Dispensa di Filosofia del linguaggio

(Prof.ssa Marilena Andronico)

Note di lettura e passi rilevanti di **Della Certezza** di Ludwig Wittgenstein

Informazione generale: come è stato detto a lezione, queste note di lettura di *Della Certezza* sono uno strumento molto parziale, da usare per un approccio di livello elementare al testo di Wittgenstein e devono essere accompagnate dallo studio del libro di Luigi Perissinotto, *Wittgenstein. Una guida*, (Feltrinelli 2008) e dallo studio del saggio introduttivo a *Della Certezza* di Aldo Gargani.

Di nuovo sulle regole e il linguaggio privato.

Nel paragrafo **7.2** delle *Note introduttive di Filosofia del linguaggio*, si è visto come la riflessione sul significato del “secondo” Wittgenstein porti il filosofo a criticare la concezione tradizionale del rapporto tra mente e significato, secondo la quale l’accesso privilegiato che ciascuno di noi ha ai propri contenuti mentali sarebbe sufficiente a rendere conto e a garantire la stabilità della relazione di significazione. Secondo questa concezione è lecito pensare che si dia un linguaggio privato, cioè un sistema di segni che vengono associati a sensazioni che *solo io* posso conoscere e che rappresentano il contenuto o significato di quei segni. Nell’interiorità di ciascuno di noi, cioè nella privatezza di tale interiorità, risiederebbe il fondamento del significato. Nella prospettiva di Wittgenstein, invece, il significato di un’espressione linguistica è dato innanzitutto dal suo **uso secondo regole in un gioco linguistico o contesto** e, come si è visto, sono le regole a determinare la funzione (o significato) dell’espressione nel gioco e le regole **non possono** essere private. L’immagine della privatezza, come fondamento del significato è solo un’illusione filosofica: essa è un fraintendimento che nasce dal fatto che ci facciamo fuorviare dal fascino che certe parole esercitano su di noi, impedendoci di vedere con chiarezza l’operare del linguaggio. Nel caso che stiamo esaminando, ad esempio, tendiamo a confondere il significato del termine “privato” (cioè le regole che ne governano l’uso) con quello del termine “inaccessibile” e siamo quindi indotti a pensare che se il nostro gioco linguistico con i termini di sensazione ammette che si parli di “sensazioni private”, allora ammette anche che si parli di “sensazioni che *solo io* conosco”, nel senso che tali sensazioni sono inaccessibili e non

comunicabili agli altri. Per Wittgenstein, invece, “La proposizione: «Le sensazioni sono private» è paragonabile a: «Il solitario si giuoca da soli».” (RF 248) – Ciò significa che vi sono regole pubbliche che governano l’uso del termine “privato” [cioè vi sono regole pubbliche che governano il concetto di PRIVATO] in modo tale da rendere in linea di principio descrivibile, rappresentabile, e quindi comunicabile, ciò che caratterizziamo come privato.¹

Con la sua riflessione, Wittgenstein indebolisce, o addirittura fa crollare, il mito filosofico della distinzione tra “interno” ed “esterno”: secondo Wittgenstein, anche l’impiego delle parole per le sensazioni interne ha bisogno di criteri esterni.

Sempre la riflessione sulle regole e sul seguire la regola come prassi (abitudine, uso, istituzione) porta Wittgenstein a insistere su un’altra importante distinzione concettuale: quella tra **comprendere e interpretare**. Se ci atteniamo a questa distinzione non saremo più tentati né di confondere nel nostro modo di esprimerci quotidiano la comprensione con l’interpretazione, né di fare affermazioni filosofiche come la seguente: “il modo di attuarsi della comprensione è l’interpretazione”. Un’affermazione, quest’ultima, che rappresenta il nucleo teorico intorno a cui ruotano le riflessioni dell’ermeneutica filosofica novecentesca e che ritroviamo testualmente in *Verità e metodo* di Hans Georg Gadamer ² (Bompiani, Milano, 1983, p. 447). Secondo Wittgenstein (RF 198), invece, “[...] Le interpretazioni da sole non determinano il significato. [...]”.³ Ciò, di nuovo, rimanda al fatto che la comprensione di un’espressione linguistica si realizza quando mostriamo di avere acquisito la capacità di seguire le regole nel modo in cui le seguono anche gli altri membri della nostra comunità e, in particolare, abbiamo imparato a seguirle in modo irriflesso o automatico – per così dire, senza pensarci su. Secondo Wittgenstein, “Quando seguo la regola non scelgo – Seguo la regola ciecamente.” (RF 219) – E anche: “...Vale a dire: con ciò facciamo vedere che esiste un modo di concepire la regola che *non* è un’*interpretazione*, ma che si manifesta, per ogni singolo caso di applicazione, in ciò che chiamiamo «seguire la regola» e «contravvenire ad essa». – Per questa ragione esiste una tendenza a dire che ogni agire

¹ Su questo punto si può leggere anche il passo 293 delle *Ricerche Filosofiche* (il passo “del coleottero nella scatola”).

² Hans Georg Gadamer (1900 – 2002) è stato un filosofo tedesco, fondatore dell’ermeneutica filosofica.

³ Questo punto è affrontato a p. 105 del testo d’esame, L. Perissinotto, *Wittgenstein. Una Guida*, Feltrinelli, 2008.

secondo una regola è un'interpretazione. Invece si dovrebbe chiamare «interpretazione» soltanto la sostituzione di un'espressione della regola a un'altra". (RF 201).⁴

Della Certezza

Siamo in grado a questo punto di affrontare almeno due dei contenuti fondamentali di *Della Certezza*: la polemica contro lo scetticismo tradizionale e la riflessione sulle nozioni di senso comune e di immagine del mondo.

Della Certezza è un libro composto da Ludwig Wittgenstein (1889-1951) nel suo ultimo anno e mezzo di vita e consiste di una raccolta di 676 annotazioni, ordinate con una numerazione crescente, dalla 1 alla 676. L'edizione italiana del libro presenta anche un sottotitolo, *L'analisi filosofica del senso comune*, e una prefazione di Aldo Gargani⁵, dal titolo *Scienza, filosofia e senso comune*. È facile desumere da questi dati che l'oggetto della riflessione di Wittgenstein in queste annotazioni è costituito dai temi della certezza, del senso comune e dal modo in cui ciascuna di queste nozioni si intreccia con la nostra rappresentazione del sapere scientifico, vale a dire con la nostra immagine di quel vasto territorio di conoscenze che, dai tempi di Galileo, costituisce il luogo in cui viene scoperta e depositata la verità.

Buona parte delle osservazioni di *Della Certezza* sono state stimulate in Wittgenstein dalle discussioni avute con Norman Malcolm⁶ a proposito dei tentativi fatti da George Edward Moore di difendere le verità del senso comune dagli attacchi dello scetticismo filosofico. G.E. Moore (1873-1958) è stato un filosofo inglese che, insieme a Russell, a Frege e allo stesso Wittgenstein, si ritiene abbia dato inizio allo *stile analitico* della filosofia novecentesca. Di certo i suoi *Principia Ethica* del 1903 sono all'origine degli sviluppi dell'etica analitica, ma ciò su cui Wittgenstein e Malcolm discutevano erano soprattutto le idee esposte da Moore nei due saggi *La difesa del senso comune* (1925), e *Prova del mondo esterno* (1939), in cui Moore ha cercato di contrastare il dubbio scettico difendendo l'attendibilità delle cosiddette verità del senso comune o truismi.

⁴ Altri passi rilevanti delle *Ricerche filosofiche* per riflettere su questo tema sono: **RF 185, 186 e 187** dove viene trattato il tema dell'**allievo recalcitrante**. - **RF 224**: "La parola 'concordanza' e la parola 'regola' sono tra loro imparentate". - **RF 199**: "... Comprendere una proposizione significa comprendere un linguaggio. Comprendere un linguaggio significa essere padroni di una tecnica."

⁵ Filosofo italiano e studioso di Wittgenstein, 1933-2009.

⁶ Norman Malcolm (1911-1990) è stato un filosofo americano, allievo e amico di Wittgenstein; ha scritto sui temi della certezza, della conoscenza, della mente e del sogno, pubblicando nel 1959 *Dreaming*.

Prima di vedere come Wittgenstein reagisce alla proposta filosofica di Moore, vorrei fare una precisazione sullo scetticismo ed esporre la critica generale che Wittgenstein rivolge allo scetticismo filosofico, una critica che deriva dalla sua analisi dei modi in cui nel linguaggio ordinario usiamo le due parole “dubitare” e “conoscere” (o “sapere”).

Lo scetticismo filosofico ha un'antichissima tradizione ed è sufficiente consultare un manuale di scuola superiore per trovare delle informazioni al riguardo. A scopo puramente didattico, possiamo distinguere tra lo scetticismo relativo alla conoscenza (scetticismo o dubbio epistemico) e lo scetticismo relativo all'esistenza (scetticismo o dubbio ontologico). Per lo più le due forme di scetticismo sono correlate, nel senso che se si dubita della possibilità di giustificare la nostra conoscenza, si arriva facilmente a dubitare anche dell'esistenza del mondo esterno, in quanto si ritiene che quest'ultima sia l'oggetto più generale della nostra conoscenza. È quanto accade, ad esempio, nell'argomento sviluppato da Cartesio nelle *Meditazioni metafisiche* (1641). Cartesio non è certo un filosofo scettico; diversamente dallo scettico, egli infatti ritiene che sia possibile individuare un fondamento inattaccabile della ragione umana, il *cogito*. Tuttavia, per giungere a questo risultato, egli adotta l'atteggiamento scettico come *metodo* della sua ricerca: lo scetticismo di Cartesio è dunque puramente *metodologico*. Detto questo, resta il fatto che Cartesio ha sviluppato un insieme di argomenti scettici molto forti, i quali ancora oggi rappresentano un paradigma per ogni forma di dubbio radicale⁷. Riassumendo e semplificando tali argomenti, possiamo individuare due momenti fondamentali del dubbio cartesiano: **(a)** il primo consiste nel dubitare dell'affidabilità dei *sensi* (cioè della conoscenza sensibile), ricorrendo ad un ragionamento (fallace) simile al seguente: “se i sensi mi hanno ingannato una volta, allora è prudente ritenere che possano ingannarmi sempre”. Tale ragionamento viene poi rafforzato dall'*argomento del sogno*, cioè dall'ipotesi che, affidandoci ai *sensi*, non riusciamo a distinguere tra il sogno e la veglia. **(b)** Il secondo momento consiste nel dubitare dell'affidabilità di tutte le conoscenze che sono oggetti dell'*intelletto*, tra cui le verità dell'aritmetica e della geometria. Tale dubbio viene a sua volta rafforzato dal ricorso all'ipotesi di “un Dio ingannatore” o “genio maligno”, che agisce sugli uomini in modo tale da desiderare che essi si ingannino *sistematicamente*, così che per essi «il cielo, l'aria, la terra,

⁷ Si ritiene che una versione contemporanea dell'ipotesi del “genio maligno” sia l'esperimento mentale condotto dal filosofo americano Hilary Putnam (1926 -2016) dei *cervelli in una vasca*. Su questo punto si veda H. Putnam ,1981, *Reason, Truth and History*; (tr. it., *Ragione, verità e storia*, Il Saggiatore, cap. 1).

i colori, le figure, i suoni e tutte le cose esterne» che vedono non sono altro che «illusioni e inganni». Si parla a questo proposito di un *dubbio iperbolico*, vale a dire di un dubbio che arriva a coinvolgere la totalità delle nostre certezze relative all'esistenza del mondo esterno, degli oggetti (o entità) che lo costituiscono, inclusi i nostri corpi.

Dubitare

Se ritorniamo a *Della Certezza*, osserviamo, come già anticipato, che l'atteggiamento di Wittgenstein di fronte al dubbio radicale consiste nel riflettere sui modi in cui nel linguaggio ordinario noi usiamo "dubitare" e "conoscere" (o "sapere"). In particolare, il punto che Wittgenstein intende sottolineare è chiaramente espresso in DC 115: "Chi volesse dubitare di tutto non arriverebbe neanche a dubitare. Lo stesso giuoco del dubitare presuppone già la certezza". Lo stesso punto viene ribadito nell'osservazione 450: "Un dubbio che volesse dubitare di tutto non sarebbe un dubbio".

Secondo Wittgenstein, in sostanza, il dubbio radicale (o iperbolico) di cui si servono i filosofi non è inconfutabile e nemmeno, per così dire, sbagliato, ma è innanzitutto fuori luogo o *insensato*; noi, infatti, impariamo a dubitare e a usare le espressioni "dubbio" e "dubitare" in situazioni circoscritte, cioè in giochi linguistici in cui ci interroghiamo sull'esistenza di qualcosa di ben determinato e per ragioni precise, vale a dire in giochi linguistici in cui, mentre da un lato esercitiamo il nostro dubbio su qualcosa, dall'altro lato assumiamo qualcos'altro come certo, assodato e fuori di dubbio. Come osserva Wittgenstein, in DC 337, "Se faccio un esperimento non dubito dell'esistenza dell'apparato che ho davanti agli occhi. Ho un sacco di dubbi, ma non *questo*. Se faccio un calcolo credo, senza aver dubbi, che le cifre scritte sulla carta non cambiano da sé ...".

Wittgenstein in *Della Certezza* sembra così individuare il punto debole dello scetticismo filosofico radicale: ciò che il filosofo non mette in dubbio mentre esercita il suo dubbio radicale, per esempio mentre egli dubita dell'esistenza del mondo esterno, è il fatto che le parole attraverso le quali egli esprime il dubbio continuano ad avere i significati che avevano prima che egli iniziasse a dubitare e/o ad ipotizzare di vivere dentro ad un'illusione o dentro ad un inganno *generalizzati*. È in questa direzione che vanno lette le due osservazioni seguenti:

Della Certezza 506 "«Se la mia memoria m'inganna qui, allora può ingannarmi ovunque» - Se non so *questo*, allora come faccio a sapere se le mie parole significano quello che io credo che significhino?" ---

Della Certezza 507: “«Se questa cosa m’inganna; allora che cosa significa ancora ‘ingannare’?»”.

Sempre su questa scia, e in particolare contro l’argomento scettico del sogno, Wittgenstein scrive, ne paragrafo 383: “L’argomentazione «Forse sto sognando» è insensata per questo: perché, in questo caso anche quest’espressione rientra nel sogno; sì, ci rientra anche *questo*: che queste parole hanno un significato”.⁸

Semplificando ulteriormente: tanto contro l’ipotesi del genio maligno, che induce in noi solo un’*illusione* di realtà, quanto contro l’ipotesi che *tutto* sia soltanto un *sogno*, Wittgenstein sembra volerci far riflettere sul fatto che il significato delle due espressioni “illusione” e “sogno” (o anche dei nostri concetti di ILLUSIONE e SOGNO) è dato dalle regole che ne governano l’uso nel linguaggio ordinario e che in tale linguaggio il significato di queste espressioni non può non essere distinto (se non addirittura contrapposto) a quello dei due termini “realtà” e “veglia” (o dei nostri concetti di REALTA’ e di VEGLIA). Pertanto, chi volesse eliminare completamente tale distinzione (o contrapposizione), come sembra voler fare lo scettico quando prospetta l’ipotesi che *tutto* sia illusione o che *tutto sia un sogno*, o è qualcuno che intende usare quelle parole in un modo diverso dal modo usuale - ma di cui allora dovrebbe chiarire le nuove regole d’uso - oppure è qualcuno che semplicemente dice cose prive di senso.

Sapere

Ciò che vale per “dubitare” vale anche per “sapere”, nel senso che in *Della Certezza* Wittgenstein richiama l’attenzione sul fatto che noi impariamo a usare un’espressione come «io so» nella prassi di un giuoco linguistico in cui impariamo a *giustificare* il nostro sapere, cioè in un tipo di giuoco linguistico in cui da un lato impariamo a rendere conto - a rendere ragione - del nostro sapere, mentre dall’altro lato assumiamo che possa esserci spazio anche per l’uso di un’espressione come: «credevo di saperlo» e quindi per l’ammissione dell’errore. Quando diciamo «credevo di saperlo», infatti, riconosciamo di esserci sbagliati e ammettiamo che le cose stanno, o potrebbero stare, diversamente da come noi credevamo (o sapevamo) che stessero. Si legga in proposito *Della Certezza* 12: “Infatti «lo so ...» sembra descrivere uno stato di cose che garantisce che quello che si sa è un dato di fatto. Si dimentica sempre l’espressione «credevo di saperlo»; e anche, *Della Certezza* 13: “Infatti non è vero che dalla dichiarazione dell’altro «lo so che è così» si può concludere alla proposizione «E’ così».... Ma dalla sua affermazione «lo so che» non segue che lo sa”.

⁸ Un’osservazione analoga si trova nell’esperimento mentale dei cervelli in una vasca di Putnam.

Dinnanzi a chi dice di sapere qualcosa, secondo Wittgenstein, “Prima si deve dimostrare che lo sa”. (DC 14)

Se consideriamo i giochi linguistici in cui impariamo a usare «io so», troviamo che essi sono (A) giochi linguistici che coincidono con le pratiche diffuse dell' *insegnamento* e dell' *apprendimento* – (non solo scolastico), e (B) giochi linguistici che coincidono con le svariate pratiche della *ricerca* e della *scoperta* (non solo scientifica). In questi giochi si seguono regole condivise o per l' *insegnamento* e per l' *apprendimento* di qualcosa che non si sapeva (non si conosceva), oppure per la *ricerca* e/o per la *scoperta* di qualcosa che non si sapeva (non si conosceva). Ora, Wittgenstein insiste sul fatto che in ciascuno di questi giochi noi ci riferiamo a tali regole per *giustificare* il nostro dire «io lo so», o per rendere conto di «*come* siamo arrivati a sapere quello che sappiamo».

DC 18: “Spesso «lo lo so» vuol dire: ho buone ragioni per dire quello che dico. Quindi se l'altro conosce il giuoco linguistico dovrebbe ammettere che lo so. Se conosce il giuoco linguistico, l'altro deve essere in grado di immaginare *come* si possa sapere una cosa del genere.”

DC 24: “«lo so ...» si dice quando si è pronti a dare ragioni cogenti. «lo so ...» si riferisce a una possibilità di provare la verità. Se un tizio sappia qualcosa può mostrarsi, posto che quello ne sia convinto.”

Se però quello che crede è di una specie tale che le ragioni che può darne non sono più sicure della sua asserzione, allora non può dire di sapere quello che crede.

Moore

Wittgenstein critica l'**uso filosofico** che Moore fa di «io so» quando, illudendosi di poter confutare lo scetticismo filosofico, presenta come conoscenze inoppugnabili, ovvie e certe le cosiddette *conoscenze* o *verità* del senso comune (dette anche *truismi*). A titolo d'esempio e di nuovo semplificando molto, secondo Moore, io **non posso sbagliarmi** quando dico “qui c'è una mano” mentre indico la mia mano, e dinnanzi a questo fatto, così ovvio e certo, anche lo scettico non può non fare un passo indietro. Ora, una volta che lo scettico avrà riconosciuto che **io so** che qui c'è una mano, egli non potrà non riconoscere anche che io so che la mia mano è un oggetto fisico e quindi ammettere, insieme a me, che esistono oggetti fisici e di conseguenza anche che il mondo esterno esiste.

L'obiezione di Wittgenstein alla pretesa di Moore di confutare lo scetticismo elencando i suoi truismi è duplice e consiste:

(A) in primo luogo, nel far notare che Moore impiega "io so" e in generale "sapere" al di fuori dei giochi linguistici in cui queste espressioni hanno acquisito il loro significato e in cui sono impiegate correttamente (legittimamente), vale a dire al di fuori di quei giochi linguistici in cui, da un lato, si è in grado di *giustificare* come si è giunti a sapere ciò che si afferma di sapere, mentre, dall'altro lato, si riconosce comunque sempre un certo margine per la possibilità dell'errore. E al riguardo, di nuovo, Wittgenstein osserva: "Che non fossero possibili errori, dev'essere *dimostrato*. La rassicurazione «lo lo so» non è sufficiente. Infatti essa è soltanto la rassicurazione che non posso sbagliarmi (qui): e che *qui* non mi sbagli deve poter essere stabilito *oggettivamente*." (*Della Certezza*, 15)

(B) In secondo luogo, Wittgenstein si sofferma proprio sulla caratteristica che i truismi di Moore hanno di *apparire ovvi, certi e indubitabili*, al fine di chiarire da dove derivi e in che cosa consista la natura di tale certezza e indubitabilità. E' un po' come se Wittgenstein si chiedesse: se i truismi di Moore non sono conoscenze in senso proprio – in quanto violano le regole dei giochi linguistici con "io so" e "sapere" – e se d'altro canto, in quanto sono ovvietà del senso comune, ci appaiono certe e indubitabili, che tipo di proposizioni sono?

Immagine del mondo.

In breve, la risposta di Wittgenstein a tale quesito consiste nell'osservare che ciò che non viene messo in dubbio è un insieme di proposizioni che costituiscono **lo sfondo su cui pensiamo e agiamo**; un insieme di proposizioni o "*conoscenze*" (tra molte virgolette) all'apparenza empiriche- cioè che sembrano descrivere uno stato di cose, un aspetto del mondo – ma che a ben vedere svolgono la funzione di **regole acquisite nella prassi del linguaggio**. Questo insieme di proposizioni o "*conoscenze*" (tra molte virgolette) è esente dal dubbio solo nel senso che **di fatto e per lo più** noi non le mettiamo in dubbio. E tuttavia, è sempre possibile (logicamente possibile) che, per ragioni determinate, alcune delle proposizioni che costituiscono tale sfondo di certezze vengano rese oggetto di indagine; è sempre possibile che la loro attendibilità venga messa in dubbio e si avvii una ricerca per arrivare a stabilire se sono vere o false. Ora, secondo Wittgenstein, questo sfondo costituisce ciò che egli chiama *la nostra immagine del mondo* e rappresenta l'elemento vitale di ogni nostro pensare, agire e ricercare. Noi ci affidiamo con una sorta di certezza animale alle proposizioni che lo costituiscono non perché le abbiamo sottoposte, una per una, al

vaglio della ragione, ma al contrario, perché a partire da esse si delinea ciò che per noi è lo spazio della razionalità.

Qui di seguito vengono riportate alcune delle osservazioni di *Della Certezza* in cui Wittgenstein chiarisce quale funzione svolgono, nella sua prospettiva, i truismi di Moore e le proposizioni che costituiscono la nostra immagine del mondo.

Passi sui truismi di Moore:

DC 93: “Le proposizioni che rappresentano quello che Moore ‘sa’ sono tutte di specie tale che è difficile potersi immaginare perché qualcuno dovrebbe credere il contrario.

Per esempio la proposizione che Moore ha passato tutta quanta la sua vita a una distanza minima dalla Terra. – Qui invece di Moore posso parlare di nuovo di me stesso. Che cosa potrebbe indurmi a credere il contrario? O un ricordo, o il fatto che me l’hanno detto. – Tutto quello che ho visto o udito mi convince che nessun uomo si è mai allontanato di molto dalla Terra. Nulla, nella mia immagine del mondo parla in favore del contrario.”

DC 100: “Le verità che Moore dice di conoscere sono tali che, detto alla buona, se le conosce lui allora le conosciamo tutti.”

DC 136: “Quando dice di sapere questa e quest’altra cosa, Moore si limita in effetti a enumerare proposizioni empiriche, cui noi assentiamo senza sottoporle a un controllo particolare e dunque proposizioni che nel sistema delle nostre proposizioni empiriche svolgono una funzione logica del tutto particolare.”

DC 151: “Vorrei dire: quello che asserisce di sapere Moore non lo sa; ma è incontestabilmente stabilito per lui come anche per me; il considerarlo dunque come qualche cosa di incontestabile fa parte del *metodo* del nostro dubitare e del nostro ricercare.”

Passi sull’immagine del mondo e la sua struttura:

DC 88: “Può darsi, per esempio, che *tutta quanta la nostra ricerca* sia orientata in modo che certe proposizioni, ammesso che vengano mai formulate, stiano al riparo da ogni dubbio. Stanno fuori dalla strada lungo la quale procede la ricerca.”

DC 94: “Ma la mia immagine del mondo non ce l’ho perché ho convinto me stesso della sua correttezza e neanche perché sono convinto della sua correttezza. **E’ lo sfondo che mi è stato tramandato, sul quale distinguo tra vero e falso.**”

DC 95: “Le proposizioni che descrivono questa immagine del mondo, potrebbero appartenere ad una specie di mitologia. **E la loro funzione è simile alla funzione delle regole del gioco**, e il gioco si può imparare anche in modo puramente pratico, senza bisogno di imparare regole esplicite.”

DC 96: “Ci si potrebbe immaginare che certe proposizioni che hanno forma di proposizioni empiriche vengano irrigidite e funzionino come una rotaia per le proposizioni empiriche non rigide, fluide; e che questo rapporto cambi col tempo, in quanto le proposizioni fluide si solidificano e le proposizioni rigide diventano fluide.”

DC 97: “La mitologia può di nuovo tramutarsi in corrente, l’alveo del fiume dei pensieri può spostarsi. Ma io faccio una distinzione tra il movimento dell’acqua nell’alveo del fiume, e lo spostamento di quest’ultimo; anche se, tra le due cose, una distinzione non c’è.”

DC 101: “Una proposizione di questo genere potrebbe essere, per esempio: «il mio corpo non è mai sparito per riapparire di nuovo dopo un po’ di tempo».”

DC 102: “Non potrei credere che una volta, senza che lo sapessi, forse mentre ero in istato d’incoscienza, io sia stato allontanato di molto dalla Terra, e che gli altri lo sappiano, ma non me lo dicano? Ma questo non si adatterebbe affatto al resto delle mie convinzioni. Non già che io possa descrivere il sistema di queste convinzioni. Ma le mie convinzioni formano un sistema, un edificio.”

DC 104: “Per esempio, sono anche convinto che il Sole non è un buco nella volta celeste.”

DC 105: “Tutti i controlli, tutte le conferme e le confutazioni di un’assunzione, hanno luogo già all’interno di un sistema. E precisamente, questo sistema non è un punto di partenza più o meno arbitrario, e più o meno dubbio, di tutte le nostre argomentazioni, ma appartiene all’essenza di quello che noi chiamiamo argomentazione. [...]”

DC 150: “Come fa uno a giudicare quale sia la sua mano destra e quale sia la sua mano sinistra? Come faccio io a sapere che il mio giudizio concorderà con quello dell’altro? Come faccio a sapere che questo colore è blu? [.....] Ad un certo punto non devo pur cominciare a fidarmi? Cioè in un punto o nell’altro devo cominciare con il non dubitare; e questo non è, per così dire, precipitoso, ma è scusabile, ma anzi fa parte del giudicare.”

DC 152: “Le proposizioni che per me sono incontestabili non le imparo esplicitamente. Posso forse *trovarle* in seguito così come si trova l’asse di rotazione di un corpo rotante. Quest’asse non è stabile nel senso che sia mantenuto stabile, ma nel senso che è il movimento intorno ad esso a determinarne l’immobilità.”

DC 204: “Ma la fondazione, la giustificazione delle prove arrivano a un termine. – Il termine, però, non consiste nel fatto che certe proposizioni ci saltano immediatamente agli occhi come vere, e dunque in una specie di *vedere* da parte nostra, ma è il nostro *agire* che sta a fondamento del giuoco linguistico.”

DC 205: “Se il vero è ciò che è fondato, allora il fondamento [*Grund*] non è né *vero* né *falso*.”

DC 210: “La mia conversazione telefonica con New York rafforza la mia convinzione che la terra esiste?”

Alcune cose ci sembrano saldamente acquisite, e hanno cessato di far parte del traffico. Per così dire, sono state deviate su un binario morto.”

DC 211: “Ora danno forma alle nostre considerazioni, alle nostre ricerche. Forse una volta venivano messe in questione. Ma forse, da tempo immemorabile, fanno parte dell’*impalcatura* di tutte le nostre considerazioni (Tutti gli uomini hanno genitori).”

DC 21: “Qui vediamo che l’idea della ‘concordanza con la realtà’ non ha nessuna applicazione chiara.”

DC 243: «lo so ...» si dice quando si è pronti a dare ragioni cogenti. «lo so ...» si riferisce a una possibilità di provare la verità. Se un tizio sappia qualcosa può mostrarsi, posto che quello ne sia convinto.

Se però quello che crede è di una specie tale che le ragioni che può darne non sono più sicure della sua asserzione, allora non può dire di sapere quello che crede.

DC 248: “Sono arrivato al fondo delle mie convinzioni. -- E di questo muro maestro si potrebbe dire che è sorretto dall'intera casa.”

DC 253: “A fondamento della credenza fondata sta la credenza infondata.”