

1. Jeśli wiesz, że jest tu ręka<sup>1</sup>, przyznajemy ci całą resztę. (Gdy mówi się, że zdanie nie daje się dowieść, nie znaczy to naturalnie, że nie daje się wyprowadzić z innych zdań; każde zdanie daje się wyprowadzić z innych. Te jednak mogą nie być pewniejsze niż ono. (Komieczną uwagę wypowiada o tym H. Newman.)

2. Z tego, że coś tak *jawi się* mnie — czy wszystkim — nie wynika, że tak *jest*.  
Wolno jednak spytać, czy można w to sensownie wątpić.

3. Gdy ktoś powiada na przykład „Nie wiem, czy jest tu ręka”, można by mu powiedzieć „Przyjrzyj się lepiej”.  
— Ta możliwość przekonania się należy do gry językowej. Stanowi jeden z jej istotnych rysów.

4. „Wiem, że jestem człowiekiem”. Aby zrozumieć, jak niejasny jest sens tego zdania, zastanów się nad jego negacją. Można by je najprędzej ujmować następująco:

---

<sup>1</sup> Zob. G.E. Moore, *Proof of an External World*, w: „Proceedings of the British Academy”, t. XXV, 1939; *A Defence of Common Sense*, w: J.H. Muirhead (wyd.), *Contemporary British Philosophy*, Second Series, Allen and Unwin—MacMillan, London—New York 1953 (wyd. pierwsze, 1925). Obie rozprawy można znaleźć w: G.E. Moore, *Philosophical Papers*, Allen and Unwin, London 1959. (Przyp. wyd. ang.)

Przekład na język polski: *Dowód na istnienie zewnętrznego świata, Obrona zdrowego rozsądku*, w: G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, przełożył Wojciech Sady, wydano staraniem Klubu Oryckiego, redakcji „Colloquia Communia” oraz Biura Informacji Studenckiej RN ZSP, Warszawa 1990. (Przyp. tłum.)

„Wiem, że mam organy ludzkie”. (Na przykład mózg, którego nikt jednak nie widział.) Ale co z takim zdaniem, jak „Wiem, że mam mózg”? Mogę w nie wątpić? Brak mi podstaw, by *wątpić*! Wszystko przemawia za nim, a nie przeciw niemu. Można jednak sobie wyobrazić, że przy operacji okazałoby się, iż mam pustą czaszkę.

5. Od warunków, które stawiam zdaniu, zależy, czy może okazać się kiedyś fałszywe.

6. Czy można (tak jak Moore) wymienić, co się wie? Sądzę, że tak po prostu nie można. — Byłoby to bowiem nadużycie słowa „wiem”. A zdaje się, że nadużycie to odślaniałoby osobliwy i nader ważny stan umysłu.

7. Moje życie świadczy, że wiem, lub że jestem pewny, iż tam stoi krzesło, tam zaś są drzwi itd. — Mówię przyjacielowi na przykład „Weź tamto krzesło”, „Zamknij drzwi” itd., itd.

8. Różnica między pojęciem wiedzy a pojęciem pewności w ogóle nie ma większego znaczenia, chyba że „Wiem” ma znaczyć: Nie *mogę* się mylić. W sądzie na przykład mogłoby padać w każdej wypowiedzi świadka „Jestem pewny”, zamiast „Wiem”. Można sobie nawet wyobrazić, że „Wiem” byłoby tam zabronione. [Owo miejsce w *Wilhelmie Meistrze*, gdzie mówi się „Wiesz” czy „Wiedziałeś”, w sensie „Byłeś pewny”, a rzeczy mają się inaczej, niż wiedział.]

9. Cóż, czy upewniam się, żyjąc, że jest tu ręka (mianowicie moja ręka)?

10. Wiem, że leży tu chory? Nonsens! Siedzę przy jego łóżku, patrzę mu uważnie w twarz. — Czy więc nie wiem, że leży tam chory? I pytanie, i odpowiedź nie ma sensu. Tak jak powiedzenie „Jestem tu”, którym mogę jednak

posłużyć się w dowolnej chwili, gdy pojawią się stosowne okoliczności. — Czyż więc „ $2 \times 2 = 4$ ” to, poza określonymi okolicznościami, również bezsens, nie zaś prawdziwe zdanie arytmetyki? „ $2 \times 2 = 4$ ” to prawdziwe zdanie arytmetyki — prawdziwe ani „w określonych okolicznościach”, ani „zawsze” — natomiast mówione czy pisane znaki „ $2 \times 2 = 4$ ” w chińskim mogłyby mieć inne znaczenie lub być jawnie bezsensowne, to zaś pokazuje, że zdanie ma sens tylko w użyciu. Natomiast „Wiem, że leży tu chory”, użyte w niestosownej sytuacji, tylko dlatego nie jawi się jako nonsens, a raczej jako oczywistość, że stosunkowo łatwo wyobrazić sobie stosowną dlań sytuację, a o słowach „Wiem, że ...” sądzi się, że wszędzie tam, gdzie nie ma wątpliwości, są na miejscu (są więc też na miejscu tam, gdzie wyraz zwątpienia byłby niezrozumiały).

11. Nie dostrzegamy właśnie tego, jak bardzo wyspecjalizowane jest użycie „Wiem”.

12. — Wydaje się bowiem, że „Wiem” opisuje stan rzeczy, który daje gwarancję, że to, co się wie, jest faktem. Nigdy nie pamięta się właśnie o wyrażeniu „Sądziłem, że wiem”.

13. Nie możemy mianowicie z czyjejś wypowiedzi „Wiem, że tak jest” wyprowadzić zdania „Tak jest”. Nie możemy też wyprowadzić go z tej wypowiedzi i z tego, że nie jest kłamstwem. — Czy jednak z mojej wypowiedzi „Wiem itd.” nie mogę wyprowadzić „Tak jest”? Ależ tak, że zdania „On wie, że jest tam ręka” wynika też „Tam jest ręka”. Natomiast z jego wypowiedzi „Wiem ...” nie wynika, że to wie.

14. Trzeba dopiero okazać, że wie.

15. Trzeba *okazać*, że błąd był niemożliwy. Nie wystarcza zapewnienie „Wiem to”. Przecież to tylko zapewnienie, że nie mogę się (tu) mylić, to natomiast, że się *w tym* nie mylę, musi dać się *obiektywnie* ustalić.

16. „Gdy coś wiem, wiem też, że to wiem itd.” — wychodzi na to, że „Wiem to” znaczy „Jestem co do tego nieomylny”. Trzeba móc jednak obiektywnie ustalić, czy jestem nieomylny.

17. Załóżmy teraz, że mówię „Jestem co do tego nieomylny, że to jest książka” — a przy tym wskazuję na jakiś przedmiot. Jak wyglądałby tu błąd? I czy przedstawiam go sobie *jasno*?

18. „Wiem to” znaczy często: mam właściwe podstawy, by tak mówić. Jeśli więc ktoś inny znałby tę grę językową, przyznałby, że to wiem. Musi on, jeśli zna tę grę językową, móc przedstawić sobie, *jak* można coś takiego wiedzieć.

19. Wypowiedź „Wiem, że jest tu ręka” można więc kontynuować: „jest to mianowicie *moja* ręka, na którą patrzę”. Człowiek rozumny nie będzie wówczas wątpił, że to wiem. — Nie będzie też w to wątpił idealista, powie natomiast, że nie chodziło mu o wątpliwość praktyczną, która została uchylona, ale że *za* nią kryje się jeszcze jedna wątpliwość. — To zaś, że jest to *złudzenie*, trzeba okazać w inny sposób.

20. „Wątpienie w istnienie świata zewnętrznego” wcale nie znaczy, że wątpi się na przykład w istnienie jakiejś planety, której istnienia dowiedzie późniejsza obserwacja. — A może Moore chce powiedzieć, że kiedy wie, iż jest tu jego ręka, jest to wiedza innego *rodzaju* niż ta, że istnieje planeta Saturn? W przeciwnym razie można by wskazać niedowiar-  
kom na odkrycie Saturna i powiedzieć, że jego istnienie zostało dowiedzione, że więc dowiedzione zostało też istnienie świata zewnętrznego.

21. Pogląd Moore’a sprowadza się właściwie do tego, że analogia między pojęciem wiedzy a pojęciami wierzenia, przypuszczania, wątpienia, przekonania tkwi w tym, że

wypowiedź „Wiem ...” wcale nie mogłaby być błędna. A jeśli tak jest, to można wnosić z takiej wypowiedzi o prawdziwości twierdzenia. A wypowiedź o postaci „Sądziłem, że wiem” pominiemy tu. — Jeśli natomiast nie dopuścimy tej postaci, to również w *twierdzeniu* błąd musi być logicznie niemożliwy. Kto zna grę językową, musi to przejrzeć; gdy ktoś wiarygodny zapewnia go, że to *wie*, nic nie może mu to dać.

22. Byłoby to przecież osobliwe, gdybyśmy musieli wierzyć człowiekowi wiarygodnemu, który mówi „Nie mogę się mylić”; lub temu, kto mówi „Nie mylę się”.

23. Jeśli nie wiem, czy ktoś ma dwie ręce (czy na przykład zostały mu amputowane, czy nie), będę wierzył jego zapewnieniu, że ma dwie ręce, gdy jest wiarygodny. A gdy mówi, że to *wie*, mogę to rozumieć tylko tak, że mógł się o tym przekonać, że więc jego ramion nie skrywają na przykład jakieś okrycia ani bandażę itd., itd. Przyznaję człowiekowi wiarygodnemu tę możliwość przekonania się i dlatego mu tu wierzę. Nie przyznaję jej natomiast ten, kto mówi, że nie istnieją (może) żadne przedmioty fizyczne.

24. Pytanie idealisty brzmiałoby jakoś tak: „Jakim prawem nie wątpię w istnienie moich rąk?”. (A nie można na nie odpowiedzieć: „*Wiem*, że istnieją”.) Kto jednak tak pyta, nie zauważa, że wątpienie dokonuje się tylko w grze językowej; że trzeba więc spytać najpierw: Jak wyglądałoby takie wątpienie?, a nie przyjmować tego bez pytania.

25. Można się mylić również co do tego, że „jest tu ręka”. Tylko w określonych okolicznościach nie można się mylić. — „Można się mylić także w obliczeniu — nie można tylko w pewnych okolicznościach”.

26. Czy jednak *reguła* pozwala dostrzec okoliczności, w których błąd w użyciu reguły rachunku jest logicznie wykluczony?

Na co nam się zda taka reguła? Czy stosując ją nie możemy się (znów) mylić?

27. Jeśli natomiast chcemy przedłożyć coś, co przypominałoby regułę, pojawi się wyrażenie „w normalnych warunkach”. A wprawdzie rozpoznaje się normalne warunki, nie sposób ich jednak dokładnie opisać. Prędzej już można opisać różne warunki nienormalne.

28. Czym jest „uczenie się reguły”? — *Tym*.

Czym jest „błędne jej zastosowanie”? — *Tym*. To zaś, na co się tu wskazuje, jest czymś nieokreślonym.

29. Wprawa w używaniu reguły pokazuje też, czym jest błąd jej zastosowania.

30. Kto się o czymś przekonał, mówi: „Tak, obliczenie się zgadza”, lecz nie wnosi tego ze stanu swojej pewności. Nie wnioskuje się o stanie rzeczy, biorąc własną pewność za przesłankę.

Pewność jest *niczym* ton, którym stwierdza się stan rzeczy, ale nie wnioskuje się z tonu, że ktoś ma rację.

31. Chciałbym usunąć z języka filozofii zdania, do których, jak zaczarowani, ciągle wracamy.

32. Rzecz nie w tym, że *Moore* wie, iż jest tam ręka, lecz w tym, że nie rozumielibyśmy go, gdyby powiedział „Mogę się oczywiście co do tego mylić”. Spytałibyśmy go: „Jak wyglądałby taki błąd?” — jak na przykład wyglądałoby odkrycie, że to był błąd?

33. Usuwamy więc zdania, które nas nie prowadzą dalej.

34. Gdy uczy się kogoś liczyć, czy uczy się go też, że może polegać na obliczeniach nauczyciela? Objasnienia te muszą się jednak gdzieś kończyć. Czy będzie się go też objaśniać,

że może polegać na swoich zmysłach — skoro w wielu przecież przypadkach mówi się mu, że w takim a takim przypadku szczególnym *nie* może na nich polegać? —

Reguła i wyjątek.

35. Czy nie można jednak przedstawić sobie, że nie ma żadnych przedmiotów fizycznych? Nie wiem. A jednak „Istnieją przedmioty fizyczne” to nonsens. Miałoby to być zdanie empiryczne? —

A czy *to* jest zdaniem empirycznym: „Wydaje się, że istnieją przedmioty fizyczne”?

36. Pouczenia „A jest przedmiotem fizycznym” udzielamy tylko temu, kto albo nie rozumie jeszcze, co znaczy „A”, albo nie rozumie, co znaczy „przedmiot fizyczny”. Jest to więc pouczenie co do użycia słów, a „przedmiot fizyczny” jest pojęciem logicznym. (Tak jak kolor, masa, ...) I dlatego nie sposób utworzyć zdania „Istnieją przedmioty fizyczne”.

Co krok spotykamy jednak takie daremne próby.

37. Czy jest to jednak wystarczająca odpowiedź na sceptycyzm idealistów lub zapewnienia realistów [powiedzenie, że zdanie]: „Istnieją przedmioty fizyczne” to nonsens? Dla nich nie jest to przecież nonsens. Odpowiedzią byłoby jednak: twierdzenie to lub jego przeciwieństwo to nieudana próba wyrażenia (czegoś), czego tak nie da się wyrazić. To zaś, że jest nieudana, można pokazać; nie załatwia to jednak ich sprawy. Trzeba dopiero dojść do zrozumienia, że to, co jawi nam się jako pierwszy wyraz trudności lub jej rozwiązanie, może jednak zupełnie fałszywie ją wyrażać. Tak jak ten, kto słusznie gani obraz, często będzie się dopatrywał jego wady tam, gdzie jej nie ma, i trzeba dopiero *badania*, by znaleźć właściwy punkt zaczepienia zarzutów.

38. Wiedza w matematyce. Trzeba tu stale przypominać sobie o nieważności „procesu wewnętrznego” czy „stanu”

i pytać „Dlaczego miałoby to być ważne? Co mnie to obchodzi?”. Interesujące jest to, jak *używamy* zdań matematyki.

39. *Tak* się liczy, w takich okolicznościach *traktuje się* obliczenie jako bezwarunkowo godne zaufania, jako na pewno poprawne.

40. Po „Wiem, że tam jest moja ręka” może przyjść pytanie „Skąd to wiesz?”, zaś odpowiedź na nie zakłada, że można *to tak* wiedzieć. Zamiast „Wiem, że tam jest moja ręka” można by więc powiedzieć „Tam jest moja ręka” i dodać, *skąd* się to wie.

41. „Wiem, gdzie doznaję bólu”, „Wiem, że go *tu* doznaję” są tak fałszywe, jak: „Wiem, że mnie boli”. Właściwe zaś jest: „Wiem, gdzie mnie dotknąłeś w ramię”.

42. Można powiedzieć „On w to wierzy, lecz tak nie jest”, ale nie „On to wie, lecz tak nie jest”. Czy wywodzi się to z różnicy między wierzeniem a wiedzą jako stanami duszy? Nie. — „Stanem duszy” można bodaj nazwać coś takiego, co wyraża ton głosu, gesty itd. *Można by* również mówić o przeświadczeniu jako stanie duszy, a stan ten może być taki sam, niezależnie od tego, czy będzie to wiedza, czy fałszywe wierzenie. Mniemanie, że słowa „wierzyć” i „wiedzieć” muszą odpowiadać różnym stanom, byłoby czymś takim jak wierzenie, że słowo „ja” i imię „Ludwig” muszą odpowiadać różnym ludziom, skoro pojęcia są różne.

43. Co to za zdanie: „Nie *możemy* pomylić się, obliczając, że  $12 \times 12 = 144$ ”? Musi to być przecież zdanie logiki. — Czy jednak nie jest tym samym, lub czy nie wychodzi [to] na to samo, co twierdzenie  $12 \times 12 = 144$ ?

44. Jeśli domagasz się reguły, z której wynika, że nie można pomylić się tu w obliczeniu, odpowiedź jest taka, że

nie nauczyliśmy się tego, opanowując regułę, lecz przez to, że nauczyliśmy się liczyć.

45. Do *istoty* liczenia docieramy, ucząc się liczyć.

46. Czy nie można jednak opisać, jak przekonujemy się o niezawodności obliczenia? Och tak! Nie pojawia się jednak przy tym żadna reguła. — Najważniejsze jest jednak to: reguła jest niepotrzebna. Niczego nam nie brakuje. Obliczamy według reguły, to wystarcza.

47. *Tak* liczymy. Liczenie jest *tym*. Tym, czego nauczyliśmy się na przykład w szkole. Zapomnij o tej transcendentnej pewności, która wiąże się z twoim pojęciem ducha.

48. Można jednak wyznaczyć w pewnej mnogości obliczeń jedno jako raz na zawsze niezawodne, inne jako jeszcze nie ustalone. Czyż więc jest to rozróżnienie *logiczne*?

49. Zważ jednak: nawet gdy mam obliczenie za ustalone, postanowienie to służy celowi praktycznemu.

50. Kiedy mówi się: Wiem, że  $\dots \times \dots = \dots$  ? Gdy sprawdza się obliczenie.

51. Co to za zdanie: „Jak więc wyglądałby tu błąd!”? Musiałoby to być zdanie logiczne. Jest to jednak logika, której się nie używa, tego bowiem, czego uczy, nie uczymy się za pomocą zdań. — Jest to zdanie logiczne, opisuje przecież sytuację pojęciową (językową).

52. Nie jest to więc taka sama sytuacja dla takiego zdania, jak „W tej odległości od Słońca istnieje planeta” i dla zdania „Tu jest ręka” (mianowicie moja). Tego drugiego nie można nazwać hipotezą. Nie ma jednak między nimi wyraźnej granicy.

53. Można więc przyznać rację Moore'owi, jeśli rozumie się go tak, że zdanie mówiące, iż istnieje przedmiot fizyczny, ma podobną pozycję logiczną do tej, którą ma zdanie mówiące, że istnieje czerwona plama.

54. Nie jest mianowicie tak, że idąc od planety do mojej ręki, błąd staje się coraz bardziej nieprawdopodobny, lecz tak, że w pewnym miejscu nie da się już go pomyśleć.

Wskazuje na to już to, że w przeciwnym razie musiało by się też dać pomyśleć, iż mylimy się w *każdej* wypowiedzi o przedmiotach fizycznych, że wszystkie, które kiedykolwiek wygłaszamy, są fałszywe.

55. Czy możliwa jest więc *hipoteza*, że nie ma żadnych rzeczy w naszym otoczeniu? Czy nie przypominałaby ona tej, że mylimy się we wszystkich obliczeniach?

56. Gdy się mówi „Nie ma może tej planety, a zjawisko światła pochodzi z innego źródła”, potrzebuje się jednak jakiegoś przykładu przedmiotu, *który* istnieje. Tego nie ma — jak *na przykład* ...

A może powinno się powiedzieć, że *pewność* to tylko wskazany punkt, do którego coś zbliża się bardziej, a coś mniej? Nie. Błąd traci stopniowo sens. Taka właśnie *jest* ta gra językowa.

A wszystko, co opisuje grę językową, należy do logiki.

57. Czy nie można by ujmować „*Wiem*, a nie tylko przypuszczam, że jest tu moja ręka”, czy nie można by ujmować tego jako zdania gramatyki? A więc jako *bezczasowego*. —

Czy wówczas jednak nie przypomina ono *tego*: „*Wiem*, a nie tylko przypuszczam, że widzę czerwień”?

A czy wniosek „Istnieją zatem przedmioty fizyczne” nie przypomina tego „Istnieją zatem kolory”?

58. Jeśli „Ja wiem itd.” traktujemy jako zdanie gramatyczne, to naturalnie „ja” może być nieważne. A zdanie to

znaczy właściwie „W tym przypadku nie ma żadnej wątpliwości” albo „Słowa «ja nie wiem» w tym przypadku nie mają żadnego sensu”. Z tego zaś wynika rzecz jasna, że „ja *wiem*” też nie mają.

59. „Wiem” to tutaj wgląd logiczny. Tylko nie może on dowodzić realizmu.

60. Fałszywe jest powiedzenie, że „hipotezę”, iż *to* jest kawałek papieru, potwierdzałoby lub obalało późniejsze doświadczenie, oraz że w zdaniu „Wiem, że to jest kawałek papieru” owo „wiem” odnosi się bądź do takiej hipotezy, bądź do określenia logicznego.

61. ... Znaczenie słowa to sposób jego użycia.

Tego bowiem uczymy się, gdy słowo wciela się najpierw w nasz język.

62. Dlatego zachodzi odpowiedniość między pojęciami „znaczenia” i „reguły”.

63. Gdy przedstawiamy fakty innymi, niż są, to pewne gry językowe tracą na ważności, a inne stają się ważne. A w ten sposób zmienia się, wprowadzie stopniowo, użycie słów języka.

64. Porównaj znaczenie słowa z „funkcją” urzędnika. A „różne znaczenia” z „różnymi funkcjami”.

65. Gdy zmieniają się gry językowe, zmieniają się pojęcia, a z pojęciami znaczenia słów.

66. Wygłaszam twierdzenia, odnosząc się do rzeczywistości z różnym stopniem pewności. Jak ujawnia się stopień pewności? Jakie ma następstwa?

Może chodzić na przykład o pewność pamięci albo o pewność spostrzeżenia. Mogę być pewny swego, lecz wiedzieć, jaki sprawdzian przekonałby mnie o błędzie. Jestem całkiem pewny na przykład daty jakiejś bitwy, gdybym jednak znalazł inną datę w znanym dziele historycznym, zmieniałbym zdanie, nie błędząc tym samym w całym sądzie.

67. Czy możemy przedstawić sobie człowieka, który stale błądzi tam, gdzie uznajemy błąd za wykluczony i gdzie też nigdy go nie spotykamy?

Mówi na przykład z taką samą jak ja pewnością (i z wszystkimi jej oznakami), że mieszka tam a tam, ma tyle a tyle lat, pochodzi z takiego a takiego miasta itd., ale jest w błędzie.

Jak jednak odnosi się do tego błędu? Co mam przyjąć?

68. Pytanie brzmi: Co ma tu do powiedzenia logik?

69. Mogłbym powiedzieć: „Jeśli błądzę w *tym*, nie mam żadnej gwarancji, że mówię coś prawdziwego”. Inny mimo to nie powie tego o mnie ani ja o innym.

70. Mieszkam od miesięcy pod adresem A, odczytywałem niezliczoną ilość razy nazwę ulicy i numer domu, otrzymałem tu mnóstwo listów i mnóstwu ludzi dałem ten adres. Jeśli myślę się co do tego, jest to błąd nie mniejszy, niż gdybym był (fałszywie) przekonany, że piszę po chińsku, a nie po niemiecku.

71. Jeśli mój przyjaciel uroiłby sobie pewnego dnia, że mieszka od dawna tam a tam itd., itd., nie nazwałbym tego *błędem*, lecz, przejściowym może, zaburzeniem psychicznym.

72. Nie każde tego rodzaju fałszywe przekonanie jest błędem.

73. Jaka jest jednak różnica między błędem a zaburzeniem psychicznym? A kiedy traktuję coś jako błąd, czym się to różni od traktowania tego jako zaburzenie psychiczne?

74. Czy można powiedzieć: *Błąd* ma nie tylko przyczynę, lecz też podstawę? Znaczy to w przybliżeniu, że da się włączyć w to, co błędzący wie właściwie.

75. Czy byłoby to słuszne: Gdybym był tylko fałszywie przeświadczony, że stoi przede mną stół, mógłby to być jeszcze błąd, gdy natomiast jestem fałszywie przeświadczony, że ten lub jakiś taki stół widzę codziennie od wielu miesięcy i stale go używam, nie jest to żaden błąd?

76. Moim celem musi naturalnie być wskazanie wypowiedzi, które chciałoby się wygłosić, lecz nie sposób wygłosić je sensownie.

77. Będę może dla pewności dwukrotnie dokonywał mnożenia, a może pozwolę, by powtórzył je ktoś inny. Czy jednak będę je ponawiał dwudziestokrotnie lub pozwał, by powtarzało je dwudziestu ludzi? A czy jest to niedbalstwo? Czy dwudziestokrotne sprawdzenie mnożenia rzeczywiście zwiększałoby pewność?

78. A czy mogę wskazać *podstawę* tego, że jej nie zwiększa?

79. To, że jestem mężczyzną, a nie kobietą, można zweryfikować, gdybym jednak powiedział, że jestem kobietą, i chciał wyjaśniać ten błąd tym, że nie sprawdziłem owej wypowiedzi, nie przyjęłoby się takiego wyjaśnienia.

80. *Prawdziwość* moich wypowiedzi służy za sprawdzian mojego ich *rozumienia*.

81. Znaczy to, że kiedy wygłaszam fałszywą wypowiedź, staje się niepewne, czy ją rozumiem.

82. To, że coś uchodzi za wystarczający sprawdzian wypowiedzi — to należy do logiki. Należy do opisu gry językowej.

83. *Prawdziwość* pewnych zdań empirycznych należy do naszego systemu odniesienia.

84. Moore mówi, że *wie*, iż Ziemia istniała na długo przed jego narodzinami. A wyrażone w ten sposób wygląda to na wypowiedź o jego osobie, choć poza tym jest wypowiedzią o świecie fizycznym. Otóż filozoficznie nieinteresujące jest to, że Moore wie to czy tamto, interesujące jest natomiast, że można i jak można to wiedzieć. Gdyby nas Moore powiadomił, że zna odległość dzielącą pewne gwiazdy, moglibyśmy wnosić z tego, że dokonał specjalnych badań, i chcielibyśmy się dowiedzieć, co to za badania. Moore wybiera jednak właśnie taki przypadek, w którym, jak się zdaje, wszyscy wiemy to, co on, a nie potrafimy powiedzieć, jak to wiemy. Jestem przekonany na przykład, że wiem o tym (o istnieniu Ziemi) równie wiele jak Moore, a jeśli on wie, że jest tak, jak mówi, wiem *to* również *ja*. Nie jest też bowiem tak, że doszedł do swojego zdania na jakiejś drodze myślowej, której, choć jest mi wprawdzie dostępna, nie przeszedłem.

85. A co składa się na to, że się to wie? Może znajomość historii? Trzeba wiedzieć, co to znaczy: Ziemia istnieje już tak a tak długo. Nie musi przecież tego wiedzieć każdy dorosły i rozumny człowiek. Widzimy ludzi budujących i burzących domy, co przywodzi nas do pytania „Jak długo stoi już ten dom?”. Jak natomiast dochodzi się do tego, by spytać o to, na przykład mając na myśli górę? A czy wszyscy ludzie mają pojęcie „Ziemi” jako *ciała*, które może powstać i przeminąć? Dlaczego miałbym nie myśleć, że Ziemia jest płaska, lecz nieskończenie rozciągnięta w każdym kierunku (również w głąb)? Wówczas jednak mógłbym w każdym razie powiedzieć „Wiem, że ta góra istniała

na długo przed moimi narodzinami”. — Jak by to jednak było, gdybym spotkał człowieka, który w to nie wierzy?

86. Jak by to było, gdybyśmy zastąpili w zdaniach Moore’a „wiem” przez „jestem niezachwianie przeświadczony”?

87. Czy zdania twierdzącego, które mogłoby funkcjonować jako hipoteza, nie można by też używać jako podstawy badania i działania? Czy nie mogłoby więc być wyłączone spod wątplenia, choć nie przebiegałoby to wedle jakiejś wyraźnej reguły? Przyjmuje się je po prostu jako oczywistość, nigdy nie kwestionując go, a może nawet wyrażnie go nie wypowiadając.

88. Może być tak na przykład, że *całe nasze badanie* jest tak ustawione, że dzięki niemu pewne zdania, jeśli się je w ogóle wypowiada, stoją poza wszelkim wątpleniem. Leżą opodal drogi, po której porusza się badanie.

89. Chciałoby się powiedzieć: „Wszystko przemawia za tym, a nic przeciw temu, że Ziemia istniała na długo przed moimi narodzinami ...”.

Czy nie mógłbym jednak wierzyć w coś przeciwnego? Ale pojawia się pytanie: jak przejawiałoby się to wierzenie w praktyce? — Powie ktoś może: „Rzecz nie w tym. Wierzenie jest tym, czym jest, niezależnie do tego, czy przejawia się w praktyce, czy się nie przejawia”. Sądzi się: Zawsze jest to ta sama postawa umysłu ludzkiego.

90. „Wiem” ma pierwotne znaczenie podobne do znaczenia „widzę” i z nim spokrewnione („Wiedzieć”, „videre”). A zdanie „Wiem, że był w pokoju, ale go nie było w pokoju” jest podobne do „Widziałem go w pokoju, ale go tam nie było”. „Wiem” ma wyrażać stosunek, lecz nie między mną a znaczeniem zdania (jak wyraża go „Wierzę”), lecz między mną i stanem rzeczy. Stosunek taki, że *stan rzeczy* zostaje przyjęty do mojej świadomości. (Leży tu



również powód tego, że chce się powiedzieć, iż nie *wie się* właściwie, co dzieje się w świecie zewnętrznym, lecz *wie się* tylko, co dzieje się w królestwie tak zwanych danych zmysłowych.) Miałoby się wówczas obraz poznawania jako postrzegania zdarzeń zewnętrznych za pomocą promieni wzroku, rzutujących owe zdarzenia takie, jakie są, na nasze oczy i do naszej świadomości. Od razu jednak pojawia się pytanie, czy można być również pewnym tej projekcji. A ów obraz ukazuje wprawdzie *przedstawienie*, które sobie urabiamy o wiedzy, lecz nie ukazuje tego, co leży u podłoża tego przedstawienia.

91. Gdy Moore mówi, że Ziemia istniała itd., większość z nas przyzna mu rację, że tak długo istniała, a także uwierzy mu, że jest o tym przekonany. Czy jednak ma on też właściwą *podstawę* swojego przekonania? Jeśli bowiem nie ma, to przecież nie *wie* (Russell).

92. Można jednak spytać: „Czy ktoś może mieć przekonujące powody, by wierzyć, że Ziemia istnieje od niedawna, mniej więcej dopiero od jego narodzin?”. — Przyjmijmy, że zawsze to słyszał — czy miałby jakiś dobry powód, by w to wątpić? Ludzie wierzyli, że mogą sprowadzić deszcz; dlaczego miano by nie wychowywać jakiegoś króla w przekonaniu, że świat zaczął się wraz z nim? A gdyby Moore i ów król spotkali się i wszczęli dyskusję, czy Moore mógłby naprawdę dowieść, że jego wierzenie jest słuszne? Nie mówię, że Moore nie mógłby nawrócić króla na swój pogląd, byłoby to jednak szczególne nawrócenie: doprowadziłoby się króla do tego, by inaczej postrzegał świat.

Zważ, że o *słuszności* poglądu nieraz przekonuje nas jego *prostota* czy *symetria*, to znaczy: dochodzi do tego, że przyjmujemy ten pogląd. Mówi się wówczas po prostu coś takiego: „*Tak* musi być”.

93. Wszystkie zdania przedstawiające to, co Moore „*wie*”, są tego rodzaju, że trudno sobie wyobrazić, *dlatego*

miałoby się wierzyć w coś przeciwnego. Na przykład zdanie, że Moore spędził całe życie w niewielkiej odległości od Ziemi. — Mogę tu znów mówić o sobie samym zamiast o Moorze. Co mogłoby mnie doprowadzić do tego, bym wierzył w coś przeciwnego? Wspomnienie albo że mi to powiedziano. — Wszystko, co widziałem czy słyszałem, czyni mnie przeświadczonym, że żaden człowiek nigdy nie był zbyt oddalony od Ziemi. Nic w moim obrazie świata nie przemawia za czymś przeciwnym.

94. Mojego obrazu świata nie mam jednak dlatego, że przekonałem się o jego słuszności; ani dlatego, że zostałem przekonany o jego słuszności. Lecz jest to odziedziczone tło, na którym odróżniam prawdę od fałszu.

95. Zdania opisujące ów obraz świata mogłyby należeć do swego rodzaju mitologii. A ich rola przypomina rolę reguł gry, gry zaś można się nauczyć też czysto praktycznie, bez wysłowionych reguł.

96. Można sobie przedstawić, że pewne zdania o postaci zdań empirycznych zastygłyby, działając niczym przewód dla niezastygłych, płynnych zdań empirycznych; i że z czasem zależność ta zmieniłaby się i zdania płynne zastygłyby, a twarde stałyby się płynne.

97. Mitologia może znów pogrążyć się w rzece, a koryto rzeki myśli może się zmienić. Odróżniam jednak ruch wody w korycie rzeki od zmiany koryta; aczkolwiek nie ma między nimi ostrego podziału.

98. Gdyby ktoś jednak mówił „Logika jest więc również nauką empiryczną”, nie miałby racji. Słuszne natomiast jest to, że to samo zdanie raz można traktować jako sprawdzane przez doświadczenie, raz jako regułę sprawdzania.

99. Cóż, brzeg rzeki składa się częściowo z twardej skały, która się nie zmienia lub zmienia się niezauważalnie, a częściowo z piasku, który raz tu, a raz tam jest wypłukiwany lub nanoszony.

100. Prawdy, o których Moore mówi, że je zna, to takie, które, nawiasem mówiąc, wszyscy znamy, jeśli on je zna.

101. Takie zdanie mogłoby na przykład brzmieć: „Moje ciało nigdy nie znika i nie pojawia się po pewnym czasie”.

102. Czy nie mogłbym uwierzyć, że zostałem niegdyś, nie wiedząc tego, a może w stanie nieświadomości, przeniesiony daleko od Ziemi, a inni wprawdzie to wiedzą, lecz mi nie powiedzieli? Nie odpowiadałoby to jednak zupełnie moim pozostałym przekonaniom. Nie, iżbym mógł opisać system tych przekonań. Moje przekonania jednak tworzą system, budowlę.

103. A jeślibym powiedział teraz „Jestem nieodparcie przeświadczony, że itd.”, w naszym przypadku znaczyłoby to też, że nie osiągnąłem tego przeświadczenia, przebiegając określoną drogę myślową, lecz że jest ono zakorzenione w taki sposób we wszystkich moich *pytaniach i odpowiedziach*, iż nie mogę nim zachwiać.

104. Jestem na przykład przekonany również o tym, że Słońce nie jest dziurą w sklepieniu niebios.

105. Wszelkie sprawdzanie, wszelkie potwierdzanie i obalanie założenia dokonuje się już wewnątrz jakiegoś systemu. A system ten nie jest mianowicie mniej lub bardziej dowolnym i wątpliwym punktem wyjścia wszystkich naszych argumentów, lecz należy do istoty tego, co nazywamy argumentem. System jest nie tyle punktem wyjścia, ile żywiołem, w którym żyją argumenty.

106. Dorosły powiedział dziecku, że był na Księżycu. Dziecko mi to opowiada, ja zaś mówię, że to żart, że taki a taki nie był na Księżycu; nikt nie był na Księżycu; Księżyc jest daleko, daleko od nas i nie można tam ani wspiąć się, ani dolecieć. — Jeśli teraz dziecko obstaje przy tym: istnieje może jednak jakiś sposób, by móc się tam dostać, a tylko ja go nie znam itd. — co mogłbym odpowiedzieć? Co mogłbym odpowiedzieć dorosłym członkom plemienia, którzy wierzą, że ludzie docierają niekiedy na Księżyc (tak wykładają może swoje sny), i którzy przyznają wprawdzie, że nie sposób wspiąć się tam czy dolecieć zwykłymi sposobami? — Ale dziecko nie będzie zazwyczaj trzymać się takiego wierzenia i łatwo przekona je to, co mu z powagą powiemy.

107. Czy nie jest to całkiem tak, jak można wpoić dziecku wiarę w Boga lub wiarę, że nie ma Boga, a ono będzie potrafiło odpowiednio przytaczać, jak się wydaje, przekonujące racje na rzecz jednego lub drugiego?

108. „Czy nie ma jednak żadnej prawdy obiektywnej? Czy nie jest prawdą lub fałszem, że ktoś był na Księżycu?” Jeśli myślimy w ramach naszego systemu, jest pewne, że żaden człowiek nigdy nie był na Księżycu. Czegoś takiego nie tylko nigdy nie opowiadali nam rozsądni ludzie, lecz też cały nasz system fizyki zabrania nam w to wierzyć. Wymaga to bowiem odpowiedzi na pytania: „Jak przezwyciężyć siłę ciężenia?”, „Jak mógł żyć bez atmosfery?” i na tysiące innych, na które by się nie odpowiedziało. Co jednak, gdybyśmy zamiast wszystkich tych odpowiedzi usłyszeli: „Nie wiemy, *jak* się dociera na Księżyc, ci jednak, którzy tam docierają, rozpoznają natychmiast, że tam są; a ty też nie możesz wszystkiego wyjaśnić”. Od kogoś, kto to powiedział, czuliśmyby się bardzo umysłowo oddaleni.

109. „Zdanie empiryczne można *sprawdzić*” (powiadamy). Ale jak i za pomocą czego?

110. Co *uchodzi* za jego sprawdzian? — „Czy jest to jednak sprawdzian wystarczający? A jeśli jest, czy nie musi się go rozpoznawać jako wystarczający w logice?” — Tak jakby uzasadnianie nie dobiegało gdzieś kresu. Kres nie jest jednak nieuzasadnionym założeniem, lecz nieuzasadnionym sposobem działania.

111. „*Wiem*, że nigdy nie byłem na Księżycu.” — Brzmi to zupełnie inaczej w faktycznych okolicznościach niż brzmiałoby, gdyby wielu ludzi było na Księżycu, a niektórzy byliby tam może, sami tego nie wiedząc. W *tych* przypadkach można by podać podstawy tej wiedzy. Czy nie mamy tu do czynienia z podobnym stosunkiem jak między ogólną regułą mnożenia a jakimś przeprowadzonym mnożeniem?

Chcę powiedzieć: Że nie byłem na Księżycu, jest dla mnie *równie* pewne, jak pewne może być dowolne tego uzasadnienie.

112. A czy [to] nie jest tym, co Moore chce powiedzieć, gdy mówi, że *zna* wszystkie te rzeczy? — Czy jednak rzeczywiście chodzi o to, że on to wie, nie zaś o to, że niektóre z tych zdań muszą być dla nas niewzruszone?

113. Gdy ktoś chce nas uczyć matematyki, nie będzie zaczynał od zapewniania nas, że *wie*, iż  $a + b = b + a$ .

114. Kto nie jest pewny żadnego faktu, nie może też być pewny sensu swoich słów.

115. Kto chciałby wątpić we wszystko, nie doszedłby też do wątpliwości. Sama gra w wątplenie zakłada już pewność.

116. Czy Moore zamiast „*Wiem* ...” nie mógłby powiedzieć „Jest dla mnie pewne, że ...”? A także: „Jest dla mnie i dla wielu innych pewne, że ...”.

117. Dlaczego nie mogę wątpić w to, że nigdy nie byłem na Księżycu? A jak mógłbym próbować tego dokonać?

Przypuszczenie, że może jednak tam byłem, jawiłoby mi się przede wszystkim jako *bezczyenne*. Nic nie wynikałoby z tego, niczego by to nie wyjaśniało. Nie wiązałoby się to z niczym w moim życiu.

Jeśli mówię „Nic nie przemawia za, a wszystko przeciw”, zakłada to już zasadę przemawiania za i przeciw. To znaczy, muszę móc powiedzieć, co za tym *przemawiałoby*.

118. Czy więc słuszne byłoby powiedzenie: Nikt dotąd nie otworzył mojej czaszki, by zobaczyć, czy jest tam mózg; wszystko jednak przemawia za tym, a nic przeciw temu, że by się go tam znalazło?

119. Czy można jednak powiedzieć też: Nic nie przemawia przeciw temu, a wszystko za tym, że stół jest tam również wtedy, gdy nikt go nie widzi? Co bowiem za tym *przemawia*?

120. Jeśliby jednak ktoś w to wątpił, jak przejawiałoby się w praktyce jego wątplenie? I czy nie moglibyśmy spokojnie pozwolić mu wątpić, skoro nie wnosiłoby to żadnej różnicy?

121. Czy można powiedzieć: „Gdzie nie ma wątplenia, nie ma też wiedzy”?

122. Czy nie trzeba podstaw do wątplenia?

123. Gdziekolwiek patrzę, nie znajduję podstaw, by wątpić w to, że ...

124. Używamy sądów jako zasad(y) sądenia.

125. Jeśli spytałby mnie ślepy „Czy masz dwie ręce?”, nie upewniałbym się, spoglądając. Cóż, nie wiem, dlaczego

miałbym ufać moim oczom, jeśli w ogóle bym w to wątpił. Ba, dlaczego miałbym nie sprawdzać moich *oczu*, patrząc, czy widzę obie ręce? *Co jest przez co sprawdzane?* (Kto decyduje o tym, *co jest pewne?*)  
A co znaczy powiedzenie, że to a to jest pewne?

126. Nie jestem bardziej pewny znaczenia moich słów niż jakichś sądów. Czy mogę wątpić, że ten kolor nazywa się „niebieski”?

(Moje) wątplenie tworzy system.

127. Skąd bowiem wiem, że ktoś wątpi? Skąd wiem, że używa słów „wątpię w to” tak jak ja?

128. Od dziecka uczyłem się tak sądzić. *To jest* sądenie.

129. Tak uczyłem się sądzić; *to* poznałem jako sąd.

130. Czy nie jest to jednak doświadczenie, które uczy nas *tak* sądzić, to znaczy tego, że słusznie jest tak sądzić? Jak jednak *uczy* nas *tego* doświadczenie? Możemy to zaczerpnąć z doświadczenia, doświadczenie jednak nie doradza nam, by coś z niego czerpać. Jeśli jest ono *podstawą*, że tak sądzimy (a nie tylko przyczyną), nie mamy z kolei podstawy tego, by upatrywać w tym podstawy.

131. Nie, doświadczenie nie jest podstawą naszej gry w sądenie. Nie jest też podstawą jej znakomity owoc.

132. Ludzie sądzili, że król może sprowadzić deszcz; *my* mówimy, że sprzeciwia się to całemu doświadczeniu. Dziś sądzi się, że samolot, radio itd. to środki zbliżania ludów i szerzenia kultury.

133. W zwykłych okolicznościach nie przekonuję się, czy mam dwie ręce, kierując się wyglądem. *Dlaczego* tego nie robię? Czy doświadczenie wykazało, że jest to niepotrzeb-

ne? Albo (też): Nauczyliśmy się w jakiś sposób ogólnego prawa indukcji i również tu mu ufamy? — Dlaczego jednak mielibyśmy uczyć się najpierw *jednego ogólnego* prawa, a nie od razu szczegółowego?

134. Gdy kładę książkę do skrzyni, zakładam, że tam jest, chyba że ... „Doświadczenie zawsze przyznaje mi rację. Nie było jeszcze żadnego dobrze uwierzytelnionego przypadku (po prostu) zniknięcia książki”. Często zdarza się, że książka się już nigdy nie odnajduje, choć wierzymy, iż wiemy na pewno, gdzie była. — Doświadczenie rzeczywiście uczy jednak, że książka na przykład nie znika. (Np. stopniowo nie wyparowuje.) Czy jednak tym, co pozwala nam przyjąć, że książka nie znikła, jest właśnie to doświadczenie z książkami itd.? Cóż, założmy, że znajdujemy, iż w określonych nowych warunkach książki znikają — czy nie zmienilibyśmy naszego założenia? Czy można zaprzeczyć oddziaływaniu doświadczenia na nasz system założeń?

135. Czy jednak nie kierujemy się po prostu zasadą, że co zdarzało się zawsze, zdarzy się znów (lub jakąś podobną)? — Co to znaczy kierować się tą zasadą? Czy naprawdę wprowadzamy ją do naszego rozumowania? Czy też jest to tylko *prawo przyrody*, którym kieruje się z pozoru nasze wnioskowanie? Może tak być. Nie jest to składnik naszego dociekania.

136. Gdy Moore mówi, że *wie* to a to, wylicza w istocie same zdania empiryczne, które uznajemy bez osobnego sprawdzania, a więc zdania pełniące w systemie naszych zdań empirycznych szczególną rolę logiczną.

137. Choćby ktoś najbardziej godny zaufania zapewniał mnie, że *wie*, iż jest tak a tak, samo to nie mogłoby mnie przekonywać, że on *wie*, a tylko, że sądzi, iż *wie*. Dlatego zapewnienie Moore’a, że *wie* ..., może nas nie intereso-

wać. Zdania natomiast, które Moore wylicza jako przykłady takich prawd, które się zna, są rzeczywiście interesujące. Nie dlatego, że ktoś wie, iż są prawdziwe, lub sądzi, że wie, lecz dlatego, że wszystkie pełnią *podobną* rolę w systemie naszych sądów empirycznych.

138. Żadnego z nich na przykład nie osiągamy w wyniku badania.

Istnieją na przykład badania historyczne oraz badania dotyczące kształtu, a także (dotyczące) wieku Ziemi, ale nie ma badań nad tym, czy Ziemia istniała w ostatnich stu latach. Wielu z nas słuchało oczywiście opowieści o tym okresie czasu od rodziców i dziadków, mamy o nim wiadomości; czy oni jednak nie mogą się mylić? — „Nonsens”, powie się, „Jak mieliby się mylić wszyscy ci ludzie!”. Czy jest to jednak argument? Czy nie jest to po prostu odrzucenie pewnej idei? A może ustalenie pojęcia? Jeśli bowiem mówię tu o możliwym błędzie, zmienia to rolę, jaką gra „błąd” i „prawda” w naszym życiu.

139. Aby ustanowić praktykę, nie wystarczą reguły, lecz potrzebne są też przykłady. Przy naszych regułach tylne drzwi stoją otworem, a praktyka musi mówić sama za siebie.

140. Nie uczymy się praktyki wydawania sądów empirycznych w ten sposób, że uczymy się reguł; uczą nas *sądów* i ich związku z innymi sądami. *Całość* sądów staje się dla nas wiarygodna.

141. Gdy zaczynamy w coś *wierzyć*, to nie w jakieś pojedyncze zdanie, lecz w cały system zdań. (Światło wschodzi stopniowo nad całością.)

142. Nie przekonują mnie pojedyncze aksjomaty, lecz system, w którym wnioski i przesłanki *nawzajem* się wspierają.

143. Opowiadają mi, na przykład, że ktoś wspiął się przed wieloma laty na tę górę. Otóż czy zawsze badam wiarygodność opowiadającego i to, czy ta góra istniała przed laty? Dziecko uczy się o wiele później, że istnieją wiarygodni i niewiarygodni narratorzy, gdy uczy się faktów, które mu się opowiada. *W ogóle* nie uczy się tego, że owa góra istnieje od dawna; znaczy to, że pytanie, czy tak jest, w ogóle się nie pojawia. Połyka, by tak rzec, ten wniosek wraz z tym, *czego* się uczy.

144. Dziecko uczy się wierzyć w mnóstwo rzeczy. Znaczy to, że uczy się na przykład postępować według tych wierzeń. Stopniowo tworzy się system wierzeń, a w nim pewne rzeczy są nieporuszone, a pewne mniej lub bardziej ruchome. To, co tkwi nieruchomo, tkwi tak nie dlatego, że jest samo w sobie oczywiste czy przekonujące, lecz trzyma je mocno to, co je otacza.

145. Chce się powiedzieć: *Wszystkie* moje doświadczenia pokazują, że tak jest. Ale jak to robią? Owo zdanie bowiem, na które pokazują, też należy do ich szczególnej interpretacji? „To, że owo zdanie traktuję jako na pewno prawdziwe, znamionuje też moją interpretację doświadczenia.”

146. Tworzymy sobie *obraz* Ziemi jako kuli, która unosi się swobodnie w przestrzeni, a w ciągu stu lat nie zmieniła się zasadniczo. Powiedziałem „Tworzymy sobie *obraz* itd.”, a obraz ten pomaga nam teraz w osądzaniu rozmaitych stanów rzeczy.

Mogę wprawdzie obliczyć wymiary mostu, niekiedy mogę też wyliczyć, że most byłby tu dogodniejszy niż prom itd., itd. — gdzieś jednak muszę zacząć od jakiegoś założenia czy decyzji.

147. Obraz Ziemi jako kuli to *dobry* obraz, wszędzie się sprawdza, jest też prosty — krótko mówiąc, operujemy nim, nie wątpiąc weń.

148. Dlaczego nie przekonuję się o tym, że mam jeszcze dwie nogi, gdy chcę się unieść z krzesła? Nie ma żadnego dlaczego. Po prostu tego nie robię. Tak postępuję.

149. Same moje sądy charakteryzują rodzaj i sposób, w jaki sądzę, istotę sądzenia.

150. Jak ktoś osądza, która jego ręka jest prawa, a która lewa? Skąd wiem, że mój sąd będzie zgodny z sądem kogoś innego? Skąd wiem, że ten kolor jest niebieski? Jeśli nie ufam tu *sobie*, dlaczego miałbym ufać sądowi kogoś innego? Czy jest tu jakieś dlaczego? Czy nie muszę gdzieś zacząć ufać? Znaczy to, że muszę gdzieś zacząć od niewątpienia; i nie jest to, by tak rzec, zbyt pochopne, choć wybacalne, ale należy do sądzenia.

151. Chciałbym powiedzieć: Moore nie *wie* tego, o czym twierdzi, że wie, ale, tak jak ja, ma to za niewzruszone; uznawanie tego za niewzruszone należy do *metody* naszych zwątpień i badań.

152. Nie uczę się wyraźnie zdań, które mam za niewzruszone. Mogę je *znaleźć* później, niczym oś, wokół której obraca się ciało. Oś ta tkwi w miejscu nie dlatego, że coś ją trzyma, lecz ruch wokół niej określa ją jako nieruchomą.

153. Nikt nie uczył mnie tego, że moje ręce nie znikają, gdy nie zwracam na nie uwagi. Nie sposób też powiedzieć, że prawdziwość tego zdania zakładałam przy moich twierdzeniach itd. (tak jakby opierały się na nim), skoro dopiero dalsze nasze stwierdzanie nadaje mu sens.

154. Są przypadki tego rodzaju, że kiedy ktoś daje znaki wątplenia tam, gdzie my nie wąpimy, nie możemy ich ufnie rozumieć jako znaków wątplenia.

Tzn.: Abyśmy rozumieli jego znaki wątplenia jako takie, może je dawać tylko w określonych przypadkach, a nie w innych.

155. Człowiek w pewnych warunkach nie może się *mylić*. („Może” ma tu użycie logiczne, a zdanie to nie mówi, że w tych warunkach człowiek nie może wypowiedzieć fałszu.) Gdyby Moore wypowiadał przeciwieństwa owych zdań, które ogłasza za pewne, nie tylko nie podzielałibyśmy jego przekonań, lecz też utrzymywalibyśmy, że ma zaburzenia psychiczne.

156. Aby się człowiek mylił, musi już sądzić w zgodzie z ludzkością.

157. A co, gdyby człowiek nie mógł sobie przypomnieć, czy zawsze miał pięć palców albo dwie ręce? Czybyśmy go rozumieli? Czy moglibyśmy być pewni, że go rozumiemy?

158. Czy mogę na przykład mylić się w tym, że proste słowa tworzące to zdanie są słowami, których znaczenie znam?

159. Uczymy się jako dzieci faktów, na przykład, że każdy człowiek ma mózg, i ufnie je przyjmujemy. Wierzę, że istnieje pewna wyspa, Australia, o takim a takim kształcie itd., itd., wierzę, że miałem dziadków, że ludzie, którzy podają się za moich rodziców, są nimi rzeczywiście itd. Wierzenie to może być niewypowiedziane, ba, myśl, że tak jest, może być nigdy nie pomyślana.

160. Dziecko uczy się, wierząc dorosłemu. Wątplenie przychodzi *po* wierzeniu.

161. Nauczyłem się mnóstwa rzeczy, przyjmując je od ludzi na mocy autorytetu, a następnie znajdowałem, że niektóre potwierdza, a niektóre obala moje doświadczenie.

162. To, co stoi w podręcznikach, na przykład geografii, mam w ogólności za prawdziwe. Dlaczego? Mówię: wszystkie te fakty zostały po stokroć potwierdzone. Skąd to jednak wiem? Jakie mam tego świadectwo? Mam pewien obraz świata. Czy jest on prawdziwy, czy fałszywy? Jest przede wszystkim podłożem wszystkich moich badań i stwierdzeń. Opisujące go zdania nie podlegają w równej mierze sprawdzeniu.

163. Czy ktoś w ogóle sprawdza, czy ten stół stoi tu nadal, gdy nikt nań nie zwraca uwagi?

Sprawdzamy historię Napoleona, lecz nie to, czy wszystkie opowieści o nim opierają się na złudzeniach zmysłowych, oszustwach itp. Przecież jeśli w ogóle sprawdzamy, tym samym zakładamy już coś, czego się nie sprawdza. Czy mam powiedzieć, że eksperyment, którego dokonuje może dla sprawdzenia jakiegoś zdania, zakłada prawdziwość zdania, że rzeczywiście stoi tu przyrząd, o którym sędzę, że go widzę (itp.)?

164. Czy sprawdzanie nie ma końca?

165. Dziecko może powiedzieć drugiemu „Wiem, że Ziemia ma już setki lat”, a znaczyłoby to: nauczyłem się tego.

166. Trudność w tym, by pojąć bezpodstawność naszych przekonań.

167. Jest jasne, że nie wszystkie nasze wypowiedzi empiryczne mają ten sam status, skoro można ustalić takie zdanie i przekształcić je ze zdania empirycznego w normę opisu.

Pomyśl o badaniach chemicznych. Lavoisier eksperymentuje z substancjami w swoim laboratorium, a następnie wnioskuje, że przy spalaniu zachodzi to a to. Nie mówi, że kiedy indziej wprawdzie może dziać się coś innego. Podtrzymuje określony obraz świata, którego naturalnie nie

wymyślił, lecz nauczył się jako dziecko. Mówię o obrazie świata, nie zaś o hipotezie, jest to bowiem oczywista podstawa jego badania i jako taka też nie zostaje wypowiedziana.

168. Jaką rolę jednak gra założenie, że substancja A zawsze, w takich samych warunkach, reaguje tak samo na substancję B? A może jest to część definicji substancji?

169. Można sądzić, że istnieją zdania wypowiadające to, że chemia jest *możliwa*. A byłyby to zdania przyrodoznawstwa. Na czym więc miałyby się opierać, jeśli nie na doświadczeniu?

170. Wierzę w to, co mi ludzie w pewien sposób przekazują. Tak uznaję fakty geograficzne, chemiczne, historyczne itd. Tak *uczę się* nauk. Ba, uczenie się opiera się naturalnie na wierzeniu.

Kto nauczył się, że Mont Blanc ma 4000 metrów wysokości, kto zobaczył to na mapie, powie, że to *wie*.

A czy można teraz powiedzieć: Darzymy to takim zaufaniem, bo sprostало takiej próbie?

171. Główną podstawą, na której Moore przyjmuje, że nie był na Księżycu, jest to, że nikt nie był na Księżycu i nie *mógłby* tam dotrzeć; w to zaś wierzymy na podstawie tego, czego się uczymy.

172. Powie się może „U podstaw tego zaufania musi przecież leżeć jakaś zasada”, ale czego może dokonać taka zasada? Czy jest czymś więcej niż przyrodniczym prawem „uznawania za prawdę”?

173. Czy więc wierzenie w to, w co wierzę, leży w mojej mocy, lub wierzenie w to w sposób niezachwiany?

Wierzę, że stoi tam krzesło. Czy nie mogę się mylić? Czy jednak mogę wierzyć, że się mylę? Czy mogę to

w ogóle brać pod uwagę? — A czy nie *mógłbym* też trzymać się mocno mojego wierzenia niezależnie od tego, czego później doświadczam? Czy wówczas jednak moje wierzenie jest *ugruntowane*?

174. Działam z *całkowitą* pewnością. Jest to jednak moja pewność.

175. Mówię komuś „Wiem to”; i tutaj jest to uzasadnienie. Mojego wierzenia jednak wcale to nie uzasadnia.

176. Zamiast mówić „Wiem to”, można powiedzieć w pewnych przypadkach „Tak jest; zdaj się na to”. W pewnych przypadkach natomiast: „Nauczyłem się tego przed laty”, a niekiedy: „Jestem pewny, że tak jest”.

177. Co wiem, w to wierzę.

178. Wadliwe użycie, które czyni Moore ze zdania „Wiem ...”, polega na tym, że traktuje je jako wypowiedź, w którą tak samo nie sposób wątpić, jak może w „Boli mnie”. A skoro z „Wiem, że tak jest” wynika „Tak jest”, to w to ostatnie również nie można wątpić.

179. Właściwe byłoby powiedzenie: „Wierzę ...” jest subiektywnie prawdziwe; lecz nie „Wiem ...”.

180. Albo też: „Wierzę ...” to wyznanie, ale nie „Wiem ...”.

181. Co by było, gdyby zamiast „Wiem ...” Moore powiedział „Przysięgam ...”?

182. Istnieje przedstawienie pierwotniejsze — że Ziemia *nigdy* nie miała początku. Żadne dziecko nie ma podstaw, by zadawać sobie pytanie, jak długo już istnieje Ziemia, każda bowiem zmiana zachodzi *na* niej. Jeśli to, co nazywa się Ziemią, rzeczywiście kiedyś powstało, co sobie bardzo

trudno wyobrazić, przyjmuje się naturalnie, że ów początek był w jakichś niepamiętnych czasach.

183. „Jest pewne, że Napoleon po bitwie pod Austerlitz ... Cóż, pewne jest więc wtedy również to, że Ziemia wówczas istniała”.

184. „Jest pewne, że nie przybyliśmy na tę planetę z innej przed stu laty.” Cóż, jest to tak pewne, jak pewne są właśnie takie rzeczy.

185. Wydawałoby mi się śmieszne, gdyby chcieć wątpić w istnienie Napoleona; jeśliby natomiast wątpił ktoś w istnienie Ziemi przed 150 laty, prędzej chyba byłbym gotów słuchać, oto bowiem wątpi w cały nasz system świadectw. Nie wydaje mi się, by system ten był pewniejszy niż jakaś tkwica w nim pewność.

186. „Mógłbym przyjąć, że Napoleon nigdy nie istniał i został wymyślony, lecz nie, że Ziemia nie istniała przed 150 laty.”

187. „Czy wiesz, że Ziemia wówczas istniała?” — „Oczywiście, wiem to. Wiem to od kogoś, kto się dobrze na tym wyznaje.”

188. Wydaje mi się, że ten, kto wątpiłby w istnienie Ziemi w owym czasie, musiałby zachwiać istotą wszelkich świadectw historycznych. A o nich nie mogę powiedzieć, że są stanowczo prawdziwe.

189. Kiedyś trzeba przejść od wyjaśniania do samego opisu.

190. To, co nazywamy świadectwem historycznym, wskazuje, że Ziemia istniała długo przed moimi narodzinami; — *nic* nie przemawia za przeciwną hipotezą.



191. Otóż gdy wszystko przemawia za hipotezą, a nie przeciw niej — czy jest ona wówczas na pewno prawdziwa? Można ją tak określić. Czy na pewno jednak jest zgodna z rzeczywistością, z faktami? — Z tym pytaniem kręcisz się już w koło.

192. Istnieje rzecz jasna uzasadnienie; uzasadnienie ma jednak kres.

193. Co to znaczy: prawdziwość zdania jest *pewna*?

194. Słowem „pewna” wyrażamy całkowite przekonanie, zupełną nieobecność wątplenia, i usiłujemy przez to przekonać innych. Jest to *subiektywna* pewność.

A kiedy coś jest obiektywnie pewne? Wtedy, gdy błąd nie jest możliwy. Jaka to jest jednak możliwość? Czy błąd nie musi być *logicznie* wykluczony?

195. Gdy jestem przekonany, że siedzę w moim pokoju, a tak nie jest, nie powie się, że *się mylę*. Co jednak odróżnia w istocie pomyłkę od tego przypadku?

196. Świadectwem pewnym jest to, które *przyjmujemy* jako bezwarunkowo pewne, po którym *działamy* z pewnością, bez wątplenia.

To, co nazywamy „błędem”, gra całkiem określoną rolę w naszych grach językowych, a także to, co traktujemy jako pewne świadectwo.

197. Niedorzeczne jednak byłoby powiedzenie, że traktujemy coś jako pewne świadectwo, ponieważ jest na pewno prawdziwe.

198. Musimy raczej przyjrzeć się najpierw roli decyzji, by opowiedzieć się za danym zdaniem lub przeciw niemu.

199. W użyciu wyrażenia „prawdziwe lub fałszywe” dlatego jest coś mylącego, że sprawia wrażenie, jakby się mówiło: „zgadza się z faktami lub się nie zgadza”, a przecież tego właśnie nie wiadomo, czym jest tu zgodność.

200. „Zdanie jest prawdziwe lub fałszywe” — znaczy to właściwie tylko tyle, że możliwa musi być decyzja, by opowiedzieć się za nim lub przeciw niemu. Nie mówi to jednak, jak wygląda podstawa takiej decyzji.

201. Pomyśl, że ktoś pytałby: „Czy rzeczywiście jest to słuszne, że polegamy, tak jak to czynimy, na świadectwie naszej pamięci (lub naszych zmysłów)?”.

202. Moore w pewnych zdaniach niemal oświadcza, że mamy prawo polegać na tym świadectwie.

203. [Wszystko<sup>2</sup>, co traktujemy jako świadectwo, wskazuje na to, że Ziemia istniała długo przed moim urodzeniem. Hipoteza przeciwna nie ma *żadnego* potwierdzenia.

Czy hipoteza jest obiektywnie pewna, kiedy nawet wszystko przemawia *za* nią, a nie przeciw niej? Można ją tak *nazwać*. Czy jednak jest *bezwarunkowo* zgodna ze światem faktów? Pokazuje nam ona w najlepszym razie, co to znaczy „być zgodnym”. Przedstawienie jej sobie [jako] fałszywej uznajemy za trudne, ale trudne jest też zastosowanie jej.]

Na czym bowiem polega ta zgodność, jeśli nie na tym, że to, co w owych grach językowych jest świadectwem, przemawia za naszym zdaniem? (*Tractatus logico-philosophicus*.)

204. Uzasadnienie, uprawomocnienie świadectwa dobiega jednak kresu; — u kresu nie jest jednak to, że nas pewne zdania zjednują bezpośrednio jako prawdziwe, nie jest więc

<sup>2</sup> Miejsce przekreślone. (Przyp. wyd. ang.)

kres rodzajem naszego *widzenia*, lecz jest naszym *działaniem*, które leży u podstaw gry językowej.

205. Jeśli prawdziwe jest to, co uzasadnione, to podstawa nie jest *prawdziwa* ani fałszywa.

206. Gdyby nas ktoś spytał „Czy to jest jednak *prawdziwe*?”, moglibyśmy mu powiedzieć „Tak”; gdyby zaś domagał się podstawy, moglibyśmy powiedzieć „Nie mogę dać ci żadnej podstawy, ale gdy więcej się nauczysz, ty też będziesz tego zdania”.

Jeśli do tego nie doszło, znaczyłoby to, że nie mógł się nauczyć na przykład historii.

207. „Osobliwy przypadek, że wszyscy ludzie, którym otwarto czaszki, mieli mózg!”

208. Rozmawiałem przez telefon z Nowym Jorkiem. Przyjaciół powiadomił mnie, że jego drzewka mają takie a takie paki. Jestem więc przeświadczony, że drzewko jest ... Czy jestem też przeświadczony, że Ziemia istnieje?

209. To, że Ziemia istnieje, jest raczej częścią całego *obrazu*, który stanowi punkt wyjścia mojego przeświadczenia.

210. Czy moja rozmowa telefoniczna z NJ potwierdziła moje przeświadczenie, że Ziemia istnieje?

Wiele jawi nam się jako ustalone, i to jest wyłączone z ruchu. Zostaje, by tak rzec, przetoczone na martwy tor.

211. Daje to formę naszym rozważaniom, naszym badaniom. Może kiedyś było to sporne. A może składa się od niepamiętnych czasów na *rusztowanie* wszystkich naszych rozważań. (Każdy człowiek ma rodziców.)

212. Uznajemy w określonych okolicznościach na przykład jakieś obliczenie za sprawdzone. Co nam daje do tego prawo? Doświadczenie? Czy doświadczenie nie mogłoby nas zwodzić? Musimy gdzieś skończyć z uzasadnianiem, a wówczas pozostaje zdanie: że *tak* liczymy.

213. Nasze „zдания empiryczne” nie tworzą jednorodnej masy.

214. Co wzbrania mi przyjąć, że ten stół, gdy nikt mu się nie przygląda, znika albo zmienia swój kształt i kolor, teraz zaś, gdy ktoś znów nań patrzy, wraca do dawnego stanu? — „Któż jednak chciałby coś takiego przyjmować!” — chciałoby się powiedzieć.

215. Widzimy tu, że idea „zgodności z rzeczywistością” nie ma żadnego wyraźnego zastosowania.

216. Zdanie: „To jest napisane”.

217. Gdyby ktoś przyjmował, że wszystkie nasze obliczenia są niepewne i że na żadnym nie możemy polegać (argumentując, że błędy są wszędzie możliwe), uznalibyśmy go może za szalonego. Czy moglibyśmy jednak powiedzieć, że jest w błędzie? Czy po prostu nie reaguje inaczej: my na tym polegamy, on nie, my jesteśmy pewni, on nie.

218. Czy mogę wierzyć przez chwilę, że byłem kiedyś w stratosferze? Nie. Czy więc *wiem*, jak Moore, że jest przeciwnie?

219. Nie mogę mieć co do tego, jako człowiek rozsądny, żadnych wątpliwości. — Tak właśnie jest. —

220. Człowiek rozsądny *nie* ma pewnych wątpliwości.

221. Czy mogę wątpić w to, w co *chcę* wątpić?

222. W żaden sposób nie mogę wątpić, że nigdy nie byłem w stratosferze. Czy dlatego to wiem, czy dlatego jest to prawdziwe?
223. Czy nie mogę być właśnie szalonym i nie wątpić w to, w co bezwarunkowo powinienem wątpić?
224. „Wiem, że się to nigdy nie zdarzyło, jeśli się bowiem zdarzyło, żadną miarą nie mógłbym tego zapomnieć.”  
Jeśli jednak przyjmujemy, że się zdarzyło, to właśnie zapomniałeś. A skąd wiesz, że w żaden sposób nie mogłeś zapomnieć? Czyż nie z wcześniejszego doświadczenia tylko?
225. To, przy czym obstarę, to nie *jedno* zdanie, lecz sieć zdań.
226. Czy w ogóle mogę uznać, że założenie, iż byłem niegdyś na Księżycu, zasługuje na poważne traktowanie?
227. „Czy więc jest to coś, co można zapomnieć?!”
228. „W tych okolicznościach ludzie nie mówią: «Może zapomnieliśmy wszystko» ani rzeczy podobnych, lecz przyjmują ...”
229. Nasza mowa czerpie swój sens z naszych pozostałych działań.
230. Zadajemy sobie pytanie: Co robimy z wypowiedzią „*Wiem ...*”? Nie chodzi nam bowiem o procesy czy stany umysłu.  
I *tak* właśnie trzeba rozstrzygać, czy coś jest, czy nie jest wiedzą.
231. Gdyby ktoś wątpił, czy Ziemia istniała przed stu laty, *dlatego* bym go nie rozumiał, nie wiedziałbym bowiem, co uznaje jeszcze za świadectwo, a czego nie uznaje.

232. „W każdy z tych faktów z osobna moglibyśmy wątpić, we *wszystkie* jednak nie możemy wątpić.”

Czy nie właściwsze byłoby powiedzenie: „we *wszystkie* nie wątpimy”.

Na tym, że nie wątpimy we wszystkie, polega właśnie sposób naszego sądzenia, a zatem działania.

233. Gdyby spytało mnie dziecko, czy Ziemia istniała przed moimi narodzinami, odpowiedziałbym mu, że istniała nie tylko przed nimi, lecz też długo, długo przedtem. I miałbym przy tym uczucie, że mówię coś komicznego. Coś jak wtedy, gdy dziecko pyta, czy dana góra jest wyższa od wysokiego domu, który widziało. Temu tylko mógłbym odpowiedzieć na owo pytanie, komu wpoiłbym najpierw obraz świata.

Gdy więc odpowiadam z pewnością na pytanie, co daje mi tę pewność?

234. Wierzę, że miałem przodków, i że każdy człowiek ma przodków. Wierzę, że istnieją różne miasta, i w ogóle wierzę w główne dane geografii i historii. Wierzę, że Ziemia jest ciałem, po którego powierzchni poruszamy się, i że nagle nie znika, i nie dzieją się z nią tego rodzaju rzeczy, tak samo jak z dowolnymi innymi ciałami stałymi: z tym stołem, tym domem, tym drzewem itd. Gdybym chciał wątpić w istnienie Ziemi przed moimi narodzinami, musiałbym wątpić we wszystko, w co się tylko da, a co jest dla mnie ustalone.

235. A podstawą tego, że coś jest dla mnie ustalone, nie jest moja głupota ani łatwowierność.

236. Co naruszyłby ten, kto powiedziałby „Ziemia nie istnieje aż od ...”? Czy ja to wiem?

Czy musiałoby to być tak zwane przekonanie naukowe? Czy nie mogłoby być przekonaniem mistycznym? Czy musiałoby przez to przeczyć bezwarunkowo faktom historycznym? A nawet samym faktom geograficznym?

237. Gdy mówię „Ten stół jeszcze przed godziną nie istniał”, mam na myśli prawdopodobnie, że został zrobiony dopiero później.

Gdy mówię „Ta góra wówczas jeszcze nie istniała”, mam na myśli zapewne, że ukształtowała się — może w wyniku erupcji wulkanu — dopiero później.

Gdy mówię „Ta góra pół godziny temu jeszcze nie istniała”, wypowiedź ta jest tak dziwna, że nie jest jasne, co mam na myśli. Może na przykład moje przekonanie jest fałszywe, lecz naukowe. Może sądzi się, że wypowiedź, iż ta góra wówczas jeszcze nie istniała, jest całkiem jasna, niezależnie od tego, jak pojmuje się kontekst. Pomyśl jednak, że ktoś mówi „Ta góra nie istniała jeszcze przed minutą, lecz istniała góra całkiem do niej podobna”. Dopiero w zwykłym otoczeniu można by pokazać jasno, co ma się na myśli.

238. Mogłbym więc odpytywać tego, kto mówi, że Ziemia nie istniała przed jego narodzinami, by ustalić, którym moim przekonaniom przeczy. A wówczas *mogłoby* być tak, że przeczy moim podstawowym opiniom. Gdyby zaś tak było, musiałbym na tym poprzestać.

Podobnie się dzieje, gdy mówi, że był kiedyś na Księżycu.

239. Cóż, wierzę, że każdy człowiek miał dwoje rodziców ludzi, ale katolicy wierzą, że tylko matka Jezusa była człowiekiem. Inni mogliby wierzyć, że istnieją ludzie nie mający żadnych rodziców, i nie dawać wiary żadnemu przeciwnemu świadectwu. Katolicy wierzą też, że w określonych okolicznościach hostia zmienia całkowicie swoją naturę, a zarazem, że wszystko świadczy o czymś przeciwnym. Gdyby więc Moore powiedział „Wiem, że jest to wino, a nie krew”, katolicy by mu przeczyli.

240. Na czym opiera się wierzenie, że wszyscy ludzie mają rodziców? Na doświadczeniu. A jak mogę opierać to pewne wierzenie na moim doświadczeniu? Otóż opieram je nie

tylko na tym, że znałem rodziców różnych ludzi, lecz na wszystkim, czego dowiedziałem się o życiu seksualnym ludzi, o ich anatomii i fizjologii; na tym też, co słyszałem o zwierzętach i co widziałem. Czy jest to jednak rzeczywiście dowód?

241. Czy nie mamy tu hipotezy, która, jak *wierzę*, stale się w pełni potwierdza?

242. Czy nie musimy mówić na każdym kroku: „*Wierzę* w to z pewnością”?

243. Mówi się „Wiem ...”, gdy jest się gotowym przedstawić zniewalające dowody. „Wiem” wiąże się z możliwością przedstawienia prawdy. To, czy ktoś coś wie, może się okazać pod warunkiem, że jest o tym przekonany.

Jeśli jednak to, w co wierzy, jest tego rodzaju, że dowody, które może przedstawić, nie są pewniejsze niż jego twierdzenie, to nie może powiedzieć, że wie to, w co wierzy.

244. Gdy ktoś powiada „Mam ciało”, można go spytać „Kto tu mówi tymi ustami?”.

245. Do kogo mówi ten, kto mówi, że coś wie? Do siebie czy do innego? Jeśli mówi do siebie, czym różni się to od oświadczenia, że jest *pewny*, iż tak się rzeczy mają? Nie ma żadnej subiektywnej gwarancji, że coś wiem. Subiektywna jest pewność, nie zaś wiedza. Gdy więc mówię sobie „Wiem, że mam dwie ręce”, i ma to wyrażać nie tylko moją subiektywną pewność, to muszę móc przekonać się, że mam rację. Tego jednak nie mogę, to bowiem, że mam dwie ręce, jest nie mniej pewne, zanim je obejrzałem, niż po ich obejrzeniu. Mogę natomiast powiedzieć: „Przekonanie, że mam dwie ręce, jest nie do obalenia”. Byłby to wyraz tego, że nie jestem w stanie pozwolić, by coś uchodziło za dowód obalający to zdanie.

246. „Doszedłem tu do podstawy wszystkich moich przekonań.” „Tego miejsca będę się trzymał!” Czy jednak nie dlatego tylko, że jestem o tym całkowicie przekonany? — Jak to jest: być całkowicie przekonany?

247. Jak by to było, gdybym wątpił teraz w to, że mam dwie ręce? Dlaczego w ogóle nie mogę sobie tego wyobrazić? W co bym wierzył, gdybym w to nie wierzył? Nie mam dotąd żadnego systemu, w którym mogłoby istnieć to wątplenie.

248. Dotarłem do podstawy moich przekonań. A o fundamencie tym mogę omal powiedzieć, że dźwiga go cały dom.

249. Tworzymy sobie fałszywy obraz *wątplenia*.

250. W normalnych okolicznościach to, że mam dwie ręce, jest tak pewne, jak dowolne świadectwo, które mógłbym na rzecz tego przytoczyć.

Dlatego nie jestem w stanie uznać za świadectwo wyglądu mojej ręki.

251. Czy nie znaczy to: będę postępował bezwarunkowo wedle tego przekonania i niczemu nie dam się zbić z tropu?

252. Ale przecież nie tylko *ja* wierzę w ten sposób, że mam dwie ręce, lecz czyni to każdy rozsądny człowiek.

253. U podstaw uzasadnionego przekonania leży przekonanie nieuzasadnione.

254. Każdy „rozsądny” człowiek *tak* postępuje.

255. Wątplenie ma pewne charakterystyczne przejawy, ale tylko w określonych okolicznościach są one charakterystyczne. Gdyby ktoś mówił, że wątpi w istnienie swoich rąk,

gdyby oglądał je nieustannie ze wszystkich stron, starając się przekonać, że nie są to odbicia lustrzane itp., nie bylibyśmy pewni, czy mamy to nazwać wątpleniem. Moglibyśmy jego sposób postępowania opisać jako podobny do wątplenia, ale jego gra nie byłaby naszą.

256. Gra językowa zmienia się skądinąd z upływem czasu.

257. Gdyby mi ktoś powiedział, że wątpi w to, czy ma ciało, uznałbym go za niespełna rozumu. Nie wiedziałbym jednak, co by to znaczyło przekonać go o tym, że je ma. Gdybym zaś coś powiedział, co usunęłoby jego wątplenie, nie wiedziałbym, jak i dlaczego się to stało.

258. Nie wiem, jak ma się używać zdania: „Mam ciało”. Nie dotyczy to bezwarunkowo zdania, że przebywałem zawsze na Ziemi lub w jej pobliżu.

259. Kto wątpi w to, że Ziemia istnieje od stu lat, może mieć wątpliwość naukową albo jednak filozoficzną.

260. Chciałbym ograniczyć wyrażenie „Wiem” do przypadków użycia go w normalnej komunikacji językowej.

261. Nie mogę sobie teraz wyobrazić rozsądnego wątplenia w istnienie Ziemi w ciągu ostatnich stu lat.

262. Mogę wyobrazić sobie człowieka, dorastającego w zupełnie szczególnych okolicznościach, którego uczono, że Ziemia powstała przed pięćdziesięcioma laty, i dlatego w to wierzy. Moglibyśmy go pouczyć: Ziemia istnieje już długo itd. — Staralibyśmy się dać mu nasz obraz świata. Dokonywałoby się to przez swego rodzaju *perswazję*.

263. Uczeń *wierzy* swoim nauczycielom i podręcznikom.

264. Mogę sobie wyobrazić, że jakieś dzikie plemię pojmowało Moore'a i podejrzewa, że przybył skądś między Ziemią a Księżycem. Moore mówi im, że wie . . ., nie może im jednak przedstawić podstaw swojej pewności, mają bowiem fantastyczne poglądy na ludzkie możliwości latania i nie wiedzą o fizyce. Byłaby to sposobność, by wygłaszać ową wypowiedź.

265. Czy mówi ona jednak coś więcej niż „Nigdy tam a tam nie byłem i mam zniewalające podstawy, by w to wierzyć”?

266. I musiałoby się tu jeszcze powiedzieć, czym są zniewalające podstawy.

267. Mam nie tylko wrażenie wzrokowe drzewa, lecz *wiem*, że to jest drzewem.

268. „Wiem, że to jest ręka.” — A co jest ręką? — „Cóż, to, na przykład.

269. Czy jestem bardziej pewny, że nigdy nie byłem na Księżycu, niż tego, że nigdy nie byłem w Bułgarii? Dlaczego jestem tak pewny? Otóż wiem, że nie byłem też nigdzie w pobliżu, na przykład na Bałkanach.

270. „Mam zniewalające podstawy mojej pewności.” Podstawy te czynią z pewności coś obiektywnego.

271. Nie ja decyduję, co jest przekonującą czegoś podstawą.

272. Wiem = jest mi to znane jako pewne.

273. Kiedy jednak mówi się o czymś, że jest pewne?

O to bowiem, czy coś *jest* pewne, można się spierać; kiedy mianowicie coś jest *obiektywnie* pewne.

Bez liku jest ogólnych zdań empirycznych, które uchodzą za pewne dla nas.

274. Jednym z nich jest takie, że odcięte ramię nie odrasta. A innym to, że człowiek z odciętą głową jest martwy i nigdy nie ożywa.

Można rzec, że zdań tych uczy nas doświadczenie. Nie uczy nas ich jednak z osobna, lecz uczy nas mnóstwa powiązanych z sobą zdań. Gdyby występowały z osobna, mógłbym chyba w nie wątpić, nie miałbym bowiem żadnego dotyczącego ich doświadczenia.

275. Jeśli doświadczenie jest podstawą tej naszej pewności, jest nią naturalnie minione doświadczenie.

I nie jest to może tylko *moje* doświadczenie, lecz doświadczenie innych, od których otrzymuję poznanie.

Można teraz powiedzieć, że tym, co pozwala nam darzyć innych zaufaniem, jest znów doświadczenie. Jakże natomiast doświadczenie sprawia, że wierzę, iż podręczniki anatomii i fizjologii nie zawierają rzeczy fałszywych? Zaufanie to wprawdzie *podtrzymuje* też moje doświadczenie.

276. Wierzymy, by tak rzec, że istnieje ten wielki gmach, a widzimy raz tu, a raz tam jakiś jego zakątek.

277. „Nie sposób mi nie wierzyć . . .”

278. „Jestem spokojny, że tak jest.”

279. Jest całkiem pewne, że samochody nie wyrastają z ziemi. — Czujemy, że gdyby ktoś mógł wierzyć, iż jest przeciwnie, mógłby dawać wiarę *wszystkiemu*, co uznajemy za niemożliwe, a *wszystkiemu*, co mamy za pewne, przeczyć.

Jak jednak wiąże się to *jedno* wierzenie z wszystkimi innymi? Chcielibyśmy powiedzieć, że kto je żywi, nie może przyjąć całego naszego systemu weryfikacji.

System ten jest czymś, co człowiek przyjmuje dzięki obserwacji i pouczaniu. Rozmyślnie nie mówię, że „się uczy”.

280. Po tym, jak to a to widział i to a to słyszał, nie jest w stanie wątpić, że ...

281. *Ja*, L.W., wierzę, jestem pewny, że mój przyjaciel nie ma w ciele czy w głowie trocin, choć nie mam żadnych przemawiających za tym bezpośrednich świadectw zmysłowych. Jestem pewny na podstawie tego, co mi mówiono, co czytałem, i na podstawie mojego doświadczenia. Wątpienie w to jawi mi się jako szaleństwo, oczywiście znów w zgodzie z innymi; *ja* jednak zgadzam się z nimi.

282. Nie mogę powiedzieć, że mam dobre racje dla poglądu, iż koty nie rosną na drzewach lub że miałem ojca i matkę.

Gdy ktoś w to wątpi — jak mogło do tego dojść? Czy nie musiał od początku nie wierzyć, że miał rodziców? Czy da się to jednak pomyśleć inaczej niż przyjmując, że go tego nauczono?

283. Jak bowiem może dziecko wątpić od razu w to, czego się go uczy? Mogłoby to znaczyć tylko tyle, że nie potrafiło się wyuczyć pewnych gier językowych.

284. Ludzie zabijali od niepamiętnych czasów zwierzęta, używali ich skóry, kości itd., itd. do pewnych celów; stanowczo liczyli na to, że w każdym podobnym zwierzęciu znajdują podobne części.

Zawsze uczyli się z doświadczenia, zaś ich działania pozwalają dostrzec, że wierzą stanowczo w pewne rzeczy, niezależnie do tego, czy wyrażają tę wiarę, czy jej nie wyrażają. Nie chcę naturalnie powiedzieć przez to, że człowiek *powinien* tak działać, lecz tylko, że tak działa.

285. Gdy ktoś czegoś szuka i, powiedzmy, rozkopuje w określonym miejscu ziemię, pokazuje przez to, że wierzy, iż jest tam to, czego szuka.

286. Od tego, czego się uczymy, zależy to, w co wierzymy. Wszyscy wierzymy, że nie można dotrzeć na Księżyc; mogą jednak istnieć ludzie, którzy wierzą, że jest to możliwe i że się to niekiedy zdarza. Mówimy: ci nie znają wielu rzeczy, które my znamy. A choćby byli nie wiedzieć jak pewni swoich rzeczy — są w błędzie i my to wiemy.

Gdy porównujemy nasz system wiedzy z ich systemem, ich okazują się znacznie uboższy.

23.9.50

287. Wiewiórka nie wnioskuje przez indukcję, że również następnej zimy będzie potrzebowała zapasów. My tak samo nie potrzebujemy prawa indukcji, by uzasadniać nasze działania i przepowiednie.

288. Wiem nie tylko, że Ziemia istniała długo przed moimi narodzinami, lecz też, że jest wielkim ciałem, że ja i inni ludzie mieliśmy wielu przodków, że mówi o tym wiele ksiązek, że takie ksiązki nie kłamią itd., itd., itd. I wszystko to wiem? Wierzę w to. Ten zasób wiedzy został mi przekazany. I nie mam żadnych podstaw, by weń wątpić, mam natomiast wielorakie potwierdzenia.

Dlaczego więc miałbym nie powiedzieć, że wszystko to wiem? Czy tego właśnie się nie mówi?

Nie tylko jednak wiem czy też wierzę w to wszystko, lecz inni też w to wierzą. A raczej, *wierzę*, że oni w to wierzą.

289. Jestem mocno przeświadczony, że inni wierzą, wierzą, iż wiedzą, że wszystko tak właśnie się ma.

290. Sam napisałem w mojej książce, że dziecko uczy się tak a tak rozumieć słowo: wiem to czy w to wierzę?

Dlaczego nie piszę w takim przypadku: „Wierzę ...”, lecz piszę po prostu zdanie oznajmujące?

291. Wiemy, że Ziemia jest okrągła. Przekonaliśmy się ostatecznie, że jest okrągła.

Będziemy obstawać przy tym zdaniu, chyba że zmieni się cały nasz pogląd na przyrodę. „Skąd to wiesz?” — wierzę w to.

292. Doświadczenia późniejsze nie mogą *zadawać kłamu* wcześniejszym, co najwyżej mogą zmienić całe nasze podejście.

293. Podobnie ze zdaniem: „Woda wrze w temperaturze 100°C”.

294. *Tak* się przekonujemy, *to* nazywa się „być słusznie przekonany”.

295. Czy więc, w tym sensie, nie ma się *dowodu* zdania? To, że znów zachodzi to samo, nie jest jednak żadnym dowodem; ale mówimy, że daje nam prawo, by to przyjmować.

296. To *nazywamy* „uzasadnieniem empirycznym” naszych założeń.

297. Uczymy się właśnie nie tylko tego, że takie a takie doświadczenia tak a tak się kończą, lecz też uczymy się wniosku. I naturalnie nie ma w tym niczego fałszywego. Zdanie to bowiem jest narzędziem do określonego użycia.

298. Gdy jesteśmy tego całkiem pewni, nie znaczy to tylko, że każdy z osobna jest tego pewny, lecz że należymy do wspólnoty, którą łączy wiedza i wychowanie.

299. Jesteśmy spokojni, że Ziemia jest okrągła<sup>3</sup>.

10.3.51

300. Nie wszystkie poprawki naszych poglądów występują na tym samym poziomie.

301. Gdybyśmy przyjęli, że nie jest prawdą, iż Ziemia istniała długo przed moimi narodzinami, jak mielibyśmy przedstawiać sobie odkrycie tego błędu?

302. Bezużyteczne jest mówienie „Może się mylimy”, jeśli — skoro *żadne* świadectwo nie zasługuje na zaufanie — świadectwo aktualne nie zasługuje na zaufanie.

303. Jeśli na przykład zawsze mylimy się w obliczeniach, a  $12 \times 12$  nie równa się 144, dlaczego mielibyśmy ufać jakimkolwiek innym obliczeniom? A jest to naturalnie błędnie wyrażone.

304. Ja też jednak nie *mylę się* co do tej formuły tabliczki mnożenia. Mogę powiedzieć kiedyś później, że zostałem teraz zwiedziony, nie zaś, że popełniłem błąd.

305. Tu *znów* potrzebny jest krok podobny do teorii względności.

306. „Nie wiem, czy to jest ręka.” A czy wiesz, co znaczy słowo „ręka”? Tylko nie mów „Wiem, co znaczy ono dla mnie teraz”. A czy nie jest to fakt empiryczny, że *to* słowo jest *tak* używane?

307. A oto rzecz osobliwa, że choć jestem całkiem pewny użycia słów, choć nie mam co do niego wątpliwości, nie

<sup>3</sup> W oryginale niemieckim zdanie to występuje po angielsku. (Przyp. wyd. ang.)



mogę jednak podać żadnych *racji* mojego sposobu działania. Gdybym próbował, mógłbym podać ich tysiąc, żadnej jednak tak pewnej jak to właśnie, co miałyby uzasadniać.

308. „Wiedza” i „pewność” należą do różnych *kategorii*. Nie są dwoma „stanami duszy”, jak „przypuszczanie” i „bycie pewnym”. (Przyjmuję tu, że mogę powiedzieć sensownie „Wiem, co (np.) słowo «wątpliwość» znaczy”, i że zdanie to wyznacza słowu „wątpliwość” rolę logiczną.) Interesuje nas teraz nie bycie pewnym, lecz wiedza. To znaczy interesuje nas, że co do pewnych zdań empirycznych nie może być żadnych wątpliwości, jeśli jakiś sąd ma być w ogóle możliwy. Lub też: skłonny jestem wierzyć, że nie wszystko, co ma postać zdania empirycznego, jest zdaniem empirycznym.

309. Czy reguła i zdanie empiryczne nawzajem w siebie przechodzą?

310. Uczeń i nauczyciel. Uczeń nie pozwala niczego sobie wyjaśnić, ciągle bowiem przerywa (nauczycielowi), występując z wątpliwościami, na przykład co do istnienia rzeczy, znaczenia słów itd. Nauczyciel mówi: „Nie przeszkadzaj mi już i rób, co ci każe; twoje wątpliwości nie mają jeszcze w ogóle żadnego sensu”.

311. Albo pomyśl, że uczeń wątpi w historię (i we wszystko, co się z nią wiąże), ba, także w to, że Ziemia w ogóle istniała przed stoma laty.

312. Wydaje mi się, że jest to puste wątpienie. A czy wówczas nie jest też pusta *wiara* w historię? Nie; ta wiąże się z tyloma rzeczami.

313. Takie jest więc *to*, co sprawia, że wierzymy w zdanie? Cóż, gramatyka „wierzyć” wiąże się z gramatyką zdania, w które się wierzy.

314. Pomyśl, że uczeń rzeczywiście pyta: „A czy stół jest tu też wtedy, gdy się odwracam; a także wtedy, gdy go *nikt* nie widzi?”. Czy nauczyciel ma go wtedy uspokoić, mówiąc „Oczywiście, jest!”?

Nauczyciel być może trochę się zniecierpliwi, ale pomyśli, że uczeń odzwyczai się od zadawania takich pytań.

315. To znaczy nauczyciel będzie czuł, że właściwie nie są to uprawnione pytania.

I podobnie, gdyby uczeń powątpiewał w prawidłowość przyrody, a więc w prawomocność wniosków indukcyjnych. — Nauczyciel czułby, że zatrzymuje to tylko i jego, i ucznia, że uczeń tkwi przez to w miejscu i nie czyni postępów. — I miałby rację. Przypominałoby to kogoś, kto szuka w pokoju jakiegoś przedmiotu; otwiera szufladę i go tam nie widzi, zamyka ją ponownie, odczekuje i znów ją otwiera, by zobaczyć, czy nie ma go tam może teraz, i tak w koło. Ten człowiek nie nauczył się jeszcze szukać. Tak samo ów uczeń nie nauczył się jeszcze pytać. Nie nauczył się *tej* gry, której chcieliśmy go nauczyć.

316. Czyż nie byłoby to tak samo jak wtedy, gdyby uczeń przerywał lekcję historii wątpliwościami co do tego, czy Ziemia rzeczywiście ...?

317. Wątpliwość ta nie należy do wątpliwości w naszej grze. (Gry tej bynajmniej nie wybieramy!)

12.3.51

318. „Pytanie wcale się nie pojawia.” Wasza odpowiedź określałaby *metodę*. Nie ma jednak wyraźnej granicy między zdaniami metodologii a zdaniami w ramach metody.

319. Czy nie musimy jednak powiedzieć, że nie ma ostrej granicy między zdaniami logiki a zdaniami empirycznymi? Właśnie granica między *regułą* a zdaniem empirycznym jest nieostra.

320. Trzeba tu, jak sądzę, pamiętać, że samo pojęcie „zdania” jest nieostre.

321. Mówię przecież: Każde zdanie empiryczne można przekształcić w postulat — a wówczas staje się normą opisu. To też jednak traktuję podejrzliwie. Owo twierdzenie jest zbyt ogólne. Chciałoby się powiedzieć „Każde zdanie empiryczne może, biorąc teoretycznie, być przekształcone ...”, ale co tu znaczy „biorąc teoretycznie”? Przypomina to zbytnio *Tractatus logico-philosophicus*.

322. A co, gdy uczeń nie chce wierzyć, że ta góra stoi tu, odkąd ludzie pamiętają?

Powiedzielibyśmy, że nie ma on żadnych *podstaw* tej nieufności.

323. Czy więc rozsądna nieufność musi mieć jakąś podstawę?

Moglibyśmy powiedzieć też: „Rozsądny w to wierzy”.

324. Nierozsądnym nazwalibyśmy więc tego, kto w coś wierzy mimo świadectw nauki.

325. Gdy mówimy: *wiemy*, że ..., mamy na myśli, że każdy rozsądny w naszym położeniu wiedziałby to, że nierozsądnie byłoby w to wątpić. Moore więc też chce powiedzieć nie tylko to, że wie, iż on itd., itd., lecz też to, że każdy obdarzony rozsądkiem w jego położeniu wiedziałby to tak samo.

326. Kto nam jednak mówi, w co rozsądnie jest wierzyć w *tem* położeniu?

327. Można by też powiedzieć: „Człowiek rozsądny wierzy: że Ziemia istniała długo przed jego narodzinami, że jego życie rozgrywa się na powierzchni Ziemi lub niedaleko od niej, że na przykład nigdy nie był na Księżycu, że ma

system nerwowy i rozmaite wnętrzości jak wszyscy inni ludzie itd., itd.

328. „Wiem to *tak*, jak wiem, że nazywam się L.W.”

329. Jeśli podaje *to* w wątpliwość — cokolwiek znaczy tu „podawać w wątpliwość” — nigdy nie wyuczył się tej gry.

330. Zdanie „Wiem ...” wyraża tu więc gotowość wierzenia w pewne rzeczy.

13.3.

331. Jeśli w ogóle działamy z pewnością na mocy wierzenia, czy powinno nas dziwić, że jest wiele rzeczy, w które nie możemy wątpić?

332. Pomyśl, że ktoś, nie chcąc *filozofować*, mówiłby: „Nie wiem, czy kiedykolwiek byłem na Księżycu; nie *przypominam* sobie, bym tam kiedyś był”. (Dlaczego ten człowiek tak gruntownie by się od nas różnił?)

Przed wszystkim: Jak wiedziałby, że jest na Księżycu? Jak to sobie wyobraża? Porównaj: „Nie wiem, czy byłem kiedyś we wsi X”. Nie mógłbym też jednak powiedzieć tego, gdyby wieś X leżała w Turcji, wiem bowiem, że nigdy nie byłem w Turcji.

333. Pytam kogoś: „Czy byłeś kiedyś w Chinach?”. Odpowiada: „Nie wiem”. Powiedziałoby się tu przecież: „Nie *wiesz* tego? Masz jakiegokolwiek podstawy, by wierzyć, że może kiedyś tam byłeś? Czy byłeś kiedyś na przykład w pobliżu granicy chińskiej? Czy twoi rodzice byli tam wówczas, gdy miałeś się urodzić?”. — Europejczycy normalnie wiedzą przecież, czy byli, czy nie byli w Chinach.

334. Tzn.: rozsądny wątpi w *to* tylko w takich a takich okolicznościach.

335. Postępowanie na sali sądowej odwołuje się do tego, że okoliczności nadają zdaniu pewne prawdopodobieństwo. Wypowiedzi na przykład, że ktoś przyszedł na świat bez rodziców, w ogóle nie wzięłoby się tam pod uwagę.

336. Zmienia się jednak to, co ludziom jawi się jako rozsądne lub nierozsądne. W pewnych czasach rozsądne zdawało się ludziom to, co w innych zdaje się nierozsądne. I na odwrót.

Czy nie ma tu jednak obiektywnej oznaki?

*Bardzo* rozumni i wykształceni ludzie wierzą w biblijną historię zbawienia, inni zaś mają ją za dowodnie fałszywą, a ich raczej znane są tamtym.

337. Nie można eksperymentować, jeśli nie ma rzeczy, w które się nie wątpi. Nie znaczy to jednak, że przyjmuje się wówczas w dobrej wierze pewne założenia. Gdy piszę list i go nadaję, przyjmuję, że dotrze, tego oczekuję.

Gdy eksperymentuję, nie wątpię w istnienie aparatury, którą mam przed oczami. Mam mnóstwo wątpliwości, ale nie *te*. Gdy liczę, wierzę, bez wątpienia, że cyfry na papierze nie mieszają się samorzutnie, stale też ufam mojej pamięci, ufam jej bezwarunkowo. Jest tu taka sama pewność, jak ta, że nigdy nie byłem na Księżycu.

338. Pomyślmy jednak o ludziach, którzy nigdy nie byliby pewni tych rzeczy, mówiliby wszakże, że jest to *bardzo* prawdopodobne i nie opłaca się w to wątpić. Ktoś taki mówiłby więc, gdyby był w moim położeniu: „Jest wysoce nieprawdopodobne, że byłem kiedyś na Księżycu” itd., itd. *Jak* różniłoby się życie tych ludzi od naszego? Są przecież ludzie, którzy mówią, że to, iż woda w kotle na ogniu zagotuje się, a nie zamarznie, jest tylko wysoce prawdopodobne, a więc ściśle biorąc to, co uznajemy za niemożliwe, jest tylko nieprawdopodobne. Jaką różnicę wnosi to w ich życie? Czy nie jest tylko tak, że o pewnych rzeczach mówią coś więcej niż inni?

339. Pomyśl o człowieku, który ma pójść po przyjaciela na dworzec i oto nie zagląda po prostu do rozkładu jazdy, by pójść w określonym czasie na dworzec, lecz mówi: „*Nie* wierzę, że pociąg rzeczywiście przyjedzie, a mimo to pójde na dworzec”. Robi on wszystko to, co zwykły człowiek, lecz dołącza do tego wątpienie czy niechęć do samego siebie itd.

340. Z taką samą pewnością, z jaką uznajemy *dowolne* zdanie matematyki, wiemy też, jak wymawia się litery „A” i „B”, jak nazywa się kolor ludzkiej krwi; wiemy, że inni ludzie mają krew i nazywają ją „krew”.

341. To znaczy *pytania*, które stawiamy, i nasze *wątpliwości* wspierają się na tym, że pewne zdania są wyjęte spod wątpienia, niczym zawiasy, na których tamte się poruszają.

342. To znaczy do logiki naszych badań naukowych należy to, że w pewne rzeczy *naprawdę* się nie wątpi.

343. Nie jest jednak przez to tak, że nie *możemy* właśnie badać wszystkiego i nieuchronnie musimy zadowalać się założeniami. Jeśli chcę, by drzwi się obracały, zawiasy muszą być nieruchome.

344. *Życie* moje polega na tym, że wiele mnie zadowala.

345. Gdy pytam: „Jaki kolor widzisz teraz?”, by dowiedzieć się mianowicie, jaki jest tam kolor teraz, nie mogę zarazem wątpić, czy zagadnięty zna mój język, czy nie chce mnie oszukać, czy co do znaczeń nazw kolorów nie zawodzi mnie moja pamięć itd.

346. Gdy usiłuję dać komuś mata, nie mogę wątpić, czy figury same nie zamieniły się miejscami i czy zarazem moja pamięć nie płąta mi figla, którego nie zauważam.

15.3.51

347. „Wiem, że to jest drzewo.” Dlaczego zdaje mi się, że nie rozumiem tego zdania, choć jest to przecież nader proste zdanie najzwyczajszego rodzaju? Tak jakbym nie mógł nastawić mojego umysłu na jakieś znaczenie. Bo mianowicie szukam go nie w tym obszarze, w którym jest. Gdy tylko przechodzę myślą od filozoficznego do potocznego użycia tego zdania, jego sens staje się jasny i zwyczajny.

348. Tak samo słowa „jestem tu” mają sens tylko w pewnych kontekstach, ale nie wtedy, gdy mówię je komuś, kto siedzi naprzeciw mnie i widzi mnie wyraźnie — i nawet nie dlatego, że są zbędne, lecz dlatego, że sytuacja nie określa ich sensu, a określenie takie jest potrzebne.

349. „Wiem, że to jest drzewo” — może to znaczyć wszystko, co tylko można: Patrzę na roślinę, którą mam za młodego buka, a ktoś inny za porzeczkę. On mówi: „To krzew”, a ja, że to drzewo. — Widzimy we mgle coś, co jeden z nas ma za człowieka, a drugi mówi „Wiem, że to drzewo”. Ktoś chce sprawdzić moje oczy itd., itd. — itd., itd. Za każdym razem owo „coś”, co uznawałem za drzewo, jest innego rodzaju.

Co dzieje się jednak, gdy wyrażamy się ściślej, a więc na przykład: „Wiem, że to coś tam to drzewo, widzę je dość wyraźnie”? — Przyjmijmy nawet, że zrobiłem tę uwagę w ramach rozmowy (a więc była wówczas na miejscu); teraz zaś, bez żadnego związku, powtarzam ją, patrząc na drzewo, i dopowiadam „Rozumiem te słowa tak, jak przed pięcioma minutami”. Jeśli na przykład mówiąc to, myślałbym znów o moim słabym wzroku i byłby to rodzaj westchnienia, nie byłoby nic zagadkowego w tej wypowiedzi.

To bowiem, jak *rozumie* się zdanie, można wyrazić za pomocą jego dopełnienia, a więc da się to z nim połączyć.

350. „Wiem, że to jest drzewo”, powie może filozof, by przywieść sobie lub komu innemu przed oczy, że *wie* coś, co nie jest żadną prawdą matematyczną ani logiczną. Podobnie mógłby ktoś, kto nosi się z myślą, że się już do niczego nie nadaje, mówić sobie stale „Mogę ciągle jeszcze zrobić to i to, i to”. Gdyby takie myśli częściej snuły mu się po głowie, nie dziwiłoby, jeśli wypowiadałby sobie na głos takie zdanie. (Zarysowałem tu już jednak tło, środowisko owych wypowiedzi, dostarczając im więc jakiegoś kontekstu.) Gdyby ktoś natomiast, w zupełnie odmiennych okolicznościach, wykrzykiwał z nieodparcie przekonującą miną „Precz z nim!”, można by powiedzieć o tych słowach (oraz o ich bżmieniu), że stanowią pewną figurę, posiadającą wprawdzie znane zastosowania, tu jednak bynajmniej nie jest jasne, jakim *językiem* mówi ów ktoś. Mogę wykonywać ruch ręką, który wykonywałbym, gdybym miał w ręku piłkę i przepiłowywał deskę; czy mamy jednak prawo nazywać ten ruch bez związku *piłowaniem*? (Mógłby być przecież czymś zupełnie innym!)

351. Czy pytanie „Czy te słowa mają sens?” nie przypomina pytania: „Czy to jest narzędzie?”, zadawanego, powiedzmy, gdy pokazuje się młotek? Mówię „Tak, to jest młotek”. Ale co by było, gdyby to, co każdy z nas uznaje za młotek, było gdzie indziej na przykład pociskiem lub pałeczką dyrygentką. Sam więc znajduję zastosowanie!

352. Gdy więc ktoś powie „Wiem, że to jest drzewo”, mogę odpowiedzieć: „Tak, to jest zdanie. Zdanie naszego języka. A co ma to dać?”. Co będzie, jeśli odpowie: „Chciałem sobie tylko przypomnieć, że coś takiego *wiem*”? —

353. Co jednak, gdy powie: „Chcę wygłosić uwagę logiczną”? — Gdy leśniczy idzie do lasu ze swoimi robotnikami i mówi: „*To i to, i to* drzewo trzeba ściąć” — co, jeśli wygłasza tam uwagę „*Wiem, że to jest*”

drzewo”? — Czy nie mogę jednak powiedzieć o nim „On wie, że to jest drzewo, nie bada tego, nie rozkazuje swoim ludziom, by to zbadali”?

354. Zachowanie wąpiące i niewąpiące. Pierwsze jest tylko wtedy, gdy jest drugie.

355. Psychiatra mógłby mnie bodaj spytać „Czy wiesz, co to jest?”, ja zaś mógłbym odpowiedzieć „Wiem, że to jest krzesło; poznaję je, zawsze stoi w moim pokoju”. Nie sprawdza on chyba moich oczu, lecz moją zdolność rozpoznawania rzeczy, znajomość ich nazw i funkcji. Chodzi tu o orientację. Otóż byłby to błąd z mojej strony, gdybym powiedział „Wierzę, że to jest krzesło”, wyrażałoby to bowiem gotowość do sprawdzenia mojej wypowiedzi. „Wiem, że ...” natomiast implikuje, że wystąpiłoby *zdumienie*, gdyby nie wystąpiło potwierdzenie.

356. Mój „stan umysłu”, „to, że wiem”, nie upewnia mnie, co zajdzie. Polega on jednak na tym, że nie rozumiałbym, gdzie mogłaby pojawić się wątpliwość, gdzie byłoby możliwe dalsze badanie.

357. Można rzec: „«Wiem» wyraża pewność *uspokojoną*, nie zaś jeszcze walczącą”.

358. Chciałbym więc traktować tę pewność nie jako coś pokrewnego pochopności czy powierzchowności, lecz jako (pewien) sposób życia. (Jest to bardzo źle wyrażone i chyba też źle pomyślane.)

359. Znaczy to jednak, że chcę ją ujmować jako coś, co leży poza uzasadnieniem i nieuzasadnieniem; jako coś więc niejako zwierzęcego.

360. WIEM, że to jest moja noga. Żadnego doświadczenia nie mogę uznać za dowód czegoś przeciwnego. — Może to

być okrzyk; ale co z niego *wynika*? W każdym razie, że będę z nie znającą wąpienia pewnością działał zgodnie z moim przekonaniem.

361. Mógłbym jednak powiedzieć też: Bóg objawił mi, że tak to jest. Bóg pouczył mnie, że to jest moja noga. A gdyby się zdarzyło coś, co zdawałoby się przeczyć temu poznaniu, musiałbym uznać *to* za oszustwo.

362. Czy jednak nie okazuje się tu, że wiedza jest spokrewniona z decyzją?

363. A trudno znaleźć tu przejście od tego, co chciałoby się zakrzyknąć, do następstw dla sposobu działania.

364. Można by też pytać: „Kiedy wiesz, że to jest twoja noga — czy także wiesz, czy tylko wierzysz, że żadne przyszłe doświadczenie nie będzie się zdawało przeczyć twojej wiedzy?” (tzn., że *tobie samemu* nie będzie się tak zdawało).

365. Jeśli ktoś odpowiada: „Wiem też, że mnie nigdy nie będzie się *zdawało*, jakoby coś przeczyło owemu poznaniu” — czy możemy stąd wywnioskować coś poza tym, że on sam nie wąpi, iż to nigdy się nie zdarzy? —

366. A co, gdyby zabronione było mówić „Wiem”, a dozwolone tylko „Wierzę, że wiem”?

367. Czy celem rozumienia słowa „wiedzieć”, analogicznie jak słowa „wierzyć”, nie jest to, że na wypowiedź „Wiem” spada wówczas potępienie, jeśli ten, kto ją wygłasza, się pomylił?

Pomyłka staje się przez to czymś niedozwolonym.

368. Gdy ktoś mówi, że nie będzie uznawał żadnego doświadczenia za dowód czegoś przeciwnego, jest to przecież *decyzja*. Możliwe jest, że będzie działał wbrew niemu.

16.3.51

369. Gdybym chciał wątpić, że to jest moja ręka, jak mógłbym się powstrzymać od wątpienia, że słowo „ręka” ma jakieś znaczenie? Wydaje się więc, że to jednak *wiem*.

370. Ale dokładniej: To, że używam bez skrupułów słowa „ręka” i pozostałych słów mojego zdania, że stanąłbym przed nicością, gdybym tylko chciał próbować wątpić — pokazuje, że niepowątpiewalność należy do istoty gry językowej, że pytanie „Skąd wiem ...” usuwa ją lub znosi.

371. Czy zdanie „Wiem, że to jest ręka”, rozumiane po Moore’owsku, nie znaczy to samo lub coś podobnego do: mogę posłużyć się takimi wypowiedziami, jak „Boli mnie ta ręka” lub „Ta ręka jest słabsza niż druga” albo „Złamałem kiedyś tę rękę” oraz niezliczonymi innymi w grach językowych, w których nie występuje wątpliwość co do istnienia tej ręki?

372. Tylko w pewnych przypadkach możliwe jest badanie „Czy to rzeczywiście ręka?” (lub „moja ręka”). Zdanie bowiem „Wątpię w to, czy to jest rzeczywiście ręka (lub moja ręka)” nie ma bez bliższego określenia żadnego sensu. Na podstawie samych tych słów nie sposób przecież przekonać się, czy w ogóle chodzi o wątpliwość i co to za wątpliwość.

373. Dlaczego miałyby być możliwe mieć podstawę *wierzenia*, gdy nie można być pewnym?

374. Uczymy dziecko „To jest twoja ręka”, a nie „To jest może (lub «prawdopodobnie») twoja ręka”. W ten sposób dziecko uczy się niezliczonych gier językowych, zajmujących się jego ręką. Badanie lub pytanie, „czy to jest rzeczywiście ręka”, nigdy mu się nie nasuwa. Nie uczy się też skądinąd: *wiem*, że to jest ręka.

375. Trzeba tu zrozumieć, że całkowita niepowątpiewalność w pewnym punkcie, tam nawet, gdzie, jak powiedzielibyśmy, może istnieć „uprawniona” wątpliwość, nie musi falsyfikować gry językowej. Jest bowiem również coś takiego jak *inna* arytmetyka.

Przyznanie tego musi, jak sądzę, leżeć u podstaw wszelkiego rozumienia logiki.

17.3.

376. Mogę z pasją oświadczyć, że to (na przykład) jest moja noga.

377. Ale pasja ta jest przecież czymś (bardzo) rzadkim i nie ma jej ani śladu, gdy mówię zwyczajnie o tej nodze.

378. Wiedza opiera się ostatecznie na uznaniu.

379. Mówię z pasją „*Wiem*, że to jest noga” — ale co to znaczy?

380. Mogłbym ciągnąć dalej: „Nic w świecie nie przekonałoby mnie o czymś przeciwnym”. Fakt ten leży dla mnie u podstaw wszelkiego poznania. Odstąpię od innych rzeczy, lecz nie od tej.

381. To „nic w świecie ...” jest oczywiście postawą, której nie zajmuje się wobec wszystkiego, w co się wierzy lub czego jest się pewnym.

382. Nie mówi się tym samym, że rzeczywiście nic w świecie nie byłoby w stanie przekonać mnie o czymś innym.

383. Argument „może śnić” jest dlatego bezsensowny, że śnić wówczas również tę wypowiedź, ba, również *to*, że te słowa mają znaczenie.

384. Jakiego rodzaju jest więc zdanie „Nic w świecie ...”?

385. Ma postać prognozy, nie jest to jednak (naturalnie) prognoza odwołująca się do doświadczenia.

386. Kto, jak Moore, mówi, że *wie*, iż ... — podaje stopień pewności, jaki coś ma dla niego. A jest ważne, że daje to maksymalną wartość owemu stopniowi.

387. Można by mnie spytać: „Jak pewny jesteś, że to tam jest drzewem; że masz pieniądze w kieszeni; że to jest twoja noga?”. Odpowiedź zaś w jednym przypadku mogłaby brzmieć „nie jestem pewny”, w innym „jestem jakby pewny”, a jeszcze w innym „nie mogę wątpić”. A odpowiedzi te miałyby sens także bez wszelkich podstaw. Nie potrzebowałbym na przykład mówić: „Nie mogę być pewny, czy to jest drzewo, bo nie mam dostatecznie dobrego wzroku”. Chcę powiedzieć, że powiedzenie: „*Wiem*, że to jest drzewo”, ma sens dla Moore’a, gdy chce on powiedzieć coś całkiem określonego.

[Wierzę, że filozofa, takiego, który sam może myśleć, mogłaby zainteresować lektura moich uwag. Choć bowiem rzadko trafiam w sedno, rozpoznałby cele, do których ustawicznie mierzę.]

388. Każdy z nas często posługuje się takim zdaniem i nie powstaje pytanie, czy ma ono sens. Czy można w ten sposób dostarczyć jakiegoś filozoficznego wyjaśnienia? Czy to, że wiem, iż to jest ręka, dowodzi bardziej istnienia rzeczy zewnętrznych niż to, że nie wiem, czy coś jest złotem, czy mosiądzem?

18.3.

389. Moore chciał podać przykład tego, że można rzeczywiście znać zdania o przedmiotach fizycznych. Gdyby toczył się spór, czy można w tym a tym miejscu ciała czuć

ból, ten, kto czuje właśnie tam ból, mógłby powiedzieć: „Zapewniam cię, teraz czuję tam ból”. Osobliwie by to jednak brzmiało, gdyby Moore powiedział: „Zapewniam cię, wiem, że to jest drzewo”. Osobiste przeżycie właśnie tu byłoby dla nas nieinteresujące.

390. Ważne jest tylko to, że ma sens powiedzenie, iż coś się tak wie; dlatego zapewnienie, że się to wie, nie może tu niczego wnieść.

391. Pomyśl o grze językowej „Gdy cię wołam, przejdź przez drzwi”. Wątpliwość, czy rzeczywiście są tu drzwi, będzie we wszystkich zwykłych przypadkach niemożliwa.

392. Muszę pokazać właśnie to, że wątplenie nie jest konieczne także wtedy, gdy jest możliwe. Że możliwość gry językowej nie zależy od tego, iż będzie się wątpiło we wszystko, w co wątpić można. (Wiąże się to z rolą sprzeczności w matematyce.)

393. Zdanie „Wiem, że to jest drzewo” mogłoby być też, gdy zostaje wypowiedziane poza grą językową, cytatem (choćby z podręcznika gramatyki). — „Założmy jednak, że *mam je na myśli*, kiedy je wymawiam?” Stare nieporozumienie dotyczące pojęcia „mieć coś na myśli”.

394. „Należy to do rzeczy, w które nie mogę wątpić.”

395. „Wiem to wszystko.” A będzie się to ujawniać w tym, jak działam i jak mówię o rzeczach.

396. Czy w grze językowej (2)<sup>4</sup> może powiedzieć, że wie, że to są bloki kamienne? — „Nie, ale on to wie”.

<sup>4</sup> *Dociekania filozoficzne*, część pierwsza, §2. (Przyp. wyd. ang.) Przekład polski: Bogusław Wolniewicz, PWN, Warszawa 1972, s. 8–9. (Przyp. tłum.)

397. Czy się nie mylę, a Moore czy nie ma całkowitej racji? Czy nie popełniłem elementarnego błędu, myląc to, co się myśli, z tym, co się wie? Nie myślę sobie oczywiście „Ziemia istniała przez pewien czas przed moimi narodzinami”, ale czy dlatego nie *wiem* o tym? Czy nie pokazuję, że to wiem, ciągle wyprowadzając z tego wnioski?

398. Czy nie wiem tego też, że z tego domu nie prowadzą żadne schody na sześć pięter w głąb Ziemi, choć nigdy jeszcze o tym nie pomyślałem?

399. Czy to jednak, że wyciągam z tego wnioski, nie pokazuje tylko, że przyjmuję tę hipotezę?

19.3.

400. Skłonny tu jestem walczyć z wiatrakami, bo nie mogę powiedzieć jeszcze tego, co naprawdę chcę powiedzieć.

401. Chcę powiedzieć: zdania o postaci zdań empirycznych, a nie tylko zdania logiki, stanowią podstawę wszelkiego posługiwania się myślami (językiem). — Stwierdzenie to nie ma postaci „Wiem, ...”. „Wiem, ...” wypowiada to, co *ja* wiem, to zaś nie obchodzi logiki.

402. W uwadze tej samo wyrażenie „zdania o postaci zdań empirycznych” jest całkiem błędne; chodzi o wypowiedzi o przedmiotach. Te zaś nie służą za podstawy, niczym hipotezy, które, gdy okazują się fałszywe, zastępujemy innymi.

(Pisz śmiało: „Na początku — Czyn”<sup>5</sup>.)

403. Fałszywe wydaje mi się mówienie o człowieku, w sensie Moore’a, że coś *wie*; że więc to, co mówi, jest

<sup>5</sup> Por. Johann Wolfgang Goethe, *Faust. Tragedii część pierwsza*. (Przyp. wyd. ang.) Przekład polski Artura Sandauera, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 56. (Przyp. tłum.)

prawdą bezwarunkową. — Jest to prawda o tyle tylko, o ile jest niezachwianą podstawą jego gry językowej.

404. Chcę powiedzieć: Nie jest tak, że człowiek zna prawdę w pewnych punktach z całkowitą pewnością. Lecz jest tak, że całkowita pewność wiąże się tylko z jego postawą.

405. Tu też jednak jest jeszcze błąd.

406. To, ku czemu zmierzam, tkwi też w różnicy między przygodnym stwierdzeniem „Wiem, że to ...”, w jego potocznym użyciu, a wypowiedzią tą, gdy ją wygłasza filozof.

407. Gdy Moore bowiem mówi „Wiem, że to jest ...”, chciałbym odpowiedzieć: „Niczego nie *wiesz!*”. A przecież nie odpowiedziałbym tak komuś, kto mówi to bez filozoficznego zamiaru. Czuję więc (czy słusznie?), że ci dwaj chcą powiedzieć coś różnego.

408. Gdy bowiem ktoś mówi, że wie to a to, a to należy do jego filozofii — jest ona fałszywa, gdy ów człowiek myli się w tym zdaniu.

409. Gdy mówię „Wiem, że to jest noga” — co właściwie mówię? Czy cały dowcip nie leży w tym, że jestem pewny następstw, że jeśliby ktoś powątpiewał, mógłbym mu powiedzieć „A widzisz, mówiłem ci”? Czy moja wiedza byłaby coś jeszcze warta, gdyby zawodziła jako wytyczna działania? A czy nie *może* zawodzić?

20.3.

410. Nasza wiedza tworzy wielki system. A to, co poszczególne, tylko w tym systemie ma wartość, którą temu czemuś przypisujemy.



411. Gdy mówię „*Przyjmujemy*, że Ziemia istnieje już wiele lat” (lub coś takiego), oczywiście brzmi to dziwacznie, że coś takiego mamy *przyjmować*. W całym jednak systemie naszej gry językowej należy to do podstaw. Założenie to, można rzec, tworzy podstawę działania, a więc też, naturalnie, myślenia.

412. Kto nie jest w stanie wyobrazić sobie przypadku, w którym mogłoby się powiedzieć „Wiem, że to jest moja ręka” (a takie przypadki są naprawdę rzadkie), może powiedzieć, że te słowa są bezsensowne. Może on wprawdzie powiedzieć też: „Oczywiście, wiem to, jak mógłbym tego nie wiedzieć?” — wówczas jednak rozumiałby może zdanie „To jest moja ręka” jako *wyjaśnienie* słów „moja ręka”.

413. Załóż bowiem, że prowadzisz ślepego za rękę, a wiodąc jego ręką wzdłuż twojej mówisz „To jest moja ręka”; otóż jeśli pyta cię „Czy jesteś pewny?” albo „Czy to wiesz?”, pytanie to miałyby sens tylko w bardzo szczególnych okolicznościach.

414. Ale z drugiej strony: Skąd *wiem*, że to jest moja ręka? Cóż, czy wiem też dokładnie tu, co znaczy powiedzenie, że to jest moja ręka? — Gdy mówię „Skąd to wiem?”, nie mam na myśli tego, że choćby w najmniejszym stopniu w to wątpię. Jest to tutaj podstawa całego mojego działania. Wydaje mi się jednak, że słowa „Wiem...” źle ją wyrażają.

415. A w ogóle użycie słowa „wiedzieć”, jako słowa wybitnie filozoficznego, czy nie jest zupełnie błędne? Jeśli „wiedzieć” budzi takie zainteresowanie, dlaczego nie budzi go „być pewnym”? Widocznie dlatego, że byłoby zbyt subiektywne. Czy „wiedzieć” nie jest jednak *tak samo* subiektywne? Czy nie zwodzi nas tylko ta gramatyczna osobliwość, że z tego, iż „wiem, że p”, wynika „p”?

„Wierzę, że to wiem” nie wyrażałoby mniejszego stopnia pewności. — Istotnie, nie chcemy jednak wyrażać

subiektywnej pewności, choćby największej, lecz chcemy wyrazić to, że pewne zdania wydają się leżeć u podstaw wszelkiego zapytywania i wszelkiego myślenia.

416. Jestże więc takim zdaniem to na przykład, że mieszkam w tym pokoju od tygodni, że nie myli mnie co do tego moja pamięć?

— „pewne ponad wszelką rozsądną możliwość” —

21.3.

417. „Wiem, że w ostatnim miesiącu kąpałem się codziennie.” Co pamiętam? Każdy dzień i kąpiel każdego poranka? Nie. *Wiem*, że kąpałem się codziennie, i nie wyprowadzam tego z jakiejś innej bezpośredniej danej. Podobnie mówię „Poczułem ukłucie w ramieniu”, a to umiejscowienie wcale nie dociera do mojej świadomości w jakiś inny sposób (na przykład dzięki obrazowi).

418. Czy moje rozumienie nie jest ledwie ślepotą w porównaniu z moim nierozumieniem? Często tak mi się wydaje.

419. Gdy mówię „Nigdy nie byłem w Azji Mniejszej”, skąd przychodzi do mnie ta wiedza? Nie wykalkulowałem tego, nikt mi tego nie powiedział; mówi mi to moja pamięć. — Nie mogę więc co do tego się mylić? Czy jest tu jakaś prawda, którą *znam*? — Nie mogę odstąpić od tego sądu, nie pociągając za nim wszystkich innych.

420. Takie zdanie nawet, jak to, że mieszkam teraz w Anglii, ma te dwie strony: nie jest to *błąd* — ale z drugiej strony: co wiem o Anglii? Czy nie mogę błędzić bez reszty w moich sądach?

Czy nie byłoby to możliwe, że wszyscy przychodzący do mojego pokoju ludzie mówią coś przeciwnego, ba, dają mi tego „dowody”, toteż nagle tkwię samotnie niczym szalenciec wśród całkiem normalnych lub niczym normalny wśród szalonych? Czy nie mogłoby mnie to przywieść do

wątpienia w coś, co jest dla mnie teraz najzupełniej niewątpliwe?

421. Jestem w Anglii. — Wszystko wokół mnie mówi mi to, utwierdzają mnie w tym moje myśli, gdy tylko pozwalam dowolnie im błdzić. — Czy nie mógłbym jednak zgubić się, gdyby zdarzyły się rzeczy, o których teraz nie śmiem śnić?

422. Chcę więc powiedzieć coś, co brzmi niczym pragmatyzm.

Staje mi tu w poprzek swego rodzaju światopogląd.

423. Dlaczego więc nie mówię po prostu za Moore'em „Wiem, że jestem w Anglii”? Powiedzenie tego ma, w określonych okolicznościach, które mogę sobie przedstawić, sens. Jeśli natomiast wypowiadam to zdanie w innych okolicznościach jako przykład tego, że takie prawdy uznaję z pewnością, natychmiast staje się dla mnie podejrzaną. — Czy słusznie?

424. Mówię „Wiem, że p” albo, by zapewnić, że ja również wiem o prawdziwości p, albo po prostu, by wzmocnić  $\vdash p$ . Mówi się też „Ja w to nie wierzę, ja to wiem”. A można też wyrazić to tak (np.): „To jest drzewo. I wcale nie jest to tylko przypuszczenie”.

Co natomiast z tym: „Gdybym kogoś powiadamiał, że to jest drzewo, wcale nie byłoby to tylko przypuszczenie”? Czy nie to chce powiedzieć Moore?

425. Nie byłoby to przypuszczenie i mógłbym to oznajmiać komuś innemu z całkowitą pewnością jako coś, co do czego nie ma wątpliwości. Czy znaczy to jednak, że jest to bezwarunkowo prawda? Czy nie może coś, co rozpoznaję z największą stanowczością jako drzewo, co widziałem tu przez całe moje życie, czy nie może przepoczwaczyć się w coś innego? Czy nie może wprowadzić mnie w zdumienie?

A przecież słuszne było, w okolicznościach nadających sens temu zdaniu, powiedzenie „Wiem (nie tylko przypuszczam), że to jest drzewo”. Fałszywe byłoby powiedzenie, że w gruncie rzeczy tylko w to wierzę. Całkowicie mylące byłoby powiedzenie: wierzę, że nazywam się L.W. A słuszne jest też: nie mogę się co do tego mylić. Nie znaczy to jednak, że jestem w tym nieomylny.

21.3.51

426. Jak to jednak jest pokazać komuś, że znamy nie tylko prawdy dotyczące danych zmysłowych, lecz też takie, które dotyczą rzeczy? Nie może bowiem wystarczać, że nas ktoś zapewnia, że *on* to wie.

Od czego więc trzeba wyjść, by to pokazać?

22.3.

427. Trzeba pokazać, że jeśli nawet nigdy nie używa słów „Wiem, ...”, jego zachowanie pokazuje, dokąd nas przywodzi.

428. Co bowiem począć, gdy człowiek zachowujący się normalnie zapewnia nas, że tylko *wierzy*, iż nazywa się tak a tak, że *wierzy*, iż rozpoznaje swoich stałych sąsiadów, że wierzy, iż ma ręce i nogi, gdy ich właśnie nie widzi itd. Czy możemy, wychodząc od jego działań (i wypowiedzi), pokazać mu, że to tak nie jest?

23.3.51

429. Jaką mam podstawę teraz, gdy nie widzę moich palców u nóg, by przyjmować, że u każdej nogi mam ich pięć?

Czy słusznie jest powiedzieć, że podstawą jest to, iż zawsze uczyło mnie tego wcześniejsze doświadczenie? Czy jestem bardziej pewny wcześniejszego doświadczenia niż tego, że mam dziesięć palców u nóg?

Owo wcześniejsze doświadczenie może wprowadzić być przyczyną mojej obecnej pewności; ale czy jest jej podstawą?

430. Spotykam Marsjanina, a ten mnie pyta „Ile palców u nóg mają ludzie?”. — Mówię: „Dziesięć. Chcę ci to pokazać” i ściągam buty. A jeśli dziwiłby się, że wiedziałem to z taką pewnością, choć nie widziałem moich palców u nóg. — Czy powinienem wówczas powiedzieć: „My, ludzie, wiemy, że mamy tyle palców u nóg, niezależnie od tego, czy je widzimy”?

26.3.51

431. „Wiem, że ten pokój jest na drugim piętrze, że za drzwiami prowadzi do schodów krótki korytarz itd.” Można sobie pomyśleć przypadki, w których wygłosiłbym tę wypowiedź, ale byłyby ogromnie rzadkie. Z drugiej strony jednak przejawiam tę wiedzę codziennie w moich działaniach, a także w moich wypowiedziach.

Otóż co wnosi ktoś inny z tych moich działań i wypowiedzi? Czy nie tylko to, że jestem pewny swego? — Z tego, że mieszkam tu od tygodni i wchodzę oraz schodzę codziennie po schodach, będzie wnosił, że *wiem*, gdzie jest położony mój pokój. — Zapewnieniem „Wiem, ...” posłużę się, gdy on jeszcze *nie* wie, z czego musiałby bezwarunkowo wywnioskować moją wiedzę.

432. Wypowiedź „Wiem ...” może mieć swoje znaczenie tylko w połączeniu z pozostałym świadectwem „wiedzy”.

433. Jeśli więc mówię komuś „Wiem, że to jest drzewo”, mówię mu jakby: „To jest drzewo; możesz na tym absolutnie polegać; nie ma tu żadnej wątpliwości”. Filozof zaś mógłby się tym posłużyć tylko do tego, by pokazać, że rzeczywiście używa się wypowiedzi o tej postaci. Jeśli jednak ma to nie być wyłącznie uwaga o gramatyce naszego języka, musi wskazać okoliczności, w których wyrażenie to działa.

434. Czy więc *doświadczenie* uczy nas, że w takich a takich okolicznościach ludzie wiedzą to a to? Doświadczenie

pokazuje z pewnością, że zwykle po tyłu a tyłu dniach zamieszkiwania w domu człowiek się w nim orientuje. Albo też: doświadczenie uczy nas, że po takim a takim okresie nauki można ufać sądowi człowieka. Musi on, zgodnie z doświadczeniem, uczyć się przez tyle a tyle czasu, by móc trafnie przewidywać. Ale — — —.

27.3.

435. Często oczarowuje nas jakieś słowo. Na przykład słowo „wiedzieć”.

436. Czy nasza wiedza wiąże Boga? Czy jest tak, że niektóre nasze wypowiedzi nie *mogą* być fałszywe? To bowiem chcemy powiedzieć.

437. Skłonny jestem powiedzieć: „To nie *może* być fałszywe”. To interesujące; ale jakie to ma następstwa?

438. Niewystarczające byłoby zapewnienie, że wiem, co się dzieje tam a tam — bez wskazania podstaw przekonujących (drugiego), że jestem w stanie to wiedzieć.

439. Także wypowiedź „Wiem, że za tymi drzwiami jest korytarz i schody na parter” tylko dlatego brzmi przekonująco, że każdy przyjmuje, że to wiem.

440. Jest tu coś ogólnego; nie tylko coś osobistego.

441. W sądzie samo zapewnienie świadka „Wiem ...” nikogo by nie przekonało. Trzeba wykazać, że świadek był w stanie wiedzieć.

Również zapewnienie „Wiem, że to jest ręka”, gdy patrzy się na własną rękę, nie byłoby wiarygodne, gdybyśmy nie znali okoliczności wypowiedzi. A jeśli je znamy, wypowiedź ta zdaje się upewniać nas, że mówiący jest pod tym względem normalny.

442. Czy nie może bowiem być tak, że *wyobrażam sobie* iż coś *wiem*?

443. Pomyśl o języku, w którym nie byłoby słowa odpowiadającego naszemu „wiedzieć”. — Ludzie wypowiadają w nim po prostu twierdzenia. „To jest drzewo” itd. Może się naturalnie zdarzać, że się mylą. Dołączają więc tam do zdania znak wskazujący, na ile prawdopodobny, jak sądzą, jest błąd — a może należy powiedzieć: na ile prawdopodobny jest w tym przypadku błąd? To ostatnie można też wskazać przez podanie pewnych okoliczności. Na przykład „A powiedział B ... Stałem całkiem blisko nich, a mam dobry słuch” lub „A był wczoraj tam a tam. Widziałem go z daleka. Nie mam zbyt dobrego wzroku” lub „Stoi tam drzewo. Widzę je wyraźnie, a widziałem je mnóstwo razy”.

444. „Pociąg odchodzi o godzinie drugiej. Sprawdź to raz jeszcze dla pewności” lub „Pociąg odchodzi o godzinie drugiej. Widziałem to właśnie w nowym rozkładzie jazdy”. Można też dodać „Można na mnie w takich sprawach polegać”. Przydatność takich dodatków jest oczywista.

445. Jeśli jednak mówię „Mam dwie ręce” — co mogę dodać, by wskazać na niezawodność? Co najwyżej, że okoliczności są zwyczajne.

446. Dlaczego jestem wówczas tak pewny, że to jest moja ręka? Czy cała gra językowa nie polega na tego rodzaju pewności?

Albo: czy ta „pewność” nie jest (już) w grze językowej założona? Mianowicie przez to, że *ten* w nią nie gra lub gra fałszywie, kto nie rozpoznaje przedmiotów z pewnością.

28.3.

447. Porównaj z tym  $12 \times 12 = 144$ . Tu również nie mówimy „może”. O ile bowiem zdanie to polega na tym, że

nie ulegamy pomyłce rachunkowej i nie popełniamy błędu obliczeniowego, że nie zwodzą nas nasze zmysły przy liczeniu, owe dwa zdania, arytmetyczne i fizyczne, są na tym samym poziomie.

Chcę powiedzieć: Zdanie fizyczne jest równie pewne, jak arytmetyczne. Może to być jednak błędnie rozumiane. Moja uwaga jest uwagą logiczną, a nie psychologiczną.

448. Chcę powiedzieć: Jeśli nie dziwi nas to, że zdania arytmetyki (np. tabliczka mnożenia) są „absolutnie pewne”, dlaczego miałyby nas zdumiewać to, że zdanie „To jest moja ręka” jest równie pewne?

449. Musimy być nauczeni czegoś jako podstawy.

450. Chcę powiedzieć: Nasza nauka ma postać „To jest fiolek”, „To jest stół”. Dziecko mogłoby zapewne słyszeć po raz pierwszy słowo „fiolek” w zdaniu „To jest może fiolek”, wówczas jednak mogłoby spytać „Co to jest fiolek?”. Na to zaś można by oczywiście odpowiedzieć w ten sposób, że mu się pokazuje *obraz*. Jak by to jednak było, gdyby tylko pokazując obraz mówiło się „To jest ...”, a poza tym zawsze mówiłoby się tylko: „To jest może ...”? — Jakie praktyczne następstwa powinno to mieć?

Wątpienie, które wątpiłoby we wszystko, nie byłoby wątpieniem.

451. Mój zarzut wobec Moore’a, że sens odosobnionego zdania „To jest drzewo” jest nieokreślony, skoro nieokreślone jest, czym jest owo „*To*”, o którym mówi się, że jest drzewem — zarzut ten jest bez znaczenia; sens ten można bowiem dookreślić, gdy powie się na przykład: „Ten tam przedmiot, który wygląda jak drzewo, nie jest sztuczną imitacją drzewa, lecz rzeczywistym drzewem”.

452. Nie byłoby to rozsądne, wątpić, czy jest to rzeczywiste drzewo, czy ...

Nic od tego nie zależy, że mi się to jawi (jako niewątpliwe. Jeśliby wątplenie było tu nierozsądne, nie można by się o tym przekonać na podstawie mojego mniemania. Musiałaby istnieć reguła uznająca wątplenie tu za nierozsądne. Tej jednak też nie ma.

453. Mówię wprawdzie: „Tu żaden rozsądny człowiek by nie wątpił”. — Czy można sobie pomyśleć, że pytamy uczonego sędziego, czy jakaś wątpliwość jest rozsądna, czy nierozsądna?

454. Są przypadki, w których wątplenie jest nierozsądne, ale są takie, w których wydaje się logicznie niemożliwe. A, jak się zdaje, nie ma między nimi żadnej wyraźnej granicy.

29.3.

455. Każda gra językowa opiera się na tym, że rozpoznaje się ponownie słowa i przedmioty. Wyuczamy się równie nieugięcie tego, że to jest krzesło, jak tego, że  $2 \times 2 = 4$ .

456. Jeśli więc wątpię lub nie jestem pewny, że to jest moja ręka (w dowolnym sensie), dlaczego miałbym nie wątpić wówczas również w znaczenie tych słów?

457. Czy chcę więc powiedzieć, że pewność należy do istoty gry językowej?

458. Wątpi się z określonych powodów. Chodzi o to: Jak wprowadza się wątplenie w grę językową?

459. Jeśli sprzedawca chciałby badać każde jabłko, aby się naprawdę upewnić, dlaczego miałby nie badać (wówczas) badania? Czy można więc mówić tu o wierze (mam na myśli wiarę religijną, nie zaś przypuszczenia)? Wszystkie słowa psychologiczne odwołują tu tylko od głównej sprawy.

460. Przychodzę do lekarza, pokazuję mu moją rękę i mówię „To jest ręka, czyż nie ...; skaleczyłem ją sobie itd.,

itd.”. Czy podałem tylko zbędną informację? Czy nie można by na przykład powiedzieć: Przyjmijmy, że słowa „To jest moja ręka” niosą informację — jak możesz liczyć na to, że ją zrozumiał? Cóż, jeśli podlega wątpieniu to, „że to jest moja ręka”, dlaczego miałoby nie podlegać to, że jestem człowiekiem, który informuje o tym lekarza? — Z drugiej strony można jednak wyobrazić sobie przypadki — choćby bardzo rzadkie — w których takie oświadczenie nie jest zbędne lub jest tylko zbędne, lecz nie absurdałne.

461. Załóżmy, że jestem lekarzem i przychodzi do mnie pacjent, pokazuje mi rękę i mówi: „To, co wygląda tu na rękę, nie jest doskonałą imitacją, lecz jest rzeczywiście ręką”. Po czym opowiada o swoim skaleczeniu. — Czy rzeczywiście miałbym to za informację, choćby zbędną? Czy nie uznałbym tego raczej za nonsens, mający wprawdzie postać informacji? Powiedziałbym bowiem, jeśli owa informacja rzeczywiście miała sens: jak może być pewny swego zdania? Informacji tej brak podstaw.

30.3.

462. Dlaczego Moore nie podaje na przykład tego wśród rzeczy, które wie, że w tej a tej części Anglii istnieje wieś, która się tak a tak nazywa? Innymi słowy: dlaczego nie wymienia faktu znanego jemu, a nie *każdemu* z nas?

31.3.

463. Pewne jest przecież, że oświadczenie „To jest drzewo”, gdy nikt w to nie mógłby wątpić, mogłoby być swego rodzaju żartem i jako takie miałoby sens. Żart tego rodzaju rzeczywiście powiedział kiedyś Renan.

3.4.51

464. Moją trudność można również przedstawić następująco: Siedzę, rozmawiając z przyjacielem. Nagle mówię: „Cały czas wiedziałem, że jesteś N.N.”. Czy jest to rzeczywiście tylko zbędna, choć prawdziwa uwaga?

Wydaje mi się, że słowa te byłyby podobne do „nie będzie pochwalony”, wtrąconego w środek rozmowy.

465. Co by było, gdybyśmy mieli słowa „Wiadomo dziś że jest ponad ... rodzajów owadów”, zamiast słów „Wiem że to jest drzewo”? Gdyby ktoś nagle wypowiedział owe zdanie zupełnie bez związku, można by sądzić, że pomyślał w międzyczasie o czymś innym i wygłasza teraz zdanie z potoku swoich myśli. Lub też: jest w transie i mówi, nie rozumiejąc swoich słów.

466. Wydaje mi się więc, że wiedziałem coś cały czas, a przecież nie ma żadnego sensu to mówić, nie ma sensu wypowiadać tę prawdę.

467. Siedzę z filozofem w ogrodzie; wielokrotnie powtarza on „Wiem, że to jest drzewo”, wskazując na stojące w pobliżu drzewo. Pojawia się ktoś trzeci, słyszy to, a ja mu mówię: „Ten człowiek nie oszalał. My tylko filozofujemy”.

4.4.

468. Ktoś mówi od niechcienia „To jest drzewo”. Mógłby wypowiedzieć to zdanie, bo przypomina sobie, że słyszał je w podobnej sytuacji, lub uderza go nagle piękno tego drzewa i zdanie to jest okrzykiem, lub wymawia je jako przykład gramatyczny. (Itđ.) Pytam go więc: „Jak to rozumiesz?”, a on odpowiada: „Była to informacja skierowana do ciebie”. Czy nie mógłbym swobodnie przyjąć, że nie wie, co mówi, skoro jest na tyle szalony, by chcieć podawać mi tę informację?

469. Mówi ktoś do mnie bez związku „Życzę ci wszystkiego dobrego”. Jestem zdumiony; później zauważam jednak, że słowa te mają związek z jego myślami o mnie. I nie jawią mi się już jako bezsensowne.

470. Dlaczego nie ma wątpliwości, że nazywam się L.W.? Wcale nie wygląda to na coś, co można by bez wahania

uznać za nie podlegające wątpieniu. Nie powinno się sądzić, że jest to jedna z niewątpliwych prawd.

5.4.

[Jest tu ciągle wielka luka w moim myśleniu. I wątpię, czy zostanie jeszcze zapełniona.]

471. Tak trudno znaleźć *początek*. Albo lepiej: trudno zacząć na początku. I nie próbować cofać się dalej.

472. Gdy dziecko uczy się języka, uczy się zarazem, co trzeba, a czego nie trzeba badać. Gdy uczy się, że w pokoju jest szafa, uczy się nie wątpić, czy to, co widzi później, jest ciągle szafą, czy czymś w rodzaju dekoracji scenicznej.

473. Tak jak przy pisaniu uczymy się określonej formy podstawowej, która się później zmienia, tak też uczymy się najpierw stałości rzeczy jako normy, która potem podlega zmianom.

474. Gra ta się potwierdza. Może to być przyczyną, dla której się w nią gra, lecz nie podstawą.

475. Chcę traktować tu człowieka jak zwierzę; jak prymitywną istotę, której przyznaje się instynkt, lecz nie rozumowanie. Jak istotę w stanie pierwotnym. Tej logiki bowiem, która wystarczy jako prymitywny środek porozumienia, nie musimy się wstydzić. Język nie wyłonił się z rozumowania.

6.4.

476. Dziecko nie uczy się, że istnieją książki, że istnieją krzesła itd., itd., lecz uczy się przynosić książki, sadzić na krzesłach itd.

Później pojawiają się oczywiście pytania dotyczące istnienia: „Czy istnieje jednorożec?” itd. Pytanie takie jest możliwe jednak tylko dlatego, że z reguły nie występuje żadne odpowiadające mu pytanie. Skąd bowiem się wie, jak

można się przekonać o istnieniu jednoróżców? Jak uczymy się metody pozwalającej określić, czy coś istnieje, czy nie istnieje?

477. „Trzeba więc wiedzieć, że istnieją przedmioty, których nazw uczymy dziecko, objaśniając je przez wskazanie.” — Dlaczego ma się to wiedzieć? Czy nie wystarczy to, że późniejsze doświadczenie nie wskazuje na coś przeciwnego?

Dlaczego gra językowa ma się opierać na jakiejś wiedzy?

7.4.

478. Czy dziecko wierzy, że istnieje mleko? Czy wie, że istnieje mleko? Czy kot wie, że istnieje mysz?

479. Czy mamy powiedzieć, że poznanie, iż istnieją przedmioty fizyczne, jest bardzo wczesne, czy bardzo późne?

8.4.

480. Dziecko, które uczy się używać słowa „drzewo”. Stoi się z nim przed drzewem i mówi się „Piękne drzewo”. Jasne, że w tę grę językową nie wkracza żadna wątpliwość co do istnienia drzewa. Czy można jednak powiedzieć, że dziecko wie: że istnieje drzewo? Jest wprowadzić tak, że „wiedzieć coś” nie zawiera w sobie: *myśleć* o tym — ale czy ten, kto coś wie, nie musi być zdolny do wątpienia?

481. Gdy słyszy się Moore’a mówiącego „*Wiem*, że tu jest drzewo”, nagle rozumie się tych, którzy stwierdzają, że to wcale niczego nie przesądza.

Rzecz jawi się jako zarazem niejasna i zamglona. Tak jakby Moore pozwalał, by padało na nią błędne światło.

Tak jakbym widział malowidło (powiedzmy, dekorację teatralną) i rozpoznawał z oddali, natychmiast i bez najmniejszej wątpliwości, co ono przedstawia. A teraz podchodzę bliżej: i widzę mnóstwo różnobarwnych plam, ogromnie wieloznacznych i nie dających żadnej pewności.

482. Tak jakby „*Wiem*” nie znosiło żadnej emfazy metafizycznej.

483. Właściwe użycie słowa „*wiem*”. Niedowidzący pyta mnie: „Czy wierzysz, że to, co tam widzimy, jest drzewem?”. — Odpowiadam „*Wiem* to; widzę to dokładnie i dobrze to znam”. A: „Czy N.N. jest w domu?” — Ja: „Wierzę, że jest”. — A: „Czy wczoraj był w domu?”. — Ja: „Wczoraj był w domu, *wiem* to, rozmawiałem z nim”. — A: „Czy wiesz, czy tylko wierzysz, że ta część domu jest dobudowana?”. — Ja: „*Wiem* to; dowiedziałem się tego od ...”.

484. Mówi się tu więc „*Wiem*” i wskazuje się podstawę wiedzy albo przynajmniej może się ją wskazać.

485. Można sobie pomyśleć też przypadek, w którym ktoś przebiega listę zdań i przy każdym ponawia pytanie „Czy to *wiem*, czy tylko w to wierzę?”. Chce zbadać ponownie pewność każdego zdania. Może chodzić o wypowiedzi świadka przed sądem.

9.4.

486. „Czy wiesz, czy tylko wierzysz, że nazywałeś się L.W.?” Czy to sensowne pytanie?

Czy wiesz, czy tylko wierzysz, że to, co tu zapisujesz, to słowa twoje? Czy tylko wierzysz, że „wierzyć” ma to znaczenie? *Jakie* znaczenie?

487. Jaki jest dowód na to, że coś *wiem*? Na pewno przecież nie to, że mówię, iż to *wiem*.

488. Kiedy więc autorzy wyliczają wszystko, co *wiedzą*, niczego to nie dowodzi.

Tego więc, że można coś wiedzieć o rzeczach fizycznych, nie mogą dowieść zapewnienia tych, którzy wierzą, że to *wiedzą*.

489. Co bowiem odpowiedziałoby się temu, kto mówi „Wierzę, że tylko wydawało ci się, że wiesz”?

490. Gdy więc pytam „Czy wiem, czy tylko wierzę, że nazywam się ...?”, na nic mi się zda wpatrywanie się w siebie. Mogę natomiast powiedzieć: Nie tylko nie mam najmniejszych wątpliwości, że się tak nazywam, lecz też nie mógłbym być pewny żadnego sądu, jeśli podawałbym to w wątpliwość.

10.4.

491. „Wiem, czy tylko wierzę, że nazywam się L.W?” — Cóż, jeśli pytanie to znaczyłoby „Czy jestem pewny, czy tylko przypuszczam, że ...?”, można by polegać na mojej odpowiedzi. —

492. „Czy wiem, czy tylko wierzę, ... ?” można by też wyrazić w następujący sposób: Co by było, gdyby się *jakoby* okazało, że to, co jawiło mi się dotąd jako niedostępne wątpieniu, było fałszywym założeniem? Czy reagowałbym wówczas tak jak wtedy, gdy jakieś przekonanie okazuje się fałszywe? Czy też sprawiałoby to wrażenie, że grunt zapada się pod moimi sądami? — Ale nie chcę tu naturalnie *prorokować*.

Czy powiedziałbym po prostu „Nigdy bym o tym nie pomyślał!” — czy też wzbraniałbym się (musiałbym się wzbraniać) przed rewizją mojego sądu, bo taka „rewizja” równałaby się unicestwieniu wszelkich mierników?

493. Czy więc jest tak, że muszę uznać pewne autorytety, by w ogóle móc sądzić?

494. „W to zdanie nie mogę wątpić bez wyrzeczenia się wszystkich sądów.”

Ale co to za zdanie? (Przypomina ono to, co Frege powiedział o prawie identyczności<sup>6</sup>.) Na pewno nie jest to

<sup>6</sup> *Grundgesetze der Arithmetik* I, XVII. (Przyp. wyd. ang.)

zdanie empiryczne. Nie należy do psychologii. Ma raczej charakter reguły.

495. Temu, kto chciałby stawiać zarzuty zdaniom niewątpliwym, można by powiedzieć po prostu „Co za bezsens!”. Nie odpowiadać mu więc, lecz go upomnieć.

496. Jest to podobny przypadek jak wtedy, gdy pokazuje się, że powiedzenie, iż w jakąś grę zawsze grano niewłaściwie, nie ma żadnego sensu.

497. Gdyby ktoś chciał wzbudzić we mnie wątpienie i mówiłby: tu zwodzi cię twoja pamięć, tam zostałeś oszukany, a znów tam nie przekonałeś się wystarczająco gruntownie itd., ja zaś nie pozwoliłbym sobą zachwiać i pozostałbym przy mojej pewności — nie może to być fałszywe, choćby dlatego, że to właśnie definiuje grę.

11.4.

498. Osobliwe jest to, że choć uważam za całkiem słuszne, gdy ktoś odpiera za pomocą słowa „bezsens!” próbę zbicia go z tropu przez wątpienie w fundamenty, za niesłuszne uznaje, gdy chce się bronić i używa przy tym słowa „wiem”.

499. Mógłbym też powiedzieć: „Prawo indukcji” nie bardziej daje się *uzasadnić* niż konkretne zdania dotyczące materiału doświadczenia.

500. Ale powiedzenie „Wiem, że prawo indukcji jest prawdziwe” również jawiłoby mi się jako bezsens.

Pomyśl o takiej wypowiedzi wygłoszonej w sądzie. Właściwsze byłoby jeszcze „Wierzę w prawo ...”, gdzie „wierzyć” nie ma nic wspólnego z *przypuszczać*.

501. Czy nie zbliżam się coraz bardziej i bardziej do powiedzenia, że logika nie daje się w końcu opisać? Musisz przyjrzeć się praktyce języka, a wówczas ją dostrzeżesz.



502. Czy można by powiedzieć „Wiem z zamkniętymi oczami o położeniu moich rąk”, jeśli by moje oświadczenie zawsze lub na ogół przeczyło świadectwu innych?

503. Przyglądam się jakiemuś przedmiotowi i mówię „To jest drzewo” lub „Wiem, że to ...”. — Podchodzę bliżej i okazuje się, że jest inaczej, mogę więc powiedzieć „Nie było to jednak drzewo”; albo mówię „To było drzewo, ale już nie jest”. Gdyby jednak wszyscy inni przeczyli mi i mówili, że to nigdy nie było drzewo, i gdyby wszystkie inne świadectwa przemawiały przeciwko mnie — co by mi to *dało*, gdybym obstawał przy moim „Wiem”?

504. To, czy coś *wiem*, zależy od tego, czy świadectwo przyznaje mi rację, czy mi przeczy. Nic bowiem nie znaczy powiedzenie, że się wie, iż boli.

505. Zawsze, gdy coś się wie, wie się z łaski natury.

506. „Jeśli moja pamięć zwodzi mnie tu, może mnie zwodzić wszędzie.”

Jeśli *tego* nie wiem, skąd wówczas wiem, że moje słowa znaczą to, co, jak wierzę, znaczą?

507. „Jeśli to mnie zwodzi, co wówczas znaczy jeszcze «zwodzić»?”

508. Na czym mogę polegać?

509. Chcę właściwie powiedzieć, że gra językowa możliwa jest tylko wtedy, gdy się na czymś polega. (Nie powiedziałem „na czymś można polegać”.)

510. Gdy mówię „Wiem naturalnie, że to jest ręcznik”, wygłaszam *wypowiedź*. Nie myślę o weryfikacji. Jest to dla mnie bezpośrednia wypowiedź.

Nie myślę o przeszłości ani o przyszłości. (I tak samo naturalnie jest też dla Moore’a.)

Zupełnie tak jak wtedy, gdy chwytam coś bezpośrednio; jak wtedy, gdy chwytam bez wątpliwości ręcznik.

511. Ale temu bezpośredniemu chwytaniu odpowiada jednak *pewność*, nie zaś wiedza.

Czy tak jednak nie uchwytną także nazwy rzeczy?

12.4.

512. Takie jest przecież pytanie: „A co, jeśli musiałbyś również co do tych najbardziej podstawowych rzeczy zmienić zdanie?”. A odpowiedź na nie zdaje mi się brzmieć następująco: „Nie *musisz* go zmieniać. Na tym właśnie polega to, że są one «podstawowe»”.

513. A co, jeśli zdarzyłoby się coś *rzeczywiście niesłychanego*? Jeśli na przykład zobaczyłbym, że domy zamieniają się bez żadnej widocznej przyczyny w parę; jeśli bydło na łące stawałoby na głowach, śmiałoby się i mówiło zrozumiałe słowa; jeśli drzewa zmieniałyby się stopniowo w ludzi, a ludzie w drzewa? Czy miałem więc rację, gdy przed wszystkimi tymi zdarzeniami mówiłem „Wiem, że to jest dom” itd. lub po prostu „To jest dom” itd.?

514. Wypowiedź ta jawiła mi się jako podstawowa; jeśli ona jest fałszywa, co jest jeszcze „prawdziwe” i „fałszywe”?!

515. Jeśli *nie* nazywam się L.W., jak mogę polegać na tym, co ma się rozumieć przez „prawdziwy” i „fałszywy”?

516. Jeśli zdarzyłoby się coś (jeśli na przykład ktoś by mi coś powiedział) obliczonego na to, by obudzić moje wątpliwości co do mojego nazwiska, byłoby też z pewnością

czymś, co pozwalałoby uznać same podstawy takiego wątplenia za wątpliwe, mógłbym więc zdecydować się na zachowanie moich dawnych wierzeń.

517. Czy nie mogłoby jednak zdarzyć się coś, co wybiłoby mnie całkowicie z utartych torów? Świadczenie czyniące to, co najpewniejsze, czymś nie do przyjęcia, lub powodujące, że odrzucam moje najbardziej podstawowe sądy? (Słusznie czy niesłusznie, to jest tu bez znaczenia.)

518. Czy mógłbym pomyśleć sobie, że obserwuję to u innych ludzi?

519. Jeśli spełniasz rozkaz „Przynieś mi książkę”, jest wprawdzie możliwe, że musisz zbadać, czy to, co tam widzisz, jest rzeczywiście książką, ale wiesz przecież wówczas, co rozumie się przez „książkę”; a jeśli tego nie wiesz, możesz to chyba sprawdzić — wówczas jednak musisz wiedzieć, co znaczy jakieś inne słowo. To zaś, że jakieś słowo znaczy to a to, jest tak a tak używane, jest z kolei faktem empirycznym, tak jak to, że ów przedmiot jest książką.

Aby więc wykonać rozkaz, musisz nie mieć wątpliwości co do jakiegoś faktu empirycznego. Ba, wątplenie wspiera się tylko na tym, co jest poza wątpleniem.

Skoro jednak gra językowa jest czymś, co polega na powtarzających się w czasie czynnościach, wydaje się, że w żadnym *poszczególnym* przypadku nie sposób powiedzieć, że to a to musi być poza wątpleniem, jeśli ma istnieć jakaś gra językowa, można natomiast z powodzeniem powiedzieć, że z *reguły* poza wątpleniem musi być jakiś sąd empiryczny.

13.4.

520. Moore może całkiem słusznie mówić, że wie, iż stoi przed nim drzewo. Może się naturalnie co do tego mylić.

(Nie jest z tym bowiem tak, jak z wypowiedzią „Wierzę, stoi tam drzewo”). To jednak, czy w tym przypadku ma rację, czy się myli, jest filozoficznie bez znaczenia. Jeśli Moore zwalcza tych, którzy mówią, że czegoś takiego nie można właściwie wiedzieć, nie może tego czynić, zapewniając: *On wie to a to*. Gdyby jego przeciwnik twierdził, że w to a to nie można *wierzyć*, mógłby mu odpowiedzieć „*Ja w to wierzę*”.

14.4.

521. Błąd Moore’a polega na tym, że odpiera twierdzenie, iż tego nie można wiedzieć, mówiąc „*Ja to wiem*”.

522. Mówimy: Kiedy dziecko opanowało język — a zatem jego użycie — musi znać znaczenia słów. Musi na przykład przypisywać, pod nicobecność wszelkiego wątplenia, rzeczom białym, czarnym, czerwonym, niebieskim nazwy ich kolorów.

523. Istotnie, nikt tu nie odczuwa braku wątplenia; nikt się nie dziwi, że nie tylko *domyślamy się* znaczenia słowa.

15.4.

524. Czy dla naszej gry językowej (np. w „rozkazywanie i słuchanie rozkazów”) istotne jest to, że w pewnych miejscach wątpliwość nie występuje, czy też wystarczy, że istnieje poczucie pewności, choćby z lekkim powiewem wątplenia?

Czy więc wystarczy, jeśli wprawdzie nie tak jak teraz, gdy *bez dalszych ceregieli*, bez udziału jakiegokolwiek wątplenia, nazywam coś „czarnym”, „czerwonym”, „zielonym” — mówię w zamian „Jestem pewny, że to jest czerwone”, tak jak można powiedzieć „Jestem pewny, że dziś przybędzie” (a więc z „poczuciem pewności”)?

Uczucie towarzyszące jest nam naturalnie obojętne i tak samo nie musimy się martwić o słowa „Jestem pewny, że”. — Ważne jest, czy idzie w ślad za nimi różnica w *praktyce* języka.

Można by spytać, czy on zawsze tam, gdzie my na przykład składamy z pewnością sprawozdanie (np. w trakcie eksperymentu patrzymy przez tubus i informujemy o kolorach, które przezeń obserwujemy), czy przy takiej sposobności mówi „Jestem pewny”. Jeśli to robi, będziemy od razu skłonni sprawdzać jego doniesienie. Jeśli się jednak okaże, że jest zupełnie wiarygodny, uznamy, że jego sposób mówienia to dziwactwo pozbawione znaczenia. Można by na przykład przyjąć, że czytał filozofów sceptyków, że został przekonany, iż niczego nie można wiedzieć, i dlatego przyjął ten sposób mówienia. Gdy już przywyknijemy do tego sposobu, nie czyni on żadnego uszczerbku praktyce.

525. Jak więc wygląda przypadek, gdy ktoś ma rzeczywiście, na przykład, do nazw kolorów inny stosunek niż my? Gdy mianowicie w jego użyciu utrzymuje się nieznaczące wątplenie lub możliwość wątplenia.

16.4.

526. Kogoś, kto mówi, patrząc na angielską skrzynkę pocztową, „Jestem pewny, to jest czerwone”, musimy uznać za ślepego na kolory lub uwierzyć, że nie opanował naszego języka, a właściwe nazwy kolorów zna w innym języku.

Jeśli by nie zachodziło ani jedno, ani drugie, wcale byśmy go nie rozumieli.

527. Użytkownik naszego języka, który nazywa ten kolor „czerwonym”, nie jest „pewny, że w naszym języku nazywa się on «czerwony»”. Dziecko, które opanowało użycie słów, nie jest „pewne, że ten kolor nazywa się *tak* w jego języku”. Nie można też powiedzieć o nim, że uczy się, gdy uczy się mówić, że kolor *tak* się nazywa w jego języku; ani też: ono *wie* to, gdy nauczyło się użycia słowa.

528. A jednak: jeśli by mnie ktoś spytał, jak ten kolor nazywa się w moim języku, a powiedziawszy mu to,

usłyszałbym pytanie „Czy jesteś pewny?”, odpowiedziałbym: „*Wiem* to; to jest mój język ojczysty”.

529. Tak też dziecko powie, na przykład o innym lub o sobie, że już wie, jak się to a to nazywa.

530. Mogę powiedzieć komuś „Ten kolor nazywa się w moim języku «czerwony»” (gdy go np. uczę tego języka). Nie mówiłbym w tym przypadku „Wiem, że ten kolor ...” — to powiedziałbym może, jeśli sam się właśnie tego nauczyłem, lub w przeciwieństwie do innego koloru, którego nazwy nie znam.

531. Czy nie jest jednak słuszny *taki* opis mojego obecnego stanu: *wiem*, jak nazywa się ten kolor w moim języku? A jeśli jest to słuszne, dlaczego miałbym nie opisywać mojego stanu za pomocą odpowiednich słów „Wiem itd.”?

532. Moore więc, gdy mówi, siedząc przed drzewem, „Wiem, że to jest ...”, wypowiada po prostu prawdę o swoim ówczesnym stanie.

[Filozofuję teraz niczym owa stara kobieta, która stale coś zapodzieiwa i stale musi szukać; raz okularów, innym razem kluczy.]

533. Cóż, jeśli słuszne byłoby opisywać jego stan poza kontekstem, równie słuszne byłoby wypowiadać słowa „To jest drzewo” poza kontekstem.

534. Czy jest jednak fałszywe powiedzenie: „Dziecko, które opanowało grę językową, musi *wiedzieć* pewne rzeczy”?

Jeśli powiedziałoby się zamiast tego „musi *pewne* rzeczy *móc*”, byłby to pleonazm, a jednak właśnie to chciałbym przeciwstawić pierwszemu zdaniu. — Ale: „Dziecko zdobywa wiedzę przyrodniczą”. Zakłada to, że mogłoby spytać, jak nazywa się ta a ta roślina.

535. Dziecko wie, jak coś się nazywa, gdy może poprawnie odpowiedzieć na pytanie „Jak to się nazywa?”.
536. Dziecko, które zaczyna uczyć się języka, naturalnie nie ma jeszcze w ogóle pojęcia *nazywania*.
537. Czy o kimś, kto nie posiada tego pojęcia, możemy powiedzieć, że *wie*, jak się to a to nazywa?
538. Chciałbym powiedzieć, że dziecko uczy się reagować tak a tak; a gdy tak reaguje, niczego jeszcze nie wie. Wiedza zaczyna się dopiero na późniejszym poziomie.
539. Czy z wiedzą jest tak jak z gromadzeniem?
540. Pies może się nauczyć biec na zawołanie „N” do N, a na zawołanie „M” do M — czy dlatego jednak wie, jak ci ludzie się nazywają?
541. „Wie dopiero, jak ten się nazywa, a jeszcze nie wie, jak ów się nazywa.” Ściśle biorąc, nie można tego powiedzieć o kimś, kto wcale jeszcze nie ma pojęcia, że ludzie mają imiona.
542. „Nie mogę opisać tego kwiatu, jeśli nie wiem, że ten kolor nazywa się «czerwony».”
543. Dziecko może używać imion osób na długo, zanim może w jakiś sposób powiedzieć: „Wiem, jak się ten nazywa; jeszcze nie wiem, jak się ów nazywa”.
544. Mogę oczywiście powiedzieć zgodnie z prawdą „Wiem, jak nazywa się ten kolor”, gdy wskazuję na przykład na kolor świeżej krwi. Ale — — —
- 17.4.
545. „Dziecko wie, jaki kolor oznacza słowo «niebieski».” Wcale nie jest proste, co ono tu wie.

546. Powiedziałbym „Wiem, jak nazywa się ten kolor”, gdyby na przykład chodziło o odcień koloru, którego nazwę nie każdy zna.

547. Nie można jeszcze powiedzieć dziecku, które dopiero zaczyna mówić, a może posłużyć się słowami „czerwony” i „niebieski”: „Wiesz przecież, jak nazywają się te kolory”.

548. Dziecko musi się nauczyć użycia nazw kolorów, zanim może spytać o nazwę jakiegoś koloru.

549. Błędne byłoby powiedzenie, że tylko wtedy mógłbym powiedzieć „Wiem, że stoi tam krzesło”, gdyby stało tam krzesło. Tylko wtedy oczywiście jest ono *prawdziwe*, mam jednak prawo powiedzieć to, gdy jestem *pewny*, że stoi, choćbym nie miał racji.

[Roszczenia to hipoteka obciążająca zdolność myślenia filozofów.]

18.4.

550. Gdy ktoś w coś wierzy, nie zawsze musimy móc odpowiedzieć na pytanie, „dlaczego w to wierzy”; gdy jednak coś wie, musimy móc odpowiedzieć na pytanie „Skąd to wie?”.

551. A gdy odpowiada się na to pytanie, musi się to dziać według ogólnie uznanych zasad. *Tak* można coś takiego wiedzieć.

552. Czy wiem, że siedzę teraz na krześle? — Nie wiem tego?! Nikt w obecnych warunkach nie powie, że to wiem, tak samo jednak nie powie na przykład, że jestem świadomy. Nie powie się też tego zwykle o przechodniach na ulicy.

Czy jednak, wtedy nawet, gdy tego się nie mówi, dlatego nie *jest* tak?

553. To dziwne: Gdy mówię bez szczególnego powodu „Wiem”, na przykład mówię „Wiem, że siedzę teraz na krześle”, wypowiedź ta jawi mi się jako nieuzasadniona i pretensjonalna. Gdy jednak wygłaszam taką wypowiedź, gdy zachodzi tego potrzeba, jawi mi się, choć ani na jotę nie jestem pewniejszy jej prawdziwości, jako całkowicie uzasadniona i zwyczajna.

554. W swojej grze językowej nie jest pretensjonalna. Nie stoi tam wyżej niż właśnie ta ludzka gra językowa. Ma tam bowiem swoje ograniczone zastosowanie.

Jeśli jednak wypowiadam owo zdanie poza jego kontekstem, pojawia się w fałszywym świetle. Jest bowiem wówczas tak, jakbym chciał zapewnić, że są rzeczy, o których *wiem*. O których Bóg sam nie mógłby mi nic opowiedzieć.

19.4.

555. Mówimy, że wiemy, iż woda zagotuje się, jeśli zostanie postawiona na ogniu. Skąd to wiemy? Nauczyło nas tego doświadczenie. — Mówię „Wiem, że jadłem dziś rano śniadanie”; tego nie nauczyło mnie doświadczenie. Mówi się też „Wiem, że go boli”. Gra językowa jest za każdym razem inna, za każdym razem jesteśmy *pewni* i za każdym razem zgodzą się z nami, że *jesteśmy w stanie* wiedzieć. Dlatego znajdujemy też twierdzenia fizyki w podręcznikach dla każdego.

Gdy ktoś mówi, że coś *wie*, musi to być coś, co, wedle powszechnej opinii, jest w stanie wiedzieć.

556. Nie mówi się: Jest w stanie w to wierzyć.

Powie się natomiast: „W tym położeniu rozsądnie jest to przyjąć” (lub „wierzyć”).

557. Sąd polowy może osądzić, czy rozsądne było w danym położeniu przyjmować to a to z pewnością (choćby było to fałszywe).

558. Mówimy, że wiemy, iż w takich a takich okolicznościach woda gotuje się, a nie zamarza. Czy jest wyobrażalne, że co do tego błądzimy? Czy błąd nie porywałby z sobą każdego sądu? Więcej: Co mogłoby się ostać, jeśliby to padało? Czy mógłby ktoś znaleźć coś, na co powiedzielibyśmy: „To był błąd”?

Cokolwiek miałoby się zdarzyć w przyszłości, jakkolwiek woda miałaby się zachowywać w przyszłości — *wiemy*, że do teraz w niezliczonych przypadkach *tak* się zachowuje.

Fakt ten jest wtopiony w fundament naszej gry językowej.

559. Musisz uwzględnić, że gra językowa jest, by tak rzec, czymś nieprzewidywalnym. Chodzi mi o to: Jest nieugruntowana. Nie jest rozsądna (ani nierozsądna).

Oto jest — jak nasze życie.

560. A pojęcie wiedzy jest zespolone z pojęciem gry językowej.

561. „Wiem” i „Możesz na tym polegać”. Nie zawsze jednak można zastąpić pierwsze drugim.

562. Ważne jest jednak, by wyobrazić sobie język, w którym nie istnieje *nasze* pojęcie „wiedzieć”.

563. Mówi się „*Wiem*, że go boli”, choć nie można podać żadnych przekonujących tego podstaw. — Czy to jest to samo co „Jestem pewny, że go ...”? — Nie. „Jestem pewny” daje ci subiektywną pewność. „Wiem” znaczy, że między mną, który to wiem, a tym, który tego nie wie, leży różnica rozumienia. (Ugruntowana może na różnicy stopnia doświadczenia.)

Gdy mówię „Wiem” w matematyce, uzasadnia to dowód. Jeśli zamiast „Wiem” mówi się w obu tych przypadkach „Możesz na tym polegać”, za każdym razem jest inne uzasadnienie.

A uzasadnienie ma kres.

564. Gra językowa: przynoszenie bloków kamiennych, zgłaszanie liczby dostępnych bloków. Czasami się ją szacuje, czasami oblicza. Pojawia się wówczas pytanie „Wiesz, że jest tak wiele bloków?” i odpowiedź „Wiem, właśnie je policzyłem”. Tu jednak można by opuścić owo „Wiem”. Jeśli natomiast są różne sposoby upewniania się, jak liczenie, ważenie, mierzenie stosu itd., zamiast oświadczenia, *skąd* się wie, może wystąpić wypowiedź „Wiem”.

565. Tu jednak wcale nie może być mowy o „wiedzy”, że to nazywa się „płyta”, a *to* „słup”.

566. Dziecko, które uczy się mojej gry językowej (Nr 2)<sup>7</sup>, nie uczy się przecież mówić „Wiem, że to nazywa się «płyta»”.

Istnieje oczywiście gra językowa, w której dziecko używa *tego* zdania. Zakłada to, że jest już zdolne do użycia owej nazwy, gdy tylko mu się ją poda. Jak wtedy, gdyby mi ktoś powiedział „Ten kolor nazywa się «...»”. — Jeśli więc dziecko wyuczyło się gry językowej z blokami kamiennymi, można mu chyba powiedzieć „A ten kamień nazywa się «...»”, przez co *poszerza się* pierwotną grę językową.

567. A więc czy moja wiedza, że nazywam się L.W., jest tego samego rodzaju co ta, że woda wrze w temperaturze 100°C? Pytanie to jest naturalnie źle postawione.

568. Jeśli jednego z moich imion używałoby się bardzo rzadko, mógłbym o nim nie wiedzieć. Używam mojego imienia tak jak każdy inny, niezliczoną ilość razy, i tylko dlatego jest oczywiste, że je znam.

569. Wewnętrzne przeżycie nie może mi pokazać, że coś *wiem*.

<sup>7</sup> *Dociekania filozoficzne*, §2. (Przyp. wyd. ang.)

Jeśli więc mówię mimo to „Wiem, że nazywam się ...” i oczywiście nie jest to zdanie empiryczne, — — —

570. „Wiem, że się tak nazywam; u nas każdy dorosły wie, jak się nazywa.”

571. „Nazywam się ..., możesz na tym polegać. Jeśli okaże się to fałszywe, w przyszłości nie musisz mi więcej wierzyć.”

572. Zdaje się przecież, że wiem, iż na przykład co do własnego nazwiska nie mogę się mylić!

Wyraża się to w słowach: „Jeśli jest to fałszywe, to jestem szalony”. No dobrze, ale to tylko słowa; jaki natomiast ma to wpływ na użycie języka?

573. Czy przez to, że nic nie może mnie przekonać o czymś przeciwnym?

574. Pytanie brzmi: Jakiego *rodzaju* zdaniem jest: „Wiem, że nie mogę się co do tego mylić” lub nawet: „Nie mogę się co do tego mylić”?

To „wiem” zdaje się usuwać tu wszelkie podstawy. Właśnie to *wiem*. Jeśli jednak w ogóle można tu mówić o błędzie, musi być możliwe sprawdzenie, czy wiem.

575. Celem słowa „wiem” mogłoby więc być zaznaczenie, gdzie można na mnie polegać, a przy tym stosowalność tego znaku musi jednak wypływać z *doświadczenia*.

576. Można by powiedzieć „Skąd wiem, że nie mylę się co do mojego nazwiska?” — a jeśli odpowiedziałoby się na to „Bo tak często go używam”, można by pytać dalej: „Skąd wiem, że się *co do tego* nie mylę?”. Tu zaś to „skąd wiem” nie może już mieć żadnego znaczenia.

577. „Znam moje nazwisko z całkowitą pewnością.”

Wzbraniałbym się przed wzięciem pod rozwagę jakiegokolwiek argumentu, który chciałby dowodzić czegoś przeciwnego.

A co znaczy „Wzbraniałbym się”? Czy jest to wyraz zamiaru?

578. Czy jakiś wyższy autorytet nie mógłby mnie jednak zapewnić, że nie znam prawdy? Tak, że musiałbym powiedzieć „Naucz mnie!”. Wówczas jednak musiano by mi otworzyć oczy.

579. Do gry językowej z nazwiskami osób należy to, że swoje każdy zna z największą pewnością.

20.4.

580. Mogłoby przecież być tak, że ilekroć mówię „Wiem to”, okazuje się to fałszywe. (Wykazać.)

581. Mimo to jednak mógłbym być bezradny i nadal zapewniałbym „Wiem”. Ale jak więc dziecko uczy się tego wyrażenia?

582. „Wiem to” może znaczyć: Już to znam — ale też: Na pewno tak jest.

583. „Wiem, że to w ... nazywa się «...».” — Skąd to wiesz? — „Nauczyłem się ...”

Czy mogę zamiast „Wiem, że itd.” postawić „W ... nazywa się to «...»”?

584. Czy możliwe byłoby użycie czasownika „wiedzieć” tylko w pytaniu „Skąd to wiesz?”, następującym po prostym twierdzeniu? — Zamiast „Wiem już to”, mówi się „Jest mi to znane”; to zaś następuje tylko po informacji o fakcie. Co jednak<sup>8</sup> mówi się zamiast „Wiem, co to jest”?

<sup>8</sup> To ostatnie zdanie zostało dodane później. (Przyp. wyd. ang.)

585. Ale czy „Wiem, że to jest drzewo” nie mówi czegoś innego niż „To jest drzewo”?

586. Zamiast „Wiem, co to jest”, można by powiedzieć „Mogę powiedzieć, co to jest”. A jeśli przyjęłoby się ten sposób mówienia, co stałoby się z „Wiem, że to jest ...”?

587. Wróćmy do pytania, czy „Wiem, że to jest ...” mówi coś innego niż „To jest ...”. — W zdaniu pierwszym wymieniana się osobę, a w drugim się nie wymieniania. To jednak nie wskazuje, że mają one różne znaczenia. Często w każdym razie zastępuje się pierwszą formę drugą, a ta często daje szczególną intonację. Mówi się bowiem inaczej, gdy wygłasza się niezaprzeczone twierdzenie, niż wtedy, gdy się je podtrzymuje w obliczu przeczenia.

588. Czy słowami „Wiem, że ...” nie mówię jednak, że znajduję się w określonym stanie, podczas gdy samo twierdzenie „To jest ...” tego nie mówi? A przecież często odpowiada się na takie twierdzenie słowami „Skąd to wiesz?”. — „Ale przecież stąd tylko, że fakt, że to twierdzą, daje do poznania, iż wierzę, że to wiem.” — Można by to wyrazić następująco: W ogrodzie zoologicznym mógłby stać napis „To jest zebra”, nigdy jednak taki „Wiem, że to jest zebra”.

„Wiem” ma sens tylko wtedy, gdy wypowiada to jakaś osoba. Wówczas jednak jest obojętne, czy wypowiedź ta brzmi „Wiem”, czy „To jest ...”.

589. Jak człowiek uczy się rozpoznawać swój stan wiedzy?

590. O rozpoznawaniu stanu można mówić dopiero tam, gdy pada „Wiem, co to jest”. Tu można się przekonać, że rzeczywiście posiada się tę wiedzę.

591. „Wiem, co to za drzewo. — To kasztan.” „Wiem, co to za drzewo. Wiem, że to jest kasztan.”

Pierwsza wypowiedź brzmi naturalniej niż druga. Tylko wtedy powtórzy się owo „wiem”, gdy chce się szczególnie podkreślić pewność; gdy chce się może uprzedzić sprzeciw. Pierwsze „wiem” znaczy mniej więcej: mogę powiedzieć.

W innym przypadku natomiast można zacząć od konstatacji „To jest ...”, a sprzeciw odeprzeć następnie: „Wiem, co to za drzewo”, podkreślając w ten sposób pewność.

592. „Mogę powiedzieć, co to za ... , i to z pewnością.”

593. Nawet wtedy, gdy „Wiem, że to jest tak” można zastąpić przez „To jest tak”, nie można przecież negacji pierwszego zastąpić przez negację drugiego.

Wraz z „Nie wiem ...” wkracza nowy element w grę językową.

21.4.

594. „L.W.” to moje nazwisko. A jeśliby ktoś temu przeczył, rzuciłbym natychmiast niezliczonymi powiązaniami, które go upewnią.

595. „Ale mogę przecież wyobrazić sobie człowieka dokonującego wszystkich tych powiązań, przy czym żadne nie odpowiada rzeczywistości. Dlaczego miałbym się nie znaleźć w podobnym położeniu?”

Jeśli wyobrażam sobie owego człowieka, przedstawiam też sobie jakąś rzeczywistość, świat, który go otacza; i jego, jak przeczy myślą (i mową) temu światu.

596. Gdy ktoś mi oświadcza, że nazywa się N.N., jest sensowne dla mnie pytanie go „Czy nie możesz się co do tego mylić?”. Jest to prawidłowe pytanie w grze językowej. A twierdząca i przecząca odpowiedź na nie ma sens. — Również ta odpowiedź nie jest oczywiście niezawodna, tzn. może się kiedyś okazać fałszywa, to jednak nie odbiera pytaniu „Czy nie możesz ...” i odpowiedzi „nie” ich sensu.

597. Odpowiedź na pytanie „Czy nie możesz się co do tego mylić?” nadaje wypowiedzi określoną wagę. Odpowiedź może też brzmieć: „Nie sądzę”.

598. Czy nie można by jednak na pytanie „Czy nie możesz ...” odpowiedzieć: „Chcę ci opisać przypadek, a wówczas sam możesz osądzić, czy mogę się mylić”?

Jeśli na przykład chodzi o czyjeś nazwisko, może być tak, że owa osoba nigdy nie używała tego nazwiska, ale przypomina sobie, że je przeczytała w jakimś dokumencie — a z drugiej strony odpowiedź może brzmieć: „Nosilem to nazwisko przez całe życie, wszyscy ludzie mnie tak nazywali”. Jeśli nie jest to równoważnik odpowiedzi „Nie mogę się co do tego mylić”, ta w ogóle nie ma sensu. A przecież jest całkiem oczywiste, że wskazuje się w ten sposób na bardzo ważną różnicę.

599. Można by opisać na przykład pewność zdania, że woda gotuje się w temperaturze *circa* 100<sup>o</sup> C. Nie jest to na przykład zdanie, jakie kiedyś usłyszałem, jak choćby to, czy tamto, które mógłbym wymienić. Sam robiłem eksperyment w szkole. Jest to elementarne zdanie występujące w naszych podręcznikach, którym w takich rzeczach mamy ufać, bo ... — Temu wszystkiemu można teraz przeciwstawić przykłady pokazujące, że ludzie uznawali za pewne to i tamto, co później, wedle naszego przekonania, okazywało się fałszywe. Jest to jednak bezwartościowy argument<sup>9</sup>. Powiedzenie: możemy wskazać ostatecznie tylko takie podstawy, które *my* uznajemy za podstawy, w ogóle niczego nie mówi.

Sądzę, że u podłoża leży tu nieporozumienie co do istoty naszej gry językowej.

<sup>9</sup> Uwaga na marginesie: Czy nie może bowiem zdarzyć się również tak, że sądzi się dziś, iż rozpoznaje się jakiś błąd wcześniejszy, a potem wychodzi na to, że pierwszy pogląd był właściwy? Itd.



600. Na jakiej podstawie mam ufać podręcznikom fizyki eksperymentalnej?

Nie mam żadnej podstawy, by im nie ufać. I ufam im. Wiem, jak powstają takie książki — a raczej wierzę, że wiem. Mam pewne świadectwa, ale nie sięgają one daleko i są bardzo rozproszone. Coś słyszałem, coś widziałem, coś czytałem.

22.4.

601. Zawsze jest niebezpieczeństwo, że zechce się rozpoznać znaczenie, kontemplując wyrażenie oraz nastrój, w którym się go używa, zamiast myśleć zawsze o praktyce. Dlatego tak często przepowiadamy sobie wyrażenie, jest bowiem tak, jakby się musiało upatrywać w nim i w uczuciu, które się ma, tego, co poszukiwane.

23.4.

602. Czy mam powiedzieć „Wierzę w fizykę”, czy „Wiem, że fizyka jest prawdziwa”?

603. Uczą mnie, że w *takich* okolicznościach *to* się zdarzy. Odkrywa się to, powtarzając parokrotnie eksperyment. Wszystko to niczego by nam oczywiście nie dowodziło, gdyby owego doświadczenia nie otaczały inne, które tworzą z nim system. Robiono więc nie tylko eksperymenty ze swobodnym spadaniem ciał, lecz też z oporem powietrza, i wiele innych.

W końcu jednak polegamy na tych doświadczeniach lub na sprawozdaniach z nich, kierując się nimi w moich działaniach. Ale czy również to zaufanie się nie potwierdziło? O ile mogę to osądzić — tak.

604. W sali sądowej przyjęto by jako bezwarunkowo prawdziwą wypowiedź fizyka, że woda wrze w temperaturze około  $100^{\circ}\text{C}$ .

Jeśli więc nie dowierzam tej wypowiedzi, co mógłbym uczynić, by ją obalić? Przeprowadzić samemu eksperymenty? Czego by one dowodziły?

605. Co by jednak było, gdyby wypowiedź fizyka była przesadą, a uzależnianie wyroku od niej byłoby równie absurdalne, jak uzależnianie go od próby ognia?

606. Że inny się, moim zdaniem, pomylił, to żaden powód, by przyjmować, że ja się teraz mylę. — Czy nie jest to jednak powód, by przyjmować, że *mogę* się mylić? Nie daje to *żadnej* podstawy jakiegokolwiek *niepewności* w moim sądzie czy działaniu.

607. Sędzia może wprowadzić powiedzieć „Oto prawda — na ile człowiek może ją poznać”. — Ale co wnosiliby ten dodatek? („poza wszelkim rozsądnym wątpliwym”).

608. Czy to błąd, że w moich działaniach kieruję się zdaniem fizyki? Czy mam powiedzieć, że nie mam dla tego żadnej dobrej podstawy? Czy nie jest [to] właśnie to, co nazywamy „dobrą podstawą”?

609. Przyjmijmy, że spotykamy ludzi, którzy nie traktują tego jako przekonującej podstawy. Cóż, jak sobie to wyobrażamy? Pytają zamiast fizyków wyroczni. (My zaś uznajemy ich dlatego za prymitywnych.) Czy to błąd, że pytają wyroczni i się nią kierują? — Czy nie wychodzimy już od naszej gry językowej i nie *zwalczamy* ich gry, gdy nazywamy to „błędem”?

610. A czy mamy rację, czy nie mamy, zwalczając ją? Będzie się oczywiście wspierać nasze postępowanie wszelkiego rodzaju hasłami (sloganami).

611. Gdzie rzeczywiście spotykają się dwie zasady, których nie sposób uzgodnić, tam każdy ma drugiego za głupka i niedowiarka.

612. Powiedziałem, że „zwalczałbym” drugiego — czy jednak nie przedstawiałbym mu *podstaw*? Oczywiście; ale

dokąd one sięgają? U kresu podstaw stoi *perswazja*. (Pomyśl, co się dzieje, gdy misjonarze nawracają tubylców.)

613. Jeśli mówię teraz „Wiem, że stojąca na gazie woda w kotle nie zamarznie, lecz zagotuje się”, to zdaje się być uprawniony do tego „wiem” tak jak do *jakiegokolwiek* innego. ‘Jeśli coś wiem, wiem *to*.’ — A może z jeszcze większą pewnością wiem, że stojący przede mną człowiek to mój stary przyjaciel? A jak to się ma do zdania, że patrzę dwójgłębem *oczu*, które zobaczę, jeśli spojrzę w lustro? — Nie mam pewności, jak powinienem tu odpowiedzieć. — Ale zachodzi przecież jakaś różnica między tymi przypadkami. Jeśli woda na gazie zamarzłaby, byłbym oczywiście w najwyższym stopniu zdumiony, uznałbym jednak, że działa jakiś nieznany czynnik, i zostawiłbym może rzecz do osądzenia fizykom. — Co natomiast mogłoby doprowadzić mnie do wątplenia, że ten człowiek, którego znam od lat, nazywa się N.N.? Wątplenie zdaje się tu pociągać wszystko za sobą i pogrążyć w chaosie.

614. To znaczy: Jeśliby przeczołano mi ze wszystkich stron: Ów nie nazywa się tak, jak zawsze wiedziałem (a używam tu „wiedzialem” rozmyślnie), pozbawiono by mnie w takim przypadku podstawy wszelkich sądów.

615. Czy więc znaczy to: „Mogę w ogóle wydawać sądy tylko dlatego, że rzeczy zachowują się tak a tak (poniekąd przyjaźnie)”?

616. Ale czy byłoby to więc *nie do pomyslenia*, że siedzę w siodle także wtedy, gdy fakty tak bardzo stają dęba?

617. Pewne wydarzenia osadziłyby mnie w położeniu, w którym nie mógłbym już prowadzić dalej starej gry. W którym zostałbym wyrwany z *pewności* owej gry.

No, czy nie jest oczywiste, że możliwość gry językowej warunkują pewne fakty?

618. Wydaje się tedy, że gra językowa musiałaby ‘*pokazywać*’ fakty, które ją umożliwiają. (Tak jednak nie jest.)

Czy można więc powiedzieć, że tylko pewna regularność zdarzeń czyni możliwą indukcję? ‘Możliwe’ musi być naturalnie ‘*możliwym logicznie*’.

619. Mam powiedzieć: Jeśli w zdarzenia przyrodnicze wkroczyłaby nagle nieregularność, nie *musiałoby* mnie to wysadzić z siodła. Mogłbym, tak jak przedtem, wnioskować — czy jednak nazwałoby się to wtedy „indukcją”, to inne pytanie.

620. W określonych okolicznościach mówi się „Możesz na tym polegać”, a zapewnienie to może być w języku potocznym uzasadnione lub nieuzasadnione, a może uchodzić za uzasadnione również wtedy, gdy nie sprawdza się to, co zostało zapowiedziane. *Istnieje gra językowa*, w której używa się tego zapewnienia.

24.4.

621. Gdyby była mowa o anatomii, powiedziałbym: „Wiem, że wychodzi z mózgu dwanaście par nerwów”. Nigdy tych nerwów nie widziałem, a również specjalista obserwował je tylko na niewielu okazach. — Nawet tu więc słowo „wiem” jest właściwie użyte.

622. Właściwe jest też jednak użycie owego „wiem” w kontekstach, które wymienia Moore, przynajmniej w *określonych okolicznościach*. (Nie wiem wprawdzie, co znaczy „Wiem, że jestem istotą ludzką”. Nawet temu jednak można by nadać jakiś sens.)

Dla każdego z tych zdań mogę wyobrazić sobie okoliczności, które czynią żeń ruch w jakiejś naszej grze językowej, przez co znika wszystko, co filozoficznie zdumiewające.

623. Osobliwe jest to, że w takim przypadku zawsze mógłbym powiedzieć (choć jest to błędne): „Wiem to

— o ile można coś takiego wiedzieć”. To niesłuszne, a tkwi za nim coś słusznego.

624. Czy nie możesz mylić się co do tego, że ten kolor nazywa się „zielony”? Mogę na to odpowiedzieć tylko „nie”. Gdybym powiedział „Tak — bo zawsze możliwe jest złudzenie”, nic by to w ogóle nie znaczyło.

Jest więc ten dodatek czymś nieznanym drugiemu? A skąd ja go znam?

625. Czy to jednak znaczy, że byłoby nie do pomyślenia, iż słowo „zielony” pojawia się tu w wyniku jakiegoś przeżyczenia lub doraźnej pomyłki? Czy nie znamy takich przypadków? — Można też komuś powiedzieć: „A może się przejęczyłeś?”. To znaczy chyba: „Rozważ to raz jeszcze”. —

Te środki ostrożności mają jednak sens tylko wtedy, gdy gdzieś osiagają kres.

Wątpienie bez końca wcale nie jest wątpieniem.

626. Nic nie znaczy też powiedzenie: „Ten kolor *na pewno* nazywa się «zielony» — chyba że się teraz przejęczyłem lub gdzieś pomyliłem”.

627. Czy nie musiałoby się wetknąć tego zastrzeżenia *we wszystkie* gry językowe? (To pokazuje jego bezsensowność.)

628. Jeśli mówi się „Pewne zdania muszą być wyłączone spod wątpienia”, wygląda, że powinienem wprowadzić te zdania, na przykład, że nazywam się L.W., do książki o logice. Jeśli bowiem należy ono do opisu gry językowej, to należy do logiki. To jednak, że nazywam się L.W., nie należy do takiego opisu. Gra językowa, operująca nazwiskami osób, z powodzeniem może istnieć, gdy mylę się co do mojego nazwiska — zakłada ona jednak, że bezsensowne jest powiedzenie, iż większość ludzi myli się co do swoich nazwisk.

629. Z drugiej strony jednak słuszne jest, gdy wypowiadam się o sobie „Nie mogę mylić się co do mojego nazwiska”, a błędne, gdy mówię „Może się mylę”. Ale to nie znaczy, że nie ma sensu, gdy inni powatpiwiają w to, co ja uznaję za pewne.

630. Że nie można się mylić co do oznaczenia pewnych rzeczy w języku ojczystym — to po prostu coś zwykłego.

631. „Nie mogę się co do tego mylić” oznacza po prostu pewien rodzaj twierdzenia.

632. Pamięć pewna i niepewna. Jeśliby pamięć pewna nie była w ogólności bardziej godna zaufania, to znaczy, jeśli nie byłaby częściej potwierdzana przez późniejsze sprawdzenia niż niepewna, to wyraz pewności i niepewności nie miałby swojej obecnej roli w języku.

633. „Nie mogę się co do tego mylić” — jakże to, skoro się potem myliłem? Czy więc nie jest to możliwe? Czy to jednak czyni z wyrażenia „Nie mogę itd.” bezsens? A czy lepiej byłoby powiedzieć zamiast tego „Z trudem mógłbym się co do tego mylić”? Nie, znaczy to bowiem coś innego.

634. „Nie mogę się co do tego mylić, a w najgorszym razie zrobię z mojego zdania normę.”

635. „Nie mogę się co do tego mylić: byłem z nim dziś.”

636. „Nie mogę się co do tego mylić; jeśli jednak miałoby się zdawać, że coś przemawia przeciw mojemu zdaniu, trzymałbym się go mocno, wbrew pozorom.”

637. „Nie mogę się itd.” wskazuje mojemu twierdzeniu jego miejsce w grze. Odnosi się to jednak w istocie do *mnie*, nie do gry w ogóle.

Jeśli się mylę w moim twierdzeniu, nie odbiera to *grze* językowej jej przydatności.

25.4.

638. „Nie mogę się co do tego mylić” to zwykłe zdanie, służące temu, by podać, że wypowiedź ma walor pewności. A uzasadnione jest ono tylko w swym codziennym użyciu.

639. Ale co to u diabła daje, jeśli mogę się — jak się przyznaje — co do niego mylić, a także co do zdania, które tamto miało wspierać?

640. A może powinienem powiedzieć, że zdanie to kluczowa pewien *rodzaj* błędu?

641. „Powiedział mi to dziś — nie mogę się co do tego mylić.” — A jeśli jednak okaże się to fałszywe?! — Czy nie trzeba tu dokonać rozróżnienia rodzajów i sposobów, na jakie coś „okazuje się fałszywe”? — Jak więc mogłoby dojść do *ujawnienia*, że moja wypowiedź była fałszywa? Świadek stoi tu naprzeciw świadectwa i trzeba *rozstrzygnąć*, które ma ustąpić.

642. A gdy pojawi się wątpliwość: Co, jeśli bym nagle, by tak rzec, ocknął się i powiedział „Teraz mnie oświeciło, nazywam się L.W.!” — kto powie, że nie ocknę się ponownie i nie uznaję tym razem *tego* za dziwną fantazję itd.

643. Można sobie oczywiście wyobrazić przypadek, i takie przypadki istnieją, gdy się już nie wątpi po „przebudzeniu”, co jest urojeniem, a co rzeczywistością. Taki przypadek, czy jego możliwość, nie dyskredytuje zdania „Nie mogę się co do tego mylić”.

644. W przeciwnym razie bowiem czy nie zostałyby zdyskredytowane wszelkie twierdzenia?

645. Nie mogę się co do tego mylić — z powodzeniem mogę jednak uwierzyć kiedyś, że dostrzegam, iż nie byłem zdolny do wydania sądu.

646. Jeśli by zdarzało się to zawsze lub często, zmieniłoby zapewne całkowicie charakter gry językowej.

647. Istnieje różnica między błędem, który ma, by tak rzec, przewidziane miejsce w grze, a czymś całkowicie nieprawidłowym, co pojawia się na sposób wyjątku.

648. Mogę też przekonać drugiego, że się „nie mogę co do tego mylić”.

Mówię komuś: „Ten a ten był dziś przed południem u mnie i opowiedział mi to a to”. Jeśli jest to zdumiewające, zada mi może pytanie: „Czy nie możesz się co do tego mylić?”. Może to znaczyć: „Czy na pewno zdarzyło się to *dziś przed południem*?” albo: „Czy na pewno właściwie go *zrozumiałeś*?”. — Łatwo dostrzec, za pomocą jakich wywodów mógłbym pokazać, że nie mylę się co do czasu, i tak samo, że nie zrozumiałem opacznie opowieści. To wszystko *nie* może jednak pokazać, że nie wyśniłem całej historii lub nie uroiłem jej sobie niczym we śnie. Nie może też pokazać, że się z kretelem *nie przejęczyłem*. (Coś takiego się zdarza.)

649. (Powiedziałem kiedyś komuś — po angielsku — że kształt pewnej gałęzi jest charakterystyczny dla wiazu, a on się sprzeciwił. Przechodziliśmy potem koło jesionu i powiedziałem „Widzisz, to są gałęzie, o których mówiłem”. On na to: „Ależ to jesion” — a ja: „Chodziło mi o jesion, gdy mówiłem o wiązach”).

650. Znaczy to przecież: w pewnych (i to częstych) przypadkach możliwość *błędu* daje się usunąć. — Tak usuwa się też błędy w obliczeniach. Kiedy bowiem powtarza się bez końca obliczenie, nie można wówczas powiedzieć:

„Jego poprawność jest wszakże tylko *bardzo prawdopodobna* — zawsze przecież może się wkraść jakiś błąd. Założmy bowiem, że okazuje się kiedyś, że został odkryty błąd — dlaczego mielibyśmy *tu* nie podejrzewać błędu?

651. Nie mogę mylić się co do tego, że  $12 \times 12 = 144$ . A nie można teraz przeciwstawiać pewności *matematycznej* względnej niepewności zdań empirycznych. Zdanie matematyki bowiem otrzymuje się dzięki szeregowi działań żadną miarą nie różniących się od pozostałych działań życiowych i wystawionych w tym samym stopniu na zapominanie, przeoczenie i złudzenia.

652. Czy mogę prorokować teraz, że ludzie nigdy nie odrzucą dzisiejszych zdań arytmetyki, nigdy nie powiedzą, że wiedzą nareszcie, jak sprawy się mają? Czy uzasadniałoby to jednak wątplenie z naszej strony?

653. Jeśli zdanie  $12 \times 12 = 144$  wyłączone jest spod wątplenia, muszą być też wyłączone zdania niematematyczne.

26.4.51

654. Temu można jednak wiele zarzucić. — Po pierwsze, że „ $12 \times 12$  itd.” jest właśnie zdaniem *matematyki*, a z tego można wnosić, że tylko takie zdania są w tym położeniu. A jeśli jest to nieuzasadnione wnioskowanie, powinno istnieć równie pewne zdanie, powiązane z przebiegiem owego obliczenia, lecz nie będące zdaniem matematycznym. — Myślę o zdaniu choćby tego rodzaju: „Mnożenie « $12 \times 12$ », jeśli przeprowadzają je biegli rachmistrze, da w ogromnej większości przypadków wynik «144»”. Zdaniu temu nikt nie będzie się sprzeciwiał, a naturalnie nie jest to zdanie matematyki. Czy jest jednak pewne tak jak zdanie matematyki?

655. Zdaniu matematyki nadrukowano niejako oficjalnie pieczęć bezsporności. Znaczy to: „Spieraj się o inne rzeczy;

*ta* trzyma się mocno, jest osią, wokół której może obracać się twój spór”.

656. Nie można zaś tego powiedzieć o zdaniu, że *ja* nazywam się L.W. A także o zdaniu, że ci a ci ludzie dokonali właściwie tego a tego obliczenia.

657. Zdania matematyki, rzecz można, są skamielinami. Zdanie „Nazywam się ...” nie jest skamieliną. Ci jednak, którzy, tak jak ja, mają przemożne świadectwo, będą je traktowali jako *niewywrotne*. I to nie z powodu bezmyślności. To bowiem, że owo świadectwo jest przemożne, polega właśnie na tym, że nie *musimy* ustępować przed żadnym przeciwnym mu świadectwem. Mamy tu więc oparcie podobne temu, jakie czyni zdania matematyki niewywrotnymi.

658. Pytanie „Czy nie możesz jednak być teraz w siódmym urojenia, a później stwierdzić może, że w nich tkwiłeś?” można skierować też pod adresem każdego zdania arytmetyki.

659. „Nie mogę się mylić co do tego, że jadłem dopiero co w południe.”

Cóż, jeśli powiem komuś „Jadłem właśnie w południe”, może uwierzyć, że kłamię lub nie jestem teraz przy zdrowych zmysłach, nie będzie jednak wierzył, że się *mylę*. Założenie, że mógłbym się mylić, naprawdę nie ma tu żadnego sensu.

To się jednak nie zgadza. Mógłbym na przykład od razu po posiłku, nie wiedząc tego, zdrzemnąć się, przespać godzinę, a teraz wierzyć, że właśnie zjadłem.

Ciągle odróżniam tu jednak rozmaite rodzaje błędu.

660. Mógłbym spytać: „*Jak* miałbym się co do tego mylić, że nazywam się L.W.?”. I mógłbym powiedzieć: Nie widzę, jak byłoby to możliwe.

661. Jak mógłbym mylić się co do założenia, że nigdy nie byłem na Księżycu?

662. Jeśli mówiłbym „Nie byłem na Księżycu — ale mogę się mylić”, byłoby to idiotyczne.

Sama myśl bowiem, że mógłbym zostać tam przeniesiony, nieznanym sposobem, we śnie, *nie dawałaby mi żadnego prawa*, by mówić tu o możliwym błędzie. Jeśli tak czynię, *falszywie* gram.

663. Mam prawo powiedzieć „Nie mogę się tu mylić”, nawet gdy jestem w błędzie.

664. Jest różnica: czy uczyć się w szkole, co w matematyce jest słuszne, a co fałszywe, czy oznajmiać samemu, że nie mógłbym się mylić co do jakiegoś zdania.

665. Temu, co powszechnie ustalone, przydaje tu coś szczególnego.

666. Jak to jest jednak na przykład z anatomią (lub z jej znaczną częścią)? Czy to, co opisuje, nie jest też wyjęte spod wszelkiego wątplenia?

667. Gdybym nawet przybył do jakiegoś ludu, którego członkowie wierzą, że ludzie przemieszczani są na Księżyc we śnie, nie mógłbym im powiedzieć: „Nigdy nie byłem na Księżycu. — Mogę się naturalnie co do tego mylić”. A na ich pytanie „Czy nie możesz się mylić?” musiałbym odpowiedzieć: Nie.

668. Jakie praktyczne następstwa ma to, że kiedy coś oznajmiam, dodaje, iż nie mógłbym się co do tego mylić?

(Mógłbym zamiast tego dodać też: „Nie mogę się co do tego mylić tak samo, jak co do tego, że nazywam się L.W.”.)

Drugi mógłby jednakże wątpić w moją wypowiedź. Jeśli mi jednak ufa, będzie nie tylko pozwalał, bym go

pouczał, lecz będzie też wnioskował w określony sposób z moich przekonań o moim zachowaniu.

669. Zdania „Nie mogę się co do tego mylić” na pewno używa się w praktyce. Można jednak wątpić, czy ma się je tam rozumieć w całkiem ścisłym sensie, czy jest raczej wyrażeniem na swój sposób przesadnym, którego używa się może tylko w celach perswazji.

27.4.

670. Można by mówić o podstawowych zasadach ludzkiego badania.

671. Lecę stąd do jakiejś części świata, gdzie ludzie mają nieokreślone tylko wiadomości o możliwości latania lub nie mają żadnych. Mówię im, że właśnie przyleciałem do nich z ... Pytają mnie, czy mógłbym się mylić. — Mają oczywiście fałszywe wyobrażenie o tym, jak rzecz przebiega. (Gdybym był załadowany do skrzyni, mógłbym się mylić co do rodzaju transportu.) Jeśli powiem im po prostu, że nie mógłbym się mylić, może ich to nie przekonać; przekona ich natomiast, jeśli opiszę im przebieg zjawiska. Na pewno nie będą wówczas uwzględniać możliwości *błędu*. Mogliby jednak przy tym — jeśli nawet mi ufają — wierzyć, że sobie wyśniłem lub że wmówiły mi to jakieś *czary*.

672. „Jeśli nie ufam *temu* świadectwu, dlaczego miałbym ufać jakimukolwiek świadectwu?”

673. Czy nie jest trudno odróżnić przypadki, w których *nie* mogę się mylić, od takich, w których *z trudem* mogę się mylić? Czy zawsze jest jasne, do którego rodzaju przypadków należy? Nie sądzę.

674. Istnieją jednak określone typy przypadków, w których słusznie mówię, że nie mógłbym się mylić, a Moore podał kilka przykładów takich przypadków.

Mogę wyliczyć rozmaite typowe przypadki, ale nie mogę podać ogólnej charakterystyki. (N.N. nie może mylić się co do tego, że przed kilkoma dniami przyleciał z Ameryki do Anglii. Tylko wtedy, gdy jest pomyłony, może uznać za możliwe coś innego.)

675. Jeśli ktoś wierzy, że przed kilkoma dniami przyleciał z Ameryki do Anglii, to ja wierzę, że nie może się co do tego *mylić*.

Tak samo jak wtedy, gdy mówi, że siedzi teraz przy stole i pisze.

676. „Ale jeśli nawet nie mogę się mylić w takich przypadkach — czy nie jest możliwe, że jestem pod narkozą?” Jeśli jestem i narkoza pozbawiła mnie świadomości, to nie mówię i nie piszę teraz naprawdę. Nie mogę poważnie przyjmować, że teraz śnię. Gdy ktoś śniąc mówi „Śnię”, choćby nawet mówił coś słyszalnego, mówi tak samo nieślusznie, jak wtedy, gdy mówi we śnie „Pada”, i faktycznie pada. Choćby nawet jego sen wiązał się rzeczywiście z odgłosami deszczu.