

# INVESTIGAÇÕES

*Ludwig Wittgenstein*

# FILOSÓFICAS

Edição bilingue alemão/português  
Apresentação, tradução e notas  
João José R. L. de Almeida



WITTGENSTEIN

UNTERSUCHUNGEN

PHILOSOPHISCHE

PHILOSOPHISCHE

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951  
Investigações filosóficas = Philosophische  
untersuchungen [livro eletrônico] / Ludwig  
Wittgenstein ; apresentação, tradução e notas João  
José Rodrigues Lima de Almeida. -- Curitiba, PR :  
Horle Books, 2022.  
PDF

Edição bilingue: alemão/português.

Bibliografia

ISBN 978-65-996742-1-1

1. Filosofia I. Título : Philosophische  
untersuchungen.

21-92701

CDD-100

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Filosofia 100

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

<https://doi.org/10.55872/GOUO4768>

Investigações Filosóficas - Philosophische Untersuchungen, de Ludwig Wittgenstein.  
Apresentação, Tradução e Notas Comentadas © 2022 by João José Rodrigues Lima  
de Almeida is licensed under CC BY 4.0. To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



**INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS**  
***PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN***

LUDWIG WITTGENSTEIN

**Apresentação, Tradução e Notas**  
João José R. L. de Almeida

  
WITTGENSTEIN TRANSLATIONS

#### Abreviaturas das Obras Utilizadas de Wittgenstein:\*

AC	Anotações Sobre as Cores (2009b)
AWL	Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935 (1979)
BB	The Blue and Brown Books (1965)
BLF	Briefe an Ludwig Von Ficker (1969c)
BM I	Bemerkungen I - TS 228 (2000)
BM II	Bemerkungen II - TS 230 (2000)
BT	The Big Typescript (2005a)
CV	Culture and Value (1998)
D	Ditados do Nachlass (2000)
DB	Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932, 1936-1937 (1997)
IF	Philosophical Investigations (2009a)
LC	Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief (1967a)
LE	A Lecture on Ethics (1993a)
LFM	Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics (1989)
LO	Letters To C. R. Ogden (1973)
LPP	Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology (1988)
LWL	Wittgenstein's Lectures, 1930-1932 (1980c)
LWPP I	Last Writings on the Philosophy of Psychology I (1982)
LWPP II	Last Writings on the Philosophy of Psychology II (1992)
M	Wittgenstein's Lectures in 1930-1933 (Moore, 1966)
MS	Manuscritos do Nachlass (2000)
NB	Notebooks 1914-1916 (1969a)
NLPD	Notes For Lectures on Private Experience and Sense Data (1993b)
OC	On Certainty (1969b)
OFM	Observações Sobre os Fundamentos da Matemática (2019)
ORD	Observações Sobre "O Ramo Dourado" De Frazer (2011)
PG	Philosophical Grammar (2005b)
PPF	Philosophy of Psychology: A Fragment (2009a)
PR	Philosophical Remarks (1975b)
RPP I	Remarks on The Philosophy Of Psychology I (1980a)
RPP II	Remarks on The Philosophy Of Psychology II (1980b)
TLP	Tractatus Logico-Philosophicus (2001b)
TS	Datiloscritos do Nachlass (2000)
VW	The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle (2003b)
WWK	Wittgenstein und der Wiener Kreis (1967b)
Z	Zettel (1975a)

---

\* As abreviaturas das obras de Wittgenstein seguem as letras iniciais dos títulos dos livros publicados tal como constam na bibliografia. A única exceção é o conjunto denominado Investigações Filosóficas, abreviado como IF. Os textos não publicados na forma de livro que fazem parte do espólio literário (Nachlass) aparecem abreviados aqui pelos nomes como são

## AS IF COMO OBRA INACABADA

A característica mais importante desta nova tradução das *Investigações Filosóficas* em português configura-se na sua forma de apresentação: ela deixa de conter a antiga “Parte II”. Restringe-se apenas às 693 seções que originalmente se expandiram a partir de um núcleo inicial que iria agregar-se aos textos das *Observações Sobre os Fundamentos da Matemática*. Deste modo, esta versão depõe muito mais sobre os primórdios da composição das IF do que sobre a sua posteridade. Mas não simplesmente por amor à ascendência, senão porque este é um ponto de vista possível para observar a constituição do material ao longo do tempo. Pode-se contemplar também por este prisma o entrelaçamento complexo dos escritos nas mais variadas direções: entre manuscritos e datiloscritos, entre estes e os datiloscritos, entre os vários datiloscritos que vão se sucedendo ao longo do tempo, e, portanto, com a diversidade de tipos de inter-relações que ele mesmo estabelece com qualquer outra redação presente no *Nachlass*. Chega-se assim a outra perspectiva. Alcançar outra visão do material é fundamentalmente o motivo que me levou à decisão de eliminar a “Parte II” do escopo desta edição. Portanto, não há mais “partes”. Isso vale até mesmo para a possibilidade de publicar-se como adjunto uma reconfiguração da antiga “Parte II” com o novo título de “Filosofia da Psicologia – Um Fragmento”, tal como fizeram Hacker & Schulte (cf. Wittgenstein, 2009a). A proposta que pretendo em algum momento apresentar é a da publicação da PPF em edição separada, assim como também cogito para outros livros e textos de Wittgenstein.

Neste sentido, esta edição acompanha a versão alemã publicada sob os auspícios do próprio Schulte (cf. Wittgenstein, 2003a), justificada pelos estudos crítico-genéticos da obra capital de Wittgenstein que contempla a longa preparação de 11 anos do material, de 1936 até 1947, até o seu formato final (cf. Wittgenstein, 2001b).

Detalho a seguir as razões desta decisão, decorrentes principalmente da compreensão filológica do inacabamento do livro e da conexão bem mais visceral e entranhada com as OFM e, portanto, com o *Nachlass* em sua totalidade.

Começamos por resgatar uma das últimas manifestações da vontade de Wittgenstein a respeito do seu tão acalentado projeto de publicar um novo livro que pudesse dar conta das modificações do seu pensamento desde o TLP e da maneira como agora concebia a atividade filosófica. Na penúltima página do volume manuscrito denominado como “Band Q”, redigida já tardiamente, no dia 24 de janeiro de 1948, lemos o seguinte:

Eu não tenho nenhum direito de publicar um livro no qual simplesmente as dificuldades que senti estão expressas e mastigadas. Pois estas dificuldades são, na realidade, interessantes para mim, que nelas me meti, e não necessariamente para a humanidade <<os outros>>. Elas são particularidades do meu pensamento, são parte da minha formação. Elas pertencem, digamos, a um diário, não a um livro. E mesmo que este diário pudesse alguma vez ser interessante para alguém, ainda assim não o publicaria. Não são as minhas dores de estômago que são interessantes, mas os meios – *if any* – que encontrei contra elas. (MS 136, p. 144a).

Esta passagem serve como evidência de que, para o filósofo, a uma certa altura dos seus esforços de composição, o livro tornou-se, na prática, muito mais um conjunto de registros de um cotidiano filosófico do que propriamente uma estruturação topicalizada de reflexões conceituais. Cabe, destarte, a dúvida de que um diário possa realmente servir ao mesmo interesse público que se exige de um livro. Mas, se repararmos bem, esta observação revela, na verdade, dois problemas de fundo bem mais fascinantes: (1) o fato de que o livro é reconhecido como um diário (na verdade, vários diários); e, (2) a relativização a respeito do interesse de um diário em comparação com a demanda pela publicação de um livro.

Tomemos inicialmente o segundo problema, o do interesse dos diários em comparação com um livro concebido da maneira tradicional. É bem verdade que se observarmos o conjunto de manuscritos e datiloscritos, desde os cadernos de anotação de bolso mais simples, como os MSS 153-167, por exemplo, até os mais elaborados, como os 18 volumes de cadernos da série denominada como *Philosophische Bemerkungen* (MSS 108 até 122), escritos antes da Segunda Guerra, isto é, desde 1930 até 1940, vamos facilmente constatar não somente uma certa falta de organização da totalidade das porções narrativas, como também a inexistência de uma exposição mais fluida, paulatina e demorada de cada ponto, que, em conjunto, perfazem o feito daquilo que normalmente chamamos de “livro”. Nota-se até mesmo nestes manuscritos a ausência de um índice, tal como chegou a surgir no BT, em 1933. Esta característica da escrita do autor ocorre não só nos manuscritos mais elaborados e polidos da década de 1930, mas também nos 11 cadernos sem denominação própria escritos de 1944 até 1949 (MSS 128-138). Característica que permanece nos vários datiloscritos que serviram de preparação para uma última revisão antes do texto final das IF com vistas à publicação da pretendida obra (como, por exemplo, os datiloscritos TSS 213, 220, 239, 227, 228, 230 etc.), todos eles majoritariamente redigidos a partir das *Philosophische Bemerkungen*.

Em todo este grande conjunto de anotações manuscritas e datilografadas, qualquer reflexão que encontremos está resumida ao estritamente essencial, condensada ao máximo dentro de uma série aparentemente desconexa de observações que se seguem umas às outras, sem qualquer facilitação ao entendimento do leitor pela colocação de “pontes narrativas” ou de ligações lógicas e argumentadas que justificassem

alguma conexão interna do andamento das passagens. Aliás, do ponto de vista de uma narrativa, isto é, da perspectiva de uma porção textual que guarda algum sentido completo no seu todo, ou de um roteiro que configura alguma história mais bem acabada, com eventos conectados mesmo que não sejam necessariamente numa sequência linear, a exclusiva unidade básica de um texto de Wittgenstein só pode ser realmente o bocado escrito que normalmente denominamos como *observação*. Cada observação subsiste como um mundo em si, praticamente. Dela eventualmente pode-se recolher matéria capaz de se diversificar em diversas temáticas e direções, mas ela é, ao fim e ao cabo, a unidade dialógica e autossustentada como reflexão criada por Wittgenstein.

Como atesta o próprio autor no prefácio das IF, “o melhor que poderia escrever permanecia sempre apenas como observações filosóficas (...)”. Não só nas IF, mas ao longo de todo o *Nachlass*, estas conformam blocos separados por espaços regulares bem demarcados, cujo conteúdo parece mover-se de acordo com uma orientação segura que conduz o leitor até o final de um enredo ou de uma trama que ali se propõe. Mas entre uma observação e a seguinte nem sempre existe interconexão definida. Esta ligação deve, de modo geral, ser imaginada pelo leitor. Exatamente como foi aventado no excerto do MS 136 acima em destaque. Em contato com estes registros teremos a sensação de estar lendo as reflexões herméticas de um filósofo em diálogo consigo mesmo. As dificuldades do pensamento e da formação que só a *ele*, o autor, e a ninguém mais, dizem respeito.

Por conseguinte, a frustração de não haver alcançado o que seria presumivelmente do interesse público, o livro, naturalmente recomenda que não se divulguem estes textos.

Há, contudo, uma importante ressalva naquele parágrafo: a de que se os meios que o autor encontrou para combater as suas dores de estômago forem *interessantes*, então não haveria objeções aparentes. A demanda estaria satisfeita. O que nos levaria ao problema (1), o do reconhecimento de que o livro é, na verdade, um diário.

As objeções em causa se diluem basicamente porque os meios para se combater dores de estômago não são exatamente *dores de estômago*. Uma coisa é a dor que deveras alguém sente, outra coisa é sentir a dor que não se sente. Na medida em que dores ou perturbações não são mais que eventos de cunho pessoal, o que nelas pode ter interesse público são, antes, valiosas informações das quais as pessoas podem lançar mão para se prevenir e se curar de males que se abatem sobre uma grande população. E, se isso for realmente assim, poderia ser perfeitamente admissível que se publicassem os textos da maneira como estavam, naquela forma mais própria de *confissões filosóficas* do que de tratado. Seria aceitável a confissão também como livro, não exclusivamente o tratado. Dizendo de outra maneira, talvez o estilo literário de álbum e suas observações assistemáticas, algumas delas,

especialmente no caso das IF, em forma de diálogos polifônicos, tivessem serventia para outras pessoas que desejassem conhecer um certo método de reflexão e de problematização de conceitos; ou talvez fossem úteis para aqueles que estivessem incomodados pelas mesmas insatisfações filosóficas que acozaram o autor no seu tempo e no contexto em que viveu; ou talvez fossem proveitosas para os meramente curiosos a respeito de como o filósofo articulava suas dissoluções conceituais sobre a base da prática com a qual aqueles conceitos se interligavam; ou talvez ainda formasse um grande mosaico dialógico para apreciação daqueles que, como ele, acreditavam estar dentro de um mundo irrecuperável e em franca decadência. O proveito destes textos consistiriam, então, na sua capacidade informativa, pedagógica, instrutiva, inspiradora, transformadora ou exemplar para um certo tipo de leitor interessado num determinado modo de se viver e de se praticar a filosofia. Provavelmente pessoas que preferem uma concentração reflexiva sobre condições de autenticidade a dissertações sobre as possibilidades cognitivas do ser humano. Estes textos, por isso, seriam mais interessantes para aqueles que fizeram a mesma *opção* que o autor a respeito de questionar e relativizar o que se nos impõe na forma de miríades de gramáticas que adestram e domesticam nossas formas de pensar, conceber o mundo e agir, sempre no interior das pequenas unidades culturais completas que o autor passou a denominar a partir de 1936 como “formas de vida”.

As IF não somente começam com um trecho das *Confissões de Santo Agostinho*, mas ao cabo da primeira versão manuscrita deste texto, o MS 142, composto em Skjolden, na Noruega, Wittgenstein tomou a decisão de *confessar* a vários de seus amigos mais próximos, a outros menos próximos, mas também para seus antigos estudantes primários que ainda viviam na Áustria, algumas desonestidades sorradeiras e imposturas ocasionais. Foi muito mais motivo de surpresa para todo mundo do que de indignação. No entanto, Wittgenstein preocupava-se mais neste momento com o cuidado de si do que com a relação com os outros. Tentava ser, em grau máximo, “honesto consigo mesmo” (cf. Monk, 1990, pp. 366ss).

Não temos aqui de maneira nenhuma, apesar do que pode parecer, um arroubo moralista. O que o nosso autor persegue, ao invés, é o objetivo da condição de autenticidade que caracteriza a natureza da sua atividade filosófica e o seu estilo de escrita:

Mentir para si mesmo sobre si mesmo, mentir para si mesmo sobre sua própria inautenticidade, tem que ter uma influência negativa sobre o próprio estilo; pois a consequência será que nele não se pode *mais* distinguir entre o autêntico e o falso. Isso pode explicar a inautenticidade do estilo de Mahler, e eu estou no mesmo perigo.

Se alguém representa teatralmente para si mesmo, então o estilo tem que ser a expressão disso. Logo, ele não pode ser ele mesmo. Quem não quer se conhecer, escreve uma espécie de fraude.

Quem não quer se aprofundar em si mesmo, porque é muito doloroso, é claro

que fica na superfície enquanto escreve. (Quem só quer o melhor que puder, só pode alcançar o sucedâneo do bem.) (MS 120, pp. 72v-73r).

Trata-se de um jogo de linguagem específico, uma atividade dotada de propósito definido. Neste caso, lidamos com o combate ao autoengano pelo recurso literário: “Nada é tão difícil quanto não defraudar a si mesmo” (MS 120, p. 141v). Atitude que ainda lembra o mote tractariano da visão do mundo *sub specie aeterni* (TLP § 6.45; cf. tb. MS 109, pp. 28-30), em que o autor busca no recurso ao atemporal indizível uma maneira de pensar enquanto se traça um limite para a expressão dos pensamentos, sugerindo a possibilidade de emprestar sentido à vida e ao mundo exclusivamente pela atitude (TLP § 6.41). Isto é, pela maneira como se olha para o mundo, pela maneira como se configura a sua fisionomia, já que pelo discurso nada disso poderia ser proferido.<sup>1</sup>

Assim, em concomitância e contrariamente ao sentimento adverso à publicação dos textos agora em pauta, testemunhamos também um Wittgenstein empenhado para que as IF fossem de fato publicadas.

Por volta dessa mesma época, mais para o fim de 1948, nosso filósofo não somente estimulou sua aluna Elizabeth Anscombe para que se tornasse a tradutora da versão final das IF para o inglês (então apenas o TS 227), como também fez todos os arranjos para que ela pudesse passar nove meses em Viena a fim de aprimorar seus conhecimentos da língua alemã. Anscombe se hospedou na casa de Ludwig Hänsel, um velho amigo de Wittgenstein, na primavera do ano de 1950, e encontrou-se ali várias vezes com o filósofo, que também viajou para a capital austríaca neste período (cf. Erbacher, 2016b, pp. 28-29).

## 1. A Publicação dos Diários

Ao final de 1949, Elizabeth Anscombe, Rush Rhees e Georg von Wright provavelmente já estavam escolhidos por Wittgenstein como os três executores do seu legado literário, ao mesmo tempo em que não havia qualquer encaminhamento específico sobre a maneira como deveriam ser

1. Presumo que o testemunho de Paul Engelmann é crucial para compreender este ponto no TLP: “Mas não se entende Wittgenstein se não se entende que ele se preocupa com a filosofia e não com a lógica, que aqui era o único meio que lhe era oferecido para desenvolver sua visão do mundo. O Tractatus o faz de maneira esplendidamente superior e cancela o resultado com estrita consistência para trazer indiretamente ao conhecimento suas idéias básicas, ou melhor, sua tendência básica, que segundo seu conhecimento não pode ser transmitida diretamente. No final, ele anula essa visão de mundo dada por ele ao mesmo tempo que os ‘castelos de cartas da filosofia’ (que pelo menos naquela época ele pensava ter derrubado) para mostrar ‘quão pouco se faz para resolver esses problemas’; por meio do qual ele quer mostrar que essas tentativas do pensamento humano de ‘pronunciar o indizível’ são uma tentativa desesperada de satisfazer o desejo metafísico eterno do homem”. In: Wittgenstein, 2006, p. 144.

publicados os textos (cf. Monk, 1990, pp. 522 e 538; ver tb. Erbacher, 2016b, pp. 31-35). Tendo em vista de que se trata de uma enorme massa literária, contendo ao redor de 20.000 páginas organizadas de uma maneira ainda não transparente naquela época, conclui-se que era uma tarefa bastante sensível e complexa para os três herdeiros do espólio. O perigo de que um projeto como este pudesse fracassar por completo, devido a falta de acordo, por exemplo, ou de nítido entendimento sobre o conteúdo, era muito grande.

O testamento de Wittgenstein, de 29 de janeiro de 1951, outorgava a Rhees, Anscombe e von Wright “todos os direitos a todos os escritos não publicados”; e também determinava que se dispusesse “dos manuscritos e datiloscritos da maneira como melhor lhes aprouvesse”. Os herdeiros deveriam publicar “a quantidade de manuscritos inéditos que achassem adequada” (cf. Kenny, 2005, p. 341). O detalhe mais curioso de toda esta história foi que von Wright não estava sequer avisado de tão importante incumbência. Só se inteirou do assunto depois da morte de Wittgenstein (cf. von Wright, 1992, p. 188). Rhees já havia sido convidado para ser executor literário desde 1948. Wittgenstein lhe fez a proposta na mesma época em que também a fez ao Rev. John Burnaby, do *Trinity College*, que eventualmente não aceitou (cf. McGuinness, 2008, p. 436; Erbacher, 2016b, p. 26). Por outro lado, Anscombe já havia sido incumbida de tarefas relativas aos textos de Wittgenstein também desde 1948 (Cf. Erbacher, 2016b, pp. 25-31). Enquanto Wittgenstein ainda estava vivo, entretanto, von Wright não somente desconhecia tais fatos, como tampouco, logo após a morte do autor, participou presencialmente da preparação e da primeira edição das IF.

Em 1951, com o seu retorno para Helsinki por causa de uma operação no joelho que o obrigou a um longo período de convalescença, o encargo da edição ficou, na prática, quase que exclusivamente sob os auspícios de Rhees e de Anscombe. Neste período, von Wright era informado somente pela troca de correspondência entre os herdeiros, que versou principalmente sobre quatro temas distintos: (1) publicar ou não o TLP em conjunto com as IF; (2) a escolha da editora mais adequada para tal publicação; (3) discussões acerca uma bolsa da Fundação Rockefeller para ajudar na preparação dos datiloscritos; e, (4) questões sobre uma possível disputa acerca dos *copyrights* dos textos com o *Trinity College* (cf. Erbacher & Krebs, 2015). Mas as efetivas razões pelas quais Rhees e Anscombe decidiram publicar os TSS 227 e 242, respectivamente como “Parte I” e “Parte II” das IF, nunca foram realmente claras para von Wright (cf. 2001, p.7). O fato é que esta decisão acabou por indiretamente sugerir um certo tipo de desfecho para a primeira publicação póstuma dos textos do filósofo.

A partir de 1953, entretanto, Anscombe, Rhees e von Wright passaram efetivamente a publicar em conjunto o que eles mesmos consideraram como os mais satisfatórios manuscritos e datiloscritos do espólio (IF, PR, RPP I, RPP II, LWPP I, LWPP II, AC e OC), ou então a compilar, por conta própria, uma seleção ou rearranjo dos textos como melhor lhes pareceu (PG, OFM,

CV, Z etc.). Estes vários “livros de Wittgenstein”, tal como hoje os conhecemos tão bem, não podem ser considerados de nenhum modo como um trabalho finalizado (cf. Monk, 1990, p. 319). E muito menos como uma separação estanque de diferentes tópicos abordados pelo autor ao longo de sua produção escrita. Bem ao contrário disso, podemos perfeitamente presumir que os seus escritos são uma prolífica produção aleatória disseminada ao longo do *Nachlass*, em que muitos dos seus temas preferidos em matemática, lógica, linguagem, ética, estética e mente, por exemplo, se entrecruzam e se misturam de muitíssimos modos. De tal maneira que somente a visão da totalidade poderia sanar as dificuldades episódicas e particulares de cada punhado de texto lido em separado; mas também de tal maneira que, sem percorrer – as vezes até exaustivamente – localmente cada texto, não compreenderíamos tampouco a totalidade literária. Pelo que a palavra “livro” faz tão pouco sentido quando o adjunto “de Wittgenstein”.

Precisamente esta visão de uma *totalidade dos escritos* como aquilo a que o autor se referia como “o seu livro” pode ser evidenciada em duas ocasiões: a primeira numa conversa com Bouwsma, ocorrida em 5 de agosto de 1949, em Ithaca, quando Wittgenstein menciona o livro que havia começado a escrever “18 anos atrás” (Bouwsma, 1986, p. 9). Esta contagem nos leva a um espaço entre 1931 e 1949. A segunda, numa carta a Malcolm datada de 17 de abril de 1950, em que diz que acredita que “muito do que escrevi nos últimos 15 ou 20 anos pode ser do interesse das pessoas quando for publicado” (Malcolm, 2001, p. 127). Esta contagem também nos situa quase no mesmo espaço, agora entre 1930 e 1950.

Uma imagem evocada por Wittgenstein, em uma de suas classes na metade dos anos 30, ilustra bem este ponto:

Existe uma verdade na visão de Schopenhauer de que a filosofia é um organismo, e de que um livro de filosofia, com um começo e um fim, é uma espécie de contradição. Uma das dificuldades com a filosofia é a de que nos falta uma visão sinóptica. Encontramos aqui o tipo de dificuldade que teríamos com a geografia de um país do qual não tivéssemos um mapa, ou então um mapa das partes em separado. O país do qual falamos é a linguagem e a geografia, a sua gramática. Podemos andar muito bem pelo país, mas quando somos obrigados a fazer um mapa, cometemos erros. Um mapa irá mostrar estradas diferentes dentro do mesmo país, podemos tomar qualquer uma, mas não duas ao mesmo tempo, do mesmo modo que na filosofia temos que tomar os problemas um a um, mesmo que, de fato, cada problema leve a uma multiplicidade de outros problemas. Temos que esperar até que voltemos ao ponto de partida, antes que possamos ou tratar do problema que atacamos em primeiro lugar, ou proceder a um outro. Em filosofia as questões não são tão simples, de modo que podemos dizer “Vamos ter uma ideia aproximada”, pois não conhecemos o país de fato, senão quando conhecemos as conexões entre as estradas. (AWL, p. 43).

O método de apresentação panorâmica do uso das palavras ou dos conceitos prejudica insidiosamente a consecução de volumes que organizem um mesmo assunto com começo, meio e fim. Os textos de Wittgenstein são

um organismo vivo. Os seus escritos encarnam performativamente a própria filosofia que professam, eles mesmos servindo como modelo de possíveis remédios contra dor de estômago, ou de indicação de variados caminhos de saída da armadilha da garrafa (IF § 309). Não há teses sugeridas nestes textos: vale apenas o que descritivamente se mostra (IF § 128). O seu aspecto performativo é de tal modo intrigante, que Denis Paul, um dos maiores especialistas do legado de Wittgenstein, e também tradutor das OC para o inglês, resolveu considerar o *corpus* 1929-1951 como um só compósito, ou, como ele mesmo, com felicidade ímpar, expressou, como uma só “obra de arte” (cf. 2007, p. 23). Se aceitarmos este ponto de vista, as atuais IF, mesmo que a consideremos como um texto capital do pensamento do autor, serão apenas *uma parte* deste compósito, embora seja a melhor e a mais bem acabada. E também serão, elas mesmas, uma das tentativas de composição de um livro, ocorridas desde 1929 até 1951, que nunca efetivamente chegou a se completar. A imagem do “álbum”, evocada no prefácio das atuais e publicadas IF, é perfeita para lembrar tanto a organicidade viva da filosofia de Wittgenstein, como a ideia de diários inacabados de um modelo de vida filosófica transcrito no *Nachlass*. No mesmo sentido da seção § 6.54 do TLP, haveria que se compreender o autor para reconhecer finalmente o espírito do que tenta nos mostrar através da sua prática de escrita ou do seu estilo literário.

## 2. A Publicação das IF

Mas o que dizer, então, das IF tal como estão atualmente publicadas, isto é, na forma escolhida por Anscombe e Rhees com a anuência posterior de von Wright?

Levemos em consideração argumentos de Venturinha (cf. 2010, pp. 143-156). Wittgenstein geralmente começava escrevendo observações em cadernos de anotação pequenos. Seleccionava, então, o que considerava como as melhores reflexões e as reescrevia, muitas vezes em ordens diferentes das originais, em cadernos maiores, geralmente livros-diários de contabilidade, a maior parte deles conhecidos hoje como os volumes numerados em sequência de observações filosóficas (os *Philosophische Bemerkungen*, *Bände* I-XVIII (MSS 105-122); MSS 128-135, que são também volumes de tamanho maior; e os MSS 136-138, denominados como *Bände* Q, R, S). A partir destes volumes, ele fazia uma nova seleção e as ditava para um datilógrafo. O datiloscrito resultante era, então, usado para fazer mais uma nova seleção. Muitas vezes as observações do datiloscrito eram recortadas e colocadas em um novo arranjo. Mas, chegando a este ponto, a publicação era então contida e todo o processo retomado desde o começo. Este mesmo método de trabalho seguiu-se de 1929 até 1951, sem que Wittgenstein nunca se tivesse dado por satisfeito.



Isso não quer dizer, obviamente, que não houvesse partes do *Nachlass* muito mais elaboradas e mais trabalhadas que outras. Schulte (2013, pp. 81-89), por exemplo, nos apresenta um estudo da uma complicada inter-relação entre o *Big Typescript* (TS 213) e o começo da composição das IF. O BT tem uma enorme quantidade de textos selecionados e retrabalhados em 1937 na primeira (pp. 1-136) e na segunda (pp. 136-264) partes do MS 116,<sup>2</sup> além de uma complicada inter-relação entre estas partes do MS 116, a primeira parte do MS 117, e os MSS 118, 119 e 120, com uma resolução dessas seleções e reelaborações na composição em 1945 das BMI (TS 228). Todo este árduo esforço em torno da produção de um material muito mais bem polido e refinado, combinado com o que Wittgenstein comentou com Bouwsma e Malcolm, como vimos, faz-nos concluir como Schulte que...

Wittgenstein pretendia produzir um livro bem mais abrangente cujo texto, tal como hoje o conhecemos, pode ser considerado como uma parte dele, talvez até uma parte grande. De modo que há um sentido em que as *Investigações* não estão em absoluto completas, a saber, no sentido dos vários projetos que Wittgenstein entreteve em diferentes tempos e cuja concretização teria ido além do livro tal como o conhecemos (2013, p. 83).

Neste panorama fica mais claro compreender por que as expressões “Parte I” e “Parte II” não se referem a qualquer coisa que Wittgenstein tenha dito alguma vez em seus manuscritos ou datiloscritos como referidos às IF, ou até mesmo mencionado diretamente para alguém (cf. von Wright, 2001, p. 8).<sup>3</sup> Quando fazemos uma subdivisão como esta, acabamos insinuando inadvertidamente uma finalização do texto e uma direção de leitura que são estranhos ao que aparece como o desenvolvimento histórico da obra, filologicamente acompanhada (cf. Monk, 1991, pp. 466-470; Pichler, 2004, pp. 78-142).

Anscombe anota como justificativa da sua decisão editorial que ...

A Parte II foi escrita entre 1946 e 1949. Se Wittgenstein tivesse, ele mesmo, publicado o seu trabalho, teria suprimido uma boa parte do que está mais ou menos nas últimas trinta páginas da Parte I, e retrabalhado o que está na Parte II com material adicional no seu lugar (Wittgenstein, 1958, p. vi).

Sua suposição, porém, desconsidera a possibilidade de que Wittgenstein estivesse se referindo a toda a sua coleção de escritos sobre filosofia da psicologia, realizada entre 1946 e 1949, e não apenas à “Parte II” junto com “material adicional”, como a base sobre a qual se realizaria

2. Schulte faz uma descrição detalhada dessas interconexões numa nota filosófico-genética para os facsímiles do MS 116 publicado nos *Wittgenstein Archives* da Universidade de Bergen: <[www.wittgensteinsource.org](http://www.wittgensteinsource.org)>.

3. von Wright, apesar de concordar com seus dois colegas, chega a declarar: “Não é claro para mim por que razão os editores utilizaram para a impressão dois datiloscritos como primeira e segunda partes do que consideraram como uma mesma obra” (2001, p. 7).

uma revisão da parte final das IF (TS 227, sobretudo as seções §§ 421-693, que parece ser a parte mais crua do texto). Isto é, ele não teria se referido exclusivamente ao TS 234, hoje perdido.<sup>4</sup> Se, em vez desta hipótese, levamos em conta o método de composição utilizado pelo autor, todos os textos de filosofia da psicologia seriam a possibilidade mais factível para a revisão da parte final do datiloscrito TS 227.

Neste sentido, RPP I, RPP II, LWPP I, LWPP II e o próprio TS 224 (atual PPF), poderiam ser recortados, colocados em um novo arranjo, e retrabalhados com a parte final das IF (TS 227 §§ 421-693), como uma orientação para o preparo final do planejado “livro” – tal como de costume na prática de composição literária do autor.

Esta hipótese ganha ainda mais força se a compararmos com o que diz a última seção dos PPF:

É possível para a matemática uma investigação completamente análoga à investigação filosófica da psicologia. Ela é tão pouco matemática quanto a outra é psicológica. Nela não se calcula, pois ela não é, por exemplo, lógica matemática. Ela poderia merecer o nome de investigação dos “fundamentos da matemática”.

Em outro manuscrito de 1949, da mesma época do trecho acima, confirma declaração de intenções semelhantes:

Quero nomear as considerações sobre a matemática que pertencem a estas <<minhas>> Investigações Filosóficas de “Matemática Infantil”. // “Começos da Matemática”. // (MS 169, p. 36v).

Se admitimos que Wittgenstein ainda poderia ter em mente para o seu pretendido livro a mesma estrutura inicial das IF, a saber, aquela dos datiloscritos TSS 220 e 221, composta em 1938 e chamada de “Versão Pré-Guerra”, que aliava as primeiras 189 seções das IF com uma discussão sobre os fundamentos da matemática feita até aquele momento, então a melhor figuração do processo de escrita das IF a partir de 1944 é a de que elas foram ganhando cada vez mais seções adicionais, supostamente prévias àquelas discussões sobre os fundamentos da matemática, que originalmente entrariam logo depois da sua seção § 189a.<sup>5</sup>

4. Atualmente resta apenas o manuscrito correspondente ao texto datilografado: MS 144.

5. Em Monk (1990, pp. 466-467) apresentam-se evidências de que a transição da ênfase na filosofia da matemática para a dedicação quase exclusiva em filosofia da psicologia – sobretudo a partir do seguimento de regras e a crítica ao argumento da linguagem privada – começou a tomar forma em Swansea, em 1944, enquanto Wittgenstein discutia seus textos com Rhees. Este lhe teria perguntado como estava indo o seu trabalho sobre a matemática, e obteve a resposta de que “Outra pessoa poderia fazer isso”. O fato é que Wittgenstein, depois desta época, nunca mais tentou colocar os seus escritos sobre a matemática num arranjo publicável. No entanto, foi também nesta mesma época que teria declarado, para um artigo biográfico preparado por John Wisdom, que a sua “principal contribuição havia sido em filosofia da matemática” (p. 466).

Assim, com o acréscimo das seções §§ 189b-242, ganhamos as discussões sobre o seguimento de regras; com a inclusão das seções §§ 243-315, o argumento contra a ideia de uma linguagem privada; e, daí em diante (as atuais seções §§ 316-693 das IF) o texto enveredou cada vez mais na direção da filosofia da psicologia, desvencilhando-se pouco a pouco dos temas mais nitidamente lógicos e linguísticos, embora estes não deixassem de permanecer entrecruzados naqueles temas. Naturalmente, de 1946 até 1949 Wittgenstein aprofundou muito mais a sua discussão sobre a filosofia da psicologia, produzindo cada vez mais volumes separados. Claro que nada disso quer dizer que não hajam observações tardias e esparsas sobre a matemática e a lógica, pois o que constatamos aqui é apenas a tendência dominante do período.

Deste modo, a discussão sobre fundamentos da matemática desenvolveu-se de 1938 até 1944 em outros datiloscritos (TSS 221, 222, 223 e 224) e manuscritos paralelos (MSS 117, 121, 122, 124, 125, 126, 127 e 164). Mas depois de 1944 elas diminuíram consideravelmente.

Venturinha faz uma observação muito interessante, sobrevivida à raiz da sua edição de um prefácio de Wittgenstein, escrito em inglês em 1938, provavelmente para a tradução do TS 220 por Rush Rhees (o atual TS 226), no sentido de que o filósofo já fazia uma ideia de que seria preciso publicar “volumes” (não sabemos se “dois” ou mais volumes) para o projeto do novo livro (cf. 2010, pp. 149-150). Von Wright, por exemplo, menciona que, enquanto ainda estava ditando as BM I (TS 228), em 1945, Wittgenstein escreveu para Rhees que queria incorporar algumas daquelas observações no seu “...primeiro volume (se chegar a haver algum)” (von Wright, 1982, p. 127). Na versão inglesa daquele prefácio, à diferença da versão alemã (TS 225), Wittgenstein faz referência no plural a “(...) volumes que desejo publicar ...” (Venturinha, 2010, p. 187).

Ainda mais duas espécies de discussão, adicionadas ao *Nachlass* no último ano e meio de vida do autor, uma sobre as cores (cf. AC), e outra sobre dúvidas e certezas (cf. OC), teriam, supostamente, guarida no projeto do novo livro. Basta, para sustentar essa hipótese, observarmos que em OC, por exemplo, Wittgenstein ainda fala corriqueiramente sobre o “jogo de linguagem no. 2”, exatamente como ocorre bem no começo das atuais IF (cf. IF § 37 comparada a OC § 396; cf. tb. OC §§ 564 e 566, e LWPP I, § 340).

Até mesmo se considerarmos Z, no estado em que se encontrava em 1948, como uma coleção de recortes de textos variados que vão de 1930 até 1948 (a maioria deles são textos escritos entre 1945 e 1948, vindo principalmente dos TSS 228, 230 e 232: cf. Maury, 1981, pp. 55-74), não poderíamos deixar de considerar que esta coleção formasse parte deste projeto de revisão dos textos finais para a composição do pretendido livro. A prática de recortar datiloscritos e reordená-los de outro modo, aparentemente mais refinado, está presente, por exemplo, entre os TSS

212 (recortes reorganizados do TS 211) e o TS 213 (um datiloscrito com um acabamento mais apurado que o anterior, realizado em 1933); bem como entre os datiloscritos TS 221 e TS 222, que atualmente conformam a Parte I das OFM.

Argumentos como estes dão suporte à opção de traduzir as IF somente com as suas atuais primeiras 693 seções, e, evidentemente, como obra ainda a ser completada, revisada e finalizada – aliás, como seria recomendável pressupor para qualquer outro texto pós-tractariano de Wittgenstein hoje publicado. Seria preciso que se lhes indicasse mais enfaticamente a sua conexão ao *Nachlass* e, portanto, ao espírito e à prática com que foram escritos (cf. MS 109, pp. 204-209; CV, pp. 8-11). Talvez, como disse o autor na sua aula de 1933, pensando a linguagem como um país que deve ser atravessado por estradas de ida e volta, que construímos arbitrariamente em direções as mais variadas possíveis, e por elas percorremos muitas vezes, vagarosa e repetidamente, voltando atrás quando for necessário, até que se chegue a conhecer a terra como um todo.

### 3. As IF e Três Ideias de “Livro”

Voltemos agora a nossa atenção para o que Schulte chamou de “vários projetos que Wittgenstein entreteve em diferentes tempos” (op. cit., p. 83), e coloquemos as IF na perspectiva mais abrangente da ideia de publicar um livro. A gênese mais imediata das atuais IF configura-se em fato que acena justamente para o contrário deste propósito: a desistência de Wittgenstein em fazer a retranscrição do texto do *Brown Book* (D 310) para o alemão em 1936, enquanto estava no seu costumeiro retiro em Skjolden, na Noruega, durante o outono. Na página 118 do MS 115, ele anota na primeira linha a expressão sublinhada: *Philosophische Untersuchungen* (*Investigações Filosóficas*). Na linha abaixo: *Versuch einer Umarbeitung* (Tentativa de uma revisão). Mas depois de 174 páginas de retranscrição daquele texto, o autor escreve abruptamente, ao pé da página 292, a seguinte frase: *Dieser ganze ‘Versuch einer Umarbeitung’ von seite 118 bis hierher ist nichts wert* (Toda esta ‘tentativa de uma revisão’, da página 118 até aqui, não vale a pena). Logo em seguida, ainda neste mesmo outono, nosso autor começou a escrever em outro volume o que seria a sua primeira versão manuscrita das IF, o MS 142.<sup>6</sup>

Esta forma de tensão irresoluta entre a premente necessidade de publicar seus pensamentos e a insatisfação com os resultados obtidos

6. Exatamente neste ponto Pichler localiza uma dramática virada de perspectiva no estilo de escrita de Wittgenstein (cf. 2004, pp. 132-142), que o levou, do ponto de vista do escritor de textos filosóficos, a passar de um “narrador olímpico”, que corresponde a toda a sua escrita até então, para o ponto de vista narrativo de um contendor entre outros em um diálogo polifônico, ou, em outras palavras, da escrita de um livro para a escrita de um álbum.

indica, quando o contemplamos ao longo de todo o percurso temporal, um problema bem menos imediato do que poderia parecer à primeira vista. É preciso, pelo menos, retomar toda esta história bem mais atrás, isto é, desde 1929, para englobar, tanto quanto podemos, todas as diferentes ideias que o autor possivelmente concebeu a respeito da forma do seu novo livro, que, afinal de contas, nunca foi publicado. São contrastes que iluminam não apenas o estado final e a natureza das IF, mas a própria prática irresoluta e vacilante de Wittgenstein no que diz respeito à determinação de publicar um livro. Acredito que é na perspectiva da prática do autor que em última instância as IF devem ser compreendidas como um livro: isto é, como um álbum. Estas tentativas conformam, pelo menos, três hipóteses.

### (a) Lógica, Linguagem, Filosofia

A primeira ideia para a publicação de um novo livro surgiu à raiz dos encontros com Schlick e Waismann, membros do *Círculo de Viena*, ainda no ano de 1929. Cinco anos antes, em 1924, Schlick havia encorajado os membros do *Círculo* a estudarem o TLP. O grupo de jovens filósofos empiristas eram inspirados pelo pensamento de Ernst Mach e sustentavam um ideal epistemológico de eliminação da metafísica. Naqueles anos, se convenceram de que uma análise lógica sofisticada, como a que se apresentava no TLP, não era incompatível com o princípio positivista de que todo conhecimento substancial deve partir exclusivamente da experiência (cf. VW, p. xviii). Dado o princípio tractariano de que tautologias e contradições não têm sentido em si mesmas, e por conseguinte são postulados operatórios insuspeitos de carregar conteúdo metafísico, o TLP tornou-se eventualmente a fonte da concepção de lógica do *Círculo* e do seu assim chamado “princípio de verificação”.

Entretanto, os encontros de Wittgenstein com membros do *Círculo* só se concretizaram a partir de fevereiro de 1927. Schlick introduziu Carnap, Feigl e Waismann nas primeiras reuniões com Wittgenstein, mas, já em 1929, apenas ele e Waismann eram os únicos interlocutores. Tornou-se logo evidente para os membros do *Círculo* que Wittgenstein não compartilhava da mesma visão que eles acerca do papel da ciência e da centralidade da discussão epistemológica em filosofia (cf. Monk, 1990, p. 244). Otto Neurath, por exemplo, era um dos críticos mais acerbos das ideias de Wittgenstein no TLP, chegando a qualificá-las como um “ensino de uma seita” (cf. Manninen, 2011, pp. 249-250). Contudo, muito mais por insistência de Schlick, Waisman se encarregou de preparar um livro que contivesse de maneira mais direta os principais conceitos filosóficos de Wittgenstein, cujo título deveria ser *Logik, Sprache, Philosophie*, e que serviria como introdução às ideias do TLP, elaboradas na forma de uma série de teses (Monk, 1990, p. 283; VW, p. xix). Para este fim, as anotações daquelas reuniões serviam

como material preparatório.

A ideia do novo livro, porém, sofreu uma série de mudanças tão radicais que o projeto nunca pôde ser complementado com a anuência de Wittgenstein. Num primeiro momento, este aceitou cooperar com Waismann e Schlick. Em princípio o texto partiria das anotações taquigráficas das conversações, feitas por Waismann, para depois pelo menos uma parte delas ser datilografada. Isso ocorreu entre dezembro de 1931 e abril de 1932 (Manninen, 2011, p. 244). Tais encontros tiveram lugar em Viena durante feriados de Natal e de Páscoa nos quais Wittgenstein voltava para visitar sua família. Depois deste período inicial, em que se consolidou o propósito de que o livro não deveria mais tratar de ideias provenientes do TLP, já então supostamente ultrapassadas, mas sim das novas ideias do autor, em ebulição a partir de 1929, este decidiu que deveria ter um papel mais ativo na composição do texto, tornando-se ele mesmo coautor em companhia de Waismann. Finalmente, após muitas idas e vindas, e também de muito desentendimento a respeito do que realmente desejava fazer, Wittgenstein permitiu que Waismann redigisse o texto sozinho, desde que ele e Schlick dessem um parecer final (VW, p. xx).

Ocorre que o comportamento instável de Wittgenstein acabou por dar cabo do projeto. Sua decisão de mudar-se para a Rússia, em 1935, deixou o projeto do novo livro no vácuo, este já por demais inseguro depois de 6 anos de idas e vindas e constantes mudanças de humor. Waismann parecia estar agora completamente só e em grandes dificuldades para a correta compreensão de um pensamento em vertiginoso processo de mudança (cf. Manninen, 2011, p. 262). Este panorama sombrio certamente agravou-se em decorrência de dois graves fatos que afetaram decididamente a vida de Waismann: a morte súbita de Schlick por um assassinato brutal em 1936, e a perda do posto de bibliotecário que o sustentava financeiramente e que lhe mantinha o vínculo com a Universidade de Viena. Com o recrudescimento das condições políticas na Áustria, surgiu a necessidade urgente de mudança, e Waismann passou a empenhar-se por uma bolsa de leitorado de pelo menos um trimestre em Cambridge – o que ele acabou conseguindo em 1937. O livro agora, sendo uma versão inteiramente sob a responsabilidade de Waismann, já estava pronto para publicação numa editora holandesa, por indicação de Neurath, mas a invasão germânica daquele país em 1940 impediu completamente a consecução do plano. Somente em 1976, 17 anos depois da morte de Waismann, é que foi publicada uma versão inglesa do texto sob o título de *The Principles of Linguistic Philosophy*. Suas provas tipográficas já haviam sido extensamente corrigidas por Waismann ainda em 1939 (cf. VW, p. xxii), mas o texto certamente já não mais seria senão uma ideia mais pálida daquilo que representava o pensamento de Wittgenstein no começo dos anos 1930.

Quando lemos, no atual prefácio das IF, o autor dizendo que “tive que passar pela experiência de ver meus resultados, transmitidos em lições,

escritos e em discussões, mal compreendidos de muitas formas, e postos em circulação mais ou menos diluídos ou desfigurados”, é possível, como supõe Baker, que Wittgenstein estivesse se referindo a *Logik, Sprache, Philosophie* (cf. VW, p. xxxi). Nosso autor certamente nutria bastante receio pela maneira como seu pensamento seria retratado naquele livro. Isso fica particularmente evidente numa carta de 19 de maio de 1936, de Wittgenstein a Waismann, em que reclama do seu parceiro a apropriação indébita de várias de suas ideias, transmitidas em várias conversações e através de alguns manuscritos emprestados a ele e a Schlick, por ocasião da publicação de um artigo na revista *Erkenntnis* sobre o conceito de identidade (cf. VW, p. xxix). Mas é também factível desconfiar, por outra parte, que o motivo do seu maior desassossego fosse o que expressou a Schlick, numa outra carta, esta de 1932, com relação a plágio cometido por Carnap de algumas de suas ideias (cf. Stern, 2007, p. 309).

Apesar de tudo isso, a cooperação entre Waismann e Wittgenstein, à diferença do que ocorreu com Carnap, foi constante em todos aqueles anos. Na Páscoa de 1934, Waismann mostrou a Wittgenstein o que já tinha pronto até ali com relação ao livro, e recebeu novas sugestões (cf. Manninen, 2011, pp. 262-263). Logo após, ambos se encontraram mais 5 vezes nos feriados de Natal daquele mesmo ano, e pelo menos uma vez na Páscoa de 1935. Ainda em 1938, Wittgenstein mostrou a Waismann uma cópia do datiloscrito das IF (cf. VW, p. xxi). Waismann estava tão atualizado a respeito das novas perspectivas criadas por Wittgenstein, que, num datiloscrito de 1932, já afirmava que em filosofia não se faz afirmações ou se propõe teses (cf. Manninen, 2011, p. 245). Diante disso, a hipótese de Monk (1990, p. 321), de que Wittgenstein teria perdido completamente a fé em Waismann, parece um pouco exagerada. Do mesmo modo como também parece exagerada a interpretação de que na seção § 128 das IF haveria uma alusão implícita ao livro de Waismann, quando se diz que “se quisermos propor teses em filosofia, é possível que nunca cheguemos a uma discussão, porque todos estariam de acordo com elas”.

Pode-se dizer, não obstante, que todos estes acontecimentos infelizes e as vertiginosas mudanças de perspectiva do nosso filósofo certamente precipitaram o fracasso do projeto de publicação conjunta do livro. Entre 1938 e 1944, afora o fato da Europa estar atravessando uma nova fase de guerra, Wittgenstein dedicou-se em 1938 e 1939 tanto a depurar o texto das *Investigações Filosóficas* quanto a postular a cátedra que ficou vaga em Cambridge com a aposentadoria de Moore. Em 1940 e 1941 comprometeu-se com aulas e seminários no *Trinity College*, mas em 1941 ocorreu o falecimento do seu companheiro Francis Skinner. Em novembro de 1941, desejoso de participar dos esforços de guerra, suspende as atividades catedráticas para empregar-se voluntariamente, primeiro no Guy’s Hospital entre 1941 e 1942, como encarregado do dispensário, e a seguir, em 1943 e 1944, como assistente de laboratório numa unidade de pesquisa clínica

em Newcastle. Neste período Wittgenstein concentrou-se exclusivamente, enquanto escrevia em seus manuscritos nas horas vagas (MSS 124, 125, 126 e 127), na filosofia da matemática. Esta deveria ser parte integrante e prévia do pretendido novo livro. Mas nada deste desenvolvimento posterior das discussões matemáticas foi compartilhado com Waismann.

### (b) *Kringel-Buch*

Uma segunda hipótese em circulação na literatura secundária a respeito de um novo livro é também localizada ao redor de 1930, um ano depois do seu retorno à Cambridge. Nesta época Wittgenstein escreveu um esboço de prefácio para um livro que pretendia publicar (cf. o já mencionado trecho do MS 109, pp. 204-209). Embora parte deste prefácio tenha sido selecionada por Rush Rhees para figurar nas PR, o mais provável candidato a ser o referido novo livro, de acordo com esta segunda hipótese, seria o conteúdo do que começou a ser redigido no MS 110, entre dezembro de 1930 e julho de 1931. Num trabalho proposto por Josef Rothhaupt (cf. 2013), sugere-se que o novo livro seria o conjunto de observações filosóficas misturadas às considerações sobre cultura e valores que este pesquisador denominou como *Kringel-Buch*. Encontramos no MS 110 um certo tipo de marca editorial (na verdade, uma bolinha com um traço recortado em diagonal) colocada por Wittgenstein à margem de um grande número de observações dentro do volume. Mas as encontramos também nos MSS 107-109 e 111-112 (igualmente redigidos entre 1930 e 1931), e nos MSS 145 (1933), 118 (1937), 120 (1937-1938) e 158 (1938), entretanto de maneira bem mais esparsa do que naquele primeiro manuscrito. Com base nestes sinais, Rothhaupt inferiu a existência, por debaixo das camadas textuais, ou nelas entremeadas, de um livro que descreveria o projeto filosófico de Wittgenstein como um caminho que, ao contrário do TLP, que lidava com a linguagem de maneira isolada das circunstâncias sociais em que ela é utilizada, agora estendia esta compreensão para as conexões com as formas de vida. Estas dão sentido e significado final aos proferimentos. Não por acaso, as reflexões antropológicas hoje contidas nas ORD são todas pertencentes ao assim chamado *Kringel-Buch*.

Embora supostamente marcado e planejado, o fato é que podemos observar, no mínimo, uma modificação dos planos quando todas as reflexões coletadas entre 1930 e 1932 foram redigidas no datiloscrito TS 211, depois recortadas e colocadas em um novo arranjo, junto com recortes provenientes dos datiloscritos TSS 208 e 210, que formam agora capítulos e partes separadas no datiloscrito TS 212. Estes, por sua vez, são redatilografados no BT (TS 213), em 1933, com quase 800 páginas. O BT configura certamente um outro livro, e certamente de natureza inteiramente diferente daquele hipotetizado por Rothhaupt. A despeito disso, entretando, pode-se

imaginar a coletânea de observações do *Kringel-Buch* como um conjunto de pensamentos sobre ética, estética e antropologia reservado no *Nachlass* para um posterior polimento e inclusão no novo livro do autor.

### (c) Gramática Filosófica

No prefácio escrito em agosto de 1938 para a Versão Pré-Guerra das IF (TS 225), Wittgenstein atesta que “Há cerca de 4 anos atrás fiz a primeira tentativa de um resumo (*Zusammenfassung*) assim”. Paul sugere que o uso que Wittgenstein faz da palavra *Zusammenfassung* neste contexto indica, na realidade, o seu procedimento de composição habitual, o costume de juntar uma certa quantidade de parágrafos que tratam de ideias semelhantes no intuito de retirar delas algumas reflexões novas (cf. 2007, p. 22). Mas também que o depoimento sobre a *Zusammenfassung* nos indicaria o próximo provável candidato a “novo livro” na época circunscrita pela declaração. Este teria sido então ou a versão final da PG, escrita em 1934, e publicada por Rhees como a Parte I da PG, ou então o *Brown Book*, também escrito neste ano.

O mais provável neste caso é que Wittgenstein estivesse referindo-se realmente ao *Brown Book*. Este texto é o que está ligado mais diretamente à primeira versão manuscrita das IF (MS 142), iniciada logo depois da desistência da retranscrição daquele texto para o alemão em 1936.

Por outro lado, a hipótese de que a PG seria também um candidato à *Zusammenfassung* é também palco de uma polêmica entre os especialistas. Estes tendem a pensar, em sua maioria, que o BT seria o candidato mais factível a uma *Zusammenfassung* anterior por causa do maior porte do volume e do seu grau de sistematicidade em relação a qualquer outro texto datilografado até então. Foi possivelmente uma suposição assim que levou Kenny a debater com Rhees acerca de uma suposta prioridade do BT sobre as PG, quando trabalharam em conjunto por ocasião da edição deste último texto (cf. Kenny, 2005, pp. 343-345).

Toda esta polêmica estaria bem delineada, com duas hipóteses claras em nítida oposição, se não fosse pela hipótese defendida por outro artigo, também bastante interessante, elaborada por Paul (cf. 2009). Este vai em sentido oposto ao de Kenny, defendendo a seleção editorial realizada por Rhees. Pelo raciocínio de Paul, se levamos a sério as *marcas editoriais* deixadas por Wittgenstein em seus manuscritos, a *Zusammenfassung* almejada deveria ser mesmo a PG, e não o BT. A impressão causada pelas aparências correlacionadas à grandeza física e à quantidade de matéria posta no volume seria mera ilusão, não deveria se sobrepor às marcas deixadas por Wittgenstein no papel. Paul sustenta que Kenny conhecia estas marcas editoriais mas não lhes deu a devida importância. Importância que se afigura sobretudo quando tais marcas são cotejadas com um pequeno

manuscrito, consultado por Paul na *Wren Library*, no *Trinity College*, mas hoje desaparecido, denominado como *Kleines Format*. Este pequeno excerto fazia ligações entre os MSS 114, 115 e 140, que constituem hoje a Parte I da PG. Diz também Paul (2007, p. 24) que a Parte I da PG foi tão cuidadosamente revisada que Wittgenstein provavelmente já pensava nela como material para circulação privada – de fato, ele enviou a Schlick um datiloscrito contendo a abertura desta revisão final.

BT e PG deveriam ser considerados, por isso, não como dois ensaios separados, mas como parte do mesmo bloco de composição do “novo livro” naqueles anos. E a PG representaria, neste caso, uma revisão final do texto do BT, que foi extensamente corrigido por anotações manuscritas sobrepostas em quase 2/3 das suas páginas. O BT representaria somente a evolução do pensamento de Wittgenstein de 1929 até 1933, contando, inclusive, com as suas reflexões fenomenológicas iniciais. A revisão do BT, por seu turno, envolveu, além da correção manuscrita, um processo que se seguiu depois por uma série de etapas visíveis apenas no interior da complicada interconexão entre os manuscritos MS 114 (*Band X*), MS 115 (*Band XI*), e o MS 140 (*Grosses Format*), cujo elemento comprobatório principal seria o já referido *Kleines Format*. Estas fontes, entretanto, podem ser rastreadas pela ordem que podemos ver na tabela a seguir:

PG	ORIGEM	COMPOSIÇÃO
<b>Parte I</b>		
§§ 1-13	Grosses Format	MS 140, pp. 1-14
§§ 14-22	Band X	MS 114, pp. 45-51
§§ 23-40	Grosses Format	MS 140, pp. 15-39
§ 41	Band X	MS 114, pp. 121-122
§ 42	Grosses Format	MS 140, p. 38
§§ 43-95	Band X	MS 114, pp. 59-102
§§ 96-107	Band X	MS 114, pp. 132-144
§§ 108-114	Band X	MS 114, pp. 103-108
§§ 115-131	Band XI	MS 115, pp. 1-31
§§ 132-141	Band X	MS 114, pp. 108-118
<b>Apêndices</b>		
1-3	Três Ensaios	TS 214a, TS 214b, TS 214c
4a	BT § 28	TS 213, pp. 100-101
4b	Band XII	MS 116, p. 80
5-8	BT §§ 31-34	TS 213, pp. 113-142
<b>Parte II</b>		
I - II	BT, caps. 9 e 10	TS 213, pp. 294-353
III - IV	BT, caps. 15-19	TS 213, pp. 530-768

Fonte: Kenny (1984, pp. 34-35)

O fato é que essas três hipóteses, se as admitimos como três diferentes tentativas de se configurar um suposto “novo livro” cujo propósito era o de divulgar as mudanças de perspectiva filosófica do autor do TLP, sucumbiram à radicalidade das transformações bem mais profundas que se processavam no seu próprio pensamento, e cuja máxima expressão estaria, provavelmente, na desistência de retranscrever em alemão o *Brown Book* e na subsequente e imediata composição do MS 142, ainda na sua cabana em Skjolden, na Noruega, no trimestre final de 1936.

#### 4. A Composição das IF

As primeiras 264 páginas do manuscrito MS 116, redigidas também em Skjolden no outono de 1937, ainda seriam uma seleção de pensamentos do BT, mas desta feita Wittgenstein não estava mais revisando nem ampliando o velho material, tal como fizera em 1933-1934. Nosso autor contemplava agora estas seleções com um novo olhar. Agora escrevia os MSS 117-120 e comparava a nova redação com o velho material.<sup>7</sup> Todos estes esforços acabaram deixando suas marcas tanto nas atuais OFM, como na composição mais tardia das atuais IF. Antes, entretanto, em 1934, Wittgenstein ditou para Alice Ambrose e Francis Skinner o *Blue Book* (D 309), para circulação interna entre os seus estudantes e para ajudá-los a compreender o seu novo método filosófico. Logo em seguida, Wittgenstein ditou o *Brown Book* (D 310) com o mesmo propósito. Ambos foram importantes na futura composição das IF, sobretudo o *Brown Book* no papel de prelúdio imediato do MS 142.

No entanto, este período da composição das IF começa mesmo, a meu ver, em 1935, depois do retorno da fracassada tentativa de imigração para a Rússia. Wittgenstein trabalhou até 1936 sobre a experiência privada e os dados dos sentidos (MSS 148, 149, 150 e 181). Já em 1936, no ambiente de Cambridge, é de se supor que Wittgenstein tenha se inteirado de que Turing havia dado uma solução finita e decidível ao *Entscheidungsproblem* de Hilbert, ao demonstrar, mediante uma caracterização de um procedimento computável, que um algoritmo poderia responder a problemas localizados, fugindo assim a uma visão exclusiva e generalizada da incompletude dos sistemas aritméticos formalmente caracterizada por Gödel (Floyd, 2016a, p. 23). O próprio Wittgenstein já se referira ao papel dos algoritmos conectados

7. Cf. o artigo de Schulte citado acima na nota 2. O MS 116 pode se dividir entre MS 116i: pp. 1-136; MS 116ii: pp. 136-264; MS 116iii: pp. 265-315; e MS 116iv: pp. 316-347. MS 116i contém um exame sobre pensamentos pertencentes ao BT, e MS 116ii já não contém mais nenhuma elaboração sobre o grande datiloscrito de 1933, porém dá continuidade às reflexões da primeira parte com apontamentos provenientes do MS 120. Ambas as primeiras partes são de 1937. MS 116iii está conectado, segundo von Wright, com material escrito em 1944, ao passo que MS 116iv contém positivamente a data “Maio de 1944”.

à prática do cálculo no BT (TS 213, pp. 748-749). Esta passagem separa a matemática da lógica e da teoria dos conjuntos, no sentido de que aquela consistia inteiramente de cálculos, de que nela tudo é algoritmo.

No verão de 1936 Wittgenstein foi para Skjolden a fim de preparar uma apresentação abrangente da sua filosofia (cf. Schmidt, 2004, p. 158). A revisão do *Brown Book* (D 310) era parte desta estratégia. No final de agosto de 1936 a revisão começou na p. 118 do MS 115, como já mencionamos, e seguiu até a p. 292, onde subitamente, fazendo um espaço de duas linhas no texto, o autor anota que aquela revisão não tinha nenhum valor. A primeira versão das IF teve origem logo a seguir, no MS 142. Quando o manuscrito ficou pronto foi dado como presente de Natal para Margaret Stonborough, irmã de Wittgenstein, com uma anotação na contracapa: *Gretl von Ludwig / zu Weihnachten 1936 / ein Schlechtes Geschenk* (Gretl, de Ludwig / Natal de 1936 / um presente ruim). É neste manuscrito que aparece pela primeira vez a expressão “forma de vida”, que, na prática, reduz o escopo em que jogos de linguagem são jogados para o espaço do efetivamente decidível.<sup>8</sup>

Em pouco mais de um ano, já em 1938, estava terminada a primeira versão datilografada das IF, chamada atualmente de “Versão Pré-Guerra”, baseada no MS 142. Foi este texto que o nosso autor apresentou a Waismann. Era composto de duas partes: TS 220 e TS 221. Mas este último datiloscrito (TS 221) foi redigido a partir de uma revisão dos MSS 117-120, preparado, como vimos, durante o outono de 1937 em Skjolden, e forma, junto com os datiloscritos TSS 222, 223 e 224 (recortes retirados de TS 221), o que é hoje a Parte I das OFM. TS 220 corresponde, com pequenas diferenças, às atuais seções §§ 1-189a das IF.

Ainda em 1938, Wittgenstein tentou, com a ajuda de Rush Rhees e Yorick Smythies, traduzir o datiloscrito TS 220 para o inglês. Este é o datiloscrito denominado atualmente como TS 226, que corresponde mais ou menos às primeiras 115 seções das atuais IF. Uma tradução que Wittgenstein considerou como insatisfatória, conforme atestam uma carta a Moore, em 01/02/1939, e outra a Keynes, em 08/02/1939.<sup>9</sup> Nesta mesma época, o autor ainda tentou mandar seu texto para publicação pela Cambridge University Press sob o título de *Observações Filosóficas*, mas desistiu em seguida. Anotações no MS 117, algumas vezes revisadas no MS 121, formaram as atuais Parte II das OFM.

Entre 1939 e 1940, parte do trabalho realizado por Wittgenstein foi com a filosofia da matemática, nos MSS 117 e 122. Estas reflexões foram incorporadas à atual Parte III das OFM.

Em 1941, as reflexões sobre filosofia da matemática tiveram seguimento no MS 125. Junto com os MSS 123 e 124, estes trabalhos

8. Floyd (2016a, p. 23) nos informa que Turing enviou uma separata de “On Computable Numbers...” um pouco antes da sua publicação em fevereiro de 1937.

9. Cf. McGuinness, 2008, pp. 291 e 292 (respectivamente, cartas 240 e 242).

compõem a atual Parte IV das OFM. Em 1942 Wittgenstein completou o MS 125, e iniciou um novo escrito sobre matemática e lógica (MS 126) e outro sobre cálculo (MS 127).

Em 1943, continuou suas reflexões nos MSS 126 e 127, que foram publicadas parcialmente na atual Parte V das OFM. Em Swansea, no mesmo ano, fez uma revisão do datiloscrito TS 220, compondo assim o datiloscrito TS 239, que também termina na atual seção §189a das IF. A versão de 1943 das IF é conhecida hoje como “Versão Retrabalhada”. O que caracteriza mais particularmente este texto, além dos reparos realizados na versão anterior, é que Wittgenstein considerou, neste período, que era importante publicar as IF em conjunto com o TLP, e cogitou que o seu título poderia ser “Investigações Filosóficas contrapostas ao Tractatus Logico-Philosophicus”. Em setembro daquele ano, a Cambridge University Press aceitou publicar as duas obras em conjunto, mas o projeto mais uma vez foi revogado pelo autor.

Wittgenstein foi novamente para Swansea em março de 1944 e ficou por lá até setembro. Terminou o MS 124 e escreveu o MS 128, que na última página (p. 51) ainda propõe como título para o seu novo livro a expressão: “Investigações Filosóficas contrapostas ao Tractatus Logico-Philosophicus”. Escreveu também o MS 129, que contém vários esboços de prefácio para as IF. Foi também nesta época, em Swansea, que Wittgenstein mandou dar início à datilografia da chamada “Versão Final” das IF (TS 227). Ainda neste mesmo ano, junto com o datiloscrito TS 227, Wittgenstein ditou o datiloscrito TS 242, conhecido hoje como a “Versão Intermediária” das IF. O datiloscrito TS 242 foi reconstituído posteriormente por von Wright, e consiste em 300 seções numeradas, correspondendo mais ou menos às atuais seções §§ 1-421 das IF. Nesta mesma época também, Wittgenstein mandou datilografar o datiloscrito TS 241 baseado nos apontamentos do MS 129, que contém uma grande quantidade de reflexões sobre “seguimento de regras”, ademais de caminhar na direção das reflexões sobre a ideia da linguagem privada, pensamento, imaginação e cálculo de memória, adiando, por conseguinte, a ideia anterior de uma conexão mais imediata entre as IF e as OFM. É também de 1944 o MS 164 que compõe a atual Parte VI das OFM. A Parte VII das OFM, porém, é uma seleção de textos do MS 124 que vão de 1941 até 1944.

Em 1945, Wittgenstein terminou de ditar a “Versão Final” das IF (TS 227), mas há acréscimos neste datiloscrito que podem ter sido feitos até 1947. O mais importante, porém, em relação à composição das IF, é que Wittgenstein mandou datilografar também neste período as BM I (TS 228) e as BM II (TS 230, este completado só em 1947), como também um novo prefácio para as IF (TS 243). Cerca de 400 observações do TS 228 são incorporadas então ao TS 227, a Versão Final das IF. É também em 1945 que Wittgenstein escreve as últimas 32 páginas restantes do MS 116, começando da página 316 do caderno. Estas anotações contêm reflexões que se desenvolvem nos MSS 130-138, que são volumes do período pós-

guerra e que seguem na direção da filosofia da psicologia.

Em relação particularmente a este intrincado entrecruzamento de datiloscritos de conteúdo semelhante (TSS 227, 228 (BM I) e 230 (BM II)), Denis Paul (2007, pp. 26 e 242) acolhe uma hipótese originalmente formulada por Josef Rothhaupt de que os três datiloscritos serviam para que Wittgenstein pudesse observar diferentes modos em que suas ideias filosóficas podiam se correlacionar entre si. Os três trabalhos têm praticamente o mesmo conteúdo, mas postos em ordens diferentes.<sup>10</sup>

Embora a hipótese seja factível, o fato é que não sabemos se era ou não o caso. O que, por outro lado, parece ter uma evidência mais forte, haja vista as já mencionadas declarações a Bouwsma em 1949, e a Malcolm em 1950, é o fato de que a palavra “livro” estava sendo utilizada por Wittgenstein no sentido de abarcar a totalidade dos seus textos de 1929 até àquele momento. De qualquer modo, colocamos ao final da tradução, em anexo, um quadro sinóptico entre as seções correspondentes das IF (TS 227), das BM I (TS 228) e das BM II (TS 230) para consulta e comparação.

## 5. Em Direção aos Textos Finais

Em 1946 Wittgenstein escreveu os volumes MSS 130, 131 e 132, e continuou trabalhando no datiloscrito TS 229, que havia iniciado no ano anterior. Este datiloscrito é uma continuação das BM I, mas foi publicado posteriormente apenas como RPP I. Ele recolhe as anotações dos MSS 130-132, mas também dos MSS 133-135 redigidas no ano seguinte.

Em 1947, além de completar o MS 133, e escrever os MSS 134 e 135, que contribuiriam com o datiloscrito TS 229 (RPP I), Wittgenstein começou a redigir os volumes MSS 135-137, que ajudaram a compor o datiloscrito TS 232, atualmente publicado como RPP II. Começa também a fazer anotações nos MSS 167 e 168.

Em 1948 há uma revisão dos MSS 135-137, além de Wittgenstein prosseguir o ditado para o datiloscrito TS 232. Na Irlanda, continua trabalhando no MS 137 (Band R). Em 1949, o MS 137 é terminado, e começa o MS 138 (Band S). Estes dois volumes formam em grande parte as atuais LWPP I.

Em 1949 é também redigido o MS 144, uma apresentação panorâmica do conjunto das investigações psicológicas feitas até ali, e que deu origem ao datiloscrito TS 234 (hoje perdido) referente à antiga “Parte II” das IF (atualmente, PPF). Neste mesmo ano, Wittgenstein começa a redigir o MS 169 e o MSS 170 e 171. Os recortes de datiloscritos que deram origem a Z

10. Em um artigo recente, Schulte (2013, pp. 81-89) argumenta que a entrada do TS 213 no TS 227 deu-se pela intermediação das BM I.

(TS 233) são também provavelmente deste ano, pois grande parte destes recortes vieram dos datiloscritos TS 229 e TS 232, embora haja ali, na realidade, uma seleção de textos que abrange quase toda a extensão do *Nachlass* (considerado de 1929 até 1948). Não sabemos, de fato, qual seria a intenção de Wittgenstein com estes recortes, senão a repetição da mesma prática de recortar datiloscritos, colocar as observações filosóficas dentro de novos arranjos e redatilografar tudo novamente.

Em 1950, Wittgenstein trabalhou ainda nos MSS 172, 173, 174 e começou o MS 175. Em 1951, Wittgenstein completou MS 175 e iniciou o MS 176. O seu último texto foi o MS 177, com a última anotação datada de 27/04/1951, dois dias antes de falecer. As atuais LWPP II são uma composição dos MSS 169, 170, 171, 173, 174 e 176; AC vieram dos MSS 172, 173 e 176; e OC veio dos MSS 173, 174, 176 e 177.<sup>11</sup>

## 6. O Conteúdo das IF

Tanto quanto isto é possível, seria igualmente útil uma apresentação panorâmica prévia do próprio conteúdo das IF. Quero dizer, embora as IF sejam eminentemente assistemáticas, posto que os temas das seções não necessariamente se encadeiam entre si, e embora os assuntos possam ir e voltar muitas vezes ou reaparecer sem prévio aviso no interior de outros temas distintos em qualquer das seções, podemos entrever, de uma maneira bem geral, uma certa divisão de assuntos entre os blocos de seções. Neste sentido, um tanto canhestro, podemos subdividi-la em 22 blocos distintos cujos assuntos são os seguintes:

- (1) §§ 1-27a: a assim chamada “concepção agostiniana da linguagem”, e a discussão crítica de diferentes concepções ostensivas da linguagem.
- (2) §§ 27b-64: discussão sobre os nomes, as definições do simples e do complexo, e o seu papel na definição da linguagem ostensiva.
- (3) §§ 65-88: discussão sobre a analiticidade de proposições complexas, comparação entre linguagem e jogos.
- (4) §§ 89-108: discussão sobre o papel da lógica como fundamento da investigação linguística, e crítica à ideia de que a linguagem tenha uma “essência”.
- (5) §§ 109-133: visão sobre o papel da filosofia, seus métodos e sua relação com a linguagem.
- (6) §§ 133-142: investigação sobre o que supostamente significa “compreender” em vários tipos de casos.
- (7) §§ 143-155: “compreender” relacionado a “saber” e a “conhecer”.
- (8) §§ 156-171: o jogo de linguagem da leitura fonográfica.
- (9) §§ 172-178: a experiência de ser guiado por alguém ou alguma coisa.
- (10) §§ 179-184: como dar prosseguimento a alguma regra.
- (11) §§ 185-242: uso de regras para a compreensão de séries aritméticas, discussão sobre a determinação no seguimento de regras, diferença entre regra e interpretação de

11. Cf. no anexo a Visão Sinóptica da Composição das IF.

- regra.
- (12) §§ 243-315: investigação sobre argumentos acerca de uma suposta linguagem privada.
  - (13) §§ 316-362: discussão sobre os conceitos de “pensamento” e de “pensar”.
  - (14) §§ 363-397: investigação sobre os conceitos de “imaginação/representação” e de “imaginar/imagem”.
  - (15) §§ 398-427: a experiência dos sentidos e a imaginação, consciência e autoconsciência.
  - (16) §§ 428-465: o pensamento e a sua articulação com a realidade; o desejo, a expectativa, o significar e a sua realização.
  - (17) §§ 466-490: discussão sobre o propósito do pensar e a natureza das crenças e dos juízos.
  - (18) §§ 491-570: as funções da linguagem, a natureza do sentido e da compreensão, a compreensão de fisionomias, a natureza da negação, e a associação entre conceito e interesse.
  - (19) §§ 571-610: expectativa, esperança, crença, reconhecimento, avaliação do tempo, descrição de fatos intangíveis.
  - (20) §§ 611-628: vontade e ação voluntária.
  - (21) §§ 629-660: intenções e ação intencional.
  - (22) §§ 661-693: significar algo com as palavras ou com gestos, querer dizer algo.

Na discussão minuciosa de todos estes variadíssimos tópicos, as IF, evidentemente, não procuram dar qualquer resposta sobre a natureza dos problemas abordados. Antes de tudo, a finalidade da sua investigação parece ser a de saber por que motivos perguntamos tais coisas e o que realmente nos leva a enveredar por um caminho de questões muitas vezes irrespondíveis. Por isso, a discussão, ainda que minuciosa, não é exaustiva: ela é breve. Eventualmente, vai até o ponto em que o sentido se esgota. Como exemplo de que os temas não se separam nitidamente de outros temas já discutidos em outras ocasiões, podemos ver o conceito de “leitura” dentro do tema da “representação”, nas seções §§ 375-376, ou o jogo de linguagem de “leitura de uma tabela”, na seção § 86, dentro do jogo de linguagem da “leitura” de sinais fonográficos, retomado na seção § 163. Outras vezes, um tema acaba e outro começa sem que nos demos conta, como, por exemplo, a passagem do conceito de “leitura” para o tema do “conduzir/ser conduzido”, entre as seções §§ 173-174. Acrescente-se a este já complicado panorama de assistematicidade o fato de que uma grande parte das narrativas são dialógicas e subdivididas em várias vezes. Não apenas duas vezes, como já se disse alguma vez, em que uma representaria a perspectiva da “correção” e a outra, a visão da “tentação” (cf. Cavell, 1976, p. 71). São várias vezes, e algumas vezes elas até se confundem entre si (cf. Stern, 2004, pp. 22-23). Uma estrutura dialógica que Pichler, para se diferenciar de outras interpretações, chamou de “polifônica” (2004, p. 145).

Neste contexto literário, realmente não vale a pena tentar saber se as questões abordadas podem ou não ser respondidas, mas acompanhar a descrição de uma variedade de problemas filosóficos que tem o objetivo anterior de esclarecer pressupostos familiares, mas ainda não muito claros



para nós, das nossas próprias investigações. Ou, para dizer com mais exatidão, para revelar para nós mesmos a maneira como empregamos as nossas palavras. Neste sentido é que a opção metodológica das IF é nitidamente a da reflexão conceitual, e não a da empírica, a serviço da crítica das ilusões e do auto-engano. Em função dessa aspiração ela usa a abordagem gramatical, inspirada nas visões sinópticas ou morfológicas de Goethe, de Darwin, de Freud, de Frazer, de Weininger e de Spengler, que apenas colocam em relação, ou até mesmo inventam, elementos que guardam entre si certos elos de analogia. O objetivo é de colocar plenamente diante da nossa vista o desenho (ou, melhor designado neste caso, a fisionomia) e o propósito do uso daqueles conceitos, tal como eles se realizam na práxis. Wittgenstein trabalha simultaneamente no plano estético e no plano pragmático (alguns diriam até “praxiológico”) das formas de expressão, observando a gramática nas suas aplicações. Seu texto tem a intenção de que o leitor “veja”, “repare”, como se desenrola a sua prática, sem que, para isso, nada precise ser sugerido. Justamente o desiderato estético enunciado por volta de 1934 no MS 156a, p. 57r: “Na arte é difícil dizer algo tão bom quanto: nada dizer”.

No caso das IF, o seu desenho, esboçado em forma de descrição, não é o de uma gramática geral, como a da geografia geral de um país, mas o de uma configuração do conceito quando é empregado em algum caso particular. Este uso é geralmente veiculado por alguma voz dialógica, aplicando o conceito em alguma situação. O mapa de Wittgenstein é confeccionado, então, por esboços mal desenhados; vale dizer, por visões de aspecto que procuram orientações mediante experimentos mentais e situações fictícias, deslocando-se eventualmente para remotas tribos da imaginação, não sem uma boa dose de ironia e de humor, nestes casos em que as possibilidades gramaticais em foco poderiam ser postas à prova de diferentes modos, em cada situação dialógica, pelas distintas vozes.

## 7. Como Ler as IF?

Tomando todas essas informações em conjunto, e particularmente o que presumo o que elas nos fazem ver, o fato de indicar a alguém “como ler as IF” parece ser o oposto exato do que acabamos de constatar. Como insinuar, propor, aconselhar, sugerir, a respeito do modo de leitura de uma obra que desde logo adverte em seu prefácio que seu objetivo é “incitar alguém aos seus próprios pensamentos”? As IF têm um modo de interação com o leitor muito similar ao que ocorreria numa seção de psicanálise de estilo lacaniano. Obviamente, estamos falando do ponto de vista ideal. Não vem ao caso a realidade dos fatos da psicanálise, que, efetivamente, pode se revelar muitas vezes como uma atividade autocrática e abusiva.<sup>12</sup> Idealmente, portanto, o

12. Cf. Borch-Jakobsen, Mikkel (2015). *Lacan, Le Maître Absolu*. Paris: Flammarion.

analisando, assim como o leitor das IF, só participa do jogo se for para isto persuadido. Mas uma vez que o jogo é aceito entre os contedores, é parte crucial da regra que o analista nada sugira ao paciente, senão apenas aquilo que o estimule à livre associação de ideias e ao seu proferimento na fala. Qualquer forma de resistência por parte do paciente, isto é, se ele por acaso não realiza nenhuma associação, e por si mesmo não fala, a falha não lhe é creditada, mas passa a ser da exclusiva responsabilidade do analista.<sup>13</sup> As IF também conduzem a sua metodologia (ou “metodologias”) de clarificação de maneira similar a uma terapia (IF § 133). O texto permite ao leitor autonomia e distância suficientes para incitá-lo a engajar-se em suas regras de exposição e de enfrentamento de conceitos sem sugestões diretas. Mostra, em vez da sugestão, um embate polifônico entre vozes. Uma delas, eventualmente, é familiar ao leitor. Se participa, pondera as consequências filosóficas mais imediatas dos pressupostos que ela ou ele abraçam, ou com os quais majoritariamente orientam a sua conduta. Tudo isso de maneira completamente livre, sem que o autor lhe interponha qualquer interferência. Absolutamente nada se lhe recomenda. Nas IF não se propõem teses (IF § 128), e o seu único trabalho é somente “uma compilação de lembranças” (IF § 127).

No entanto, a analogia com o procedimento psicanalítico restringe-se somente a certos aspectos da metodologia filosófica de Wittgenstein. Não se pode identificar metodologia e terapia. Pois, conquanto exista nas IF uma condução dos procedimentos de clarificação pautada por regras de um jogo de linguagem da narrativa, trata-se neste caso de uma intervenção nos conceitos, de um delineamento da fisionomia de cada erro (BT, p. 410), e não, propriamente, de uma “terapia” ou de um “tratamento psicanalítico”. Malcolm relata como Wittgenstein ficou extremamente furioso quando soube que um articulista havia descrito a sua filosofia como “um tipo de psicanálise”. Nosso autor combateu esta ideia por duas vezes como uma “forma de confusão”, ressaltando a diferença entre as técnicas (Malcolm, 2001, p. 48). Numa filosofia que se dedica especialmente à percepção de diferenças, o fato de haver similaridade não autoriza o passo para a identidade.

Mas justamente por causa desta ciosa preservação da autonomia do leitor e da importância do cumprimento de regras a ela relacionadas para a

13. Na seção 86 do BT (pp. 406-407), Wittgenstein deixa claro que “Resistências da vontade devem ser superadas” (cf. tb. MS 153b, p. 30r). De fato, a ideia posta em causa pelo autor é um método de sinoptização da gramática empregada no uso de certas expressões. No entanto, aqui muito mais no sentido de um trabalho sobre si mesmo, sobre o nosso próprio entendimento, sobre a maneira como vemos as coisas, tal como se dá, na sua visão, no trabalho em arquitetura (BT, p. 407; IF § 217). Evidentemente, o paciente é o próprio autor. Não se trata de uma terapeutização dos outros, nem dos problemas alheios, como se faz na psicanálise. É neste sentido que a filosofia torna claras as falsas analogias das quais nos tornamos cúmplices. Wittgenstein esclarece entre parênteses: “(A escolha das nossas palavras é tão importante porque o que se conta é ter atingido exatamente a fisionomia da coisa, pois só o pensamento precisamente direcionado pode levar à trilha correta. O vagão tem que ser colocado minuciosamente nos trilhos para que possa continuar a rodar corretamente.)” (BT, p. 410).

consecução da metodologia proposta, a indicação de “como ler” parece um verdadeiro descalabro. A relação que se estabelece na leitura de qualquer livro, mas sobretudo neste, parece ser sempre muito variada e particular, marcada por facetas imprevisíveis que correm ao sabor da singularidade dos casos. Circunstâncias históricas e sociais nas quais livros e leitores estão imersos e que cooperam para que a prática da leitura nunca ultrapasse o limite inferencial do particular e do concreto. Singularidades que se sucedem completamente à revelia de qualquer orientação geral. Desta perspectiva, portanto, sugestões de leitura parecem somente, ao contrário de tudo o que estamos dizendo agora, querer impor uma visão predeterminada e abstrata, impossível de implementar-se na prática.

Por isto, para além do máximo respeito à livre consciência, faço a sugestão na qualidade de tradutor, ou seja, por conta de não esconder que todas as evidências filológicas aqui apresentadas indicam um rumo de tradução e, por conseguinte, um rumo de leitura que não deve ser recebido com imprudência, mas com perspicácia. Este é o jogo em pauta e estas são as regras que a tradução, como jogo de linguagem, propõe. Dizer, neste caso, “como ler”, é já uma intervenção dialógica. Seu propósito passa na qualidade de testemunho, de alguém que já teve uma experiência de viagem e a relata para o iniciante, para o pretense viajante. Ou então a expõe para aquele que também já esteve neste mesmo lugar, passando pela mesma experiência. Conta-se então o que lhe pareceu para divagar sobre coincidências e discrepâncias. O tradutor pretende instigar a curiosidade sobre como se poderia tirar proveito desta leitura, dadas as flagrantes diferenças deste texto com relação à tradição acadêmica mais regular da filosofia e com a visão, muito mais comum, de que esta disciplina deveria se dedicar, na verdade, a explicar as grandes questões.<sup>14</sup> Nem sequer se precisa mencionar as dessemelhanças mais específicas de interpretação do próprio trabalho de Wittgenstein, que são muitíssimas e tremendamente variadas. A sugestão não pretende, portanto, impor uma interpretação, mas iniciar um diálogo e suscitar o interesse para o exame de outros pontos de vista, para a abertura de outras possibilidades de uso e de aplicação da obra, e de outras tantas questões que porventura se apresentem para o leitor. A tradução é também parte destas circunstâncias contextuais que confrontam a pessoa que decidiu verter o texto do original à sua língua materna, e que inapelavelmente, pelo que parece, apresenta uma fisiognomia (cf. Almeida, 2015). Cabe ao leitor apreciá-la, julgá-la e manter com ela uma conversação crítica.

Neste sentido, diria, em primeiro lugar, que as IF devem ser lidas em contraste com o TLP, como já foi sugerido pelo autor em 1943. O TLP tem em

14. “Diga-se de passagem que, de acordo com a concepção antiga - por exemplo, a dos (grandes) filósofos ocidentais -, existem dois tipos de problemas no sentido científico: os problemas essenciais, grandes, universais, e os não-essenciais, quase acidentais. Em contraposição, existe a nossa concepção de que não existem problemas grandes e essenciais no sentido da ciência.” (BT, p. 407).

comum com as IF uma concepção de uso da filosofia como esclarecimento crítico, e também como atividade descritiva que pretende apenas ressaltar comparações. Trata-se em ambos os casos de atividade bem distinta do esforço explicativo e de construção de conhecimento própria da ciência e de grande parte da prática filosófica de ênfase cognitiva. O interesse, tanto aqui como lá, é a dissolução de confusões filosóficas e, além disso, também o de instigar uma tomada de consciência para questões éticas. Talvez até, de maneira indireta, para questões estéticas e religiosas com aquelas correlacionadas, acompanhada evidentemente de uma eloquente exibição de abandono da filosofia. Mas o TLP distingue-se das IF porque a sua atividade filosófica toma como ferramenta de elucidação uma concepção de linguagem delimitada exclusivamente pela lógica bivalente clássica. Não que no TLP, em contraposição às IF, defenda-se uma teoria sobre a linguagem que fundamenta a sua atividade crítica (cf. McManus, 2006). Neste ponto concordo plenamente com o resolutismo forte de Read & Deans (2011): não se propõe nem nas IF nem no TLP qualquer teoria ou concepção sobre a linguagem ou sobre o mundo, nem sequer se pressupõe o inefabilismo da distinção dizer/mostrar neste último caso. Nas IF, igualmente sem concepção ou teoria sobre a linguagem (cf. IF §§ 109 e 124), nela se propõem alguns conceitos instrumentais que servem apenas para estabelecer comparações, estas relacionadas a um método que nos confronta com a necessidade de reconhecimento de uma variedade de inferências pragmáticas entrevistas na aplicação de sentenças (proposicionais, conversacionais, literárias e até mesmo gramaticais: cf. IF §§ 21-24; 43, 130-134; 370-74). Por isso, se o TLP nada dizia, era um texto meramente performativo a ser lido apenas por quem dele já tudo sabia, e, uma vez compreendido o autor (TLP § 6.54), ser jogada fora a escada das confusões filosóficas,<sup>15</sup> as IF, por sua vez, são, na visão deste tradutor, um texto performativo sem uma concepção de linguagem senão como atividade que se desempenha na prática comunicativa segundo regras ou de acordo com jogos de linguagem, e que opera, para o autor, como ferramenta persuasiva para a dissolução de confusões filosóficas. A concepção de linguagem e de mundo presente no TLP como abstração lógica que responde em última instância pela atividade de figuração linguística é substituída por atos ou por decisões relacionadas ao que nos interpela conforme o uso que fazemos de palavras nas sentenças – ou nas leituras – de acordo com certas regras:

A linguagem é um labirinto de caminhos. Você chega de um lado e conhece bem o caminho; você chega de um outro lado para o mesmo local e já não reconhece mais nada. (IF § 203).

15. Não pressuponho aqui que a escada a ser jogada fora seja o livro como um todo, ou que o livro, o TLP, como um todo, seja um contrassenso. Acompanho neste ponto a hipótese sobre a numeração decimal em árvore do TLP, proposta por Luciano Bazzocchi (cf. Wittgenstein, 2021), de que a “escada” são contrassensos filosóficos em particular. E também ressalto que na p. 20 de LO, Wittgenstein argumenta com Ogden que o TLP, como um todo, seria um contrassenso se o título do livro fosse “Lógica Filosófica”. O que pressupõe que o livro, como um todo, *tem sentido*.

As IF conformam assim um grande mosaico com centenas de pequenos ladrilhos de todas as cores. Parecem estar sustentados basicamente por dois temas: confusões linguísticas possíveis no uso de palavras e a apresentação de uma variada técnica de desenlace destas confusões. O texto não apela especialmente para o grau de informação filosófica do leitor, mas para o seu envolvimento no projeto de esquadrihar todo tipo de dificuldades filosóficas, estas sim, de maneira até mesmo obsessiva. Dificuldades estas que podem situar-se no campo da epistemologia, da lógica, da ontologia, da ética, da estética, da religião, sem que o autor esteja comprometido com qualquer uma destas empreitadas em particular, salvo para o necessário esclarecimento filosófico. Uma pessoa que não aprecie o jogo de labirintos ali proposto, provavelmente não se sentirá convidada a participar do texto. Pensará que o texto é aborrecido, desordenado e cansativo por causa das repetidas incursões gramaticais que, de fato, nada dizem de novo e deixam tudo como está. Aliás, como certa vez expressou com espantosa sinceridade o grande epistemólogo Karl Popper: “O segundo livro de Wittgenstein é extremamente chato” (Chmielewski & Popper, 1999, p. 33).

Mas se o leitor, ao contrário do ímpeto epistemológico que anima a filosofia mais tradicional, participar do mesmo espírito do texto, não só desfrutará de cada uma das investigações conceituais das IF, como também sentirá vontade de aprofundar suas conexões labirínticas para o interior do próprio *Nachlass*, do qual as IF são uma parte indissociável e para onde se dissemina todo o seu inacabamento constitutivo.

Deste modo, as IF pedem – diria, agora, em segundo lugar – um tipo especial de leitor: aquele que seria capaz de uma conversão profunda em suas convicções, provavelmente em direção à mesma crítica do autor ao espírito de civilização e de progresso dos nossos tempos, e em contraposição àqueles que só seriam capazes de chegar, ou estariam somente interessados em se ater, à superfície dos fatos, tal como os onipresentes “jornalistas filosóficos”:

[Para o prefácio] Não é sem resistência que passo o livro ao público. As mãos nas quais ele vai cair não serão, na maior parte das vezes, aquelas que gosto de imaginar. Que ele possa logo – isto é o que desejo – ser completamente esquecido pelos jornalistas filosóficos, & permaneça assim conservado para um mais nobre <<melhor>> tipo de leitor. (MS 136, p. 81a).

Esta foi a última tentativa de esboçar um prefácio pretendido por Wittgenstein para o seu acalentado livro, escrito já tardiamente, no dia 08 de janeiro de 1948, projetando uma grande sombra de dúvida sobre a efetividade do texto para realmente encontrar o seu tipo de leitor preferido. O excerto, na realidade, foi redigido 24 dias antes do autor decidir, finalmente, não mais publicar um livro sobre as suas “dores de estômago”, supostamente destituídas de qualquer interesse público.

## 8. A Tradução em Português

O que esta tradução procura trazer de novidade para o público de língua portuguesa é exatamente esta conexão íntima, orgânica, com o *Nachlass* que as traduções mais antigas não evidenciavam de maneira mais marcada. Pelo contrário, até mesmo nos faziam presumir estes textos como livros acabados.

Pretende-se também preservar um aspecto fisiognômico do texto de Wittgenstein, tampouco muito bem cuidado até agora. Em favor disso, sua singular forma de expressão escrita, de grafia, de pontuação e de indentação foi, ao máximo, preservada; incluindo até algumas formas ortográficas do alemão prévias à reforma que entrou em vigor em 2006 (exigências como estas foram dirigidas expressamente pelo autor para os primeiros tradutores do TLP (cf. LO).

Além disso, esta tradução é também bilíngue, não apenas para facilitar e convidar o estudioso para uma incursão à totalidade do legado literário de Wittgenstein, mas principalmente para seguir também a recomendação do autor. A apresentação *en face* de uma tradução já é praticada pelo próprio Wittgenstein tanto na primeira edição do TLP, em 1922, quanto na primeira seção das IF, que preserva o original em latim sobre o qual Wittgenstein fez uma intervenção domesticizante quando traz o texto para o alemão. Talvez seja esta a chave para se pensar a tradução como um “jogo de linguagem”: a recomendação de que uma tradução venha em conjunto com o texto-fonte evidencia o propósito de que dúvidas eventuais possam ser dirimidas pelo acesso franqueado ao idioma original, posto ao lado da tradução; oferece a vantagem de que o texto-fonte e o texto-alvo possam ser tomados como duas visões de aspecto ou de apresentações panorâmicas a respeito dos mesmos problemas e campos de significação; põe à disposição do leitor o livre exercício da suspeita de algum erro ou equívoco, assim como também da descoberta, da surpresa e da admiração com relação ao acerto; e talvez ainda, e mais importante, facilita ao leitor a possibilidade de constatação de que a concepção filosófica do autor também engloba o literário e o artístico.

Coloquemos um pouco mais de atenção neste último detalhe. Em 1934 Wittgenstein escreveu que:

(A apresentação da filosofia só pode ser poetizada [*gedichtet werden*].) Na verdade, só se pode poetizar [*dichten*] a filosofia. A partir disso, me parece, tem que se conceder o quanto o meu pensamento pertence ao presente, ao futuro ou ao passado: pois também, com isso, me faço conhecer como alguém que não pode saber completamente o que deseja. (MS 115, p. 30)

Um pouco antes disso, como preparação para o que iria ser alocado no MS 115, também temos o seguinte:

Acredito que tenha resumido minha posição com relação à filosofia quando disse: a filosofia, na realidade, <<só>> ~~tem que~~ <<poderia>> ser poetizada [*dichten*].

A partir disso, me parece, tem que se conceder o quanto ~~...ou...é adequado~~ o meu pensamento pertence ao presente futuro ou <<ao>> passado. Pois, com isso, faço-me conhecido como alguém que não pode saber completamente o que deseja. (MS 146, p. 50)

A questão principal em ambos os excertos é, pelo que me parece, a de poder decidir se uma forma de filosofia com características nitidamente anticognitivas não mereceria ser conduzida de forma literária. De fato, essas observações, da maneira como foram formuladas, poderiam referir-se a pelo menos três diferentes perguntas: (1) a respeito do modo de apresentar qualquer filosofia; (2) à maneira como a filosofia em geral deveria ser apresentada (um ideal não necessariamente cumprido); ou, (3) ao modelo pelo qual ele desejaria orientar a sua própria forma de fazer filosofia. São três possibilidades de interpretação factíveis. Independentemente, porém, da maneira como se resolva a discussão exegética, há sem dúvida uma apresentação estética em seu texto. No entanto, é bastante duvidoso que o verbo *dichten* pretenda fazer menção, naquelas sentenças, ao poético no sentido do texto lírico, isto é, ao texto trabalhado à maneira de Rilke ou de Goethe, com métrica e rima, senão, mais diretamente, ao texto literário ou ficcional.<sup>16</sup>

Que seja uma menção à linguagem literária, já o comprova o cuidado exigido nas cartas a Ogden a respeito da tradução do TLP, que já mencionamos, mas sobretudo o fato de que anteriormente ele já havia tentado publicar este livro numa revista literária, *Der Brenner*, com cujo editor, Ludwig von Fickel, comentou, numa carta de 1919, que o seu “trabalho é rigorosamente filosófico e ao mesmo tempo literário, mas não há nada ali desmesurado” (BLF, p. 33). Nesta mesma carta, Wittgenstein ainda acrescenta que “ninguém vai ler, nem muito menos entender” o seu livro (BLF, p. 33). Tudo isso tem uma reverberação muito forte quando, quatro anos depois das observações dos MSS 115 e 146 destacadas acima, agora já nos idos de 1938, a mesma reflexão é retomada, associando-a ao programa filosófico de Nietzsche, outro filósofo não menos literário:

Se não quero ensinar um pensamento mais correto, mas um <<novo>> movimento de pensamento, então minha finalidade é uma ‘transvaloração de valores’, e volto a Nietzsche bem como à minha visão de que o filósofo deve ser

16. Se a escrita de Wittgenstein é ou não literária, e se esta escrita está ou não adequada ao seu método de filosofia, são pontos de disputa na literatura especializada. Apenas apresento aqui uma possibilidade que pode ser discutida. Cf. especificamente sobre esse tema Klebes, 2006, pp. 15-48, e Pichler, 2004, pp. 199-263. Read & Cook, 2010, e Kanterian, 2012, por exemplo, são pontos de vista diametralmente opostos sobre o problema do estilo e do caráter literário das IF. Note-se que em artigo recente, Janik pleiteia que o *dichten* dessas sentenças de 1934 seja interpretado como o ficcional, o literário, antes que o poético (cf. 2018, pp. 143-157). O que vai ao encontro do artigo de Huemer (2013) sobre as intenções culturais de Wittgenstein com a sua escrita literária, e de como ele estava nada mais do que tentando criar um espaço de cumplicidade com um determinado tipo de leitor.

um poeta [*Dichter*]. (MS 120, p. 145r).

Em 1938 nos localizamos em plena composição das IF, e neste novo momento aparece não somente o caráter anticognitivo da sua filosofia, mas sobretudo a sua dimensão transformativa ou revolucionária. Todo este desiderato está intimamente associado ao estético.

As formulações hipercondensadas de Wittgenstein, seu estilo aforístico próprio, o gosto pelas imagens e metáforas que se propagam abundantemente pela extensão de quase todas as observações filosóficas, os recursos irônicos e as variadas referências intertextuais e culturais, a organização assistemática, a forma singular de pontuação, a divisão peculiar dos parágrafos, os blocos temáticos entrecruzados ao longo do texto, o dialogismo polifônico que aparece desde 1936 e que nos desorienta dentro de um verdadeiro labirinto de vozes, e uma maneira peculiar de romper pressuposições de leitura para a consecução dos efeitos pragmáticos os mais surpreendentes possíveis, que ele traz desde a escrita do TLP, não deixam dúvida da riqueza de manifestações estéticas ali presentes. Tais singularidades literárias aliadas ao projeto de “um novo movimento de pensamento”, de uma “transvaloração de valores”, elementos de inspiração nietzscheana, são um depoimento muito forte da solidariedade entre literatura e filosofia organizada em torno de um método inovador e conversivo de pensamento.<sup>17</sup>

Uma maneira mais convincente, entretanto, de encarar o problema da literariedade dos textos de Wittgenstein sem de fato nos comprometermos com esta questão, talvez seja pelo viés do método filosófico do autor. Admitido o argumento da autonomia da gramática e, com ela, o fato de que estamos restritos a dizer com sentido só o que faz sentido nela dizer, e de que, ademais, não há gramática certa ou errada, verdadeira ou falsa, e de que para elas não há justificativa possível, posto que só se justificam as aplicações de regras pela prática e não pelas próprias regras, então só resta para o filósofo o espaço de manobra da *persuasão estética*. Argumentos tipicamente dotados de premissas e conclusão, raciocínios lógicos cujo poder de persuasão depende ainda da aceitação de premissas como verdadeiras, só valem para explicações de caráter cognitivo, campo em que a filosofia de Wittgenstein decididamente não opera. Mas no campo do estético, isto é, do literário, resta ainda ilesa a possibilidade de mostrar, para os que estamos imersos em formas de vida, o que não pode ser dito com sentido nos variados casos de aplicação de regras. Mostram-se, por conseguinte, caminhos de saída

17. Brusotti (cf. 2009) publicou um artigo rico em referências filológicas e exegéticas acerca da relação de Wittgenstein com Nietzsche. Ali comenta, na seção 3 (pp. 345- 349), sobre o estereótipo de filósofo-poeta bem como sobre a tarefa de “transvaloração de valores” tomados de Nietzsche. O estudo põe em causa até que ponto o Nietzsche de Wittgenstein é filtrado pela leitura de Spengler, e também observa que, para um projeto de filosofia que recusa para si o papel explicativo da ciência, a aproximação da argumentação filosófica a parâmetros estéticos é uma consequência previsível para textos cujo critério de validade é somente o reconhecimento.

de confusões conceituais pela via do tratamento literário do texto, mostram-se janelas que vislumbram alternativas pelos contrassensos e calombos contraídos pelo choque contra os limites da linguagem (IF § 119), sem que nada se explique, sem que nada seja sugerido, senão apenas o depósito de confiança, consignado pela própria publicação dos textos, naqueles leitores que poderão enfim reconhecer as razões do autor e o espírito do seu texto.

Penso que deste ponto de vista deveríamos acolher de bom grado na leitura e na tradução, exatamente como sugere Martins (2011), o encontro estranho com a escrita de Wittgenstein. Em outras palavras, levar a sério os deslocamentos de sentido provocados de várias maneiras pela singularidade das suas formas de apresentação (cf. Almeida, 2015), em vez de tentar apaziguá-los com algum recurso racionalista e mutilador extemporâneo à linguagem cotidiana que ali imediatamente se apresenta. Em qualquer texto de Wittgenstein não deveríamos descuidar de que a forma não se separa do conteúdo, assim como o ético e o estético quando se os considera pela prática da persuasão literária.

Seria, então, somente por isso, o escrito de Wittgenstein merecedor de uma apresentação bilíngue? Vejamos ainda esta outra observação:

Falamos de compreensão de uma sentença no sentido de que ela pode ser substituída por outra que diz a mesma coisa; mas também no sentido de que ela não pode ser substituída por nenhuma outra. (Assim como tampouco um tema musical pode ser substituído por outro.)

Num caso está o pensamento da sentença que é comum a diferentes sentenças; no outro, alguma coisa que só estas palavras, nestes lugares, expressam. (Compreensão de um poema.) (IF § 531)

Lembra-nos o autor que a expressão artística manifesta características distintivas únicas e insubstituíveis. Obviamente isso não quer dizer que um poema, por mais apegada que esteja a sua formulação a fatores como ritmo, rima, aliterações, acentuação prosódica, métrica e sintaxe em uma língua, não possa ser traduzido para qualquer outra língua. O que vale, por conseguinte, para qualquer outra espécie de texto, literário ou não. Uma tradução propõe-se, de fato, como uma *substituição* do original. Dizer o contrário, que por causa de fatores idiossincráticos nenhuma tradução se substitui ao original, seria simplesmente afirmar que não há tradução. Mas há tradução e esta se justifica exatamente por isto: apresentar na língua do leitor um texto que ele não poderia ler na língua original (cf. Bellos, 2011, pp. 37-43).

O que ocorreria então com a singularidade expressiva de textos literários nestes casos? Provavelmente restariam traços, formulações, características insubstituíveis na transposição de uma língua para a outra. O tradutor, de fato, fica com a obrigação de recriar na língua de chegada, de uma outra forma, marcas distintivas usadas na língua do texto-fonte. Recriar, digamos assim, o mesmo jogo de linguagem da narrativa original, ou o mesmo uso das palavras dentro de um determinado contexto, em práticas possíveis na língua de chegada dentro das suas formas de vida. Recriar uma

maneira de ver as coisas, uma fisionomia do texto, como queremos dizer, e preservar, a seu modo, sua expressão original, se podemos dizer assim.

Nada disso implica infidelidade ou traição, como se deixa escapar no velho adágio italiano *Traduttore/traditore!* (cf. Bellos, *op. cit.*, pp. 117-130). A tradução não é uma traição do servo ao mestre, ou de alguma esposa obrigada por um alheio pressuposto de fidelidade. A tradução é uma prática, e, como tal, autotélica. Portanto descritível no seu próprio jogo, e justificável, no seu próprio contexto, por seus propósitos. Fora disso, o que não escapa é o flagrante de despotismo e misoginia.

Por essa razão uma certa escolha a respeito do que o tradutor vai privilegiar no estabelecimento de equivalências é mandatória. O que, em nosso caso, torna-se uma tarefa ainda mais complicada pelo fato de que nem a equivalência, nem o texto-fonte (especialmente no caso das IF), e nem o texto-alvo, podem ser considerados como uma estabilidade previamente determinada. O texto-fonte deve ser tão arduamente trabalhado quanto o texto de chegada no caso de Wittgenstein. Não obstante, uma tradução é sempre possível, tanto que é uma parte da atividade humana já por milênios consagrada, sobretudo na tradução de poesia e de outros textos literários. O que há, sim, de maneira bastante recorrente, é a existência de traduções boas e ruins, e, por sorte, uma boa quantidade delas que são verdadeiramente inspiradoras para os leitores que nunca poderiam ter lido na língua original um autor clássico.

Tendo em vista todos os parâmetros que aqui apresento, procurei divergir, em um e outro ponto, de escolhas de palavra e de sintaxe das anteriores traduções ao português das IF (Bruni, Lourenço e Montagnoli),<sup>18</sup> ora harmonizando o texto com o vocabulário mais comumente aceito pelo autor, conforme visto nas primeiras tentativas de tradução para o inglês das IF (TS 226), e outros pequenos excertos que ele escreveu neste idioma, ora observando mais de perto o seu próprio jogo de linguagem da tradução.<sup>19</sup>

18. Cf. Wittgenstein, 1991, 1995 e 2005b.

19. Talvez o maior exemplo seja a maneira como Wittgenstein traduziu Santo Agostinho na seção § 1 das IF. Mas devemos examinar também todas as outras reflexões sobre tradução que ele nos legou. Além do que já se acha em LO, outros comentários podem ser localizados em TLP § 4.025; OFM III § 85; IF § 23; RPP I § 778; Z § 698; e LWPP I §§ 272-283, 337-348. É certo que Wittgenstein, conseqüente com a sua atitude filosófica anticognitivista, nunca ofereceu nenhuma teoria da tradução, mais do que talvez sugerir, na fase tardia da sua produção, que uma tradução possivelmente se justifique apenas pela imposição de regras em um determinado contexto histórico e cultural. Seu caráter é eminentemente normativo, como todo jogo de linguagem, e deve variar ao longo do tempo e das diferentes culturas. Uma informação, pode-se dizer, até mesmo trivial. No entanto, talvez valha a pena olhar com atenção para esta trivialidade. Pode ser que ela nos sirva como um lembrete contra a pretensão de validade cognitiva universal neste setor da atividade humana, ou então pode ser que ela sirva como contribuição para um método, uma forma de solução possível, ou, pelo menos, como fonte de inspiração para todos aqueles que militam numa das mais importantes atividades para a promoção de um diálogo –

O atual texto em português respeita, como indicado, o mesmo espaçamento entre parágrafos disposto nos originais, bem como ressalta mais claramente as inserções posteriores do autor em notas manuscritas à margem do texto (*Randbemerkungen*), ou mediante textos escritos ou datilografados em folhas separadas e depois inseridas no corpo do trabalho (as chamadas “fichas” ou *Zettel*). Neste ponto, em particular, adotei o mesmo procedimento criado para a edição de 2009 de Hacker & Schulte (cf. p. ix), que foi o de alocar estes excertos dentro de caixas destacadas no texto-fonte e no texto-alvo. As seções das IF que contêm essas caixas são: §§ 22, 28, 35, 70, 104, 108, 133, 138, 139, 142, 149, 165, 549. Porém, à diferença da edição de Hacker & Schulte, também desloquei, do rodapé para dentro de seção §1, a tradução em alemão de Wittgenstein do original em latim de Agostinho, por conta da sua importância como exemplo de intervenção do autor no texto do filósofo da Antiguidade Latina. Além disso, em todas as seções em que aparecem pequenos desenhos ou ilustrações feitas por Wittgenstein, tratei de redesenhá-las por minha própria conta. Estas estão distribuídas entre as seções §§ 48, 86, 166, 169, 216, 454, 495, além das figuras desenhadas para as notas 38 [§47], 80 [§ 175], 159 [§ 568] e o diagrama do Anexo II.

Agreguei notas de tradução sempre que foi possível, com a preocupação de tê-las sempre bem atualizadas de acordo com as últimas discussões exegéticas. Estão dispostas ao final do livro para que não atrapalhe a leitura direta do texto. Mas a leitora ou o leitor não deve tomá-las como “explicações” do texto. Como disse, são apenas testemunhos de viagem, descrições da arquitetura e da paisagem das terras que visitei. Qualquer pessoa certamente enxergará as mesmas coisas de maneira bem diferente de mim. A intenção, então, é apenas a troca de impressões e ideias.

Quanto aos anexos, temos: (1) uma comparação da localização das seções das IF entre as BM I e as BM II; (2) uma apresentação panorâmica dos datiloscritos e manuscritos que supostamente seriam utilizados para a composição final das IF; e (3) uma listagem de todos os manuscritos, datiloscritos e ditados redigidos por Wittgenstein, adaptados da catalogação

---

quase nunca sem polêmica – entre diferentes culturas. Talvez também, e isto pode ser aqui o ponto mais importante, ela pode ser uma contribuição eficaz para relativizar o ideal da invisibilidade do tradutor e criticar o mito da transparência da tradução (cf. Venuti, 1998; Pym, 2007; Wilson, 2016). Traduzir, afinal de contas, pode ser tão relevante quanto inventar uma história, atuar em teatro, fazer ou contar uma piada, amaldiçoar, apresentar o resultado de um experimento em tabelas e diagramas, rezar ou resolver um modelo de cálculo aplicado (IF § 23), ou até mesmo mentir (IF § 249). Coisas triviais e, apesar disso, importantes. Atividades do tipo que requerem muito engenho, criatividade, autocrítica, empenho e uma boa percepção do contexto para serem eventualmente bem-sucedidas. Atividades que são extremamente importantes nas diferentes culturas, que são atos de intervenção no patrimônio imaterial de uma sociedade, que marcam inequivocamente certas posições de poder, mas que são nada mais que soluções singulares para problemas particulares. Talvez uma tradução, à vista disso, consista muito mais no que ela faz do que propriamente naquilo que presumivelmente seja (cf. Bellos, 2011, p. 2).

organizada por von Wright (1993). Esse material facilita para a leitora e o leitor a realização de variações fisiognômicas entre diferentes perspectivas de localização dos temas das IF e de arranjos possíveis do livro em relação à totalidade do *Nachlass*.

Por fim, a leitora ou o leitor encontrará também a bibliografia que serviu de fonte de pesquisa principal para a consecução deste trabalho, e um índice analítico do texto das IF tanto em alemão como em português.

Espero que o esforço seja proveitoso tanto para os estudiosos, quanto para aqueles que apreciam a boa filosofia e a boa literatura, sem deixar de lado aqueles que estão apenas curiosos em folhear uma espécie de texto singular de filosofia. Qualquer dessas alternativas seria proveitosa para os que simplesmente desejam conhecer de maneira mais atualizada a filosofia de Wittgenstein. Não é infundado pensar que esta se expressa com muito maior proficiência nos escritos mais bem polidos, embora não finalizados, do autor, com exclusão da comparação com o TLP, uma obra *sui generis* em termos do seu valor literário. Contudo, o que desejo defender com esta nova tradução, pelo menos torná-la mais visível, é a relação interna entre as IF e o *Nachlass*. O valor literário das IF deveria ser avaliado no contexto destas interconexões.

Agradeço a Yuri Zacra a paciência de rever comigo exaustivamente todo o trabalho durante um espaço razoável de tempo. Inúmeras consultas na área de linguística formal foram generosamente atendidas pela Profa. Filomena Sandalo (IEL-Unicamp), o que formou uma base teórica imprescindível para várias decisões de tradução. Não devo deixar de mencionar o suporte inicial recebido para este projeto por parte dos professores Arley Moreno, Antonio Marques, João Carlos Salles e Nuno Venturinha. Uma semana de discussão acerca de tradução em Wittgenstein, realizada em junho de 2017 na Universidade de Bergen (“Wittgenstein in/on Translation”), foi de grande proveito para tudo o que apresento aqui. E também agradeço, no mesmo sentido do apoio acadêmico, o fomento da Fapesp para dois projetos de pesquisa que empreendi, o primeiro sobre “Estilo e Forma nas Investigações Filosóficas” (processo 10/07036-2), e o segundo sobre a “Tradução das Observações Sobre os Fundamentos da Matemática” (processo 16/21147-8). Erros eventuais são entretanto da minha inteira responsabilidade. Apesar disso espero que a publicação desta tradução sirva para devolver à pesquisa acadêmica pelo menos a mesma valorosa ajuda que ela me prestou, e alimentar, assim, a continuidade da discussão.

PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN

INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

“Überhaupt hat der Fortschritt das an sich, daß er viel größer aussieht, als er wirklich ist.” (Nestroy)

“De todo modo, é próprio do progresso que ele pareça muito maior do que realmente é.” (Nestroy)<sup>1</sup>



In dem Folgenden veröffentliche ich Gedanken, den Niederschlag philosophischer Untersuchungen, die mich in den letzten 16 Jahren beschäftigt haben. Sie betreffen viele Gegenstände: Den Begriff der Bedeutung, des Verstehens, des Satzes, der Logik, die Grundlagen der Mathematik, die Bewußtseinszustände und Anderes. Ich habe diese Gedanken alle als *Bemerkungen*, kurze Absätze, niedergeschrieben. Manchmal in längeren Ketten, über den gleichen Gegenstand, manchmal in raschem Wechsel von einem Gebiet zum andern überspringend. – Meine Absicht war es von Anfang, alles dies einmal in einem Buche zusammenzufassen, von dessen Form ich mir zu verschiedenen Zeiten verschiedene Vorstellungen machte. Wesentlich aber schien es mir, daß darin die Gedanken von einem Gegenstand zum andern in einer natürlichen und lückenlosen Folge fortschreiten sollten.

Nach manchen missglückten Versuchen, meine Ergebnisse zu einem solchen Ganzen zusammenzuschweißen, sah ich ein, daß mir dies nie gelingen würde. Daß das beste, was ich schreiben konnte, immer nur philosophische Bemerkungen bleiben würden; daß meine Gedanken bald erlahmten, wenn ich versuchte, sie, gegen ihre natürliche Neigung, in *einer* Richtung weiterzuzwingen. — Und dies hing freilich mit der Natur der Untersuchung selbst zusammen. Sie nämlich zwingt uns, ein weites Gedankengebiet, kreuz und quer, nach allen Richtungen hin zu durchreisen. – Die philosophischen Bemerkungen dieses Buches sind gleichsam eine Menge von Landschaftsskizzen, die auf diesen langen und verwickelten Fahrten entstanden sind.

Die gleichen Punkte, oder beinahe die gleichen, wurden stets von neuem von verschiedenen Richtungen her berührt und immer neue Bilder entworfen. Eine Unzahl dieser waren verzeichnet, oder uncharakteristisch, mit allen Mängeln eines schwachen Zeichners behaftet. Und wenn man diese ausschied, blieb eine Anzahl halbwegser übrig, die nun so angeordnet, oftmals beschnitten, werden mußten, daß sie dem Betrachter ein Bild der Landschaft geben konnten. – So ist also dieses Buch eigentlich nur ein Album.

Ich hatte bis vor kurzem den Gedanken an eine Veröffentlichung meiner Arbeit bei meinen Lebzeiten eigentlich aufgegeben. Er wurde allerdings von Zeit zu Zeit rege gemacht, und zwar hauptsächlich dadurch, daß ich erfahren mußte, daß meine Ergebnisse, die ich in Vorlesungen, Skripten und Diskussionen weitergegeben hatte, vielfach mißverstanden, mehr oder weniger verwässert oder verstümmelt im Umlauf waren. Hierdurch wurde meine Eitelkeit aufgestachel, und ich hatte Mühe, sie zu beruhigen.

Vor vier Jahren aber hatte ich Veranlassung, mein erstes Buch (die »Logisch-Philosophische Abhandlung«) wieder zu lesen und seine Gedanken zu erklären. Da schien es mir plötzlich, daß ich jene alten Gedanken und die

Neste texto publico pensamentos que formam o precipitado<sup>2</sup> de investigações filosóficas com que me tenho ocupado nos últimos 16 anos. São concernentes a muitos objetos: o conceito de significado, de compreensão, de proposição, de lógica, os fundamentos da matemática, os estados de consciência, e outros. Redigi estes pensamentos todos<sup>3</sup> como *observações*,<sup>4</sup> parágrafos curtos. Às vezes em cadeias mais longas sobre o mesmo objeto, às vezes saltando, em mudança repentina, de um domínio para outro. – Minha intenção era desde o começo reunir tudo isso em um livro, sobre cuja forma eu fazia diferentes ideias em diferentes tempos. Porém me parecia essencial que os pensamentos ali devessem progredir de um objeto a outro numa sequência natural e sem lacunas.

Após várias tentativas frustradas de soldar meus resultados numa totalidade como esta, admiti que nunca o conseguiria. Que o melhor que poderia escrever permanecia sempre apenas como observações filosóficas; que meus pensamentos logo paralisavam se tentasse forçá-los mais em *uma* direção, contra a sua inclinação natural. — E isso está em conexão com a natureza da própria investigação. É que ela nos compele a uma jornada que atravessa um vasto domínio de pensamentos, aqui e acolá, em todas as direções. – As observações filosóficas deste livro são como um conjunto de esboços de paisagem, produzidos durante estas longas e emaranhadas viagens.

Os mesmos pontos, ou quase os mesmos, são tocados sempre de novo a partir de diferentes direções, e novas imagens são continuamente esboçadas. Uma infinidade delas foram mal desenhadas, outras não eram características, com todas as falhas que acometem um desenhista fraco. E se as eliminássemos, restaria uma quantidade a meio caminho, que teriam que ser, assim, reordenadas, amiúde recortadas, de modo que pudessem dar ao observador uma imagem da paisagem. – Portanto, este livro é, na realidade, só um álbum.<sup>5</sup>

Eu havia, na realidade, abandonado até há pouco a ideia de uma publicação do meu trabalho durante o meu tempo de vida. Ela foi efetivamente de tempos em tempos animada, e, na verdade, principalmente porque tive que passar pela experiência de ver meus resultados, transmitidos em lições, manuscritos e em discussões, mal compreendidos de muitas formas e postos em circulação mais ou menos diluídos ou desfigurados. Por este motivo, minha vaidade foi incitada e custou-me tranquilizá-la.

Há quatro<sup>6</sup> anos tive a ocasião de ler novamente meu primeiro livro (o “Tractatus Logico-Philosophicus”), e explicar seus pensamentos. Pareceu-me, de repente, que deveria publicar aqueles antigos pensamentos junto com os novos: pois estes só poderiam receber sua iluminação correta pelo

neuen zusammen veröffentlichen sollte: daß diese nur durch den Gegensatz und auf dem Hintergrund meiner älteren Denkweise ihre rechte Beleuchtung erhalten könnten.

Seit ich nämlich vor 16 Jahren mich wieder mit Philosophie zu beschäftigen anfang, mußte ich schwere Irrtümer in dem erkennen, was ich in jenem ersten Buche niedergelegt hatte. Diese Irrtümer einzusehen, hat mir – in einem Maße, das ich kaum selbst zu beurteilen vermag – die Kritik geholfen, die meine Ideen durch Frank Ramsey erfahren haben, – mit welchem ich sie während der zwei letzten Jahre seines Lebens in zahllosen Gesprächen erörtert habe. – Mehr noch als dieser – stets kraftvollen und sichern – Kritik verdanke ich derjenigen, die ein Lehrer dieser Universität, Herr P. Sraffa durch viele Jahre unablässig an meinen Gedanken geübt hat. *Diesem* Ansporn verdanke ich die folgereichsten der Ideen dieser Schrift.

Aus mehr als *einem* Grunde wird, was ich hier veröffentliche, sich mit dem berühren, was Andre heute schreiben. – Tragen meine Bemerkungen keinen Stempel an sich, der sie als die meinen kennzeichnet, so will ich sie auch weiter nicht als mein Eigentum beanspruchen.

Ich übergebe sie mit zweifelhaften Gefühlen der Öffentlichkeit. Daß es dieser Arbeit in ihrer Dürftigkeit und der Finsternis dieser Zeit beschieden sein sollte, Licht in ein oder das andere Gehirn zu werfen, ist nicht unmöglich; aber freilich nicht wahrscheinlich.

Ich möchte nicht mit meiner Schrift Andern das Denken ersparen. Sondern, wenn es möglich wäre, jemand zu eigenen Gedanken anregen.

Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht. Es ist nicht so ausgefallen; aber die Zeit ist vorbei, in der es von mir verbessert werden könnte.

Cambridge, im Januar 1945.

contraste e sob o plano de fundo do meu antigo modo de pensar.

Desde que comecei novamente a me ocupar há 16 anos com a filosofia, tive que reconhecer graves erros no que tinha colocado naquele primeiro livro. Ajudou-me a visualizar estes erros – numa medida em que eu mesmo não posso avaliar – a crítica às minhas ideias que experimentei da parte de Frank Ramsey, – com quem as discuti durante os dois últimos anos de sua vida em inúmeras conversas. – Mais ainda do que estas críticas – sempre vigorosas e seguras – agradeço àquelas que um professor desta universidade, o Sr. P. Sraffa, exerceu continuamente, durante muitos anos, sobre os meus pensamentos. A *este* estímulo agradeço as consequências mais importantes das ideias deste escrito.

Por mais de *uma* razão, o que aqui publico vem ao encontro do que outros hoje escrevem. – Se as minhas observações não carregam em si nenhuma estampa que as assinale como minhas, então tampouco quero ainda reivindicá-las como minha propriedade.

Eu as publico com sentimentos dúbios. Não é impossível supor que a este trabalho, na sua indigência e nas trevas deste tempo, deva ser concedido lançar luz em um ou outro cérebro; mas, ainda assim,<sup>7</sup> não é provável.

Não quero economizar aos outros com meu escrito o pensar. Mas, se for possível, incitar<sup>8</sup> alguém aos seus próprios pensamentos.

Gostaria muito de ter produzido um bom livro. Não saiu bem assim; mas já passou o tempo em que poderia melhorá-lo.<sup>9</sup>

Cambridge, em Janeiro de 1945.

1. *Augustinus*, in den *Confessiones* I/8: cum ipsi (maiores homines) appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam, et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur: tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejicendis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque iam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabam. +

+ Nannten die Erwachsenen irgend einen Gegenstand und wandten sie sich dabei ihm zu, so nahm ich das wahr und ich begriff, daß der Gegenstand durch die Laute, die sie aussprachen, bezeichnet wurde, da sie auf *ihn* hinweisen wollten. Dies aber entnahm ich aus ihren Gebärden, der natürlichen Sprache aller Völker, der Sprache, die durch Mienen- und Augenspiel, durch die Bewegungen der Glieder und den Klang der Stimme die Empfindungen der Seele anzeigt, wenn diese irgend etwas begehrt, oder festhält, oder zurückweist, oder flieht. So lernte ich nach und nach verstehen, welche Dinge die Wörter bezeichnen, die ich wieder und wieder, an ihren bestimmten Stellen in verschiedenen Sätzen, aussprechen hörte. Und ich brachte, als nun mein Mund sich an diese Zeichen gewöhnt hatte, durch sie meine Wünsche zum Ausdruck.

In diesen Worten erhalten wir, so scheint es mir, ein bestimmtes Bild von dem Wesen der menschlichen Sprache. Nämlich dieses: Die Wörter der Sprache benennen Gegenstände – Sätze sind Verbindungen von solchen Benennungen.

In diesem Bild von der Sprache finden wir die Wurzeln der Idee: Jedes Wort hat eine Bedeutung. Diese Bedeutung ist dem Wort zugeordnet. Sie ist der Gegenstand, für welchen das Wort steht.

Von einem Unterschied der Wortarten spricht Augustinus nicht. Wer das Lernen der Sprache so beschreibt, denkt, so möchte ich glauben, zunächst an Hauptwörter, wie »Tisch«, »Stuhl«, »Brot«, und die Namen von Personen, erst in zweiter Linie an die Namen gewisser Tätigkeiten und Eigenschaften, und an die übrigen Wortarten als etwas, was sich finden wird.

Denke nun an diese Verwendung der Sprache: Ich schicke jemand einkaufen. Ich gebe ihm einen Zettel, auf diesem stehen die Zeichen: »fünf rote Apfel«. Er trägt den Zettel zum Kaufmann; der öffnet die Lade, auf wel-

1. *Agostinho*, nas *Confissões* I/8: cum ipsi (maiores homines) appellabant rem aliquam, et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam, et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur: tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejicendis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque iam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabam. +

+ Sempre<sup>10</sup> que os adultos nomeavam algum objeto e se voltavam para ele, percebia e entendia que o objeto vinha a ser designado pelos sons que eles proferiam porque queria apontar para *ele*. Isto, entretanto, abstraía dos seus gestos, a linguagem<sup>11</sup> natural de todos os povos, a linguagem que, pelo jogo das caras e dos olhos, pelos movimentos dos membros e o soar da voz, mostra os sentimentos da alma quando esta ambiciona algo, ou apreende, ou recusa, ou foge. Assim, aprendi a compreender passo a passo que coisas as palavras designavam, na medida em que eu ouvia os proferimentos várias vezes nos seus lugares determinados e em diferentes sentenças. E trouxe por elas, na medida em que minha boca se acostumou a estes sinais, meus desejos à expressão.

Nestas palavras conservamos, assim me parece, uma determinada imagem da essência da linguagem humana. A saber, esta: as palavras da linguagem nomeiam objetos – proposições são combinações de tais nomeações.

Nesta<sup>12</sup> imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: Toda palavra tem um significado. Este significado é correlacionado à palavra. Ele é o objeto que a palavra substitui.

Agostinho não fala de uma diferença de tipos de palavra. Quem descreve o aprendizado da linguagem desta maneira, imagina primeiramente, assim acredito, substantivos como “mesa”, “cadeira”, “pão” e nomes de pessoas, e somente em segundo plano os nomes de certas atividades e qualidades e os demais tipos de palavra como algo que se irá encontrar.

Imagine agora este emprego da linguagem: mando alguém às compras. Dou-lhe um pedaço de papel sobre o qual estão os sinais: “cinco maçãs vermelhas”. Ele leva o pedaço de papel ao vendedor; este abre a gaveta na qual está o sinal “maçã”; então procura numa tabela a palavra “vermelho” e a en-



cher das Zeichen »Apfel« steht; dann sucht er in einer Tabelle das Wort »rot« auf und findet ihm gegenüber ein Farbmuster; nun sagt er die Reihe der Grundzahlwörter – ich nehme an, er weiß sie auswendig – bis zum Worte »fünf« und bei jedem Zahlwort nimmt er einen Apfel aus der Lade, der die Farbe des Musters hat. — So, und ähnlich, operiert man mit Worten. — »Wie weiß er aber, wo und wie er das Wort 'rot' nachschlagen soll und was er mit dem Wort 'fünf' anzufangen hat?« — Nun, ich nehme an, er *handelt*, wie ich es beschrieben habe. Die Erklärungen haben irgendwo ein Ende. – Was ist aber die Bedeutung des Wortes »fünf«? – Von einer solchen war hier gar nicht die Rede; nur davon, wie das Wort »fünf« gebraucht wird.

2. Jener philosophische Begriff der Bedeutung ist in einer primitiven Vorstellung von der Art und Weise, wie die Sprache funktioniert, zu Hause. Man kann aber auch sagen, es sei die Vorstellung einer primitiveren Sprache als der unsern.

Denken wir uns eine Sprache, für die die Beschreibung, wie Augustinus sie gegeben hat, stimmt: Die Sprache soll der Verständigung eines Bauenden A mit einem Gehilfen B dienen. A führt einen Bau auf aus Bausteinen; es sind Würfel, Säulen, Platten und Balken vorhanden. B hat ihm die Bausteine zuzureichen, und zwar nach der Reihe, wie A sie braucht. Zu dem Zweck bedienen sie sich einer Sprache, bestehend aus den Wörtern: »Würfel«, »Säule«, »Platte«, »Balken«. A ruft sie aus; – B bringt den Stein, den er gelernt hat, auf diesen Ruf zu bringen. — Fasse dies als vollständige primitive Sprache auf.

3. Augustinus beschreibt, könnten wir sagen, ein System der Verständigung; nur ist nicht alles, was wir Sprache nennen, dieses System. Und das muß man in so manchen Fällen sagen, wo sich die Frage erhebt: »Ist diese Darstellung brauchbar, oder unbrauchbar?« Die Antwort ist dann: »Ja, brauchbar; aber nur für dieses eng umschriebene Gebiet, nicht für das Ganze, das Du darzustellen vorgabst.«

Es ist, als erklärte jemand: »Spielen besteht darin, daß man Dinge, gewissen Regeln gemäß, auf einer Fläche verschiebt...« – und wir ihm antworten: Du scheinst an die Brettspiele zu denken; aber das sind nicht alle Spiele. Du kannst deine Erklärung richtigstellen, indem du sie ausdrücklich auf diese Spiele einschränkst.

4. Denk dir eine Schrift, in welcher Buchstaben zur Bezeichnung von Lauten benützt würden, aber auch zur Bezeichnung der Betonung und als Interpunktionszeichen. (Eine Schrift kann man auffassen als eine Sprache zur Beschreibung von Lautbildern.) Denk dir nun, daß Einer jene Schrift so verstünde, als entspräche einfach jedem Buchstaben ein Laut und als hätten die Buchstaben nicht auch ganz andere Funktionen. So einer, zu einfachen,



contra diante de uma amostra de cores; agora ele diz a série dos cardinais – eu assumo que ele a sabe de cor – até a palavra “cinco”, e, para cada numeral, ele pega uma maçã da gaveta que tem a cor da amostra. — Assim, e de modo semelhante, opera-se com as palavras. — “Como ele sabe onde e como deve consultar a palavra ‘vermelho’ e o que tem de fazer com a palavra ‘cinco’?” — Bem, assumo que ele *age* conforme descrevi. As explicações chegam a um fim em algum lugar. – Mas, então, qual é o significado da palavra “cinco”? – Nada se falou sobre isso; só de como a palavra “cinco” é usada.

2. Aquele conceito filosófico de significado se ajusta a uma representação primitiva da maneira como a linguagem funciona. Pode-se, entretanto, dizer que ela seria a representação de uma linguagem mais primitiva que a nossa.

Imaginemos uma linguagem que concorde com a descrição dada por Agostinho: a linguagem deve servir de comunicação entre um construtor A e um ajudante B. A executa uma edificação com blocos de construção; há disponíveis blocos, colunas, chapas e vigas. B tem que lhe alcançar os blocos de construção na sequência em que A deles precisa. Para esta finalidade, eles se servem de uma língua que consiste das palavras: “bloco”, “coluna”, “chapa”, “viga”. A chama as palavras; – B traz a peça que aprendeu a trazer para este chamado. — Conceba isso como uma linguagem primitiva completa.

3. Agostinho descreve, podemos dizer, um sistema de comunicação; só que nem tudo que chamamos de linguagem é este sistema. E isso tem que ser dito em muitos casos onde se levanta a questão: “Esta apresentação é útil ou inútil?”. A resposta é então: “Sim, é útil; mas somente para este domínio estreito e circunscrito, não para a totalidade que você pretendia apresentar.”<sup>3</sup>

É como se alguém explicasse: “Jogar consiste em movimentar coisas sobre uma superfície de acordo com certas regras...” – e nós lhe respondêsemos: você parece pensar em jogos de tabuleiro; mas estes não são todos os jogos. Você pode corrigir a explicação ao restringi-la expressamente a estes jogos.

4. Imagine uma escrita em que as letras fossem utilizadas para designar sons, mas também para designar acentuação e sinais de pontuação. (Pode-se conceber uma escrita como uma linguagem para descrição de imagens sonoras.) Imagine agora que alguém compreendesse aquela escrita como se cada letra correspondesse simplesmente a um som, e como se as letras não tivessem também funções totalmente diferentes. Uma concepção tão simples da



Auffassung der Schrift gleicht Augustinus' Auffassung der Sprache.

5. Wenn man das Beispiel im § 1 betrachtet, so ahnt man vielleicht, inwiefern der allgemeine Begriff der Bedeutung der Worte das Funktionieren der Sprache mit einem Dunst umgibt, der das klare Sehen unmöglich macht. – Es zerstreut den Nebel, wenn wir die Erscheinungen der Sprache an primitiven Arten ihrer Verwendung studieren, in denen man den Zweck und das Funktionieren der Wörter klar übersehen kann.

Solche primitiven Formen der Sprache verwendet das Kind, wenn es sprechen lernt. Das Lehren der Sprache ist hier kein Erklären, sondern ein Abrichten.

6. Wir könnten uns vorstellen, daß die Sprache im § 2 die *ganze* Sprache des A und B ist; ja, die ganze Sprache eines Volksstamms. Die Kinder werden dazu erzogen, diese Tätigkeiten zu verrichten, *diese* Wörter dabei zu gebrauchen, und *so* auf die Worte des Anderen zu reagieren.

Ein wichtiger Teil der Abrichtung wird darin bestehen, daß der Lehrende auf die Gegenstände weist, die Aufmerksamkeit des Kindes auf sie lenkt, und dabei ein Wort ausspricht; z. B. das Wort »Platte« beim Vorzeigen dieser Form. (Dies will ich nicht »hinweisende Erklärung«, oder »Definition«, nennen, weil ja das Kind noch nicht nach der Benennung *fragen* kann. Ich will es »hinweisendes Lehren der Wörter« nennen. — Ich sage, es wird einen wichtigen Teil der Abrichtung bilden, weil es bei Menschen so der Fall ist; nicht, weil es sich nicht anders vorstellen ließe.) Dieses hinweisende Lehren der Wörter, kann man sagen, schlägt eine assoziative Verbindung zwischen dem Wort und dem Ding. Aber was heißt das? Nun, es kann Verschiedenes heißen; aber man denkt wohl zunächst daran, daß dem Kind das Bild des Dings vor die Seele tritt, wenn es das Wort hört. Aber wenn das nun geschieht, – ist das der Zweck des Worts? – Ja, es *kann* der Zweck sein. – Ich kann mir eine solche Verwendung von Wörtern (Lautreihen) denken. (Das Aussprechen eines Wortes ist gleichsam ein Anschlagen einer Taste auf dem Vorstellungsklavier.) Aber in der Sprache im § 2 ist es *nicht* der Zweck der Wörter, Vorstellungen zu erwecken. (Es kann freilich auch gefunden werden, daß dies dem eigentlichen Zweck förderlich ist.)

Wenn aber das das hinweisende Lehren bewirkt, – soll ich sagen, es bewirkt das Verstehen des Worts? Versteht nicht der den Ruf »Platte!«, der so und so nach ihm handelt? – Aber dies half wohl das hinweisende Lehren herbeiführen; aber doch nur zusammen mit einem bestimmten Unterricht. Mit einem anderen Unterricht hätte dasselbe hinweisende Lehren dieser Wörter ein ganz anderes Verständnis bewirkt.

»Indem ich die Stange mit dem Hebel verbinde, setze ich die Bremse instand.« – Ja, gegeben den ganzen übrigen Mechanismus. Nur mit diesem



escrita é comparável à concepção agostiniana da linguagem.

5. Se se considera o exemplo na seção § 1, talvez se presuma em que medida o conceito geral de significado das palavras envolve o funcionamento da linguagem com uma bruma que torna impossível a visão clara. – A névoa se dissipa se nós estudamos as manifestações da linguagem em tipos primitivos do seu emprego, nos quais se pode ter uma visão sinóptica clara da finalidade e do funcionamento das palavras.<sup>14</sup>

Tais formas primitivas da linguagem são empregadas pela criança quando aprende a falar. O ensino da linguagem não é aqui nenhuma explicação, mas um adestramento.<sup>15</sup>

6. Poderíamos imaginar que a linguagem na seção § 2 é *toda* a linguagem de A e B; e até toda a linguagem de uma tribo. As crianças são educadas a executar estas atividades, a usar também *estas* palavras e a reagir *assim* às palavras do outro.

Uma parte importante do adestramento consistirá em que aquele que ensina aponta para objetos, dirige a atenção das crianças para eles enquanto profere uma palavra; por exemplo, a palavra “chapa” enquanto mostra esta forma. (Não quero chamar isso de “explicação ostensiva” ou de “definição”, porque a criança não pode ainda *perguntar* pela nomeação. Quero chamar isso de “ensino ostensivo de palavras”. — Digo que isso forma uma parte importante do adestramento, porque este é o caso entre as pessoas; não porque não se poderia imaginar outra coisa.) Este ensino ostensivo de palavras, pode-se dizer, faz uma ligação associativa entre a palavra e a coisa. Mas o que significa isso? Bem, isso pode querer dizer várias coisas; mas imagina-se muito bem, em primeiro lugar, que a imagem da coisa se apresenta na mente da criança quando ela ouve a palavra. Mas, então, se isso ocorre – esta é a finalidade da palavra? – Sim, esta *pode* ser a finalidade. – Eu posso imaginar um tal emprego de palavras (série de sons). (Proferir uma palavra é como tocar uma tecla no piano da representação.) Mas na linguagem da seção § 2 a finalidade das palavras *não* é despertar representações. (Pode-se certamente descobrir que isso é útil para a finalidade real.)

Se isso, entretanto, é o que o ensino ostensivo provoca, – devo dizer que ele provoca a compreensão da palavra? Não compreende a exclamação “chapa!” aquele que age de tal e tal modo com ela? – Mas isso foi certamente proporcionado pelo ensino ostensivo; mas somente em conjunto com uma determinada lição. Com outra lição, o mesmo ensino ostensivo destas palavras teria provocado uma compreensão totalmente diferente.

“Ao ligar a barra com a alavanca, conserto o freio.” – Sim, dado todo o mecanismo restante. Somente com ele, ela é a alavanca do freio; e desprendido do seu suporte nem mesmo é uma alavanca, pode ser qualquer coisa ou



ist er der Bremshebel; und losgelöst von seiner Unterstützung ist er nicht einmal Hebel, sondern kann alles Mögliche sein, oder nichts.

7. In der Praxis des Gebrauchs der Sprache (2) ruft der eine Teil die Wörter, der andere handelt nach ihnen; im Unterricht der Sprache aber wird sich *dieser* Vorgang finden: Der Lernende *benennt* die Gegenstände. D.h. er spricht das Wort, wenn der Lehrer auf den Stein zeigt. – Ja, es wird sich hier die noch einfachere Übung finden: der Schüler spricht die Worte nach, die der Lehrer ihm vorsagt — beides sprachähnliche Vorgänge.

Wir können uns auch denken, daß der ganze Vorgang des Gebrauchs der Worte in (2) eines jener Spiele ist, mittels welcher Kinder ihre Muttersprache erlernen. Ich will diese Spiele »*Sprachspiele*« nennen, und von einer primitiven Sprache manchmal als einem Sprachspiel reden.

Und man könnte die Vorgänge des Benennens der Steine und des Nachsprechens des vorgesagten Wortes auch Sprachspiele nennen. Denke an manchen Gebrauch, der von Worten in Reigenspielen gemacht wird.

Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das »*Sprachspiel*« nennen.

8. Sehen wir eine Erweiterung der Sprache (2) an. Außer den vier Wörtern »Würfel«, »Säule«, etc. enthalte sie eine Wörterreihe, die verwendet wird, wie der Kaufmann in (1) die Zahlwörter verwendet (es kann die Reihe der Buchstaben des Alphabets sein); ferner, zwei Wörter, sie mögen »dorthin« und »dieses« lauten (weil dies schon ungefähr ihren Zweck andeutet), sie werden in Verbindung mit einer zeigenden Handbewegung gebraucht; und endlich eine Anzahl von Farbmustern. A gibt einen Befehl von der Art: »d-Platte-dorthin«. Dabei läßt er den Gehilfen ein Farbmuster sehen, und beim Worte »dorthin« zeigt er an eine Stelle des Bauplatzes. B nimmt von dem Vorrat der Platten je eine von der Farbe des Musters für jeden Buchstaben des Alphabets bis zum »d« und bringt sie an den Ort, den A bezeichnet. – Bei anderen Gelegenheiten gibt A den Befehl: »dieses-dorthin«. Bei »dieses« zeigt er auf einen Baustein. Usw.

9. Wenn das Kind diese Sprache lernt, muß es die Reihe der »Zahlwörter« a, b, c, ... auswendiglernen. Und es muß ihren Gebrauch lernen. – Wird in diesem Unterricht auch ein hinweisendes Lehren der Wörter vorkommen? – Nun, es wird z.B. auf Platten gewiesen und gezählt werden: »a, b, c Platten«. – Mehr Ähnlichkeit mit dem hinweisenden Lehren der Wörter »Würfel«, »Säule«, etc. hätte das hinweisende Lehren von Zahlwörtern, die nicht zum Zählen dienen, sondern zur Bezeichnung mit dem Auge erfassbarer Gruppen von Dingen. So lernen ja Kinder den *Gebrauch* der ersten fünf oder sechs



nada.

7. Na prática do uso da linguagem (2), uma das partes chama as palavras, a outra age de acordo com elas; no ensino da língua, porém, encontramos *este* processo: o aprendiz *nomeia* os objetos. Isto é, ele fala a palavra quando o instrutor aponta para a pedra. – Vai-se encontrar aqui até um exercício mais fácil: o aluno fala as palavras que o instrutor lhe dita — ambos são processos semelhantes à linguagem.

Podemos também imaginar que todo o processo de uso de palavras em (2) seja um desses jogos por meio dos quais as crianças aprendem a língua materna. Quero chamar estes jogos de "*jogos de linguagem*", e falar às vezes de uma linguagem primitiva como um jogo de linguagem.

E poder-se-ia chamar os processos de nomeação das pedras, e de repetição das palavras ditadas, também de jogos de linguagem. Pense em alguns usos de palavras que se faz nas brincadeiras de roda.

Chamarei também a coisa toda: a linguagem e as atividades com ela entrelaçadas de "jogo de linguagem".<sup>16</sup>

8. Consideremos agora uma extensão da linguagem (2). Além das quatro palavras "bloco", "coluna" etc., ela contém uma série de palavras que é empregada como o vendedor emprega os numerais em (1) (pode ser a série de letras do alfabeto); ademais, duas palavras que podem soar como "para-lá" e "isto" (porque isso já alude mais ou menos à sua finalidade), que serão usadas em conexão com um movimento de mão que aponta; e finalmente uma quantidade de amostra de cores. A dá uma ordem do tipo: "d-chapa-para-lá". Ao mesmo tempo, ele deixa seu ajudante ver uma amostra de cor, e, com as palavras "para-lá", ele aponta para um lugar na área de construção. B toma do estoque de chapas uma da cor da amostra para cada letra do alfabeto até "d", e as leva ao local designado por A. – Em outras ocasiões, A dá a ordem: "isto-para-lá". Com "isto", ele aponta para um bloco de construção. Etc.

9. Quando a criança aprende esta linguagem, ela tem que decorar a série dos 'numerais' a, b, c, ... . E ela tem que aprender o seu uso. – Ocorre também, neste ensino, um aprendizado ostensivo das palavras? – Bem, as chapas, por exemplo, são apontadas e contadas como "chapa a, chapa b, chapa c". – O ensino ostensivo das palavras "bloco", "coluna", teria mais semelhança com o ensino ostensivo de numerais que não servem para contar, mas para designar grupo de coisas apreensíveis com os olhos. É assim que as crianças aprendem o *uso* dos primeiros cinco ou seis numerais<sup>17</sup> cardinais.



### Grundzahlwörter.

Wird auch »dorthin« und »dieses« hinweisend gelehrt? – Stell dir vor, wie man ihren Gebrauch etwa lehren könnte! Es wird dabei auf Orte und Dinge gezeigt werden, – aber hier geschieht ja dieses Zeigen auch im *Gebrauch* der Wörter und nicht nur beim Lernen des Gebrauchs. –

10. Was *bezeichnen* nun die Wörter dieser Sprache? – Was sie bezeichnen, wie soll ich das zeigen, es sei denn in der Art ihres Gebrauchs? Und den haben wir ja beschrieben. Der Ausdruck »dieses Wort bezeichnet *das*« müßte also ein Teil dieser Beschreibung werden. Oder: die Beschreibung soll auf die Form gebracht werden: »Das Wort.... bezeichnet....«.

Nun, man kann ja die Beschreibung des Gebrauchs des Wortes »Platte« dahin abkürzen, daß man sagt, dieses Wort bezeichne diesen Gegenstand. Das wird man tun, wenn es sich z.B. nurnmehr darum handelt, das Mißverständnis zu beseitigen, das Wort »Platte« beziehe sich auf die Bausteinform, die wir tatsächlich »Würfel« nennen, – die Art und Weise dieses *Bezugs* aber, d.h. der Gebrauch dieser Worte im übrigen, bekannt ist.

Und ebenso kann man sagen, die Zeichen »a«, »b«, etc. bezeichnen Zahlen; wenn dies etwa das Mißverständnis behebt, »a«, »b«, »c«, spielten in der Sprache die Rolle, die in Wirklichkeit »Würfel«, »Platte«, »Säule«, spielen. Und man kann auch sagen, »c« bezeichne diese Zahl und nicht jene; wenn damit etwa erklärt wird, die Buchstaben seien in der Reihenfolge a, b, c, d, etc. zu verwenden und nicht in der: a, b, d, c.

Aber dadurch, daß man so die Beschreibungen des Gebrauchs der Wörter einander anähneln, kann doch dieser Gebrauch nicht ähnlicher werden! Denn, wie wir sehen, ist er ganz und gar ungleichartig.

11. Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten: es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. – So verschieden die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden sind die Funktionen der Wörter. (Und es gibt Ähnlichkeiten hier und dort.)

Freilich, was uns verwirrt ist die Gleichförmigkeit ihrer Erscheinung, wenn die Wörter uns gesprochen, oder in der Schrift und im Druck entgegengetreten. Denn ihre *Verwendung* steht nicht so deutlich vor uns. Besonders nicht, wenn wir philosophieren!

12. Wie wenn wir in den Führerstand einer Lokomotive schauen: da sind Handgriffe, die alle mehr oder weniger gleich aussehen. (Das ist begreiflich, denn sie sollen alle mit der Hand angefaßt werden.) Aber einer ist der Handgriff einer Kurbel, die kontinuierlich verstellt werden kann (sie reguliert die



Ensina-se “para-lá” e “este” também ostensivamente? – Imagine como se poderia ensinar o seu uso! Aponta-se para localizações e coisas, – mas aqui ocorre este apontar também no *uso* das palavras, e não somente no aprendizado do uso. –

10. Mas o que *designam* as palavras dessa linguagem? – O que designam, como devo mostrá-lo a não ser pelo modo do seu uso? E nós até o descrevemos. A expressão “esta palavra designa *isto*” teria que ser, portanto, uma parte desta descrição. Ou: a descrição deve ser colocada na forma: “A palavra .... designa ....”.

Agora, pode-se até abreviar a descrição do uso da palavra “chapa”, dizendo-se que esta palavra designa este objeto. Isso seria feito se, por exemplo, se tratasse de nada mais do que evitar o equívoco de que a palavra “chapa” se referisse à forma de bloco de construção que nós, de fato, chamamos de “bloco”, – porém, o modo e a maneira desta *referência*, isto é, do uso desta palavra no restante, é conhecido.

E, de maneira similar, pode-se dizer que os sinais “a”, “b” etc. designam números; se isso afastar o equívoco de que “a”, “b”, “c” jogam na linguagem o papel que, na realidade, jogam “bloco”, “chapa”, “coluna”. E pode-se também dizer que “c” designa este número e não aquele; se, com isso, se esclarece que as letras são empregadas na ordem a, b, c, d etc., e não como a, b, d, c.

Mas pelo fato de que as descrições dos usos das palavras se assemelham entre si, não se pode tornar este uso mais semelhante! Pois, como vemos, ele é totalmente desigual.

11. Imagine ferramentas dentro de uma caixa: ali tem um martelo, um alicate, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um pote de cola, cola, pregos e parafusos. – Tão diferentes como são as funções destes objetos, são também diferentes as funções das palavras. (E há semelhanças aqui e ali.)

O que nos confunde, claro, é a uniformidade da sua manifestação, quando as palavras nos são ditas ou nos defrontamos com elas na escrita ou impressas.<sup>18</sup> Pois o seu *emprego* não está ali tão claro para nós. E especialmente não o está quando filosofamos!

12. Tal como olhar para a cabine de uma locomotiva: lá estão alavancas que parecem mais ou menos iguais. (Isso é compreensível porque todas elas devem ser pegadas com a mão.) Mas uma é a alavanca de uma manivela que pode ser alterada continuamente (ela regula a abertura de uma válvula); a



Offnung eines Ventils); ein anderer ist der Handgriff eines Schalters, der nur zweierlei wirksame Stellungen hat, er ist entweder umgelegt, oder aufgestellt; ein dritter ist der Griff eines Bremshebels, je stärker man zieht, desto stärker wird gebremst; ein vierter, der Handgriff einer Pumpe, er wirkt nur, solange er hin und her bewegt wird.

13. Wenn wir sagen: »jedes Wort der Sprache bezeichnet etwas« so ist damit vorerst noch *gar* nichts gesagt; es sei denn, daß wir genau erklärten, *welche* Unterscheidung wir zu machen wünschen. (Es könnte ja sein, daß wir die Wörter der Sprache (8) von Wörtern ›ohne Bedeutung‹ unterscheiden wollten, wie sie in Gedichten Lewis Carroll's vorkommen, oder von Worten wie »juwivallera« in einem Lied.)

14. Denke dir, jemand sagte: »Alle Werkzeuge dienen dazu, etwas zu modifizieren. So, der Hammer die Lage des Nagels, die Säge die Form des Bretts, etc.« – Und was modifiziert der Maßstab, der Leimtopf, die Nägel? – »Unser Wissen um die Länge eines Dings, die Temperatur des Leims, und die Festigkeit der Kiste.« — Wäre mit dieser Assimilation des Ausdrucks etwas gewonnen? –

15. Am direktesten ist das Wort ›bezeichnen‹ vielleicht da angewandt, wo das Zeichen auf dem Gegenstand steht, den es bezeichnet. Nimm an, die Werkzeuge, die A beim Bauen benützt, tragen gewisse Zeichen. Zeigt A dem Gehilfen ein solches Zeichen, so bringt dieser das Werkzeug, das mit dem Zeichen versehen ist.

So, und auf mehr oder weniger ähnliche Weise, bezeichnet ein Name ein Ding, und wird ein Name einem Ding gegeben. – Es wird sich oft nützlich erweisen, wenn wir uns beim Philosophieren sagen: Etwas benennen, das ist etwas Ähnliches, wie einem Ding ein Namenstäfelchen anheften.

16. Wie ist es mit den Farbmustern, die A dem B zeigt, – gehören sie zur *Sprache*? Nun, wie man will. Zur Wortsprache gehören sie nicht; aber wenn ich jemandem sage: »Sprich das Wort ›das‹ aus«, so wirst du doch dieses zweite »›das‹« auch noch zum Satz rechnen. Und doch spielt es eine ganz ähnliche Rolle, wie ein Farbmuster im Sprachspiel (8); es ist nämlich ein Muster dessen, was der Andre sagen soll.

Es ist das Natürlichste, und richtet am wenigsten Verwirrung an, wenn wir die Muster zu den Werkzeugen der Sprache rechnen.

[Bemerkung über das reflexive Fürwort »dieser Satz«.]



outra é a alavanca de um comutador que só tem duas posições de funcionamento, ou ela está fechada ou aberta; um terceiro é o cabo do freio, quanto mais forte se puxa, mais forte se freia; uma quarta é a alavanca de uma bomba que só funciona quando se a movimenta para lá e para cá.

13. Quando dizemos: “toda palavra da linguagem designa alguma coisa”, não dissemos até então *absolutamente* nada; a não ser que expliquemos exatamente *que* diferença desejamos estabelecer. (Poderia ser que quiséssemos diferenciar as palavras da linguagem (8) das palavras ‘sem significado’ que ocorrem nos poemas de Lewis Carroll, ou de palavras como “tra-la-lá” numa cantiga.)<sup>19</sup>

14. Imagine que alguém dissesse: “*Todas* as ferramentas servem para modificar alguma coisa. Assim, o martelo, a posição do prego, a serra, a forma da tábua etc.” – E o que modifica o metro, o pote de cola, os pregos? – “Nosso conhecimento do comprimento de uma coisa, a temperatura da cola e a firmeza da caixa.” — Ter-se-ia ganho alguma coisa com esta assimilação da expressão? –

15. A palavra “designar” talvez seja aplicada mais diretamente ali onde o nome está sobre o próprio objeto que designa.<sup>20</sup> Suponha que as ferramentas que A utiliza na construção carreguem certos sinais. Se A mostra a seu ajudante um destes sinais, este traz a ferramenta que está provida com o sinal.

Assim, e de maneira mais ou menos semelhante, um nome designa uma coisa e é dado a uma coisa. – Com frequência se demonstra que é útil se, ao fazer filosofia, dizemos para nós mesmos: nomear algo é um pouco como fixar uma etiqueta sobre alguma coisa.

16. O que acontece com as amostras de cores que A mostra a B – elas pertencem à *linguagem*? Como queira. Elas não pertencem à linguagem falada; mas quando digo para alguém: “Pronuncie a palavra ‘a’”, você vai contar também este segundo “a” como parte da sentença. E ela joga um papel totalmente semelhante ao da amostra de cores no jogo de linguagem (8); a saber, ela é uma amostra daquilo que o outro deve dizer.

É a coisa mais natural, e causa bem menos confusão, se contamos a amostra como ferramenta da linguagem.

[Observação sobre o pronome reflexivo “esta sentença”]<sup>21</sup>





17. Wir werden sagen können: in der Sprache (8) haben wir verschiedene *Wortarten*. Denn die Funktion des Wortes »Platte« und des Wortes »Würfel« sind einander ähnlicher als die von »Platte« und von »d«. Wie wir aber die Worte nach Arten zusammenfassen, wird vom Zweck der Einteilung abhängen, – und von unserer Neigung.

Denke an die verschiedenen Gesichtspunkte, nach denen man Werkzeuge in Werkzeugarten einteilen kann. Oder Schachfiguren in Figurenarten.

18. Daß die Sprachen (2) und (8) nur aus Befehlen bestehen, laß dich nicht stören. Willst du sagen, sie seien darum nicht vollständig, so frage dich, ob unsere Sprache vollständig ist; – ob sie es war, ehe ihr der chemische Symbolismus und die Infinitesimalnotation einverleibt wurden; denn dies sind, sozusagen, Vorstädte unserer Sprache. (Und mit wieviel Häusern, oder Straßen, fängt eine Stadt an, Stadt zu sein?) Unsere Sprache kann man ansehen als eine alte Stadt: Ein Gewinkel von Gässchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmässigen Straßen und mit einförmigen Häusern.

19. Man kann sich leicht eine Sprache vorstellen, die nur aus Befehlen und Meldungen in der Schlacht besteht. – Oder eine Sprache, die nur aus Fragen besteht und einem Ausdruck der Bejahung und der Verneinung. Und unzähliges Andere. — Und eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.

Wie ist es aber: Ist der Ruf »Platte!« im Beispiel (2) ein Satz oder ein Wort? – Wenn ein Wort, so hat es doch nicht dieselbe Bedeutung wie das gleichlautende unserer gewöhnlichen Sprache, denn im § 2 ist es ja ein Ruf. Wenn aber ein Satz, so ist es doch nicht der elliptische Satz »Platte!« unserer Sprache. — Was die erste Frage anbelangt, so kannst du »Platte!« ein Wort, und auch einen Satz nennen; vielleicht treffend einen »degenerierten Satz« (wie man von einer degenerierten Hyperbel spricht), und zwar ist es eben unser »elliptischer« Satz. – Aber der ist doch nur eine verkürzte Form des Satzes »Bring mir eine Platte!« und diesen Satz gibt es doch in Beispiel (2) nicht. – Aber warum sollte ich nicht, umgekehrt, den Satz »Bring mir eine Platte!« eine *Verlängerung* des Satzes »Platte!« nennen? – Weil der, der »Platte!« ruft, eigentlich meint: »Bring mir eine Platte!«. – Aber wie machst du das, *dies meinen*, während du »Platte« sagst? Sprichst du dir inwendig den unverkürzten Satz vor? Und warum soll ich, um zu sagen, was Einer mit dem Ruf »Platte« meint, diesen Ausdruck in einen andern übersetzen? Und wenn sie das Gleiche bedeuten, – warum soll ich nicht sagen: »wenn er »Platte!« sagt, meint er »Platte!«? Oder: warum sollst du nicht »Platte« meinen können, wenn du »Bring mir die Platte« meinen kannst? — Aber wenn ich »Platte!« rufe, so will



17. Nós podemos dizer: temos diferentes *tipos de palavras* na linguagem (8). Pois as funções da palavra “chapa” e da palavra “bloco” são mais similares entre si do que as das palavras “chapa” e “d”. O modo, entretanto, como nós classificamos as palavras segundo tipos vai depender da finalidade da divisão, – e da nossa inclinação.

Pense nos diferentes pontos de vista pelos quais se pode dividir as ferramentas segundo tipos. Ou as peças de xadrez em tipos de peças.

18. Não se incomode pelo fato de que as linguagens (2) e (8) consistem somente de ordens. Se você quiser dizer, por isso, que elas são incompletas, pergunte-se se nossa linguagem é completa; – se ela era completa antes do simbolismo químico e da notação infinitesimal lhe terem sido incorporadas; pois esses são, por assim dizer, subúrbios da nossa linguagem. (E com quantas casas ou ruas começa uma cidade a ser uma cidade?) Pode-se considerar a nossa linguagem como uma velha cidade: um emaranhado<sup>22</sup> de ruelas e praças, casas velhas e novas, casas com anexos de épocas diferentes; e tudo isso circundado por um conjunto de novas periferias com ruas retas e regulares, e com casas uniformes.

19. Pode-se facilmente imaginar uma linguagem que consista somente de ordens e informes numa batalha. – Ou uma linguagem que consista somente de perguntas e de uma expressão de afirmação e de negação.<sup>23</sup> E de inúmeras outras.<sup>24</sup> — E imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida.<sup>25</sup>

Mas então: a exclamação “Chapa!” no exemplo (2) é uma sentença ou uma palavra? – Se for uma palavra, então não tem o mesmo significado daquela homófona da nossa linguagem comum, pois na seção § 2 ela é uma exclamação. Mas se for uma sentença, então ela não é a sentença elíptica “Chapa!” da nossa linguagem. — No que concerne à primeira pergunta, você pode chamar “Chapa!” tanto de palavra como de sentença; talvez até mais acertadamente de ‘sentença degenerada’ (como se pode falar de uma hipérbole degenerada), e, na verdade, é isso que é a nossa sentença ‘elíptica’. – Mas ela é só uma forma abreviada da sentença “Traga-me uma chapa!”, e esta sentença não está no exemplo (2). – Mas por que eu não deveria, ao contrário, chamar a sentença “Traga-me uma chapa!” de um *prolongamento* da sentença “Chapa!”? – Porque aquele que exclama “chapa!”, na realidade quer dizer:<sup>26</sup> “Traga-me uma chapa!”. – Mas como é que você faz para *querer dizer isso* enquanto diz apenas “Chapa”? Você diz internamente consigo mesmo a sentença não abreviada? E por que eu deveria traduzir esta expressão em outra para dizer o que alguém quer dizer com a exclamação “Chapa!”? E se elas têm o mesmo significado, – por que não devo dizer: “quando ele diz ‘Chapa!’, ele quer dizer ‘Chapa!’”? Ou: por que você não pode querer dizer “Chapa”, se você pode querer dizer “Traga-me a chapa”? — Mas se exclamo “Chapa!”, então quero,



ich doch, *er soll mir eine Platte bringen!* — Gewiß, aber besteht ›dies wollen‹ darin, daß du in irgend einer Form einen andern Satz denkst als den, den du sagst? —

20. Aber wenn nun Einer sagt »Bring mir eine Platte!«, so scheint es ja jetzt, als könnte er diesen Ausdruck als *ein* langes Wort meinen: entsprechend nämlich dem einen Worte »Platte!«. — Kann man ihn also einmal als *ein* Wort, einmal als vier Wörter meinen? Und wie meint man ihn gewöhnlich? — Ich glaube, wir werden geneigt sein, zu sagen: Wir meinen den Satz als einen von *vier* Wörtern, wenn wir ihn im Gegensatz zu andern Sätzen gebrauchen, wie »Reich mir eine Platte zu«, »Bring ihm eine Platte«, »Bring zwei Platten«, etc.; also im Gegensatz zu Sätzen, welche die Wörter unseres Befehls in andern Verbindungen enthalten. — Aber worin besteht es, einen Satz im Gegensatz zu andern Sätzen gebrauchen? Schweben einem dabei etwa diese Sätze vor? Und *alle*? Und *während* man den einen Satz sagt, oder vor-, oder nachher? — Nein! Wenn auch so eine Erklärung einige Versuchung für uns hat, so brauchen wir doch nur einen Augenblick zu bedenken, was wirklich geschieht, um zu sehen, daß wir hier auf falschem Weg sind. Wir sagen, wir gebrauchen den Befehl im Gegensatz zu andern Sätzen, weil *unsere Sprache* die Möglichkeit dieser andern Sätze enthält. Wer unsere Sprache nicht versteht, ein Ausländer, der öfter gehört hätte, wie jemand den Befehl gibt »Bring mir eine Platte!«, könnte der Meinung sein, diese ganze Lautreihe sei ein Wort und entspräche etwa dem Wort für »Baustein« in seiner Sprache. Wenn er selbst dann diesen Befehl gegeben hätte, würde er ihn vielleicht anders aussprechen, und wir würden sagen: Er spricht ihn so sonderbar aus, weil er ihn für *ein* Wort hält. — Aber geht also nicht, wenn er ihn ausspricht, eben auch etwas anderes in ihm vor, — *dem* entsprechend, daß er den Satz als *ein* Wort auffaßt? — Es kann das Gleiche in ihm vorgehen, oder auch anderes. Was geht denn in dir vor, wenn du so einen Befehl gibst; bist du dir bewußt, daß er aus vier Wörtern besteht, *während* du ihn aussprichst? Freilich, du *beherrscht* diese Sprache — in der es auch jene andern Sätze gibt — aber ist dieses Beherrschen etwas, was ›geschieht‹, während du den Satz aussprichst? — Und ich habe ja zugegeben: der Fremde wird den Satz, den er anders auffaßt, wahrscheinlich anders aussprechen; aber, was wir die falsche Auffassung nennen, *muß* nicht in irgend etwas liegen, was das Aussprechen des Befehls begleitet.

›Elliptisch‹ ist der Satz nicht, weil er etwas ausläßt, was wir meinen, wenn wir ihn aussprechen, sondern weil er gekürzt ist im Vergleich mit einem bestimmten Vorbild unserer Grammatik. — Man könnte hier freilich den Einwand machen: »Du gibst zu, daß der verkürzte und der unverkürzte Satz den gleichen Sinn haben. — Welchen Sinn haben sie also? Gibt es denn für diesen Sinn nicht einen Wortausdruck?« — Aber besteht der gleiche Sinn der Sätze nicht in ihrer gleichen *Verwendung* — (Im Russischen heißt es »Stein rot« statt »der Stein ist rot«; geht ihnen die Kopula im Sinn ab, oder *denken* sie sich die Kopula dazu?)



de fato, que *ele me traga uma chapa!* — Certamente, mas ‘querer isto’ consiste em que, de alguma forma, você imagina outra sentença diferente daquela que está falando? —

20. Mas se alguém me diz “Traga-me uma chapa!”, parece agora que ele poderia querer dizer esta expressão como *uma* palavra longa: correspondente, a saber, à palavra “Chapa!”. — Pode-se portanto querer dizê-la ora como *uma* palavra, ora como quatro palavras? E como se quer dizê-la normalmente? — Creio que estaremos inclinados a dizer: vamos querer dizer a sentença de *quatro* palavras quando a usamos em contraposição a outras sentenças como “Passe-me uma chapa”, “Traga-lhe uma chapa”, “Traga duas chapas” etc.; portanto em contraposição a sentenças que contêm as palavras da nossa ordem em outras combinações. — Mas em que consiste usar uma sentença em contraposição a outras? Estas sentenças pairam na mente de alguém? E *todas*? E *enquanto* se diz a sentença, ou antes, ou depois? — Não! Mesmo que uma explicação como esta seja tentadora, nós só precisamos considerar por um momento o que realmente acontece para ver que estamos aqui num falso caminho. Nós dizemos que usamos a ordem em contraposição a outras sentenças, porque *nossa linguagem* contém a possibilidade destas outras sentenças. Quem não compreende a nossa linguagem, um estrangeiro que tivesse ouvido frequentemente alguém dando a ordem “Traga-me uma chapa!”, poderia ter a opinião de que toda esta série de sons seria uma palavra, e corresponderia, por exemplo, à palavra para “bloco de construção” em sua língua. Se ele mesmo tivesse que dar esta ordem, talvez a proferisse diferente, e nós diríamos: ele a profere assim tão estranho porque a toma como *uma* palavra. — Mas não acontece precisamente nele, quando a profere, algo também diferente, — correspondente *ao fato* de que ele concebe a sentença como *uma* palavra? — Pode acontecer o mesmo nele, ou também algo diferente. O que te acontece quando você dá uma ordem assim; você está consciente de que ela consiste em quatro palavras *enquanto* a profere? Certamente você *domina* esta linguagem — na qual também existem aquelas outras sentenças — mas este domínio é algo que ‘ocorre’ enquanto você profere a sentença? — E eu até admiti: o estrangeiro que concebe a sentença de modo diferente, vai provavelmente proferir também a sentença de maneira diferente; mas o que chamamos de falsa concepção não *tem que* estar em alguma coisa que acompanha a pronúncia da ordem.

A sentença não é ‘elíptica’ porque deixa de fora algo que queremos dizer quando a proferimos, mas porque ela é abreviada em comparação com um determinado modelo da nossa gramática. — Claro, poder-se-ia objetar aqui: “Você admite que a sentença abreviada e a não abreviada têm o mesmo sentido. — Que sentido têm elas então? — Não há uma expressão verbal para este sentido?” — Mas não consiste o mesmo sentido das sentenças no seu mesmo *emprego* — (Em russo se diz “pedra vermelha” em vez de “a pedra é vermelha”; desprende-se-lhes a cópula do sentido ou eles a *imaginam* para si



21. Denke dir ein Sprachspiel, in welchem B dem A auf dessen Frage die Anzahl der Platten, oder Würfel in einem Stoß meldet, oder die Farben und Formen der Bausteine, die dort und dort liegen. – So eine Meldung könnte also lauten: »Fünf Platten«. Was ist nun der Unterschied zwischen der Meldung, oder Behauptung, »Fünf Platten« und dem Befehl »Fünf Platten!«? – Nun, die Rolle, die das Aussprechen dieser Worte im Sprachspiel spielt. Aber es wird wohl auch der Ton, in dem sie ausgesprochen werden, ein anderer sein, und die Miene, und noch manches andere. Aber wir können uns auch denken, daß der Ton der gleiche ist, – denn ein Befehl und eine Meldung können in *mancherlei* Ton ausgesprochen werden und mit *mancherlei* Miene – und daß der Unterschied allein in der Verwendung liegt. (Freilich könnten wir auch die Worte »Behauptung« und »Befehl« zur Bezeichnung einer grammatischen Satzform und eines Tonfalls gebrauchen; wie wir ja »Ist das Wetter heute nicht herrlich?« eine Frage nennen, obwohl sie als Behauptung verwendet wird.) Wir könnten uns eine Sprache denken, in der *alle* Behauptungen die Form und den Ton rhetorischer Fragen hätten; oder jeder Befehl die Form der Frage: »Möchtest du das tun?«. Man wird dann vielleicht sagen: »Was er sagt, hat die Form der Frage, ist aber wirklich ein Befehl« – d.h., hat die Funktion des Befehls in der Praxis der Sprache. (Ähnlich sagt man »Du wirst das tun«, nicht als Prophezeiung, sondern als Befehl. Was macht es zu dem einen, was zu dem andern?)

22. Freges Ansicht, daß in einer Behauptung eine Annahme steckt, die dasjenige ist, was behauptet wird, basiert eigentlich auf der Möglichkeit, die es in unserer Sprache gibt, jeden Behauptungssatz in der Form zu schreiben »Es wird behauptet, daß das und das der Fall ist.« – Aber »Daß das und das der Fall ist«, ist eben in unsrer Sprache kein Satz – es ist noch kein *Zug* im Sprachspiel. Und schreibe ich statt »Es wird behauptet, daß ...« »Es wird behauptet: das und das ist der Fall«, dann sind hier die Worte »Es wird behauptet« eben überflüssig.

Wir könnten sehr gut auch jede Behauptung in der Form einer Frage mit nachgesetzter Bejahung schreiben; etwa: »Regnet es? Ja!«. Würde das zeigen, daß in jeder Behauptung eine Frage steckt?

Man hat wohl das Recht, ein Behauptungszeichen zu verwenden im Gegensatz z.B. zu einem Fragezeichen; oder wenn man eine Behauptung unterscheiden will von einer Fiktion, oder einer Annahme. Irrig ist es nur, wenn man meint, daß die Behauptung nun aus zwei Akten besteht, dem Erwägen und dem Behaupten (Beilegen des Wahrheitswerts, oder dergl.) und daß wir diese Akte nach dem Zeichen des Satzes vollziehen, ungefähr wie wir nach Noten singen. Mit dem Singen nach Noten ist allerdings das laute, oder leise Lesen des geschriebenen Satzes zu vergleichen, aber nicht das »*Meinen*« (Denken) des gelesenen Satzes.



adicionalmente?)

21. Imagine um jogo de linguagem em que B, em resposta a A, informe o número de chapas ou blocos em uma pilha, ou as cores e formas dos blocos de construção que estão aqui e ali. Um informe assim poderia soar como: “Cinco chapas”. Qual é a diferença entre o anúncio, ou a asserção, “Cinco chapas”, e a ordem “Cinco chapas!”? – Bem, é o papel que o proferimento destas palavras tem no jogo de linguagem. Mas provavelmente o tom com que elas são proferidas será também outro, e as caras, e várias outras coisas. Mas podemos também imaginar que o tom seja o mesmo, pois uma ordem e um informe podem ser proferidos em *diversos* tons e com *diversas* caras – e a diferença pode estar somente no emprego. (Nós podemos usar também, claro, as palavras “asserção” e “ordem” para indicar uma forma gramatical da sentença e uma entonação particular; tal como denominamos como pergunta “O tempo hoje não está maravilhoso?”, mesmo que a sentença seja empregada como asserção.) Podemos imaginar uma linguagem em que *todas* as asserções tivessem a forma e a entonação de perguntas retóricas; ou cada ordem a forma de pergunta: “Gostaria de fazer isto?”. Então, dir-se-ia talvez: “O que ele diz tem a forma de pergunta, mas na realidade é uma ordem” – isto é, tem a função de ordem na prática da linguagem. (De maneira similar, diz-se “Você fará isto” não como profecia mas como ordem. O que a faz ser uma ou outra?)

22. A concepção de Frege segundo a qual numa asserção se incute uma assunção,<sup>27</sup> que é aquilo que é afirmado, baseia-se, na verdade, na possibilidade que existe na nossa linguagem de escrever toda sentença assertiva na forma “Afirma-se que isto e isto é o caso.” – Mas “Que isto e isto é o caso” não é precisamente uma sentença da nossa linguagem – não é ainda um *lance* no jogo de linguagem. E se, em vez de “Afirma-se que ...”, escrevo “Afirma-se: isto e isto é o caso”, então a declaração “Afirma-se” torna-se, simplesmente, supérflua.

Nós poderíamos muito bem escrever toda asserção na forma de uma pergunta com afirmação subsequente; talvez como: “Está chovendo? Sim!”. Isto mostraria que em toda asserção se incute uma pergunta?

Tem-se, naturalmente, o direito de empregar um sinal de asserção em contraposição, por exemplo, a um sinal de interrogação; ou quando se quer diferenciar uma asserção de uma ficção ou de uma assunção. O erro é somente quando se quer dizer que a asserção consiste em dois atos, o considerar e o afirmar (atribuição de valor de verdade ou algo semelhante), e que executamos estes atos pelos sinais da proposição, mais ou menos como cantamos segundo as notas. O que pode ser comparado com o canto segundo as notas é a leitura em voz alta ou em voz baixa da sentença escrita, mas não o ‘*querer dizer*’ (o pensar) da sentença lida.



Das Fregesche Behauptungszeichen betont den *Satzanfang*. Es hat also eine ähnliche Funktion wie der Schlusspunkt. Es unterscheidet die ganze Periode vom Satz *in* der Periode. Wenn ich Einen sagen höre »es regnet«, aber nicht weiß, ob ich den Anfang und den Schluß der Periode gehört habe, so ist dieser Satz für mich noch kein Mittel der Verständigung.

Denken wir uns ein Bild, einen Boxer in bestimmter Kampfstellung darstellend. Dieses Bild kann nun dazu gebraucht werden, um jemand mitzuteilen, wie er stehen, sich halten soll; oder, wie ein bestimmter Mann dort und dort gestanden hat; oder etc., etc. Man könnte dieses Bild (chemisch gesprochen) ein Satzradikal nennen. Ähnlich dachte sich wohl Frege die »Annahme«.

23. Wieviele Arten der Sätze gibt es aber? Etwa Behauptung, Frage und Befehl? – Es gibt *unzählige* solcher Arten: unzählige verschiedene Arten der Verwendung alles dessen, was wir »Zeichen«, »Worte«, »Sätze«, nennen. Und diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen. (Ein *ungefähres Bild* davon können uns die Wandlungen der Mathematik geben.)

Das Wort »Sprachspiel« soll hier hervorheben, daß das *Sprechen* der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.

Führe dir die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele an diesen Beispielen, und anderen, vor Augen:

- Befehlen, und nach Befehlen handeln –
- Beschreiben eines Gegenstands nach dem Ansehen, oder nach Messungen –
- Herstellen eines Gegenstands nach einer Beschreibung (Zeichnung) –
- Berichten eines Hergangs –
- Über den Hergang Vermutungen anstellen –
- Eine Hypothese aufstellen und prüfen –
- Darstellen der Ergebnisse eines Experiments durch Tabellen und Diagramme –
- Eine Geschichte erfinden; und lesen –
- Theater spielen –
- Reigen singen –
- Rätsel raten –
- Einen Witz machen; erzählen –



O sinal fregeano de asserção<sup>28</sup> acentua o *começo da proposição*. Ele tem, portanto, uma função semelhante à do ponto final. Ele diferencia o período total da proposição *dentro do período*. Quando ouço alguém dizer “está chovendo”, mas não sei se ouvi o começo ou o final do período, então esta sentença ainda não é um meio de comunicação para mim.

Imaginemos uma figura representando um boxeador em determinada posição na luta. Essa figura pode ser usada para comunicar a alguém como ele deve se posicionar e se manter; ou como um determinado homem se posicionou aqui e ali; ou etc., etc. Poder-se-ia chamar esta figura de radical proposicional (falando quimicamente). Frege imaginou de maneira bem similar a “assunção”.<sup>29</sup>

23. Mas quantos tipos de sentenças existem? Talvez asserção, pergunta e ordem? – Há *inúmeros* desses tipos: inúmeros tipos diferentes de emprego de tudo o que chamamos de “sinais”, “palavras”, “sentenças”. E essa multiplicidade não é nada fixa, dada de uma vez por todas; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, poderíamos dizer, passam a existir, e outros envelhecem e são esquecidos. (Nós podemos ter uma *imagem aproximada* disso nas mudanças da matemática.)

A expressão “*jogo de linguagem*” deve enfatizar aqui que o *falar* de uma linguagem é parte de uma atividade ou de uma forma de vida.

Ponha diante de si a multiplicidade de jogos de linguagem por estes e outros exemplos:

- Dar ordens e agir segundo ordens –
- Descrever um objeto segundo a aparência ou por medição –
- Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho) –
- Informar um acontecimento –
- Fazer suposições sobre o curso dos eventos –
- Propor uma hipótese e comprová-la –
- Apresentar os resultados de um experimento mediante tabelas e diagramas –
- Inventar uma história; e ler –
- Atuar em teatro –
- Cantar cantigas de roda –
- Adivinhar enigmas –
- Fazer uma piada; contá-la –
- Resolver um modelo de cálculo aplicado –



Ein angewandtes Rechenexempel lösen –

Aus einer Sprache in die andere übersetzen –

Bitten, Danken, Fluchen, Grüßen, Beten.

– Es ist interessant, die Mannigfaltigkeit der Werkzeuge der Sprache und ihrer Verwendungsweisen, die Mannigfaltigkeit der Wort- und Satzarten, mit dem zu vergleichen, was Logiker über den Bau der Sprache gesagt haben. (Und auch der Verfasser der Logisch-Philosophischen Abhandlung.)

24. Wem die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele nicht vor Augen ist, der wird etwa zu den Fragen geneigt sein, wie dieser: »Was ist eine Frage?« – Ist es die Feststellung, daß ich das und das nicht weiß, oder die Feststellung, daß ich wünsche, der Andre möchte mir sagen ....? Oder ist es die Beschreibung meines seelischen Zustandes der Ungewißheit? – Und ist der Ruf »Hilfe!« so eine Beschreibung?

Denke daran, wieviel Verschiedenartiges »Beschreibung« genannt wird: Beschreibung der Lage eines Körpers durch seine Koordinaten; Beschreibung eines Gesichtsausdrucks; Beschreibung einer Tastempfindung; einer Stimmung.

Man kann freilich statt der gewöhnlichen Form der Frage die der Feststellung, oder Beschreibung setzen: »Ich will wissen, ob ....«, oder »Ich bin im Zweifel, ob ....« – aber damit hat man die verschiedenen Sprachspiele einander nicht näher gebracht.

Die Bedeutsamkeit solcher Umformungsmöglichkeiten, z.B. aller Behauptungssätze in Sätze, die mit der Klausel »Ich denke«, oder »Ich glaube« anfangen (also sozusagen in Beschreibungen *meines* Innenlebens) wird sich an anderer Stelle deutlicher zeigen. (Solipsismus.)

25. Man sagt manchmal: die Tiere sprechen nicht, weil ihnen die geistigen Fähigkeiten fehlen. Und das heißt: »sie denken nicht, darum sprechen sie nicht«. Aber: sie sprechen eben nicht. Oder besser: sie verwenden die Sprache nicht – wenn wir von den primitivsten Sprachformen absehen. – Befehlen, fragen, erzählen, plauschen gehören zu unserer Naturgeschichte so wie gehen, essen, trinken, spielen.

26. Man meint, das Lernen der Sprache bestehe darin, daß man Gegenstände benennt. Und zwar: Menschen, Formen, Farben, Schmerzen, Stimmungen, Zahlen, etc. Wie gesagt – das Benennen ist etwas Ähnliches, wie, einem Ding ein Namentäfelchen anheften. Man kann das eine Vorbereitung zum Gebrauch eines Wortes nennen. Aber *worauf* ist es eine Vorbereitung?



Traduzir de uma língua para outra –

Solicitar, agradecer, blasfemar, cumprimentar, rezar.

– É interessante comparar a multiplicidade de ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade de tipos de palavra e de sentença, com o que os lógicos dizem sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*.)

24. Quem não tem diante de si a multiplicidade dos jogos de linguagem estará inclinado a fazer perguntas como esta: “O que é uma pergunta?” – Isto é o enunciado de que não sei tal e tal coisa, ou é o enunciado de que desejo que o outro possa me dizer ....? Ou é a descrição da minha condição mental de incerteza? – E o chamado de “socorro!” é uma descrição como esta?

Pense em quantas coisas diferentes são chamadas de “descrição”: a descrição da posição de um corpo por meio de suas coordenadas; a descrição de uma expressão facial; a descrição de uma sensação tátil; do humor.

Pode-se certamente substituir a forma habitual da pergunta pelo enunciado ou pela descrição: “Quero saber se ....”, ou “Estou em dúvida se ....” – mas, com isto, não se aproximam mais entre si os diferentes jogos de linguagem.

A importância destas possibilidades de transformação, por exemplo, de todas as asserções em sentenças que comecem com as cláusulas “Eu penso” ou “Eu creio” (portanto, por assim dizer, em descrições da *minha* vida interior) vai se mostrar mais claramente em outro lugar. (Solipsismo).<sup>30</sup>

25. Às vezes se diz: os animais não falam porque lhes faltam as capacidades mentais. E isso significa: “eles não pensam, portanto não falam”. Mas: eles não falam mesmo. Ou melhor: eles não empregam uma linguagem – se não levamos em conta as formas mais primitivas de linguagem. – Dar ordens, perguntar, contar, tagarelar, pertencem à nossa história natural<sup>31</sup> tanto quanto andar, comer, beber, jogar.

26. O que se quer dizer é que o aprendizado da linguagem consiste em nomear objetos. A saber: pessoas, formas, cores, dores, humores, números etc. Como foi dito – nomear é semelhante a afixar uma etiqueta em alguma coisa. Pode-se chamar isto de preparação para o uso de uma palavra. Mas é uma preparação *para quê*?



27. »Wir benennen die Dinge und können nun über sie reden. Uns in der Rede auf sie beziehen.« – Als ob mit dem Akt des Benennens schon das, was wir weiter tun, gegeben wäre. Als ob es nur Eines gäbe, was heißt: »von Dingen reden«. Während wir doch das Verschiedenartigste mit unsern Sätzen tun. Denken wir allein an die Ausrufe. Mit ihren ganz verschiedenen Funktionen.

Wasser!  
Fort!  
Au!  
Hilfe!  
Schön!  
Nicht!

Bist du nun noch geneigt, diese Wörter »Benennungen von Gegenständen« zu nennen?

In den Sprachen (2) und (8) gab es ein Fragen nach der Benennung nicht. Dies und sein Korrelat, die hinweisende Erklärung, ist, wie wir sagen könnten, ein eigenes Sprachspiel. Das heißt eigentlich: wir werden erzogen, abgerichtet dazu, zu fragen: “Wie heißt das?” – worauf dann das Benennen erfolgt. Und es gibt auch ein Sprachspiel: Für etwas einen Namen erfinden. Also, zu sagen: »Das heißt ....«, und nun den neuen Namen zu verwenden. (So benennen Kinder z.B. ihre Puppen und reden dann von ihnen, und zu ihnen. Dabei bedenke gleich, wie eigenartig der Gebrauch des Personennamens ist, mit welchem wir den Benannten *rufen!*)

28. Man kann nun einen Personennamen, ein Farbwort, einen Stoffnamen, ein Zahlwort, den Namen einer Himmelsrichtung, etc. hinweisend definieren. Die Definition der Zahl Zwei »Das heißt ›zwei‹ « – wobei man auf zwei Nüsse zeigt – ist vollkommen exakt. – Aber wie kann man denn die Zwei so definieren? Der, dem man die Definition gibt, weiß ja dann nicht, *was* man mit »zwei« benennen will; er wird annehmen, daß du *diese* Gruppe von Nüssen »zwei« nennst! — Er *kann* dies annehmen; vielleicht nimmt er es aber nicht an. Er könnte ja auch, umgekehrt, wenn ich dieser Gruppe von Nüssen einen Namen beilegen will, ihn als Zahlnamen mißverstehen. Und ebensogut, wenn ich einen Personennamen hinweisend erkläre, diesen als Farbnamen, als Bezeichnung der Rasse, ja als Namen einer Himmelsrichtung auffassen. Das heißt, die hinweisende Definition kann in *jedem* Fall so und anders gedeutet werden.



27. “Nomeamos as coisas e então podemos falar sobre elas. Referirmo-nos a elas na conversa.” – Como se com o ato de nomear já estivesse dado tudo o que faríamos depois. Como se houvesse apenas uma coisa chamada: “falar das coisas”. Enquanto fazemos as mais diferentes coisas com as nossas sentenças. Pensemos somente nas exclamações. Com as suas funções totalmente diferentes:

Água!  
Fora!  
Ai!  
Socorro!  
Lindo!  
Não!

Você ainda está inclinado a chamar estas palavras de “nomeações de objetos”?

Nas linguagens (2) e (8) não havia um questionamento sobre a nomeação. Isto e seu correlato, a explicação ostensiva, é, poderíamos dizer, um jogo de linguagem próprio. Na realidade, isto significa: nós somos ensinados, adestrados para perguntar: “Como se chama isto?” – e então a nomeação se segue. E há também um jogo de linguagem: inventar um nome para alguma coisa. Portanto, dizer: “Isto se chama ....”, e então empregar o novo nome. (Assim as crianças nomeiam, por exemplo, suas bonecas, falam sobre elas e com elas. Considere, então, como é peculiar o uso do nome de uma pessoa para *chamar* o nomeado!)

28. Pode-se definir ostensivamente o nome de uma pessoa, o nome de uma cor, o nome de um material, um numeral, o nome de uma direção da bússola etc. A definição do número dois “Isto se chama ‘dois’” – enquanto se mostram duas nozes – é perfeitamente exata. – Mas como se pode definir o dois deste modo? Aquele para quem se dá a definição não sabe realmente o *que* se quer nomear com “dois”; ele vai supor que você esteja chamando *este* grupo de nozes de “dois”! — Ele *pode* supor isto; mas talvez não suponha. Ele poderia também, ao contrário, quando quero atribuir um nome para este grupo de nozes, confundi-lo com o nome de um número. E, do mesmo modo, se dou uma explicação ostensiva de um nome pessoal, concebê-lo como o nome de uma cor, como a denominação de uma raça, e até com o nome de uma das direções da bússola. Isto significa que a definição ostensiva pode, em *todos* os casos, ser interpretada deste e daquele modo.



Könnte man zur Erklärung des Wortes »rot« auf etwas weisen, was *nicht rot* ist? Das wäre ähnlich, wie wenn man Einem, der der deutschen Sprache nicht mächtig ist, das Wort »bescheiden« erklären sollte, und man zeigte zur Erklärung auf einen arroganten Menschen und sagte »Dieser ist *nicht* bescheiden«. Es ist kein Argument gegen eine solche Erklärungsweise, daß sie vieldeutig ist. Jede Erklärung kann mißverstanden werden.

Wohl aber könnte man fragen: Sollen wir das noch eine »Erklärung« nennen? – Denn sie spielt im Kalkül natürlich eine andere Rolle als das, was wir gewöhnlich »hinweisende Erklärung« des Wortes »rot« nennen; auch wenn sie dieselben praktischen Folgen, dieselbe *Wirkung* auf den Lernenden hätte.

29. Vielleicht sagt man: die Zwei kann nur *so* hinweisend definiert werden: »Diese *Zahl* heißt ›zwei‹«. Denn das Wort »Zahl« zeigt hier an, an welchen *Platz* der Sprache, der Grammatik, wir das Wort setzen. Das heißt aber, es muß das Wort »Zahl« erklärt sein, ehe jene hinweisende Definition verstanden werden kann. – Das Wort »Zahl« in der Definition zeigt allerdings diesen Platz an; den Posten, an den wir das Wort stellen. Und wir können so Mißverständnissen vorbeugen, indem wir sagen: »Diese *Farbe* heißt so und so«, »Diese *Länge* heißt so und so«, usw. Das heißt: Mißverständnisse werden manchmal so vermieden. Aber läßt sich denn das Wort »Farbe«, oder »Länge« nur *so* auffassen? – Nun, wir müssen sie eben erklären. – Also erklären durch andere Wörter! Und wie ist es mit der letzten Erklärung in dieser Kette? (Sag nicht »Es gibt keine ›letzte‹ Erklärung«. Das ist gerade so, als wolltest du sagen: »Es gibt kein letztes Haus in dieser Strasse; man kann immer noch eines dazubauen.«)

Ob das Wort »Zahl« in der hinweisenden Definition der Zwei nötig ist, das hängt davon ab, ob er sie ohne dieses Wort anders auffaßt, als ich es wünsche. Und das wird wohl von den Umständen abhängen, unter welchen sie gegeben wird, und von dem Menschen, dem ich sie gebe.

Und wie er die Erklärung ›auffaßt‹, zeigt sich darin, wie er von dem erklärten Wort Gebrauch macht.

30. Man könnte also sagen: Die hinweisende Definition erklärt den Gebrauch – die Bedeutung – des Wortes, wenn es schon klar ist, welche Rolle das Wort in der Sprache überhaupt spielen soll. Wenn ich also weiß, daß Einer mir ein Farbwort erklären will, so wird mir die hinweisende Erklärung »Das heißt ›Sepia‹« zum Verständnis des Wortes verhelfen. – Und dies kann



Para explicar a palavra “vermelho”, poder-se-ia apontar para algo que *não é vermelho*? Seria similar a dever explicar a palavra “modesto”, para alguém que não domina a língua portuguesa, apontando-se para uma pessoa arrogante e dizendo “Aquele ali *não é modesto*”. Não é um argumento contra este tipo de explicação que ela seja ambígua. Toda explicação pode ser mal compreendida.

Pode-se, entretanto, perguntar: devemos ainda chamar isto de “explicação”? – Pois ela, naturalmente, joga no cálculo um papel diferente do que costumeiramente chamamos “explicação ostensiva” da palavra “vermelho”; mesmo que tenha as mesmas consequências práticas, o mesmo *efeito* sobre o aprendiz.<sup>32</sup>

29. Talvez se diga: o dois só pode ser definido ostensivamente *assim*: “Este *número* se chama ‘dois’”. Pois a palavra “número” indica aqui em que *lugar* da linguagem, da gramática, colocamos a palavra. Mas isto significa que a palavra “número” tem que ser explicada antes que aquela definição ostensiva possa ser compreendida. – A palavra “número” na definição indica de fato este lugar; o posto que atribuímos à palavra. E podemos prevenir mal-entendidos dizendo: “Esta *cor* se chama assim e assim”, “Esta *extensão* se chama assim e assim”, e assim por diante. Isto significa: Mal-entendidos são evitados, às vezes, assim. Mas a palavra “cor”, ou “extensão”, só pode ser concebida *assim*? – Bem, nós teremos justamente que explicá-las. – Portanto, explicar mediante outras palavras! E quanto à última explicação nesta cadeia? (Não diga “Não há uma ‘última’ explicação”. Isto é exatamente como se você quisesse dizer: “Não há uma última casa nesta rua; pode-se sempre construir mais uma.”)

Se a palavra “número” é necessária na definição ostensiva do dois, isto depende da pessoa concebê-la de modo distinto do que pretendi, sem aquela palavra. E isto depende, é claro, da circunstância sob a qual ela é dada e da pessoa para quem a dou.

E como ela ‘concebe’ a explicação se mostra na maneira como faz uso da palavra explicada.

30. Poder-se-ia, portanto, dizer: a definição ostensiva explica o uso – o significado – da palavra quando já está claro que papel em geral a palavra deve cumprir na linguagem. Se, portanto, sei que alguém quer me explicar o nome de uma cor, a explicação ostensiva “isto se chama ‘sépia’” me auxiliará na compreensão da palavra. – E pode-se dizer isto quando não se esquece



man sagen, wenn man nicht vergißt, daß sich nun allerlei Fragen an das Wort »wissen«, oder »klar sein« anknüpfen.

Man muß schon etwas wissen (oder können), um nach der Benennung fragen zu können. Aber was muß man wissen?

31. Wenn man jemandem die Königsfigur im Schachspiel zeigt und sagt »Das ist der Schachkönig«, so erklärt man ihm dadurch nicht den Gebrauch dieser Figur, – es sei denn, daß er die Regeln des Spiels schon kennt, bis auf diese letzte Bestimmung: die Form einer Königsfigur. Man kann sich denken, er habe die Regeln des Spiels gelernt, ohne daß ihm je eine wirkliche Spielfigur gezeigt wurde. Die Form der Spielfigur entspricht hier dem Klang, oder der Gestalt eines Wortes.

Man kann sich aber auch denken, Einer habe das Spiel gelernt, ohne je Regeln zu lernen, oder zu formulieren. Er hat etwa zuerst durch Zusehen ganz einfache Brettspiele gelernt und ist zu immer komplizierteren fortgeschritten. Auch diesem könnte man die Erklärung geben: »Das ist der König« – wenn man ihm z.B. Schachfiguren von einer ihm ungewohnten Form zeigt. Auch diese Erklärung lehrt ihn den Gebrauch der Figur nur darum, weil, wie wir sagen könnten, der Platz schon vorbereitet war, an den sie gestellt wurde. Oder auch: Wir werden nur dann sagen, sie lehre ihn den Gebrauch, wenn der Platz schon vorbereitet ist. Und er ist es hier nicht dadurch, daß der, dem wir die Erklärung geben, schon Regeln weiß, sondern dadurch, daß er in anderm Sinne schon ein Spiel beherrscht.

Betrachte noch diesen Fall: Ich erkläre jemandem das Schachspiel; und fange damit an, indem ich auf eine Figur zeige und sage: »Das ist der König. Er kann so und so ziehen, etc. etc.«. – In diesem Fall werden wir sagen: die Worte »Das ist der König« (oder »Das heißt ›König‹ «) sind nur dann eine Worterklärung, wenn der Lernende schon ›weiß, was eine Spielfigur ist‹. Wenn er also etwa schon andere Spiele gespielt hat, oder dem Spielen Anderer ›mit Verständnis‹ zugesehen hat – *und dergleichen*. Auch nur dann wird er beim Lernen des Spiels relevant fragen können: »Wie heißt das?« – nämlich, diese Spielfigur.

Wir können sagen: Nach der Benennung fragt nur der sinnvoll, der schon etwas mit ihr anzufangen weiß.

Wir können uns ja auch denken, daß der Gefragte antwortet: »Bestimm die Benennung selber« – und nun müßte, der gefragt hat, für alles selber aufkommen.

32. Wer in ein fremdes Land kommt, wird manchmal die Sprache der Einheimischen durch hinweisende Erklärungen lernen, die sie ihm geben; und er wird die Deutung dieser Erklärungen oft *raten* müssen und manchmal richtig, manchmal falsch raten.



que toda sorte de perguntas se enlaça agora com a palavra “saber” ou “estar claro”.

É preciso já saber alguma coisa (ou ser capaz de) para poder perguntar pelas nomeações. Mas o que se tem que saber?

31. Quando se mostra para alguém o rei no jogo de xadrez e se diz “Este é o rei”, com isto não se explica para esta pessoa o uso desta peça, – a não ser que ela já conheça as regras do jogo salvo esta última definição: a forma da peça do rei. Pode-se imaginar que ela tenha aprendido as regras do jogo sem que se lhe tenha sido mostrada alguma peça real do xadrez. A forma da peça do jogo corresponderia aqui ao som ou à forma de uma palavra.

Mas pode-se também imaginar alguém que tenha aprendido o jogo sem aprender as regras ou formulá-las. Ele pode ter aprendido inicialmente, pela observação, jogos de tabuleiro bem simples, e ter progredido para os mais e mais complicados. Também a este pode-se dar a explicação: “Este é o rei” – quando se mostraram para ele, por exemplo, peças de xadrez cuja forma ainda não lhe é familiar. Também esta explicação só lhe ensina o uso da peça porque, como poderíamos dizer, o lugar já estava preparado para que ela fosse colocada. Ou também: nós só diremos então que ela lhe ensina o uso quando o lugar já está preparado. E isto acontece aqui não porque aquele a quem a explicação é dada já conhece regras, mas porque ele, em outro sentido, já domina um jogo.

Considere ainda este caso: eu explico para alguém o jogo de xadrez; e começo por mostrar uma peça e dizer: “Este é o rei. Ele pode ser movimentado assim e assim etc., etc.”. – Neste caso diremos: as palavras “Este é o rei” (ou “Isto se chama ‘rei’”) só são uma explicação da palavra se o aprendiz já ‘sabe o que é uma peça do jogo’. Portanto, se ele por acaso já tenha jogado outro jogo, ou tenha assistido ‘com compreensão’ ao jogo de outra pessoa – *e coisas semelhantes*. Pois só então, ao aprender o jogo, ele poderá perguntar com pertinência: “Como se chama isto?” – a saber, esta peça do jogo.

Podemos dizer: só faz sentido para alguém perguntar pela nomeação se já sabe fazer alguma coisa com ela.

Nós podemos também imaginar que a pessoa a quem foi dirigida a pergunta responda: “Decida você mesmo a nomeação” – e aquele que pergunta agora tem que responder por tudo sozinho.

32. Quem vai para uma terra estrangeira aprenderá às vezes a língua dos autóctones pela explicação ostensiva que eles lhe derem; e a interpretação destas explicações tem que ser frequentemente *adivinhada*, e às vezes erroneamente.





Und nun können wir, glaube ich, sagen: Augustinus beschreibe das Lernen der menschlichen Sprache so, als käme das Kind in ein fremdes Land und verstehe die Sprache des Landes nicht; das heißt: so als habe es bereits eine Sprache, nur nicht diese. Oder auch: als könne das Kind schon *denken*, nur noch nicht sprechen. Und »denken« hieße hier etwas, wie: zu sich selber reden.

33. Wie aber, wenn man einwendete: »Es ist nicht wahr, daß Einer schon ein Sprachspiel beherrschen muß, um eine hinweisende Definition zu verstehen, sondern er muß nur – selbstverständlich – wissen (oder erraten) worauf der Erklärende zeigt! Ob also z.B. auf die Form des Gegenstandes, oder auf seine Farbe, oder auf die Anzahl, etc. etc.« — Und worin besteht es denn – »auf die Form zeigen«, »auf die Farbe zeigen«? Zeig auf ein Stück Papier! – Und nun zeig auf seine Form, – nun auf seine Farbe, – nun auf seine Anzahl (das klingt seltsam!) – Nun, wie hast du es gemacht? – Du wirst sagen, du habest jedesmal etwas anderes beim Zeigen »gemeint«. Und wenn ich frage, wie das vor sich geht, wirst du sagen, du habest deine Aufmerksamkeit auf die Farbe, Form etc. konzentriert. Nun aber frage ich noch einmal, wie *das* vor sich geht.

Denke, jemand zeigt auf eine Vase und sagt: »Schau das herrliche Blau an! – auf die Form kommt es nicht an. – Oder: »Schau die herrliche Form an! – die Farbe ist gleichgültig.« Es ist zweifellos, du wirst *Verschiedenes* tun, wenn du diesen beiden Aufforderungen nachkommst. Aber tust du immer das *Gleiche*, wenn du deine Aufmerksamkeit auf die Farbe richtest? Stell dir doch verschiedene Fälle vor! Ich will einige andeuten:

»Ist dieses Blau das gleiche, wie das dort? Siehst du einen Unterschied?« –

Du mischst die Farben und sagst: »Dieses Blau des Himmels ist schwer zu treffen.«

»Es wird schön, man sieht schon wieder blauen Himmel!«

»Schau, wie verschieden diese beiden Blau wirken!«

»Siehst du dort das blaue Buch? Bring es her.«

»Dieses blaue Lichtsignal bedeutet ....«

»Wie heißt nur dieses Blau? – ist es »Indigo«?«

Die Aufmerksamkeit auf die Farbe richten, das tut man manchmal, indem man sich die Umrisse der Form mit der Hand weghält; oder den Blick nicht auf die Kontur des Dinges richtet; oder auf den Gegenstand starrt und sich zu erinnern trachtet, wo man diese Farbe schon gesehen hat.

Man richtet seine Aufmerksamkeit auf die Form, manchmal, indem man sie nachzeichnet, manchmal, indem man blinzelt, um die Farbe nicht deutlich zu sehen, etc. etc. Ich will sagen: dies und Ähnliches geschieht, *während* man »die Aufmerksamkeit auf das und das richtet«. Aber das ist es



E agora creio que podemos dizer: Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como se a criança tivesse ido para uma terra estrangeira e não compreendesse a língua do país; isto significa: como se já tivesse uma linguagem, só que não aquela. Ou também: como se a criança já pudesse *pensar*, só que ainda não falar. E “pensar” aqui significaria algo como: falar para si mesmo.

33. E se alguém objetasse: “Não é verdade que alguém tem que já ter dominado um jogo de linguagem para compreender uma definição ostensiva, mas ele tem apenas que – naturalmente – saber (ou decifrar) para o que aponta a pessoa que explica! Se, por exemplo, para a forma do objeto, ou para a sua cor, ou para a quantidade etc., etc.” — E em que consiste então – ‘apontar para a forma’, ‘apontar para a cor’? Aponte para um pedaço de papel! – E agora aponte para a sua forma, – agora, para a sua cor, – agora, para a sua quantidade (isto soa estranho!) – Bem, como você fez isto? – Você vai dizer que, cada vez que apontou, ‘*quis dizer*’ algo diferente. E se pergunto como isto acontece, você vai dizer que concentrou sua atenção sobre a cor, a forma etc. Mas agora pergunto, mais uma vez, como *isto* acontece.

Suponha que alguém aponte para um vaso e diga: “Olha aquele maravilhoso azul! – a forma não importa.” – Ou: “Olha aquela forma maravilhosa! – a cor é indiferente.” Não há dúvida de que você faria coisas *diferentes* se cumprisse ambas as solicitações. Mas você faz sempre o *mesmo* se dirige sua atenção para a cor? Imagine, então, casos diferentes! Sugiro alguns:

“Este azul é o mesmo que aquele? Você vê alguma diferença?” –

Você mistura cores e diz: “É difícil acertar este azul celeste.”

“Está ficando lindo, já se vê novamente o céu azul!”

“Veja que efeito diferente dão estes dois azuis!”

“Vê ali o livro azul? Traga-o aqui.”

“Este sinal luminoso azul significa ....”

“Como se chama este azul? – é o ‘índigo?’”

Dirigir a atenção para a cor se faz algumas vezes tapando com a mão os perímetros da forma; ou não dirigindo o olhar para o contorno da coisa; ou encarando o objeto e tentando lembrar onde é que já se viu aquela cor.

Dirige-se a atenção para a forma, às vezes, retraçando-a, às vezes apertando os olhos para não ver a cor claramente etc., etc. Quero dizer: esta e outras coisas semelhantes ocorrem *enquanto* se ‘dirige a atenção para isto e aquilo’. Mas esta não é a única coisa que nos faz dizer que alguém que dirige sua atenção para a forma, para a cor etc. Como uma jogada de xadrez não consiste somente em que uma peça se movimente assim e assim no tabuleiro, – nem também nos pensamentos e sentimentos do jogador que acompanham a jogada; mas nas circunstâncias daquilo que chamamos: “jogar uma partida



nicht allein, was uns sagen läßt, Einer richte seine Aufmerksamkeit auf die Form, die Farbe, etc. Wie ein Schachzug nicht allein darin besteht, daß ein Stein so und so auf dem Brett verschoben wird, – aber auch nicht in den Gedanken und Gefühlen des Ziehenden, die den Zug begleiten; sondern in den Umständen, die wir nennen: »eine Schachpartie spielen«, »ein Schachproblem lösen«, und dergl.

34. Aber nimm an, Einer sagte: »Ich tue immer das Gleiche, wenn ich meine Aufmerksamkeit auf die Form richte: ich folge der Kontur mit den Augen und fühle dabei ....«. Und nimm an, dieser gibt einem Andern die hinweisende Erklärung »Das heißt ›Kreis‹«, indem er, mit all diesen Erlebnissen, auf einen kreisförmigen Gegenstand zeigt — kann der Andre die Erklärung nicht dennoch anders deuten, auch wenn er sieht, daß der Erklärende der Form mit den Augen folgt, und auch wenn er fühlt, was der Erklärende fühlt? Das heißt: diese ›Deutung‹ kann auch darin bestehen, wie er nun von dem erklärten Wort Gebrauch macht, z.B., worauf er zeigt, wenn er den Befehl erhält »Zeige auf einen Kreis!«. – Denn weder der Ausdruck »die Erklärung so und so meinen«, noch der, »die Erklärung so und so deuten«, bezeichnen einen Vorgang, der das Geben und Hören der Erklärung begleitet.

35. Es gibt freilich, was man »charakteristische Erlebnisse«, für das Zeigen auf die Form etwa, nennen kann. Zum Beispiel, das Nachfahren der Kontur mit dem Finger, oder mit dem Blick, beim Zeigen. – Aber so wenig, wie *dies* in allen Fällen geschieht, in denen ich ›die Form meine‹, so wenig geschieht irgend ein anderer charakteristischer Vorgang in allen diesen Fällen. – Aber auch, wenn ein solcher sich in allen wiederholte, so käme es doch auf die Umstände an – d.h., auf das, was vor und nach dem Zeigen geschieht – ob wir sagen würden »Er hat auf die Form und nicht auf die Farbe gezeigt«.

Denn es werden die Worte »auf die Form zeigen«, »die Form meinen«, etc. nicht so gebraucht, wie *die*: »auf dies Buch zeigen« (nicht auf jenes), »auf den Stuhl zeigen, nicht auf den Tisch«, etc. – Denn denk nur, wie anders wir den Gebrauch der Worte *lernen*: »auf dieses Ding zeigen«, »auf jenes Ding zeigen«, und andererseits: »auf die Farbe, nicht auf die Form, zeigen«, »die *Farbe* meinen«, etc. etc.

Wie gesagt, in gewissen Fällen, besonders beim Zeigen ›auf die Form‹, oder ›auf die Anzahl‹ gibt es charakteristische Erlebnisse und Arten des Zeigens – ›charakteristisch‹, weil sie sich oft (nicht immer) wiederholen, wo Form, oder Anzahl ›gemeint‹ werden. Aber kennst du auch ein charakteristisches Erlebnis für das Zeigen auf die Spielfigur, als *Spielfigur*? Und doch kann man sagen: »Ich meine, diese *Spielfigur* heißt ›König‹, nicht dieses bestimmte Stück Holz, worauf ich zeige«. (Wiedererkennen, wünschen, sich erinnern, etc.)



de xadrez”, “resolver um problema de xadrez”, e coisas semelhantes.

34. Mas suponha que alguém diga: “Eu faço sempre o mesmo quando dirijo minha atenção para a forma: sigo o contorno com os olhos e sinto ....”. E suponha que ele dê para um outro a explicação ostensiva “Isto se chama ‘círculo’”, apontando, entre todas estas vivências, para um objeto de forma circular — Mas o outro não poderia interpretar diferentemente a explicação, mesmo que ele veja que a pessoa que explica segue a forma com os olhos, e mesmo que ele sinta o que sente a pessoa que explica? Isto significa: esta ‘interpretação’ pode também consistir em como ele agora faz uso da palavra explicada, por exemplo para onde ele aponta quando se lhe dá a ordem “Aponte para um círculo!”. – Pois nem a expressão “a explicação querer dizer isto e isto”, nem “interpretar a explicação assim e assim”, designam um processo que acompanha o dar e o ouvir a explicação.

35. Existe, é claro, o que se pode chamar de “vivências características” do apontar para a forma. Por exemplo, percorrer o contorno com o dedo ou com o olhar, apontando. – Mas como *isto* pouco ocorre em todos os casos em que ‘quero dizer a forma’, pouco ocorre em qualquer outro processo característico em todos estes casos. – Mas mesmo se um destes se repetisse em todos os casos, dependeria ainda das circunstâncias – isto é, sobre o que ocorre antes e depois do apontar – se disséssemos “Ele apontou para a forma e não para a cor”.

Pois as frases “apontar para a forma”, “querer dizer a forma” etc., não são usadas como *estas*: “apontar para este livro” (não para aquele), “apontar para a cadeira, não para a mesa” etc. – Pois basta imaginar como *aprendemos* diferentemente o uso das frases: “apontar esta coisa”, “apontar aquela coisa”, e por outro lado: “apontar para a cor, não para a forma”, “querer dizer a *cor*” etc., etc.

Como foi dito em certos casos, em particular no apontar ‘para a forma’ ou ‘para o número’, existem vivências e tipos de apontar característicos – ‘característicos’ porque eles se repetem frequentemente (mas não sempre) onde ‘se quer dizer’ a forma ou o número. Mas você conhece também uma vivência característica para o apontar para a peça do jogo como *peça do jogo*? E pode-se dizer: “O que quero dizer é que esta *peça do jogo* se chama ‘rei’, e não este determinado pedaço de madeira para o qual aponto”. (Reconhecer, desejar, lembrar-se etc.)



Wie geht es vor sich: die Worte »Das ist blau« einmal als Aussage über den Gegenstand, auf den man zeigt – einmal als Erklärung des Wortes »blau« *meinen*? Im zweiten Fall meint man also eigentlich »Das heißt blau« – Kann man also das Wort »ist« einmal als »heißt« meinen, und das Wort »blau« als »blau«? und ein andermal das »ist« wirklich als »ist«?

Es kann auch geschehen, daß jemand aus dem, was als Mitteilung gemeint war, eine Worterklärung zieht.

[Hier liegt ein folgenschwerer Aberglaube verborgen.]

Kann ich mit dem Wort »bububu« meinen »Wenn es nicht regnet, werde ich spazieren gehen«? – Nur in einer Sprache kann ich etwas mit etwas meinen. Das zeigt klar, daß die Grammatik von »meinen« nicht ähnlich der ist des Ausdrucks »sich etwas vorstellen« und dergl.

36. Und wir tun hier, was wir in tausend ähnlichen Fällen tun: Weil wir nicht *eine* körperliche Handlung angeben können, die wir das Zeigen auf die Form (im Gegensatz z.B. zur Farbe) nennen, so sagen wir, es entspreche diesen Worten eine *geistige* Tätigkeit.

Wo unsere Sprache uns einen Körper vermuten läßt, und kein Körper ist, dort, möchten wir sagen, sei ein *Geist*.

37. Was ist die Beziehung zwischen Namen und Benanntem? – Nun, was ist sie? Schau auf das Sprachspiel (2), oder ein anderes! dort ist zu sehen, worin diese Beziehung etwa besteht. Diese Beziehung kann, unter vielem andern, auch darin bestehen, daß das Hören des Namens uns das Bild des Benannten vor die Seele ruft, und sie besteht unter anderem auch darin, daß der Name auf das Benannte geschrieben ist, oder daß er beim Zeigen auf das Benannte ausgesprochen wird.

38. Was benennt aber z.B. das Wort »dieses« im Sprachspiel (8), oder das Wort »das« in der hinweisenden Erklärung »Das heißt ....«? – Wenn man keine Verwirrung anrichten will, so ist es am besten, man sagt gar nicht, daß diese Wörter etwas benennen. – Und merkwürdigerweise wurde von dem Worte »dieses« einmal gesagt, es sei der *eigentliche* Name. Alles, was wir sonst »Name« nennen, sei dies also nur in einem ungenauen, angenäherten Sinn.

Diese seltsame Auffassung rührt von einer Tendenz her, die Logik unserer Sprache zu sublimieren – wie man es nennen könnte. Die eigentliche



Como se processa: o *querer dizer* as palavras “Isto é azul”, ora como expressão sobre o objeto para o qual se aponta – ora como explicação da palavra “azul”? No segundo caso, o que na realidade se quer dizer é “Isto se chama ‘azul’” – Pode-se, portanto, querer dizer a palavra “é” uma vez como “se chama”, e a palavra “azul” como “‘azul’”? e numa outra vez o “é” realmente como “é”?

Pode também ocorrer que alguém, para quem se quis dizer algo como uma informação, derive uma explicação da palavra.

[Aqui jaz escondida uma superstição de graves consequências.]

Posso, com a palavra “bububu”, querer dizer “Se não chover, sairei a passeio”? – Só numa linguagem posso querer dizer algo com algo. Mostra-se claramente que a gramática de “querer dizer” não é semelhante à da expressão “imaginar algo” e outras semelhantes.<sup>33</sup>

36. E aqui fazemos o mesmo que em milhares de casos semelhantes: porque não podemos assinalar *uma* ação corporal para o que chamamos de apontar para a forma (em contraposição, por exemplo, para a cor), dizemos então que estas palavras correspondem a uma atividade *mental*.

Onde a nossa linguagem não permite supor um corpo, e não há nenhum corpo, ali gostaríamos de dizer que há um *espírito*.<sup>34</sup>

37. O que é a relação entre o nome e o nomeado? – Bem, o que é ela? Olhe para o jogo de linguagem (2), ou um outro! ali pode-se ver em que esta relação consiste. Esta relação pode consistir também, entre muitas outras, em que o ouvir do nome e a imagem do nomeado são chamados à mente, e ela consiste, também entre outras coisas, em que o nome é escrito sobre o nomeado, ou em que, pelo apontar para o nomeado, ele vem a ser proferido.

38. O que nomeia, porém, a palavra “isto” no jogo de linguagem (8), por exemplo, ou a palavra “isto” na explicação ostensiva “Isto se chama ....”? – Se não se quer produzir nenhuma confusão, então o melhor é que não se diga que estas palavras nomeiam algo. – E curiosamente já foi dito uma vez da palavra “isto” que ela é o nome *real*.<sup>35</sup> Tudo o mais que chamamos de “nome” seria isto somente em um sentido inexato, aproximado.

Esta estranha concepção decorre de uma tendência de sublimar a lógica da nossa linguagem – como se poderia dizer. A resposta real para isto é: chamamos de “nome” coisas *muito diferentes*; a palavra “nome” caracteriza



Antwort darauf ist: »Name« nennen wir *sehr Verschiedenes*; das Wort »Name« charakterisiert viele verschiedene, miteinander auf viele verschiedene Weisen verwandte, Arten des Gebrauchs eines Wortes; – aber unter diesen Arten des Gebrauchs ist nicht die des Wortes »dieses«.

Es ist wohl wahr, daß wir oft, z.B. in der hinweisenden Definition, auf das Benannte zeigen und dabei den Namen aussprechen. Und ebenso sprechen wir, z.B. in der hinweisenden Definition, das Wort »dieses« aus, indem wir auf ein Ding zeigen. Und das Wort »dieses« und ein Name stehen auch oft an der gleichen Stelle im Satzzusammenhang. Aber charakteristisch für den Namen ist es gerade, daß er durch das hinweisende »Das ist N« (oder »Das heißt ›N‹«) erklärt wird. Erklären wir aber auch: »Das heißt ›dieses‹«, oder »Dieses heißt ›dieses‹«?

Dies hängt mit der Auffassung des Benennens als eines, sozusagen, okkulten Vorgangs zusammen. Das Benennen erscheint als eine *seltsame* Verbindung eines Wortes mit einem Gegenstand. – Und so eine seltsame Verbindung hat wirklich statt, wenn nämlich der Philosoph, um herauszubringen, was *die* Beziehung zwischen Namen und Benanntem ist, auf einen Gegenstand vor sich stellt und dabei unzählige Male einen Namen wiederholt, oder auch das Wort »dieses«. Denn die philosophischen Probleme entstehen, wenn die Sprache *feiert*. Und *da* können wir uns allerdings einbilden, das Benennen sei irgend ein merkwürdiger seelischer Akt, quasi eine Taufe eines Gegenstandes. Und wir können so auch das Wort »dieses« gleichsam *zu* dem Gegenstand sagen, ihn damit *ansprechen* – ein seltsamer Gebrauch dieses Wortes, der wohl nur beim Philosophieren vorkommt.

39. Aber warum kommt man auf die Idee, gerade dieses Wort zum Namen machen zu wollen, wo es offenbar *kein* Name ist? – Gerade darum. Denn man ist versucht, gegen das, was gewöhnlich »Name« heißt, einen Einwand zu machen; und den kann man so ausdrücken: *daß der Name eigentlich Einfaches bezeichnen soll*. Und man könnte dies etwa so begründen: Ein Eigenname im gewöhnlichen Sinn ist etwa das Wort »Nothung«. Das Schwert Nothung besteht aus Teilen in einer bestimmten Zusammensetzung. Sind sie anders zusammengesetzt, so existiert Nothung nicht. Nun hat aber offenbar der Satz »Nothung hat eine scharfe Schneide« *Sinn*, ob Nothung noch ganz ist, oder schon zerschlagen. Ist aber »Nothung« der Name eines Gegenstandes, so gibt es diesen Gegenstand nicht mehr, wenn Nothung zerschlagen ist; und da dem Namen dann kein Gegenstand entspräche, so hätte er keine Bedeutung. Dann aber stünde in dem Satz »Nothung hat eine scharfe Schneide« ein Wort, das keine Bedeutung hat, und daher wäre der Satz Unsinn. Nun hat er aber Sinn; also muß den Wörtern, aus denen er besteht, immer etwas entsprechen. Also muß das Wort »Nothung« bei der Analyse des Sinnes verschwinden und statt seiner müssen Wörter eintreten, die Einfaches benennen. Diese Wörter werden wir billigerweise die eigentlichen Namen nennen.



muitos tipos diferentes de uso de uma palavra, aparentados entre si de maneiras muito diferentes; – mas entre estes tipos de uso não está o da palavra “isto”.

É bem verdade que frequentemente, por exemplo na definição ostensiva, apontamos para o objeto nomeado e assim proferimos o nome. É assim que, por exemplo na definição ostensiva, proferimos a palavra “isto” ao apontarmos para a coisa. E a palavra “isto” e um nome ficam frequentemente no mesmo lugar no contexto da proposição. Mas é uma característica imediata do nome que ele se explica pela ostensão “Isto é ‘N’” (ou “Isto se chama ‘N’”). Mas explicamos também: “Isto se chama ‘este’” ou “Este se chama ‘este’”?

Isto está conectado com a concepção da nomeação como um processo oculto, por assim dizer. A nomeação aparece como uma ligação *estranha* de uma palavra com um objeto. – E uma tal ligação estranha realmente tem lugar, quando literalmente o filósofo, para desvendar o que é a relação entre o nome e o nomeado, encara um objeto posto diante de si e, assim, repete inúmeras vezes um nome, ou então a palavra “isto”. Pois os problemas filosóficos surgem quando a linguagem *está de folga*. E *então* podemos de fato imaginar que a nomeação seria algum ato mental bizarro, de certo modo como um batismo de um objeto. E assim podemos também dizer, do mesmo modo, a palavra “isto” *para* o objeto, nos *endereçarmos* a ele – um uso estranho desta palavra que só ocorre ao se fazer filosofia.

39. Mas por que se chega à ideia de querer fazer justamente dessa palavra um nome, quando é evidente que ela *não* é um nome? – Justamente por isto. Pois se tenta fazer uma objeção contra o que habitualmente se chama de “nome”; e isto pode ser expresso assim: *que o nome deve, na realidade, designar o simples*. Pode-se talvez fundamentar isto assim: um nome próprio, no sentido habitual, é por exemplo a palavra “Nothung”.<sup>36</sup> A espada Nothung consiste em partes de uma determinada composição. Se elas fossem compostas de outra maneira, Nothung não existiria. Pois bem, a sentença “Nothung tem um corte afiado” tem evidentemente *sentido*, esteja Nothung ainda inteira ou já tenha sido despedaçada. Mas se “Nothung” é o nome de um objeto, então este objeto não mais existe quando Nothung é despedaçada; e então ao nome não corresponderia, pois, nenhum objeto, e não teria nenhum significado. Permanece, porém, na sentença “Nothung tem um corte afiado” uma palavra que não tem nenhum significado, e a sentença seria, por isto, um contrassenso. Entretanto, ela tem sentido; portanto, as palavras de que ela consiste têm que sempre corresponder a alguma coisa. Portanto, a palavra “Nothung” tem que desaparecer pela análise do sentido, e, em vez dela, têm que surgir palavras que denominem o simples. É razoável chamarmos estas palavras de



40. Laß uns zuerst über *den* Punkt dieses Gedankengangs reden: daß das Wort keine Bedeutung hat, wenn ihm nichts entspricht. – Es ist wichtig, festzustellen, daß das Wort »Bedeutung« sprachwidrig gebraucht wird, wenn man damit das Ding bezeichnet, das dem Wort »entspricht«. Dies heißt, die Bedeutung eines Namens verwechseln mit dem *Träger* des Namens. Wenn Herr N. N. stirbt, so sagt man, es sterbe der Träger des Namens, nicht, es sterbe die Bedeutung des Namens. Und es wäre unsinnig, so zu reden, denn hörte der Name auf, Bedeutung zu haben, so hätte es keinen Sinn, zu sagen »Herr N. N. ist gestorben«.

41. Im § 15 haben wir in die Sprache (8) Eigennamen eingeführt. Nimm nun an, das Werkzeug mit dem Namen »N« sei zerbrochen. A weiß es nicht und gibt dem B das Zeichen »N«. Hat dieses Zeichen nun Bedeutung, oder hat es keine? – Was soll B tun, wenn er dieses Zeichen erhält? – Wir haben darüber nichts vereinbart. Man könnte fragen: was *wird* er tun? Nun, er wird vielleicht ratlos dastehen, oder A die Stücke zeigen. Man *könnte* hier sagen: »N« sei bedeutungslos geworden; und dieser Ausdruck würde besagen, daß für das Zeichen »N« in unserm Sprachspiel nun keine Verwendung mehr ist (es sei denn, wir gäben ihm eine neue). »N« könnte auch dadurch bedeutungslos werden, daß man, aus welchem Grund immer, dem Werkzeug eine andere Bezeichnung gibt und das Zeichen »N« im Sprachspiel nicht weiter verwendet. – Wir können uns aber auch eine Abmachung denken, nach der B, wenn ein Werkzeug zerbrochen ist und A das Zeichen dieses Werkzeugs gibt, als Antwort darauf den Kopf zu schütteln hat. – Damit, könnte man sagen, ist der Befehl »N«, auch wenn dieses Werkzeug nicht mehr existiert, in das Sprachspiel aufgenommen worden, und das Zeichen »N« habe Bedeutung, auch wenn sein Träger zu existieren aufhört.

42. Aber haben etwa auch Namen in jenem Spiel Bedeutung, die *nie* für ein Werkzeug verwendet worden sind? — Nehmen wir also an, »X« sei so ein Zeichen, und A gäbe dieses Zeichen dem B – nun, es könnten auch solche Zeichen in das Sprachspiel aufgenommen werden, und B hätte etwa auch sie mit einem Kopfschütteln zu beantworten. (Man könnte sich dies als eine Art Belustigung der Beiden denken.)

43. Man kann für eine *große* Klasse von Fällen der Benützung des Wortes »Bedeutung« – wenn auch nicht für *alle* Fälle seiner Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.

Und die *Bedeutung* eines Namens erklärt man manchmal dadurch, daß man auf seinen *Träger* zeigt.



nomes reais.

40. Vamos discutir primeiro sobre o ponto do argumento: de que a palavra não tem significado se a ela nada corresponde. – É importante constatar que a palavra “significado” é usada incorretamente quando com ela se designa a coisa à qual a palavra ‘corresponde’. Isto quer dizer que se confunde o significado de um nome com o *portador* do nome. Se o Sr. S.N. está morto, então se diz que morreu o portador do nome, não o significado do nome. E seria um contrassenso falar assim, pois se o nome deixa de ter significado, não tem sentido dizer “O Sr. S.N. morreu”.

41. Na seção § 15, introduzimos nomes próprios na linguagem (8). Suponha agora que a ferramenta com o nome de “N” esteja quebrada. A não sabe disto e dá a B o sinal “N”. Este sinal tem ou não tem significado? – O que B deve fazer quando receba este sinal? – Nós não combinamos nada sobre isto. Pode-se perguntar: o que ele *fará*? Bem, ele poderia ficar ali, talvez, desorientado, ou mostrar as peças a A. *Pode-se* dizer aqui: “N” ficou sem significado; e esta expressão poderia querer dizer que o sinal “N” não tem mais nenhum emprego no nosso jogo de linguagem (a menos que lhe demos um novo). “N” poderia também ficar sem significado porque, por alguma razão, a ferramenta ganhou outra designação, e o sinal “N” não foi mais empregado no jogo de linguagem. – Mas nós podemos também imaginar um acordo em que B mexe a cabeça como resposta quando uma ferramenta está quebrada e A deu o sinal dela. – Com isto pode-se dizer que a ordem “N”, mesmo quando esta ferramenta não existe mais, é admitida no jogo de linguagem e o sinal “N” tem um significado mesmo quando o seu portador cessou de existir.

42. Mas os nomes que *nunca* foram empregados para uma ferramenta naquele jogo têm também significado? — Suponhamos então que “X” seja um destes sinais e que A desse este sinal para B – bem, mesmo tais sinais poderiam ser admitidos no jogo de linguagem e B teria também respondido a eles mexendo com a sua cabeça. (Pode-se imaginar isto como um tipo de divertimento para eles.)

43. Para uma *grande* classe de casos de utilização da palavra “significado” – se bem que não para *todos* os casos da sua utilização – ela se explica assim: o significado de uma palavra é o seu uso na linguagem.

E o *significado* de um nome explica-se às vezes apontando-se para o seu *portador*.



44. Wir sagten: der Satz »Nothung hat eine scharfe Schneide« habe Sinn, auch wenn Nothung schon zerschlagen ist. Nun, das ist so, weil in diesem Sprachspiel ein Name auch in der Abwesenheit seines Trägers gebraucht wird. Aber wir können uns ein Sprachspiel mit Namen denken (d. h. mit Zeichen, die wir gewiß auch »Namen« nennen werden), in welchem diese nur in der Anwesenheit des Trägers gebraucht werden; also *immer* ersetzt werden können durch das hinweisende Fürwort mit der hinweisenden Gebärde.

45. Das hinweisende »dieses« kann nie trägerlos werden. Man könnte sagen: »Solange es ein *Dieses* gibt, solange hat das Wort »dieses« auch Bedeutung, ob *dieses* nun einfach oder zusammengesetzt ist.« — Aber das macht das Wort eben nicht zu einem Namen. Im Gegenteil; denn ein Name wird nicht mit der hinweisenden Geste verwendet, sondern nur durch sie erklärt.

46. Was hat es nun für eine Bewandtnis damit, daß Namen eigentlich das Einfache bezeichnen? —

Sokrates (im Theätetus): »Täusche ich mich nämlich nicht, so habe ich von Etlichen gehört: für die *Urelemente* — um mich so auszudrücken — aus denen wir und alles übrige zusammengesetzt sind, gebe es keine Erklärung; denn alles, was an und für sich ist, könne man nur mit Namen *bezeichnen*; eine andere Bestimmung sei nicht möglich, weder die, es *sei*, noch die, es *sei nicht* .... Was aber an und für sich ist, müsse man .... ohne alle anderen Bestimmungen benennen. Somit aber sei es unmöglich, von irgend einem Urelement erklärungsweise zu reden; denn für dieses gebe es nichts als die bloße Benennung; es habe ja nur seinen Namen. Wie aber das, was aus diesen Urelementen sich zusammensetzt, selbst ein verflochtenes Gebilde sei, so seien auch seine Benennungen in dieser Verflechtung zur erklärenden Rede geworden; denn deren Wesen sei die Verflechtung von Namen.«

Diese Urelemente waren auch Russell's »individuals«, und auch meine »Gegenstände« (Log. Phil. Abh. ).

47. Aber welches sind die einfachen Bestandteile, aus denen sich die Realität zusammensetzt? — Was sind die einfachen Bestandteile eines Sessels? — Die Stücke Holz, aus denen er zusammengefügt ist? Oder die Moleküle, oder die Atome? — »Einfach« heißt: nicht zusammengesetzt. Und da kommt es darauf an: in welchem Sinne »zusammengesetzt«? Es hat gar keinen Sinn von den »einfachen Bestandteilen des Sessels schlechtweg« zu reden.

Oder: Besteht mein Gesichtsbild dieses Baumes, dieses Sessels, aus Teilen? und welches sind seine einfachen Bestandteile? Mehrfarbigkeit ist *eine* Art der Zusammengesetztheit; eine andere ist, z.B., die einer gebrochenen Kontur aus geraden Stücken. Und ein Kurvenstück kann man zusam-



44. Nós dissemos: que a sentença “Nothung tem um corte afiado” tem sentido, mesmo que Nothung já esteja estilhaçada. Bem, e isto é assim porque neste jogo de linguagem um nome pode ser usado mesmo na ausência do seu portador. Mas nós podemos imaginar um jogo de linguagem com nomes (isto é, com sinais que nós certamente podemos chamar de “nomes”) que só podem ser usados na presença do portador; portanto, podem *sempre* ser substituídos pelo pronome demonstrativo com o gesto de indicação.

45. O demonstrativo “isto” nunca subsiste sem um portador. Pode-se dizer: “Na medida em que há um *isto*, a palavra “isto” tem também significado, seja o *isto* simples ou composto.” — O que, porém, não transforma a palavra em um nome. Ao contrário; pois um nome não é empregado com um gesto de indicação, mas somente explicado por ele.

46. O que está por trás da ideia de que nomes realmente designam o simples? —

Sócrates (no Teeteto):<sup>37</sup> “Se, na realidade, não me engano, ouvi de alguns: não há explicação para os *elementos originários* — se posso me expressar assim — dos quais nós e todas as outras coisas somos compostos; então tudo o que é em si e para si só se pode *designar* com nomes; outra determinação não seria possível, nem se isto é nem se isto *não é* .... Mas o que é em si e para si, tem que .... ser nomeado sem quaisquer outras determinações. Com isto, seria impossível falar de algum tipo de explicação de qualquer elemento originário; pois, para este não há senão a mera nomeação; só há o seu nome. Como, porém, o que é composto destes elementos originários é, em si mesmo, uma forma entrelaçada, então também suas nomeações tornam-se discursos explicativos deste entrelaçamento; pois sua essência é este entrelaçamento de nomes.”

Estes elementos originários eram também os ‘individuals’ de Russell,<sup>38</sup> e também os meus ‘objetos’ (T. Log.-Filos.).

47. Mas quais são as partes constituintes simples das quais a realidade é composta? — Quais são as partes constituintes simples de uma cadeira? — Os pedaços de madeira com os quais é montada? Ou as moléculas, ou os átomos? — “Simples” significa: não composto. E isto depende de: em que sentido é ‘composto’? Não tem qualquer sentido falar de ‘partes constituintes simples da cadeira’.

Ou: minha imagem visual desta árvore, desta cadeira, consiste em partes? e quais são suas partes constituintes simples? A policromia é *um* tipo de composto; um outro é, por exemplo, algum contorno quebrado feito de peças retas. E um segmento de curva pode ser denominado como uma com-



mengesetzt nennen aus einem aufsteigenden und einem absteigenden Ast.

Wenn ich jemandem ohne weitere Erklärung sage »Was ich jetzt vor mir sehe, ist zusammengesetzt«, so wird er mit Recht fragen: »Was meinst du mit ›zusammengesetzt‹? Das kann ja alles Mögliche heißen!« – Die Frage »Ist, was du siehst, zusammengesetzt?« hat wohl Sinn, wenn bereits feststeht, um welche Art des Zusammengesetztseins – d.h., um welchen besonderen Gebrauch dieses Wortes – es sich handeln soll. Wäre festgelegt worden, das Gesichtsbild eines Baumes solle »zusammengesetzt« heißen, wenn man nicht nur einen Stamm, sondern auch Äste sieht, so hätte die Frage »Ist das Gesichtsbild dieses Baumes einfach oder zusammengesetzt?« und die Frage »Welches sind seine einfachen Bestandteile?« einen klaren Sinn – eine klare Verwendung. Und auf die zweite Frage ist die Antwort natürlich nicht »Die Äste« (dies wäre eine Antwort auf die *grammatische* Frage: »Was *nennt* man hier die ›einfachen Bestandteile‹?) sondern etwa eine Beschreibung der einzelnen Äste.

Aber ist z.B. nicht ein Schachbrett offenbar und schlechtweg zusammengesetzt? – Du denkst wohl an die Zusammensetzung aus 32 weißen und 32 schwarzen Quadraten. Aber könnten wir z.B. nicht auch sagen, es sei aus den Farben Weiß, Schwarz und dem Schema des Quadratnetzes zusammengesetzt? Und wenn es hier ganz verschiedene Betrachtungsweisen gibt, willst du dann noch sagen, das Schachbrett sei ›zusammengesetzt‹ schlechtweg? – *Außerhalb* eines bestimmten Spiels zu fragen »Ist dieser Gegenstand zusammengesetzt?«, das ist ähnlich dem, was einmal ein Junge tat, der angeben sollte, ob die Zeitwörter in gewissen Satzbeispielen in der aktiven, oder in der passiven Form gebraucht seien, und der sich nun darüber den Kopf zerbrach, ob z.B. das Zeitwort »schlafen« etwas Aktives oder etwas Passives bedeute.

Das Wort »zusammengesetzt« (und also das Wort »einfach«) wird von uns in einer Unzahl verschiedener, in verschiedenen Weisen miteinander verwandten, Arten benützt. (Ist die Farbe eines Schachfeldes einfach, oder besteht sie aus reinem Weiß und reinem Gelb? Und ist das Weiß einfach, oder besteht es aus den Farben des Regenbogens? – Ist diese Strecke von 2 cm einfach, oder besteht sie aus zwei Teilstrecken von je 1 cm? Aber warum nicht aus einem Stück von 3 cm Länge und einem, in negativem Sinn angesetzten, Stück von 1 cm?)

Auf die *philosophische* Frage: »Ist das Gesichtsbild dieses Baumes zusammengesetzt, und welches sind seine Bestandteile?« ist die richtige Antwort: »Das kommt drauf an, was du unter ›zusammengesetzt‹ verstehst.« (Und das ist natürlich keine Beantwortung, sondern eine Zurückweisung der Frage.)

48. Laß uns die Methode des § 2 auf die Darstellung im Theätetus anwenden. Betrachten wir ein Sprachspiel, wofür diese Darstellung wirklich gilt. Die Sprache diene dazu, Kombinationen farbiger Quadrate auf einer Fläche



posição de um ramo ascendente e um descendente.<sup>39</sup>

Se eu digo para alguém, sem maiores explicações, “O que agora vejo é, para mim, um composto”, então ele pode, com razão, perguntar: “O que você quer dizer por ‘composto’? É possível chamar tudo assim!” – A pergunta “O que você vê é composto?” tem todo sentido se já foi estabelecido de que tipo de composicionalidade – quer dizer, de que uso específico desta palavra – deve-se tratar. Se estivesse definido que a imagem visual de uma árvore devesse ser chamada de “composta” quando se vê não somente o tronco, mas também os ramos, então a pergunta “A imagem visual desta árvore é simples ou composta?”, e a pergunta “Quais são as suas partes constituintes simples?”, teria um sentido claro – um emprego claro. E a resposta para a segunda pergunta não seria, naturalmente, “os ramos” (esta seria uma resposta para a pergunta *gramatical*: “O que se *chama* aqui de ‘partes constituintes simples?’”), mas uma descrição de ramos isolados.

Mas não é evidente, por exemplo, que um tabuleiro de xadrez é, como tal, um composto? – Você imagina certamente uma composição de 32 quadradinhos brancos e 32 quadradinhos pretos. Mas não poderíamos dizer também, por exemplo, que ele seria composto das cores branco, preto e de um esquema de trama de quadradinhos? E se há aqui tipos de consideração totalmente diferentes, você ainda quer dizer que o tabuleiro de xadrez é ‘composto’ como tal? – Perguntar *de fora* de um determinado jogo “este objeto é composto?” é semelhante ao que fez uma vez um jovem que deveria assinalar se os verbos, em determinado exemplo de sentenças, eram usados na forma ativa ou passiva, e quebrou a cabeça para saber se, por exemplo, o verbo “dormir” significava algo ativo ou passivo.

A palavra “composto” (e, portanto, a palavra “simples”) é empregada por nós em um sem-número de diferentes maneiras, e de diferentes modos de utilização relacionados. (A cor de uma casa de um tabuleiro é simples, ou ela consiste em um branco puro e um amarelo puro? E o branco é simples, ou ele consiste das cores do arco-íris? – Este segmento de 2 cm é simples, ou ele consiste em duas partes de segmento de 1 cm cada? Mas por que não em um pedaço de 3 cm de extensão e um pedaço, juntado em sentido negativo, de 1 cm?)

Para a pergunta *filosófica*: “A imagem visual desta árvore é composta, e quais são suas partes constituintes?”, a resposta correta é: “Isto depende do que você compreende por ‘composto’.” (E isto, naturalmente, não é nenhuma resposta, mas uma rejeição da pergunta.)

48. Vamos empregar o método da seção § 2 à exposição do Teeteto. Consideremos um jogo de linguagem no qual esta exposição realmente funciona. A linguagem serve para apresentar combinações de quadradinhos coloridos sobre



darzustellen. Die Quadrate bilden einen schachbrettförmigen Komplex. Es gibt rote, grüne, weiße und schwarze Quadrate. Die Wörter der Sprache seien (entsprechend): »R«, »G«, »W«, »S«, und ein Satz ist eine Reihe dieser Wörter. Sie beschreiben eine Zusammenstellung von Quadraten in der Reihenfolge

1	2	3
4	5	6
7	8	9

Der Satz »RRSGGGRWW« beschreibt also z.B. eine Zusammenstellung dieser Art:


Hier ist der Satz ein Komplex von Namen, dem ein Komplex von Elementen entspricht. Die Urelemente sind die farbigen Quadrate. »Aber sind diese einfach?« – Ich wüßte nicht, was ich in diesem Sprachspiel natürlicher das »Einfache« nennen sollte. Unter anderen Umständen aber würde ich ein einfarbiges Quadrat »zusammengesetzt« nennen, etwa aus zwei Rechtecken, oder aus den Elementen Farbe und Form. Aber der Begriff der Zusammenstellung könnte auch so gedehnt werden, daß die kleinere Fläche »zusammengesetzt« genannt wird aus einer größeren und einer von ihr subtrahierten. Vergleiche »Zusammensetzung« der Kräfte, »Teilung« einer Strecke durch einen Punkt außerhalb; diese Ausdrücke zeigen, daß wir unter Umständen auch geneigt sind, das Kleinere als Resultat der Zusammensetzung von Größerem aufzufassen und das Größere als ein Resultat der Teilung des Kleineren.

Aber ich weiß nicht, ob ich nun sagen soll, die Figur, die unser Satz beschreibt, bestehe aus vier Elementen oder aus neun! Nun, besteht jener Satz aus vier Buchstaben oder aus neun? – Und welches sind *seine* Elemente: die Buchstabentypen, oder die Buchstaben? Ist es nicht gleichgültig, welches wir sagen? wenn wir nur im besonderen Fall Mißverständnisse vermeiden!



uma superfície. Os quadrados figuram um complexo em forma de tabuleiro de xadrez. Há quadrados vermelhos, esverdeados, brancos e pretos. As palavras da linguagem são (correspondem a): “V”, “E”, “B”, “P”, e uma sentença é uma série destas palavras. Elas descrevem um arranjo de quadrados na seguinte ordem

1	2	3
4	5	6
7	8	9

A sentença “VVPEEEVBB” descreve, portanto, uma composição deste tipo, por exemplo:


Aqui a sentença é um complexo de nomes que corresponde a um complexo de elementos. Os elementos originários são os quadrados coloridos. “Mas eles são simples?” – Eu não saberia o que devo chamar mais naturalmente de simples neste jogo de linguagem. Sob outras circunstâncias, no entanto, chamaria um quadrado monocromático de “composto”, possivelmente de dois retângulos, ou de dois elementos, como cor e forma. Mas o conceito de composição poderia também ser estendido de modo que as menores superfícies fossem chamadas de ‘compostas’ de uma maior e de uma delas subtraída. Compare ‘composição’ de forças, ‘divisão’ de uma reta por um ponto fora dela; estas expressões mostram que nós, sob certas circunstâncias, estamos também inclinados a conceber o menor como resultado da composição dos maiores, e o maior como resultado da divisão do menor.

Mas eu não sei se devo dizer agora que a figura que nossa sentença descreve consiste em quatro elementos ou de nove! Bem, aquela sentença consiste em quatro letras ou em nove? – E quais são os *seus* elementos: os tipos das letras ou as letras? Não dá no mesmo qualquer coisa que digamos? desde que evitemos mal-entendidos no caso determinado!





49. Was heißt es aber, daß wir diese Elemente nicht erklären (d.h. beschreiben) sondern nur benennen können? Das könnte etwa sagen, daß die Beschreibung eines Komplexes, wenn er, in einem Grenzfall, nur aus *einem* Quadrat besteht, einfach der Name des Farbquadrates ist.

Man könnte hier sagen – obwohl dies leicht zu allerlei philosophischem Aberglauben führt – ein Zeichen »R«, oder »S«, etc., könne einmal Wort und einmal Satz sein. Ob es aber »Wort oder Satz ist«, hängt von der Situation ab, in der es ausgesprochen oder geschrieben wird. Soll z. B. A dem B Komplexe von Farbquadraten beschreiben und gebraucht er hier das Wort »R« *allein*, so werden wir sagen können, das Wort sei eine Beschreibung – ein Satz. Memoriert er aber etwa die Wörter und ihre Bedeutungen, oder lehrt er einen Andern den Gebrauch der Wörter und spricht sie beim hinweisenden Lehren aus, so werden wir nicht sagen, sie seien hier Sätze. In dieser Situation ist das Wort »R« z.B. keine Beschreibung; man *benennt* damit ein Element — aber darum wäre es hier seltsam zu sagen, das Element könne man *nur* benennen! Benennen und Beschreiben stehen ja nicht auf *einer* Ebene: Das Benennen ist eine Vorbereitung zur Beschreibung. Das Benennen ist noch gar kein Zug im Sprachspiel, – so wenig, wie das Aufstellen einer Schachfigur ein Zug im Schachspiel. Man kann sagen: Mit dem Benennen eines Dings ist noch *nichts* getan. Es *hat* auch keinen Namen, außer im Spiel. Das war es auch, was Frege damit meinte: ein Wort habe nur im Satzzusammenhang Bedeutung.

50. Was heißt es nun, von den Elementen zu sagen, daß wir ihnen weder Sein noch Nichtsein beilegen können? – Man könnte sagen: Wenn alles, was wir »Sein« oder »Nichtsein« nennen, im Bestehen und Nichtbestehen von Verbindungen zwischen den Elementen liegt, dann hat es keinen Sinn vom Sein (Nichtsein) eines Elements zu sprechen; sowie, wenn alles, was wir »zerstören« nennen, in der Trennung von Elementen liegt, es keinen Sinn hat, vom Zerstören eines Elements zu reden.

Aber man möchte sagen: Man kann dem Element nicht Sein beilegen, denn *wäre* es nicht, so könnte man es auch nicht einmal nennen und also gar nichts von ihm aussagen. – Betrachten wir doch einen analogen Fall! Man kann von *einem* Ding nicht aussagen, es sei 1 m lang, noch, es sei nicht 1 m lang, und das ist das Urmeter in Paris. – Damit haben wir aber diesem natürlich nicht irgend eine merkwürdige Eigenschaft zugeschrieben, sondern nur seine eigenartige Rolle im Spiel des Messens mit dem Metermaß gekennzeichnet. – Denken wir uns auf ähnliche Weise wie das Urmeter auch die Muster von Farben in Paris aufbewahrt. So erklären wir: »Sepia« heiße die Farbe des dort unter Luftabschluß aufbewahrten Ur-Sepia. Dann wird es keinen Sinn haben, von diesem Muster auszusagen, es habe diese Farbe, noch, es habe sie nicht.

Wir können das so ausdrücken: Dieses Muster ist ein Instrument der Sprache, mit der wir Farbaussagen machen. Es ist in diesem Spiel nicht Dar-



49. O que significa, porém, que nós não podemos explicar (isto é, descrever) estes elementos, senão apenas nomeá-los? Isto talvez queira dizer que, no caso-limite, a descrição de um complexo consiste somente em *um* quadrado, é simplesmente o nome do quadrado de cores.

Pode-se dizer aqui – ainda que isto conduza facilmente a todo tipo de superstição filosófica – que um sinal “V” ou “P” etc., pode ser ora uma palavra, ora uma sentença. Se ele é, entretanto, ‘palavra ou sentença’, depende da situação em que é falado ou descrito. Se, por exemplo, A deve descrever complexos do quadrado de cores para B, e usa aqui a palavra “V” *sozinha*, então poderíamos dizer que a palavra é uma descrição – uma sentença. Mas se ele memoriza as palavras e seus significados, ou ensina a um outro o uso das palavras e as profere no ensino ostensivo, então não diríamos que aqui temos sentenças. Nesta situação, a palavra “V”, por exemplo, não é uma descrição; *nomeia-se* com ela um elemento — mas, com isto, seria estranho dizer aqui que o elemento *só* pode ser nomeado! Nomear e descrever não estão em *um* mesmo plano: a nomeação é uma preparação para a descrição. A nomeação não é nem sequer uma jogada do jogo de linguagem, – nem tampouco o alinhamento de uma peça seria uma jogada do jogo de xadrez. Pode-se dizer: com a nomeação de alguma coisa *nada* ainda foi feito. Não *há* tampouco nomes fora do jogo. Isto é o que Frege quis dizer também: uma palavra só tem significado no contexto da sentença.<sup>40</sup>

50. O que significa dizer que nós não podemos atribuir nem ser nem não-ser aos elementos? – Pode-se dizer: se tudo o que chamamos de “ser” ou de “não-ser” está na existência ou não existência de um composto entre os elementos, então não há sentido em falar de ser (não-ser) de um elemento; do mesmo modo que se tudo o que chamamos de “destruição” está na separação dos elementos, não tem sentido conversar sobre a destruição de um elemento.

Pode-se dizer, porém: não se pode atribuir o ser ao elemento pois, se ele não *existisse*, não se poderia tampouco nomeá-lo e muito menos<sup>41</sup> falar sobre ele. – Consideremos um caso análogo! Não se pode afirmar de *uma* coisa que ela tem 1 m ou que ela não tem 1 m, e este é o metro-padrão de Paris. – Com isto não estamos, naturalmente, conferindo a ele qualquer propriedade notável, mas apenas assinalamos seu papel peculiar no jogo de medição com metros. – Imaginemos também, de modo semelhante ao do metro-padrão, a amostra de cores armazenada em Paris. Assim, explicamos: “Sépia” significa a cor sépia-padrão que está fechada a vácuo e armazenada lá. Então, não haverá nenhum sentido em afirmar sobre esta amostra que ela tem ou não tem esta cor.

Isto nós podemos expressar assim: esta amostra é um instrumento da linguagem com a qual fazemos afirmações sobre cores. Ela não é apresentada neste jogo, mas é um meio de apresentação. – E o mesmo vale para um ele-



gestelltes, sondern Mittel der Darstellung. – Und eben das gilt von einem Element im Sprachspiel (48), wenn wir, es benennend, das Wort »R« aussprechen: wir haben damit diesem Ding eine Rolle in unserm Sprachspiel gegeben; es ist nun *Mittel* der Darstellung. Und zu sagen »Wäre es nicht, so könnte es keinen Namen haben« sagt nun so viel, und so wenig, wie: gäbe es dieses Ding nicht, so könnten wir es in unserem Spiel nicht verwenden. – Was es, scheinbar, geben *muß*, gehört zur Sprache. Es ist in unserem Spiel ein Paradigma; etwas, womit verglichen wird. Und dies feststellen, kann heißen, eine wichtige Feststellung machen; aber es ist dennoch eine Feststellung unser Sprachspiel – unsere Darstellungsweise – betreffend.

51. In der Beschreibung des Sprachspiels (48) sagte ich, den Farben der Quadrate entsprächen die Wörter »R«, »S«, etc. Worin aber besteht diese Entsprechung; in wiefern kann man sagen, diesen Zeichen entsprächen gewisse Farben der Quadrate? Die Erklärung in (48) stellte ja nur einen Zusammenhang zwischen diesen Zeichen und gewissen Wörtern unserer Sprache her (den Farbnamen). – Nun, es war vorausgesetzt, daß der Gebrauch der Zeichen im Spiel anders, und zwar durch Hinweisen auf Paradigmen, gelehrt würde. Wohl; aber was heißt es nun, zu sagen, in der *Praxis der Sprache* entsprächen den Zeichen gewisse Elemente? – Liegt es darin, daß der, welcher die Komplexe von Farbquadraten beschreibt, hierbei immer »R« sagt, wo ein rotes Quadrat steht; »S«, wo ein schwarzes steht, etc.? Aber wie, wenn er sich bei der Beschreibung irrt und, fälschlich, »R« sagt, wo er ein schwarzes Quadrat sieht — was ist hier das Kriterium dafür, daß dies ein Fehler war? – Oder besteht, daß »R« ein rotes Quadrat bezeichnet, darin, daß den Menschen, die die Sprache gebrauchen, immer ein rotes Quadrat im Geist vorschwebt, wenn sie das Zeichen »R« gebrauchen?

Um klarer zu sehen, müssen wir hier, wie in unzähligen ähnlichen Fällen, die Einzelheiten der Vorgänge ins Auge fassen; was vorgeht *aus der Nähe betrachten*.

52. Wenn ich dazu neige, anzunehmen, daß eine Maus durch Urzeugung aus grauen Fetzen und Staub entsteht, so wird es gut sein, diese Fetzen genau daraufhin zu untersuchen, wie eine Maus sich in ihnen verstecken konnte, wie sie dort hinkommen konnte, etc. Bin ich aber überzeugt, daß eine Maus aus diesen Dingen nicht entstehen kann, dann wird diese Untersuchung vielleicht überflüssig sein.

Was es aber ist, das sich in der Philosophie einer solchen Betrachtung der Einzelheiten entgegensetzt, müssen wir erst verstehen lernen.

53. Es gibt nun *verschiedene* Möglichkeiten für unser Sprachspiel (48), verschiedene Fälle, in denen wir sagen würden, ein Zeichen benenne in dem



mento do jogo de linguagem (48), quando, ao nomear, proferimos a palavra “V”: com isto, demos para esta coisa um papel no nosso jogo de linguagem; ela é agora *meio* de apresentação. E dizer “se não fosse por ela, não haveria um nome” diz agora tanto, ou tão pouco, quanto: se esta coisa não existisse, não poderíamos empregá-la no nosso jogo. – O que, aparentemente, *tem que existir*, é parte da linguagem. Ela é, no nosso jogo, um paradigma; algo com o que se compara. E constatar isto pode significar fazer uma constatação importante; mas ela é, apesar disto, uma constatação que diz respeito ao nosso jogo de linguagem – nosso modo de apresentação.

51. Na descrição do jogo de linguagem (48) eu disse que as cores do quadrado correspondem às palavras “V”, “P” etc. Porém, em que consiste esta correspondência; em que medida pode-se dizer que estes sinais correspondem a certas cores do quadrado? A explicação em (48) estabelece simplesmente uma conexão entre estes sinais e certas palavras da nossa linguagem (os nomes de cores). – Ora, estava pressuposto que o uso de sinais no jogo era outra coisa, e que, na realidade, eles eram aprendidos pela ostensão de paradigmas. Pois bem; mas o que significa então dizer que os sinais correspondem a certos elementos na *prática da linguagem*? – Consiste em que aquele que descreve o complexo do quadrado de cores, sempre diz “V” no contexto em que está um quadrado vermelho; “P” onde está um preto etc.? Mas como, se ele erra numa descrição e diz falsamente “V” no lugar em que vê um quadrado preto? — qual é o critério para o que foi um engano? – Ou consiste em que, quando “V” designa um quadrado vermelho, as pessoas que usam a linguagem sempre concebem na mente um quadrado vermelho quando elas usam o sinal “V”?

Para ver mais claro, nós devemos aqui, como num incontável número de casos semelhantes, ter em vista os detalhes dos processos; *considerar de perto* o que acontece.

52. Se estou inclinado a supor que um rato nasce por geração espontânea de trapos cinzentos e de poeira, então seria bom investigar em seguida estes trapos, como um rato pôde neles se esconder, como ele conseguiu chegar lá etc. Se, no entanto, estou convencido de que um rato não poderia nascer destas coisas, então esta investigação seria talvez excessiva.

O que faz, porém, com que na filosofia haja oposição a uma tal consideração de detalhes, é algo que temos que, antes de tudo, aprender a compreender.

53. Há, pois, *diferentes* possibilidades para o nosso jogo de linguagem (48), diferentes casos nos quais diríamos que um sinal nomeia no jogo um quadra-



Spiel ein Quadrat von der und der Farbe. Wir würden dies z.B. sagen, wenn wir wüßten, daß den Menschen, die diese Sprache gebrauchen, der Gebrauch der Zeichen auf die und die Art beigebracht wurde. Oder, wenn es schriftlich, etwa in Form einer Tabelle, niedergelegt wäre, daß diesem Zeichen dieses Element entspricht, und wenn diese Tabelle beim Lehren der Sprache benutzt und in gewissen Streitfällen zur Entscheidung herangezogen würde.

Wir können uns aber auch denken, daß eine solche Tabelle ein Werkzeug im Gebrauch der Sprache ist. Die Beschreibung eines Komplexes geht dann so vor sich: Der den Komplex beschreibt, führt eine Tabelle mit sich und sucht in ihr jedes Element des Komplexes auf und geht von ihm in der Tabelle zum Zeichen über (und es kann auch der, dem die Beschreibung gegeben wird, die Worte derselben durch eine Tabelle in die Anschauung von farbigen Quadraten übersetzen). Man könnte sagen, diese Tabelle übernehme hier die Rolle, die in anderen Fällen Gedächtnis und Assoziation spielen. (Wir werden den Befehl »Bring mir eine rote Blume!« für gewöhnlich nicht so ausführen, daß wir die Farbe Rot in einer Farbentabelle aufsuchen und dann eine Blume bringen von der Farbe, die wir in der Tabelle finden; aber wenn es sich darum handelt, einen bestimmten Ton von Rot zu wählen, oder zu mischen, dann geschieht es, daß wir uns eines Musters oder einer Tabelle bedienen.)

Nennen wir eine solche Tabelle den Ausdruck einer Regel des Sprachspiels, so kann man sagen, daß dem, was wir Regel eines Sprachspiels nennen, sehr verschiedene Rollen im Spiel zukommen können.

54. Denken wir doch daran, in was für Fällen wir sagen, ein Spiel werde nach einer bestimmten Regel gespielt!

Die Regel kann ein Behelf des Unterrichts im Spiel sein. Sie wird dem Lernenden mitgeteilt und ihre Anwendung eingeübt. – Oder sie ist ein Werkzeug des Spieles selbst. – Oder: Eine Regel findet weder im Unterricht noch im Spiel selbst Verwendung; noch ist sie in einem Regelverzeichnis niedergelegt. Man lernt das Spiel, indem man zusieht, wie Andere es spielen. Aber wir sagen, es werde nach den und den Regeln gespielt, weil ein Beobachter diese Regeln aus der Praxis des Spiels ablesen kann, – wie ein Naturgesetz, dem die Spielhandlungen folgen — Wie aber unterscheidet der Beobachter in diesem Fall zwischen einem Fehler der Spielenden und einer richtigen Spielhandlung? – Es gibt dafür Merkmale im Benehmen der Spieler. Denke an das charakteristische Benehmen dessen, der ein Versprechen korrigiert. Es wäre möglich, zu erkennen, daß Einer dies tut, auch wenn wir seine Sprache nicht verstehen.

55. »Was die Namen der Sprache bezeichnen, muß unzerstörbar sein: denn man muß den Zustand beschreiben können, in dem alles, was zerstörbar ist, zerstört ist. Und in dieser Beschreibung wird es Wörter geben; und



do de tal e tal cor. Nós diríamos isto, por exemplo, se soubéssemos que as pessoas que usam esta linguagem foram instruídas no uso de sinais de tal e tal modo. Ou quando se coloca por escrito, na forma de uma tabela, que este sinal corresponde a este elemento, e quando esta tabela é aplicada no ensino da linguagem e aproveitada para decisão em certos casos de disputa.

Nós podemos, entretanto, imaginar também que uma tabela como essa é um instrumento no uso da linguagem. Então, a descrição de um complexo ocorre assim: quem descreve o complexo, traz consigo uma tabela e busca nela cada elemento do complexo, e vai, dentro da tabela, até o sinal (e aquele a quem for dada uma descrição, pode também traduzir as mesmas palavras, pela tabela, na visão de quadrados coloridos). Pode-se dizer que esta tabela admite aqui o papel que em outros casos é jogado pela memória e pela associação. (Normalmente não cumprimos a ordem “Traga-me uma flor avermelhada!”, buscando a cor avermelhada numa tabela de cores e trazendo uma flor da cor que encontramos na tabela; mas quando se trata de escolher um determinado tom de vermelho, ou de misturá-lo, então ocorre de nos servirmos de uma amostra ou de uma tabela.)

Chamemos uma tabela como essa de expressão de uma regra do jogo de linguagem, então pode-se dizer que o que chamamos de regra de um jogo de linguagem pode chegar a ter papéis muito diferentes no jogo.

54. Imaginemos em que casos dizemos que um jogo será jogado segundo uma determinada regra!

A regra pode ser um recurso do ensino no jogo. Ela informaria o aprendiz e ensaiaria a sua aplicação. – Ou ela seria um instrumento do próprio jogo. – Ou: uma regra não tem emprego no ensino nem no próprio jogo; ou sequer é relegada a uma lista de regras. Aprende-se o jogo quando se assiste como os outros jogam. Mas nós dizemos que isto é jogado segundo tal e tal regra, porque um observador pode ler estas regras na prática do jogo, – como uma lei natural que as ações do jogo seguem — Como, entretanto, o observador diferencia, neste caso, entre uma falha dos jogadores e uma ação do jogo correta? – Há, para isto, indícios na conduta do jogador. Imagine a conduta característica daquele que corrige um ato falho. Seria possível reconhecer que alguém faz isto mesmo quando não compreendemos sua língua.

55. “O que os nomes da linguagem designam deve ser indestrutível: pois deve-se poder descrever a condição em que tudo o que é destrutível é destruído. E nesta descrição haverá palavras; e ao que elas correspondem não se



was ihnen entspricht, darf dann nicht zerstört sein, denn sonst hätten die Wörter keine Bedeutung.« Ich darf mir nicht den Ast absägen, auf welchem ich sitze.

Man könnte nun freilich gleich einwenden, daß ja die Beschreibung selbst sich von der Zerstörung ausnehmen müsse. – Aber das, was den Wörtern der Beschreibung entspricht und also nicht zerstört sein darf, wenn sie wahr ist, ist, was den Wörtern ihre Bedeutung gibt, – ohne welches sie keine Bedeutung hätten. — Aber dieser Mensch ist ja doch in einem Sinne das, was seinem Namen entspricht. Er aber ist zerstörbar; und sein Name verliert seine Bedeutung nicht, wenn der Träger zerstört wird. – Das, was dem Namen entspricht, und ohne den er keine Bedeutung hätte, ist, z.B., ein Paradigma, das im Sprachspiel in Verbindung mit dem Namen gebraucht wird.

56. Aber wie, wenn kein solches Muster zur Sprache gehört, wenn wir uns, z. B., die Farbe, die ein Wort bezeichnet, *merken*? — »Und wenn wir sie uns merken, so tritt sie also vor unser geistiges Auge, wenn wir etwa das Wort aussprechen. Sie muß also an sich unzerstörbar sein, wenn die Möglichkeit bestehen soll, daß wir uns jederzeit an sie erinnern.« — Aber was sehen wir denn als das Kriterium dafür an, daß wir uns richtig an sie erinnern? – Wenn wir mit einem Muster statt mit unserm Gedächtnis arbeiten, so sagen wir unter Umständen, das Muster habe seine Farbe verändert und beurteilen dies mit dem Gedächtnis. Aber können wir nicht unter Umständen auch von einem Nachdunkeln (z.B.) unseres Erinnerungsbildes reden? Sind wir dem Gedächtnis nicht ebenso ausgeliefert wie einem Muster? (Denn es könnte Einer sagen wollen: »Wenn wir kein Gedächtnis hätten, wären wir einem Muster ausgeliefert.«) – Oder etwa einer chemischen Reaktion. Denke, du solltest eine bestimmte Farbe »F« malen, und es ist die Farbe, welche man sieht, wenn sich die chemischen Substanzen X und Y miteinander verbinden. – Nimm an, die Farbe käme dir an einem Tag heller vor als an einem andern; würdest du da nicht unter Umständen sagen: »Ich muß mich irren, die Farbe ist gewiß die gleiche wie gestern«? Das zeigt, daß wir uns dessen, was das Gedächtnis sagt, nicht immer als des obersten, inappellabeln, Schiedsspruchs bedienen.

57. »Etwas Rotes kann zerstört werden, aber Rot kann nicht zerstört werden, und darum ist die Bedeutung des Wortes ›rot‹ von der Existenz eines roten Dinges unabhängig.« – Gewiß, es hat keinen Sinn, zu sagen, die Farbe Rot (color, nicht pigmentum) werde zerrissen, oder zerstampft. Aber sagen wir nicht, »Die Röte verschwindet«? Und klammre dich nicht daran, daß wir sie uns vors geistige Auge rufen können, auch wenn es nichts Rotes mehr gibt! Dies ist nicht anders, als wolltest du sagen, daß es dann immer noch eine chemische Reaktion gäbe, die eine rote Flamme erzeugt. – Denn wie, wenn du dich nicht mehr an die Farbe erinnern kannst? – Wenn wir vergessen, welche Farbe es ist, die diesen Namen hat, so verliert er seine Bedeutung für uns;



pode, então, destruir, pois, do contrário, as palavras não teriam significado.” Não posso serrar o galho sobre o qual me sento.

Pois bem, pode-se certamente objetar imediatamente que a própria descrição deve estar excluída da destruição. – Mas aquilo que corresponde às palavras da descrição e que, portanto, não pode ser destruído, se ela for verdadeira, é o que dá às palavras o seu significado, – sem o que elas não teriam significado. — Mas esta pessoa é, em certo sentido, aquilo que corresponde ao nome. Ele, no entanto, é destrutível; e o seu nome não perde o seu significado quando o portador é destruído. – Isto que corresponde ao nome, e sem o qual ele não teria significado, é, por exemplo, um paradigma usado em combinação com o nome no jogo de linguagem.

56. Mas e se nenhuma dessas amostras pertence à linguagem e *retemos na mente*, por exemplo, a cor que uma palavra designa? — “E se as gravamos, então elas se apresentam aos nossos olhos mentais, se nós, por exemplo, proferimos a palavra. Ela deve, portanto, ser em si indestrutível, se a possibilidade tem que consistir em que nós dela nos lembremos a qualquer tempo.” — Mas o que vemos, então, como critério para dela nos lembrarmos corretamente? – Se trabalhamos com uma amostra, em vez da nossa memória, então diremos, conforme o caso, que a amostra teve a cor modificada, e julgaremos isto com a memória. Mas não podemos também falar, conforme o caso, de um escurecimento (por exemplo) da nossa imagem da lembrança? Não estamos do mesmo modo à mercê da memória como de uma amostra? (Pois alguém poderia querer dizer: “Se não tivéssemos nenhuma memória, estaríamos à mercê de uma amostra.”) – Ou de uma reação química. Imagine que você devesse pintar uma determinada cor “C”, que é a cor que se vê quando se combinam as substâncias químicas X e Y. – Suponha que a cor um dia lhe parecesse mais brilhante que num outro; você não diria, sob certas circunstâncias, que: “Devo estar enganado, com certeza a cor é a mesma de ontem”? Isto mostra que nem sempre nos servimos do que nos diz a memória como a arbitragem mais alta e inapelável.

57. “Algo vermelho pode ser destruído, mas o vermelho não pode ser destruído, e, por isto, o significado da palavra ‘vermelho’ é independente da existência de uma coisa vermelha.” – Certamente não há sentido em dizer que a cor vermelha (color, não pigmentum) foi rasgada ou pisoteada. Mas não dizemos “os vermelhos desapareceram”? Não se apegue ao fato de que nós podemos evocá-los diante dos olhos mentais, mesmo quando não há mais nada vermelho! Isto não é diferente de você querer dizer que sempre há uma reação química que gera uma chama vermelha. – O que acontece se você não pode mais se lembrar da cor? – Quando esquecemos qual é a cor que tem este



d.h., wir können ein bestimmtes Sprachspiel nicht mehr mit ihm spielen. Und die Situation ist dann der zu vergleichen, daß das Paradigma, welches ein Mittel unserer Sprache war, verlorengegangen ist.

58. »Ich will ›Name‹ nur das nennen, was nicht in der Verbindung ›X existiert‹ stehen kann. – Und so kann man nicht sagen ›Rot existiert‹ weil, wenn es Rot nicht gäbe, von ihm überhaupt nicht geredet werden könnte.« – Richtiger: Wenn »X existiert« soviel besagen soll, wie: »X« habe Bedeutung, – dann ist es kein Satz, der von X handelt, sondern ein Satz über unsern Sprachgebrauch, nämlich den Gebrauch des Wortes »X«.

Es erscheint uns, als sagten wir damit etwas über die Natur von Rot: daß die Worte »Rot existiert« keinen Sinn ergeben. Es existiere eben ›an und für sich‹. Die gleiche Idee, – daß dies eine metaphysische Aussage über Rot ist, – drückt sich auch darin aus, daß wir etwa sagen, Rot sei zeitlos, und vielleicht noch stärker im Wort »unzerstörbar«.

Aber eigentlich *wollen* wir eben nur »Rot existiert« auffassen als Aussage: das Wort »Rot« hat Bedeutung. Oder vielleicht richtiger: »Rot existiert nicht« als »›Rot‹ hat keine Bedeutung«. Nur wollen wir nicht sagen, daß jener Ausdruck das sagt, sondern daß er das sagen müßte, wenn er einen Sinn hätte. Daß er sich aber beim Versuch, das zu sagen, selbst widerspricht – da eben Rot ›an und für sich‹ sei. Während ein Widerspruch nur etwa darin liegt, daß der Satz aussieht, als rede er von der Farbe, während er etwas über den Gebrauch des Wortes »rot« sagen soll. – In Wirklichkeit aber sagen wir sehr wohl, eine bestimmte Farbe existiere; und das heißt soviel wie: es existiere etwas, was diese Farbe hat. Und der erste Ausdruck ist nicht weniger exakt als der zweite; besonders dort nicht, wo ›das, was die Farbe hat‹, kein physikalischer Gegenstand ist.

59. »Namen bezeichnen nur das, was *Element* der Wirklichkeit ist. Was sich nicht zerstören läßt; was in allem Wandel gleichbleibt.« – Aber was ist das? – Während wir den Satz sagten, schwebte es uns ja schon vor! Wir sprachen schon eine ganz bestimmte Vorstellung aus. Ein bestimmtes Bild, das wir verwenden wollen. Denn die Erfahrung zeigt uns diese Elemente ja nicht. Wir sehen *Bestandteile* von etwas *Zusammengesetztem* (eines Sessels z.B.). Wir sagen, die Lehne ist ein Teil des Sessels, aber selbst wieder zusammengesetzt aus verschiedenen Hölzern; während ein Fuß ein einfacher Bestandteil ist. Wir sehen auch ein Ganzes, was sich ändert (zerstört wird), während seine Bestandteile unverändert bleiben. Dies sind die *Materialien*, aus denen wir jenes Bild der Wirklichkeit anfertigen.



nome, ele perde seu significado para nós; isto é, não podemos mais jogar com ele um determinado jogo de linguagem. E a situação é, então, comparável a de um paradigma que era um meio da nossa linguagem e foi perdido.

58. “Só quero chamar de ‘nome’ o que não pode estar na ligação ‘existe X’. – E assim não se pode dizer ‘Existe vermelho’, porque, se não houvesse o vermelho, não se poderia nem sequer falar dele.” – Ou melhor: se “existe X” deve querer dizer algo como: “X tem significado”, – então não é uma proposição que trata de X, mas uma proposição sobre o nosso uso da linguagem, a saber, o uso da palavra “X”.

Parece-nos como se disséssemos algo sobre a natureza do vermelho: que as palavras “existe vermelho” não oferecem nenhum sentido. Ele existiria simplesmente ‘em e para si’. A mesma ideia, – de que isto é uma afirmação metafísica sobre o vermelho, – também se expressa no fato de dizermos que o vermelho é atemporal e provavelmente ainda mais fortemente na palavra “indestrutível”.

Mas, na realidade, só *queremos* conceber “existe vermelho” apenas como afirmação: a palavra “vermelho” tem significado. Ou talvez mais corretamente: “vermelho não existe” como “‘vermelho’ não tem significado”. Somente não queremos dizer que aquela expressão diz isto, mas que ela teria que dizer isto se tivesse um sentido. Que ela mesma se contradiz na tentativa de dizer isto – já que vermelho é justamente ‘em e para si’. Enquanto que uma contradição só consiste por exemplo no fato de que a proposição parece falar da cor enquanto ela deve dizer alguma coisa sobre o uso da palavra “vermelho”. – Na realidade, porém, dizemos efetivamente que uma determinada cor existe; e isto significa tanto quanto: existe alguma coisa que tem esta cor. E a primeira expressão não é menos exata do que a segunda; especialmente onde ‘o que tem a cor’ não é um objeto físico.

59. “Nomes só designam o que é *elemento* da realidade. O que não se deixa destruir; o que em toda mudança permanece o mesmo.” – Mas o que é isto? – Enquanto dizíamos a proposição já tínhamos isto em mente! Nós já preferíamos uma representação muito específica. Uma determinada imagem que queremos empregar. Pois a experiência não nos mostra estes elementos. Nós vemos *partes constituintes* de algo composto (de uma cadeira, por exemplo). Nós dizemos que o encosto é uma parte da cadeira, mas ele mesmo composto de diferentes madeiras; enquanto que o pé é uma parte constituinte simples. Nós vemos também uma totalidade que se modifica (é destruída), enquanto suas partes constituintes permanecem imutáveis. Estes são os materiais com que confeccionamos aquela imagem da realidade.



60. Wenn ich nun sage: »Mein Besen steht in der Ecke«, – ist dies eigentlich eine Aussage über den Besenstiel und die Bürste des Besens? Jedenfalls könnte man doch die Aussage ersetzen durch eine, die die Lage des Stiels und die Lage der Bürste angibt. Und diese Aussage ist doch nun wie eine weiter analysierte Form der ersten. – Warum aber nenne ich sie »weiter analysiert«? – Nun, wenn der Besen sich dort befindet, so heißt das doch, es müssen Stiel und Bürste dort sein und in bestimmter Lage zueinander; und dies war früher gleichsam im Sinn des Satzes verborgen, und im analysierten Satz ist es *ausgesprochen*. Also meint der, der sagt, der Besen stehe in der Ecke, eigentlich: der Stiel sei dort und die Bürste, und der Stiel stecke in der Bürste? – Wenn wir jemand fragten, ob er das meint, würde er wohl sagen, daß er gar nicht an den Besenstiel besonders, oder an die Bürste besonders, gedacht habe. Und das wäre die *richtige* Antwort, denn er wollte weder vom Besenstiel, noch von der Bürste besonders reden. Denke, du sagtest jemandem statt »Bring mir den Besen!« – »Bring mir den Besenstiel und die Bürste, die an ihm steckt!« – Ist die Antwort darauf nicht: »Willst du den Besen haben? Und warum drückst du das so sonderbar aus?« – Wird er den weiter analysierten Satz also besser verstehen? – Dieser Satz, könnte man sagen, leistet dasselbe, wie der gewöhnliche, aber auf einem umständlicheren Wege. – Denk dir ein Sprachspiel, in dem jemandem Befehle gegeben werden, gewisse, aus mehreren Teilen zusammengesetzte, Dinge zu bringen, zu bewegen, oder dergleichen. Und zwei Arten es zu spielen: in der einen (a) haben die zusammengesetzten Dinge (Besen, Stühle, Tische, etc.) Namen, wie in (15); in anderen (b) erhalten nur die Teile Namen und das Ganze wird mit ihrer Hilfe beschrieben. – In wiefern ist denn ein Befehl des zweiten Spiels eine analysierte Form eines Befehls des ersten? Steckt denn jener in diesem und wird nun durch Analyse herausgeholt? – Ja, der Besen wird zerlegt, wenn man Stiel und Bürste trennt; aber besteht darum auch der Befehl, den Besen zu bringen, aus entsprechenden Teilen?

61. »Aber du wirst doch nicht leugnen, daß ein bestimmter Befehl in (a) das Gleiche sagt, wie einer in (b); und wie willst du denn den zweiten nennen, wenn nicht eine analysierte Form des ersten?« – Freilich, ich würde auch sagen, ein Befehl in (a) habe den gleichen Sinn, wie einer in (b); oder, wie ich es früher ausgedrückt habe: sie leisten dasselbe. Und das heißt: Wenn mir etwa ein Befehl in (a) gezeigt und die Frage gestellt würde »Welchem Befehl in (b) widerspricht er?«, so werde ich die Frage so und so beantworten. Aber damit ist nicht gesagt, daß wir uns über die Verwendung des Ausdrucks »den gleichen Sinn haben«, oder »dasselbe leisten« *im Allgemeinen* verständigt haben. Man kann nämlich fragen: In welchem Fall sagen wir »Das sind nur zwei verschiedene Formen desselben Spiels« ?



60. Se, então, digo: “Minha vassoura está no canto”, – isto é, na realidade, uma afirmação sobre o cabo e a piaçava da vassoura? Em todo caso, poder-se-ia substituir esta afirmação por outra que assinalasse a localização do cabo e da piaçava. E esta afirmação seria então, de fato, como uma forma mais analisada da primeira. – Por que, no entanto, a denomino de “mais analisada”? – Bem, se a vassoura se encontra lá, então isto significa que cabo e piaçava devem estar lá e ambos justapostos em determinada posição; e isto estava anteriormente como que escondido no sentido da sentença, e na sentença analisada ele está *proferido*. Portanto quem diz que a vassoura está no canto, quer dizer na realidade: o cabo e a piaçava estão lá, e o cabo enfiado na piaçava? – Se perguntássemos a alguém se ele quis dizer isto, possivelmente ele diria que não pensou de modo algum no cabo da vassoura em particular, ou na piaçava em particular. E esta seria a resposta *correta*, pois ele não quis falar em particular nem sobre o cabo da vassoura, nem sobre a piaçava. Imagine que você dissesse a alguém “Traga-me o cabo da vassoura e a piaçava que está enfiada nele!” – em vez de “Traga-me a vassoura!” – E a resposta para isto não seria: “Você quer a vassoura? Por que você se exprime de um modo tão bizarro?” – Ele compreenderia melhor a sentença mais analisada? – Esta sentença, pode-se dizer, dá conta da mesma coisa, como a usual, só que por um caminho mais complicado. – Imagine um jogo de linguagem em que se dessem ordens para alguém trazer certas coisas, compostas de muitas partes, para deslocá-las ou coisa parecida. E há duas maneiras de jogar este jogo: na primeira, (a) ter nomes de coisas compostas (vassouras, cadeiras, mesas etc.), como em (15); na outra, (b) admitir apenas os nomes de partes e descrever a totalidade com a ajuda deles. – Em que medida é, então, uma ordem do segundo jogo uma forma analisada de uma ordem do primeiro? Esconde-se, pois, aquele neste, e é dali trazido pela análise? – Sim, a vassoura é decomposta se se separam cabo e piaçava; mas, com isto, a ordem de trazer a vassoura consiste também de partes correspondentes?

61. “Mas você não vai desmentir que uma determinada ordem em (a) diz o mesmo que uma em (b); e como você quer então chamar a segunda senão de uma forma analisada da primeira?” – Eu também diria, claro, que uma ordem em (a) tem o mesmo sentido que uma em (b); ou como antes me expressei: elas dão conta do mesmo. E isto significa: se uma ordem em (a) é mostrada para mim e formulada a pergunta “Que ordem em (b) ela contradiz?”, então responderia a pergunta assim e assim. Mas com isto não se diz que concordamos *em geral* acerca do emprego da expressão “ter o mesmo sentido” ou “dar conta do mesmo”. A saber, pode-se perguntar: em que caso dizemos “Estas são só duas formas diferentes do mesmo jogo”?



62. Denke etwa, der, dem die Befehle in (a) und (b) gegeben werden, habe in einer Tabelle, welche Namen und Bilder einander zuordnet, nachzusehen, ehe er das Verlangte bringt. Tut er nun *dasselbe*, wenn er einen Befehl in (a) und den entsprechenden in (b) ausführt? – Ja und nein. Du kannst sagen: »Der *Witz* der beiden Befehle ist der gleiche«. Ich würde hier dasselbe sagen. – Aber es ist nicht überall klar, was man den ›Witz‹ des Befehls nennen soll. (Ebenso kann man von gewissen Dingen sagen: ihr Zweck ist der und der. Das Wesentliche ist, daß das eine *Lampe* ist, zur Beleuchtung dient — daß sie das Zimmer schmückt, einen leeren Raum füllt, etc., ist nicht wesentlich. Aber nicht immer sind wesentlich und unwesentlich klar getrennt.)

63. Der Ausdruck aber, ein Satz in (b) sei eine ›analysierte‹ Form eines in (a), verführt uns leicht dazu, zu meinen, jene Form sei die fundamentalere; sie zeige erst, was mit der andern gemeint sei, etc. Wir denken etwa: Wer nur die unanalysierte Form besitzt, dem geht die Analyse ab; wer aber die analysierte Form kennt, der besitze damit alles. – Aber kann ich nicht sagen, daß *diesem* ein Aspekt der Sache verloren geht, so wie jenem?

64. Denken wir uns das Spiel (48) dahin abgeändert, daß in ihm Namen nicht einfarbige Quadrate bezeichnen, sondern Rechtecke, die aus je zwei solchen Quadraten bestehen. Ein solches Rechteck, halb rot, halb grün, heiße »U«; ein Rechteck, halb grün, halb weiß, heiße »V«, etc. Könnten wir uns nicht Menschen denken, die für solche Farbkombinationen Namen hätten, aber nicht für die einzelnen Farben? Denk an die Fälle, in denen wir sagen: »Diese Farbenzusammenstellung (die französische Tricolore etwa) hat einen ganz besonderen Charakter.«

In wiefern sind die Zeichen dieses Sprachspiels einer Analyse bedürftig? Ja, in wie weit *kann* das Spiel durch (48) ersetzt werden? – Es ist eben ein *anderes* Sprachspiel; wenn auch mit (48) verwandt.

65. Hier stoßen wir auf die große Frage, die hinter allen diesen Betrachtungen steht. – Denn man könnte mir einwenden: »Du machst dir's leicht! Du redest von allen möglichen Sprachspielen, hast aber nirgends gesagt, was denn das Wesentliche des Sprachspiels, und also der Sprache, ist. Was allen diesen Vorgängen gemeinsam ist und sie zur Sprache, oder zu Teilen der Sprache macht. Du schenkst dir also gerade den Teil der Untersuchung, der dir selbst seinerzeit das meiste Kopfzerbrechen gemacht hat, nämlich den, die *allgemeine Form des Satzes* und der Sprache betreffend.«

Und das ist wahr. – Statt etwas anzugeben, was allem, was wir Sprache nennen, gemeinsam ist, sage ich, es ist diesen Erscheinungen gar nicht Eines



62. Imagine que aquele a quem as ordens em (a) e (b) foram dadas tenha que conferir uma tabela de nomes e imagens ordenados uns em relação aos outros antes de trazer o pedido. Faz ele, então, *o mesmo* se cumprir uma ordem em (a) e a sua correspondente em (b)? – Sim e não. Você pode dizer: “O *espírito* das duas ordens é igual”. Eu poderia aqui dizer o mesmo. – Mas não é totalmente claro o que se deve chamar de ‘espírito’ da ordem. (Do mesmo modo, pode-se dizer de certas coisas: sua finalidade é tal e tal. O essencial é que se isto é um *abajur*, serve para iluminação — que ele decore o quarto, preencha um espaço vazio etc., não é essencial. Mas nem sempre essencial e inessencial são claramente separados.)

63. No entanto, a expressão de que uma proposição em (b) seria uma forma ‘analizada’ de uma em (a) nos induz facilmente a querer dizer que aquela forma seria a mais fundamental; ela mostra antes de tudo o que se quis dizer com a outra etc. Nós imaginamos, por exemplo: quem só tem a forma não analisada, carece da análise; quem, no entanto, conhece a forma analisada, fica, assim, com tudo. – Mas não posso dizer que *este* perde um aspecto da questão tanto quanto aquele?

64. Imaginemos uma modificação no jogo (48) pela qual os nomes nele não designam quadrados monocromáticos, mas retângulos que consistem de dois destes quadrados. Um destes retângulos, metade vermelho, metade esverdeado, se chama “F”; um retângulo metade esverdeado, metade branco, se chama “G” etc. Não podemos imaginar pessoas que tivessem nomes para estas combinações de cores, mas não para a cor única? Pense nos casos em que dizemos: “Esta composição (a tricolor francesa, digamos) tem um caráter todo especial.”

Em que medida estão os sinais deste jogo de linguagem necessitados de uma análise? Sim, até que ponto *pode* o jogo ser substituído pelo (48)? – Ele é bem um *outro* jogo de linguagem; ainda que aparentado com o (48).

65. Aqui nos chocamos com a grande pergunta que está por detrás de todas estas considerações. – Pois alguém poderia objetar: “Você facilita as coisas! Fala de todos os jogos de linguagem possíveis, mas não disse em nenhum lugar qual é então a essência do jogo de linguagem e portanto da linguagem. O que todos estes processos têm em comum e que os torna em linguagem ou partes da linguagem. Portanto você se poupa justamente da parte da investigação que deu naquele tempo as maiores dores de cabeça, a saber, aquilo que concerne à *forma geral da proposição* e da linguagem.”<sup>42</sup>

E isto é verdade. – Em vez de mencionar algo que é comum a tudo o que chamamos de linguagem, digo que estas manifestações não têm uma



gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden, – sondern sie sind miteinander in vielen verschiedenen Weisen *verwandt*. Und dieser Verwandtschaft, oder dieser Verwandtschaften wegen nennen wir sie alle »Sprachen«. Ich will versuchen, dies zu erklären.

66. Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir »Spiele« nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiel, Kampfspiele, usw. Was ist allen diesen gemeinsam? – Sag nicht: »Es *muß* ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hießen sie nicht »Spiele« – sondern *schau*, ob ihnen allen etwas gemeinsam ist. – Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt: denk nicht, sondern schau! – Schau z.B. die Brettspiele an, mit ihren mannigfachen Verwandtschaften. Nun geh zu den Kartenspielen über: hier findest du viele Entsprechungen mit jener ersten Klasse, aber viele gemeinsame Züge verschwinden, andere treten auf. Wenn wir nun zu den Ballspielen übergehen, so bleibt manches Gemeinsame erhalten, aber vieles geht verloren. – Sind sie alle »*unterhaltend*?«? Vergleiche Schach mit dem Mühlfahren. Oder gibt es überall ein Gewinnen und Verlieren, oder eine Konkurrenz der Spielenden? Denk an die Patienzen. In den Ballspielen gibt es Gewinnen und Verlieren; aber wenn ein Kind den Ball an die Wand wirft und wieder auffängt, so ist dieser Zug verschwunden. Schau, welche Rolle Geschick und Glück spielen. Und wie verschieden ist Geschick im Schachspiel und Geschick im Tennisspiel. Denk nun an die Reigenspiele: Hier ist das Element der Unterhaltung, aber wie viele der anderen Charakterzüge sind verschwunden! Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen. Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen.

Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen.

67. Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort »Familienähnlichkeiten«; denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen: Wuchs, Gesichtszüge, Augenfarbe, Gang, Temperament, etc. etc. – Und ich werde sagen: die »Spiele« bilden eine Familie.

Und ebenso bilden z.B. die Zahlenarten eine Familie. Warum nennen wir etwas »Zahl«? Nun etwa, weil es eine – direkte – Verwandtschaft mit manchem hat, was man bisher Zahl genannt hat; und dadurch, kann man sagen, erhält es eine indirekte Verwandtschaft zu anderem, was wir auch so nennen. Und wir dehnen unseren Begriff der Zahl aus, wie wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke des Fadens liegt nicht darin, daß irgend eine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, daß viele



coisa em comum pela qual empregamos para todos eles a mesma palavra, – mas que eles estão mutuamente *aparentados* de muitas formas diferentes. E é devido a este parentesco, ou a estes parentescos, que nós chamamos a todos eles de “linguagem”. Vou tentar explicar isto.

66. Considere, por exemplo, os processos que chamamos de “jogos”. Quero dizer, jogos de tabuleiro, de carta, com bola, de combate e assim por diante. O que todos eles têm em comum? – Não diga: “*Tem que haver* para eles algo em comum, senão eles não se chamariam ‘jogos’” – mas *veja* se todas as coisas são comuns para eles. – Pois se você os examina, não vai ver, na realidade, algo que *todos* têm em comum, mas semelhanças, parentescos e, na realidade, toda uma série destas coisas. Como foi dito: não pense, veja! – Examine, por exemplo, os jogos de tabuleiro com os seus múltiplos parentescos. Passe agora para os jogos de carta: aqui você encontra muitas correspondências com aquela primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se nós agora passamos para os jogos com bola, então muitas coisas em comum ficam preservadas, mas muitas se perdem. – Eles são todos ‘*divertidos*’? Compare xadrez com jogo do moinho. Ou há em qualquer lugar um ganhar e perder ou uma competição de jogadores? Pense no jogo de paciência. Nos jogos com bola há ganhar e perder; mas quando uma criança arremessa a bola na parede e a pega de novo, então este traço se perde. Veja que papel cumprem a habilidade e a sorte. E como é diferente a habilidade no jogo de xadrez e no jogo de tênis. Pense agora nas brincadeiras de roda: aqui está o elemento da diversão, mas quantos dos outros traços característicos são perdidos! E assim podemos percorrer muitos, muitos outros grupos de jogos. Ver surgir e desaparecer semelhanças.

E o resultado desta consideração é agora: vemos uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem e se cruzam mutuamente. Semelhanças no grande e no pequeno.

67. Eu não poderia caracterizar melhor estas semelhanças do que pela expressão “semelhanças de família”;<sup>43</sup> pois assim se sobrepõem e se cruzam as distintas semelhanças que têm lugar entre os membros de uma família: altura, traços faciais, cor dos olhos, andar, temperamento etc., etc. – E eu direi: os ‘jogos’ conformam uma família.

E do mesmo modo conformam, por exemplo, os tipos de número uma família. Por que chamamos algo de “número”? Ora, possivelmente porque tem um parentesco – direto – com muita coisa que se tem até aqui chamado de número; e, por isto, pode-se dizer que há também um parentesco indireto com outras coisas que também chamamos *assim*. E ampliamos nosso conceito de número assim como, ao tecer uma fibra, enroscamos fio por fio. E a força da fibra não consiste em que algum fio percorra toda a sua extensão,





Fasern einander übergreifen.

Wenn aber Einer sagen wollte: »Also ist allen diesen Gebilden etwas gemeinsam, – nämlich die Disjunktion aller dieser Gemeinsamkeiten« – so würde ich antworten: hier spielst du nur mit einem Wort. Ebenso könnte man sagen: es läuft ein Etwas durch den ganzen Faden, – nämlich das lückelose Übergreifen dieser Fasern.

68. »Gut; so ist also der Begriff der Zahl für dich erklärt als die logische Summe jener einzelnen miteinander verwandten Begriffe: Kardinalzahl, Rationalzahl, reelle Zahl, etc., und gleicherweise der Begriff des Spiels als logische Summe entsprechender Teilbegriffe.« — Dies muß nicht sein. Denn ich *kann* so dem Begriff ›Zahl‹ feste Grenzen geben, d.h. das Wort ›Zahl‹ zur Bezeichnung eines fest begrenzten Begriffs gebrauchen, aber ich kann es auch so gebrauchen, daß der Umfang des Begriffs *nicht* durch eine Grenze abgeschlossen ist. Und so verwenden wir ja das Wort ›Spiel‹. Wie ist denn der Begriff des Spiels abgeschlossen? Was ist noch ein Spiel und was ist keines mehr? Kannst du die Grenzen angeben? Nein. Du kannst welche *ziehen*: denn es sind noch keine gezogen. (Aber das hat dich noch nie gestört, wenn du das Wort ›Spiel‹ angewendet hast.)

»Aber dann ist ja die Anwendung des Wortes nicht geregelt; das ›Spiel‹, welches wir mit ihm spielen, ist nicht geregelt.« — Es ist nicht überall von Regeln begrenzt; aber es gibt ja auch keine Regel dafür z.B., wie hoch man im Tennis den Ball werfen darf, oder wie stark, aber Tennis ist doch ein Spiel und es hat auch Regeln.

69. Wie würden wir denn jemandem erklären, was ein Spiel ist? Ich glaube, wir werden ihm *Spiele* beschreiben, und wir könnten der Beschreibung hinzufügen: »das, und *Ähnliches*, nennt man ›Spiele‹«. Und wissen wir selbst denn mehr? Können wir etwa nur dem Andern nicht genau sagen, was ein Spiel ist? – Aber das ist nicht Unwissenheit. Wir kennen die Grenzen nicht, weil keine gezogen sind. Wie gesagt, wir können – für einen besondern Zweck – eine Grenze ziehen. Machen wir dadurch den Begriff erst brauchbar? Durchaus nicht! Es sei denn, für diesen besondern Zweck. So wenig, wie der das Längenmaß ›1 Schritt‹ brauchbar machte, der die Definition gab: 1 Schritt = 75 cm. Und wenn du sagen willst »Aber vorher war es doch kein exaktes Längenmaß«, so antworte ich: gut, dann war es ein unexaktes. – Obgleich du mir noch die Definition der Exaktheit schuldig bist.

70. »Aber wenn der Begriff ›Spiel‹ auf diese Weise unbegrenzt ist, so weißt du ja eigentlich nicht, was du mit ›Spiel‹ meinst.« — Wenn ich die Beschreibung gebe: »Der Boden war ganz mit Pflanzen bedeckt«, – willst du sagen, ich weiß nicht, wovon ich rede, ehe ich nicht eine Definition der Pflanze



senão em que muitos fios se sobrepõem mutuamente.

Se, entretanto, alguém quiser dizer: “Todas estas construções têm algo comum, – a saber, a disjunção de todas estas coisas em comum” – então responderia: aqui você só está jogando com uma palavra. Do mesmo modo pode-se dizer: alguma coisa percorre ao longo de toda a fibra, – a saber, a sobreposição sem lacunas destes fios.

68. “Bem; então é assim que você explica o conceito de número, como a soma lógica dos conceitos individuais mutuamente aparentados: número cardinal, número racional, número real etc., e, de modo semelhante, o conceito de jogo como soma lógica dos conceitos parciais correspondentes.” — Não tem que ser isto. Porque eu *posso* dar ao conceito de ‘número’ limites rígidos, isto é, usar a palavra “número” para a designação de um conceito rigidamente delimitado, mas eu posso também usá-lo de modo que o escopo do conceito *não* esteja fechado por uma delimitação. E nós empregamos assim a palavra “jogo”. Como o conceito de jogo é fechado, então? O que ainda é um jogo e o que já não é mais? Você pode assinalar os limites? Não. Você pode *traçar* algum: porque ele ainda não está traçado. (Mas isto ainda não te havia incomodado quando você aplicou a palavra “jogo”.)

“Mas então a aplicação da palavra não está, de fato, regulamentada; o ‘jogo’ que jogamos com ela não está regulamentado.” — Ele não está delimitado por regras em todas as partes; mas não há, de fato, regras para a altura, por exemplo, em que se pode lançar a bola no tênis, ou com que força, mas o tênis é realmente um jogo e tem também regras.

69. Como poderíamos, então, explicar para alguém o que é um jogo? Creio que descreveríamos para ele *jogos* e poderíamos acrescentar à descrição: “a isto e a coisas semelhantes chamamos de ‘jogos’”. E nós mesmos sabemos algo mais? Só não podemos dizer ao outro exatamente o que é um jogo? – Mas isto não é ignorância. Não desconhecemos os limites pelo fato de que nenhum foi traçado. Como já foi dito, podemos – para uma finalidade particular – traçar um limite. Somente por causa disto tornamos o conceito utilizável? Absolutamente, não! A não ser para esta finalidade em particular. Assim como tampouco a medida de comprimento ‘1 passo’ tornou-se útil quando foi dada a definição: 1 passo = 75 cm. E se você quiser dizer “Mas antes ela não era uma medida de comprimento exata”, então respondo: bem, então ela era inexata. – Se bem que você ainda me deve a definição de exatidão.

70. “Mas se o conceito de ‘jogo’ permanece, deste modo, não delimitado, então você não sabe, na realidade, nada do que quer dizer com ‘jogo’.” — Se dou a descrição: “O chão estava totalmente coberto de plantas”, – você vai dizer que não sei do que falo antes de poder dar uma definição de planta?



geben kann?

Eine Erklärung dessen, was ich meine, wäre etwa eine Zeichnung und die Worte »So ungefähr hat der Boden ausgesehen«. Ich sage vielleicht auch: »*genau* so hat er ausgesehen«. – Also waren genau *diese* Gräser und Blätter, in diesen Lagen, dort? Nein, das heißt es nicht. Und kein Bild würde ich, in *diesem* Sinne, als das genaue anerkennen.

Jemand sagt mir: »Zeige den Kindern ein Spiel!« Ich lehre sie, um Geld würfeln, und der Andere sagt mir »Ich habe nicht so ein Spiel gemeint«. Mußte ihm da, als er mir den Befehl gab, der Ausschluß des Würfelspiels vorschweben?

71. Man kann sagen, der Begriff ›Spiel‹ ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern. – »Aber ist ein verschwommener Begriff überhaupt ein *Begriff*?« – Ist eine unscharfe Photographie überhaupt ein Bild eines Menschen? Ja, kann man ein unscharfes Bild immer mit Vorteil durch ein scharfes ersetzen? Ist das unscharfe nicht oft gerade das, was wir brauchen?

Frege vergleicht den Begriff mit einem Bezirk und sagt: einen unklar begrenzten Bezirk könne man überhaupt keinen Bezirk nennen. Das heißt wohl, wir können mit ihm nichts anfangen. – Aber ist es sinnlos zu sagen: »Halte dich ungefähr hier auf?« Denk dir, ich stünde mit einem Andern auf einem Platz und sagte dies. Dabei werde ich nicht einmal irgend eine Grenze ziehen, sondern etwa mit der Hand eine zeigende Bewegung machen – als zeigte ich ihm einen bestimmten *Punkt*. Und gerade so erklärt man etwa, was ein Spiel ist. Man gibt Beispiele und will, daß sie in einem gewissen Sinn verstanden werden. – Aber mit diesem Ausdruck meine ich nicht: er solle nun in diesen Beispielen das Gemeinsame sehen, welches ich – aus irgend einem Grunde – nicht aussprechen konnte. Sondern: er solle diese Beispiele nun in bestimmter Weise *verwenden*. Das Exemplifizieren ist hier nicht ein *indirektes* Mittel der Erklärung, – in Ermanglung eines Bessern. Denn, mißverstanden kann auch jede allgemeine Erklärung werden. *So* spielen wir eben das Spiel (Ich meine das Sprachspiel mit dem Wort »Spiel«.)

72. *Das Gemeinsame sehen.* Nimm an, ich zeige jemand verschiedene bunte Bilder, und sage: »Die Farbe, die du in allen siehst, heißt ›Ocker‹.« – Das ist eine Erklärung, die verstanden wird, indem der Andere aufsucht und sieht, was jenen Bildern gemeinsam ist. Er kann dann auf das Gemeinsame blicken, darauf zeigen.

Vergleiche damit: Ich zeige ihm Figuren verschiedener Form, alle in



Uma explicação do que quero dizer seria, digamos, um desenho e as palavras “O chão parecia mais ou menos assim”. Talvez eu diga também: “ele parecia *exatamente* assim”. – Estavam, portanto, exatamente *estas* grammas e folhas ali neste lugar? Não, não significa isto. E não reconheceria nenhuma imagem, *neste* sentido, como a exata.

Alguém me diz: “Mostre às crianças um jogo!” Eu as ensino a jogar dados a dinheiro, e o outro me diz “Eu não quis dizer um jogo assim”. Deveria estar na mente dele, quando me deu a ordem, a exclusão do jogo de dados?<sup>44</sup>

71. Pode-se dizer que o conceito de ‘jogo’ é um conceito com bordas difusas. – “Mas um conceito difuso é, afinal, um *conceito*?” – Uma fotografia desfocada é, afinal, uma imagem de uma pessoa? Ora, pode-se substituir sempre com vantagem uma imagem desfocada por uma bem focada? Não é muitas vezes a desfocada justamente a que precisamos?

Frege compara o conceito com uma região<sup>45</sup> e diz: uma região não claramente delimitada não pode, em absoluto, chamar-se de região. Isto certamente significa que não podemos fazer nada com ela. – Mas não teria sentido dizer: “Pare mais ou menos aqui”? Imagine que me demorei com alguém em algum lugar e disse isto. Não irei traçar ali nenhum limite, senão possivelmente fazer com a mão um movimento de mostrar – como se lhe mostrasse um determinado *ponto*. E justamente assim explica-se o que é um jogo. Dá-se exemplos e se quer que eles sejam compreendidos em um determinado sentido. – Mas com esta expressão não quero dizer: ele deveria ver, então, nestes exemplos, a generalidade que eu – por alguma razão – não posso expressar. Senão: ele deveria, pois, *empregar* estes exemplos de determinada forma. A exemplificação não é aqui um meio de explicação *indireto*, – na falta de um melhor. Pois toda explicação geral pode ser também mal compreendida. É *assim*, com efeito, que jogamos o jogo (quero dizer, o jogo de linguagem com a palavra “jogo”).

72. *Ver o que é comum.* Suponha que mostre a alguém diferentes imagens multicoloridas e diga: “A cor que você vê em todas elas se chama ‘ocre’”. – Esta é uma explicação que é compreendida pelo fato de que o outro procura e vê o que é comum àquelas imagens. Ele pode olhar para o que é comum e então mostrar.

Compare com isto: mostro-lhe figuras de diferentes formas, todas pin-



der gleichen Farbe gemalt und sage: »Was diese miteinander gemein haben, heißt ›Ocker‹.«.

Und vergleiche damit: Ich zeige ihm Muster verschiedener Schattierungen von Blau und sage: »Die Farbe, die allen gemeinsam ist, nenne ich ›Blau‹.«.

73. Wenn einer mir den Namen der Farben erklärt, indem er auf Muster zeigt und sagt »Diese Farbe heißt ›Blau‹, diese ›Grün‹...«, so kann dieser Fall in vieler Hinsicht dem verglichen werden, daß er mir eine Tabelle an die Hand gibt, in der unter den Mustern von Farben die Wörter stehen. – Wenn auch dieser Vergleich in mancher Weise irreführen kann. – Man ist nun geneigt, den Vergleich auszudehnen: Die Erklärung verstanden haben, heißt, einen Begriff des Erklärten im Geiste besitzen, und d.i. ein Muster, oder Bild. Zeigt man mir nun verschiedene Blätter und sagt: »Das nennt man ›Blatt‹«, so erhalte ich einen Begriff der Blattform, ein Bild von ihr im Geiste. – Aber wie schaut denn das Bild eines Blattes aus, das keine bestimmte Form zeigt, sondern ›das, was allen Blattformen gemeinsam ist‹? Welchen Farbton hat das ›Muster in meinem Geiste‹ der Farbe Grün – dessen, was allen Tönen von Grün gemeinsam ist?

»Aber könnte es nicht solche ›allgemeine‹ Muster geben? Etwa ein Blattschema, oder ein Muster von *reinem* Grün?« – Gewiß! Aber, daß dieses *Schema* als Schema verstanden wird, und nicht als die Form eines bestimmten Blattes, und daß ein Täfelchen von reinem Grün als Muster alles dessen verstanden wird, was grünlich ist, und nicht als Muster für reines Grün – das liegt wieder in der Art der Anwendung dieser Muster.

Frage dich: Welche *Gestalt* muß das Muster der Farbe Grün haben? Soll es viereckig sein? oder würde es dann das Muster für grüne Vierecke sein? – Soll es also ›unregelmäßig‹ geformt sein? Und was verhindert uns, es dann nur als Muster der unregelmäßigen Form anzusehen – d.h. zu verwenden?

74. Hierher gehört auch der Gedanke, daß der, welcher dieses Blatt als Muster ›der Blattform im allgemeinen‹ ansieht, es anders *sieht* als der, welcher es etwa als Muster für diese bestimmte Form betrachtet. Nun, das könnte ja so sein – obwohl es nicht so ist –, denn es würde nur besagen, daß erfahrungsgemäß der, welcher das Blatt in bestimmter Weise *sieht*, es dann so und so, oder den und den Regeln gemäß, verwendet. Es gibt natürlich ein *so* und *anders* Sehen; und es gibt auch Fälle, in denen der, der ein Muster so sieht, es im allgemeinen in *dieser* Weise verwenden wird, und wer es anders sieht, in anderer Weise. Wer, z.B., die schematische Zeichnung eines Würfels als ebene Figur sieht, bestehend aus einem Quadrat und zwei Rhomben, der wird den Befehl »Bringe mir so etwas!« vielleicht anders ausführen als der,



tadas da mesma cor, e digo: “O que elas têm em comum umas com as outras é o que se chama ‘ocre’”.

E compare com isto: mostro-lhe uma amostra de diferentes nuances de azul e digo: “A cor que é comum a todas eu chamo de ‘azul’”.

73. Se alguém me explica o nome de cores enquanto aponta para uma amostra e diz “Esta cor se chama ‘azul’, esta ‘verde’...”, então este caso pode ser comparado, em muitos pontos, a ele me dar uma tabela nas mãos em que debaixo das amostras de cores estão as palavras. – Mesmo que esta comparação possa ser enganosa de muitos modos. – Agora estamos inclinados a estender a comparação: ter compreendido a explicação significa ter na mente o conceito do explicado, isto é, uma amostra ou uma imagem. Se alguém me mostra folhas diferentes e diz: “Isto se chama ‘folha’”, obtenho um conceito de forma de folha, uma imagem dela na mente. – Mas com que se parece, então, a imagem de uma folha que não mostra nenhuma forma determinada, senão ‘aquilo que todas as formas de folha têm em comum’? Que tom de cor tem a ‘amostra na minha mente’ da cor verde – daquilo que todos os tons de verde têm em comum?

“Mas não poderia ser dada uma tal amostra ‘geral’? Por exemplo um esquema de folha<sup>6</sup> ou uma amostra do verde *puro*?” – Certamente! Mas para que este esquema seja compreendido como *esquema* e não como forma de uma determinada folha, e para que um quadrículo do verde puro seja compreendido como amostra de todos aqueles que são esverdeados e não como amostra para o verde puro – isto novamente tem a ver com o tipo de aplicação desta amostra.

Pergunte-se: que *forma* tem que ter a amostra da cor verde? Deve ser quadrangular? ou seria ela neste caso a amostra para quadrados verdes? – Deveria ser, portanto, de forma ‘irregular’? O que nos impede de considerá-la, então, só como amostra da forma irregular – isto é, de empregá-la assim?

74. Aqui também cabe o pensamento de que quem contempla esta folha como amostra ‘da forma da folha em geral’, a *vê* diferente daquele que a considera como amostra para uma determinada forma. Pois bem, isto pode ser assim – mesmo que não seja – porque só quer dizer que o padrão de experiência daquele que *vê* a folha de determinada forma, a emprega assim e assim, ou de acordo com esta e esta regra. Existe naturalmente um *ver assim* e um *ver de outro modo*; e existem também casos em que aquele que *vê* uma amostra assim, a empregará em geral *deste* modo, e quem *vê* diferente, de outro modo. Quem, por exemplo, *vê* o desenho esquemático de um cubo como uma figura plana que consiste em um quadrado e dois losângulos, cumprirá talvez a ordem “Traga-me algo assim!” de maneira diferente do que aquele que *vê* a



welcher das Bild räumlich sieht.

75. Was heißt es: wissen, was ein Spiel ist? Was heißt es, es wissen und es nicht sagen können? Ist dieses Wissen irgendein Äquivalent einer nicht ausgesprochenen Definition? So daß, wenn sie ausgesprochen würde, ich sie als den Ausdruck meines Wissens anerkennen könnte? Ist nicht mein Wissen, mein Begriff vom Spiel, ganz in den Erklärungen ausgedrückt, die ich geben könnte? Nämlich darin, daß ich Beispiele von Spielen verschiedener Art beschreibe; zeige, wie man nach Analogie dieser auf alle möglichen Arten andere Spiele konstruieren kann; sage, daß ich das und das wohl kaum mehr ein Spiel nennen würde; und dergleichen mehr.

76. Wenn Einer eine scharfe Grenze zöge, so könnte ich sie nicht als die anerkennen, die ich auch schon immer ziehen wollte, oder im Geist gezogen habe. Denn ich wollte gar keine ziehen. Man kann dann sagen: sein Begriff ist nicht der gleiche wie der meine, aber ihm verwandt. Und die Verwandtschaft ist die zweier Bilder, deren eines aus unscharf begrenzten Farbflecken, das andere aus ähnlich geformten und verteilten, aber scharf begrenzten, besteht. Die Verwandtschaft ist dann ebenso unleugbar wie die Verschiedenheit.

77. Und wenn wir diesen Vergleich noch etwas weiter führen, so ist es klar, daß der Grad, bis zu welchem das scharfe Bild dem verschwommenen ähnlich sein kann, vom Grade der Unschärfe des zweiten abhängt. Denn denk dir, du solltest zu einem verschwommenen Bild ein ihm ›entsprechendes‹ scharfes entwerfen. In jenem ist ein unscharfes rotes Rechteck; du setzt dafür ein scharfes. Freilich – es ließen sich ja mehrere solche scharfe Rechtecke ziehen, die dem unscharfen entsprächen. – Wenn aber im Original die Farben ohne die Spur einer Grenze ineinanderfließen, – wird es dann nicht eine hoffnungslose Aufgabe werden, ein dem verschwommenen entsprechendes scharfes Bild zu zeichnen? Wirst du dann nicht sagen müssen: »Hier könnte ich ebenso gut einen Kreis wie ein Rechteck oder eine Herzform zeichnen; es fließen ja alle Farben durcheinander. Es stimmt alles – und nichts.« — Und in dieser Lage befindet sich z.B. der, der in der Aesthetik oder Ethik nach Definitionen sucht, die unseren Begriffen entsprechen.

Frage dich in dieser Schwierigkeit immer: Wie haben wir denn die Bedeutung dieses Wortes (»gut« z.B.) *gelernt*? An was für Beispielen; in welchen Sprachspielen? (Du wirst dann leichter sehen, daß das Wort eine Familie von Bedeutungen haben muß.)

78. Vergleiche: *wissen* und *sagen*:  
wieviele m hoch der Mont-Blanc ist –



imagem no espaço.<sup>47</sup>

75. O que significa: saber o que é um jogo? O que significa sabê-lo e não poder dizê-lo? Este saber é um equivalente qualquer de uma definição não proferida? De modo que, quando for proferida, posso reconhecê-la como a expressão do meu saber? Não é o meu saber, o meu conceito de jogo, totalmente expresso na explicação que posso dar? A saber, em que descrevo exemplos de diferentes tipos de jogos; mostro como se pode construir, por analogia destes, todos os tipos possíveis de outros jogos; digo que quase não mais chamaria isto e isto de jogo; e outras coisas similares.

76. Se alguém traçasse um limite nítido, poderia não reconhecê-lo como aquele que eu também sempre quis traçar, ou que tinha traçado na mente. Porque eu não queria traçar nenhum. Pode-se, então, dizer: seu conceito não é o mesmo que o meu, mas aparentado com ele. E o parentesco é o de duas imagens, uma das quais consiste em manchas de cor difusa, e a outra, de forma e recorte semelhantes mas de contorno nítido. O parentesco é, então, tão inegável quanto a diferença.

77. E se levamos essa comparação ainda um pouco mais longe, então fica claro que o grau até o qual a imagem nítida *pode* ser semelhante à difusa depende do grau de imprecisão da segunda. Imagine que você devesse projetar para uma imagem borrada uma nítida que lhe ‘correspondesse’. Naquela está um retângulo vermelho difuso; você coloca ali um outro nítido. É claro – pode-se traçar muitos destes retângulos nítidos que correspondem ao difuso. – Mas se no original as cores se misturam sem a demarcação de um limite, – não se tornaria então uma tarefa perdida desenhar uma imagem nítida correspondente a uma difusa? Você não terá que dizer: “Eu poderia desenhar aqui tanto um círculo quanto um retângulo ou um coração; todas as cores se misturam. Tudo – e nada – está certo.” — E nesta situação se encontra, por exemplo, aquele que busca por definições em estética ou em ética que correspondam aos nossos conceitos.

Pergunte-se sempre nesta dificuldade: como *aprendemos* o significado desta palavra (“bom”, por exemplo)? Em que exemplos; em que jogos de linguagem? (Você vai ver então mais facilmente que a palavra tem que ter uma família de significados.)

78. Compare: *saber* e *dizer*:  
quantos metros de altura tem o Mont-Blanc –



wie das Wort »Spiel« gebraucht wird –  
wie eine Klarinette klingt.

Wer sich wundert, daß man etwas wissen könne, und nicht sagen, denkt vielleicht an einen Fall wie den ersten. Gewiß nicht an einen wie den dritten.

79. Betrachte dieses Beispiel: Wenn man sagt »Moses hat nicht existiert«, so kann das Verschiedenerlei bedeuten. Es kann heißen: die Israeliten haben nicht *einen* Führer gehabt, als sie aus Agypten auszogen — oder: ihr Führer hat nicht Moses geheißten — oder: es hat keinen Menschen gegeben, der alles das vollbracht hat, was die Bibel von Moses berichtet — oder etc. etc.. – Nach Russell können wir sagen: der Name »Moses« kann durch verschiedene Beschreibungen definiert werden. Z.B. als: »der Mann, welcher die Israeliten durch die Wüste geführt hat«, »der Mann, welcher zu dieser Zeit und an diesem Ort gelebt hat und damals »Moses« genannt wurde«, »der Mann, welcher als Kind von der Tochter Pharaos aus dem Nil gezogen wurde«, etc. Und je nachdem wir die eine oder die andere Definition annehmen, bekommt der Satz »Moses hat existiert« einen andern Sinn, und ebenso jeder andere Satz, der von Moses handelt. – Und wenn man uns sagt »N hat nicht existiert«, fragen wir auch: »Was meinst du? Willst du sagen, daß ....., oder daß ..... etc.??«

Aber wenn ich nun eine Aussage über Moses mache, – bin ich immer bereit, irgend *eine* dieser Beschreibungen für »Moses« zu setzen? Ich werde etwa sagen: Unter »Moses« verstehe ich den Mann, der getan hat, was die Bibel von Moses berichtet, oder doch vieles davon. Aber wieviele? Habe ich mich entschieden, wieviel sich als falsch erweisen muß, damit ich meinen Satz als falsch aufgebe? Hat also der Name »Moses« für mich einen festen und eindeutig bestimmten Gebrauch in allen möglichen Fällen? – Ist es nicht so, daß ich sozusagen eine ganze Reihe von Stützen in Bereitschaft habe und bereit bin, mich auf eine zu stützen, wenn mir die andere entzogen werden sollte, und umgekehrt? — Betrachte noch einen andern Fall. Wenn ich sage »N ist gestorben«, so kann es mit der Bedeutung des Namens »N« etwa diese Bewandtnis haben: Ich glaube, daß ein Mensch gelebt hat, den ich (1) dort und dort gesehen habe, der (2) so und so ausgeschaut hat (Bilder), (3) das und das getan hat und (4) in der bürgerlichen Welt diesen Namen »N« führt. – Gefragt, was ich unter »N« verstehe, würde ich alles das, oder einiges davon, und bei verschiedenen Gelegenheiten Verschiedenes, aufzählen. Meine Definition von »N« wäre also etwa: »der Mann, von dem alles das stimmt«. – Aber wenn sich nun etwas davon als falsch erwiese! – Werde ich bereit sein, den Satz »N ist gestorben« für falsch zu erklären, – auch wenn nur etwas mir nebensächlich Scheinendes sich als falsch herausstellt? Wo aber ist die Grenze des Nebensächlichen? – Hätte ich in so einem Fall eine Erklärung des Namens gegeben, so wäre ich nun bereit, sie abzuändern.

Und das kann man so ausdrücken: Ich gebrauche den Namen »N«



como a palavra “jogo” é usada –  
como soa uma clarineta.

Quem se surpreende que se possa saber algo e não dizer, pensa talvez num caso como o do primeiro. Certamente não em um como o do terceiro.

79. Considere este exemplo: quando se diz “Moisés não existiu”, isto pode significar muitas coisas diferentes. Isto pode querer dizer: os israelitas não tiveram *um* líder quando foram tirados do Egito — ou: seu líder não se chamava Moisés — ou: não houve uma pessoa que cumpriu tudo o que a Bíblia relata de Moisés — ou etc., etc. – Segundo Russell, podemos dizer: o nome “Moisés” pode ser definido por diferentes descrições.<sup>48</sup> Por exemplo, como: “o homem que conduziu os israelitas pelo deserto”, “O homem que viveu nesse tempo e nesse lugar, e que se chamou naquela época ‘Moisés’”, “O homem que, quando era criança, foi retirado do Nilo pela filha do faraó” etc. E assim, depois que admitimos uma ou outra definição, a proposição “Moisés existiu” recebe outro sentido, e do mesmo modo para qualquer outra proposição que trate de Moisés. – E quando se nos diz que “N nunca existiu”, perguntamos também: “O que você quer dizer? Você pretende dizer que ....., ou que .... etc.??”

Mas, então, quando faço uma afirmação sobre Moisés, – estou sempre preparado para substituir qualquer *uma* destas descrições por “Moisés”? Direi, por exemplo: por “Moisés” compreendo o homem que fez o que a Bíblia relata de Moisés, ou então muito daquilo. Mas quanto? Já me decidi quanto deve se provar como falso para que desista da minha proposição como falsa? Tem, portanto, o nome “Moisés” para mim um uso firme e inequivocamente determinado em todos os casos possíveis? – Não seria o caso de que tenho, por assim dizer, à disposição toda uma série de suportes, e estou pronto para me apoiar sobre um deles se o outro tivesse que ser retirado de mim, e vice-versa? — Considere ainda um outro caso. Se digo que “N está morto”, então, com o significado do nome “N”, posso ter esta circunstância: acredito que viveu um homem que eu (1) vi aqui e ali, que (2) tinha uma aparência assim e assim (imagens), (3) fez isto e aquilo, e (4) levava no mundo civil este nome de “N”. – Perguntado pelo que compreendo por “N”, enumeraria tudo, ou algumas coisas, de maneira diferente em diferentes oportunidades. Portanto, minha definição de “N” seria algo como: “o homem em que tudo isto concorda”. – Mas se se alguma coisa destas se comprovasse como falsa! – Estaria preparado para explicar que a proposição “N está morto” é falsa, – mesmo que se evidenciasse como falsa uma coisa que fosse para mim apenas aparência acessória? Mas onde está o limite do acessório? – Se neste caso tivesse dado uma explicação do nome, estaria então preparado para mudá-la.

E isto pode ser expresso assim: uso o nome “N” sem um significado *firme*. (Mas isto prejudica seu uso tão pouco quanto o uso de uma mesa que



ohne feste Bedeutung. (Aber das tut seinem Gebrauch so wenig Eintrag, wie dem eines Tisches, daß er auf vier Beinen ruht, statt auf dreien, und daher unter Umständen wackelt.)

Soll man sagen, ich gebrauche ein Wort, dessen Bedeutung ich nicht kenne, rede also Unsinn? – Sage, was du willst, solange dich das nicht verhindert, zu sehen, wie es sich verhält. (Und wenn du das siehst, wirst du manches nicht sagen.)

(Das Schwanken wissenschaftlicher Definitionen: Was heute als erfahrungsmäßige Begleiterscheinung des Phänomens A gilt, wird morgen zur Definition von »A« benützt.)

80. Ich sage: »Dort steht ein Sessel«. Wie, wenn ich hingehe und ihn holen will, und er entschwindet plötzlich meinem Blick? — »Also war es kein Sessel, sondern irgend eine Täuschung.« — Aber in ein paar Sekunden sehen wir ihn wieder und können ihn angreifen, etc. — »Also war der Sessel doch da und sein Verschwinden war irgend eine Täuschung.« — Aber nimm an, nach einer Zeit verschwindet er wieder, – oder scheint zu verschwinden. Was sollen wir nun sagen? Hast du für solche Fälle Regeln bereit, – die sagen, ob man so etwas noch »Sessel« nennen darf? Aber gehen sie uns beim Gebrauch des Wortes »Sessel« ab; und sollen wir sagen, daß wir mit diesem Wort eigentlich keine Bedeutung verbinden, da wir nicht für alle Möglichkeiten seiner Anwendung mit Regeln ausgerüstet sind?

81. F. P. Ramsey hat einmal im Gespräch mit mir betont, die Logik sei eine »normative Wissenschaft«. Genau welche Idee ihm dabei vorschwebte, weiß ich nicht; sie war aber zweifellos eng verwandt mit der, die mir erst später aufgegangen ist: daß wir nämlich in der Philosophie den Gebrauch der Wörter oft mit Spielen, Kalkülen nach festen Regeln, *vergleichen*, aber nicht sagen können, wer die Sprache gebraucht, *müsse* ein solches Spiel spielen. — Sagt man nun aber, daß unser sprachlicher Ausdruck sich solchen Kalkülen *nur nähert*, so steht man damit unmittelbar am Rande eines Mißverständnisses. Denn so kann es scheinen, als redeten wir in der Logik von einer *idealen* Sprache. Als wäre unsre Logik eine Logik, gleichsam, für den luftleeren Raum. Während die Logik doch nicht von der Sprache – bzw. vom Denken – handelt in dem Sinne, wie eine Naturwissenschaft von einer Naturerscheinung, und man höchstens sagen kann, wir *konstruierten* ideale Sprachen. Aber hier wäre das Wort »ideal« irreführend, denn das klingt, als wären diese Sprachen besser, vollkommener, als unsere Umgangssprache; und als brauchte es den Logiker, damit er den Menschen endlich zeigt, wie ein richtiger Satz aussieht.

All das kann aber erst dann im rechten Licht erscheinen, wenn man über die Begriffe des Verstehens, Meinens und Denkens größere Klarheit gewonnen hat. Denn dann wird es auch klar werden, was uns dazu verleiten



descansa sobre quatro pés, em vez de três, e ainda assim cambaleia em certos casos.)

Deve-se dizer que se uso uma palavra cujo significado não conheço, profiro então um contrassenso? Diga o que quiser, contanto que isto não o atrapalhe de ver como aquilo ocorre. (E se você o vir, não dirá certas coisas.)

(A oscilação das definições científicas: a que hoje vale como manifestação concomitante do fenômeno A, amanhã será utilizado na definição de “A”.)

80. Eu digo: “Ali está uma cadeira”. Que acontece se vou até ali e quero apanhá-la, e ela some de repente da minha vista? — “Então não era uma cadeira, mas alguma ilusão.” — Mas em alguns segundos a vemos de novo, e podemos pegá-la etc. — “Então a cadeira estava lá e seu desaparecimento era alguma ilusão.” — Mas suponha que depois de um tempo ela desaparece de novo, – ou parece desaparecer. O que devemos dizer agora? Você já tem as regras para tais casos, – que dizem se ainda é permitido chamar de cadeira algo assim? Mas elas nos escapam no uso da palavra “cadeira”; e devemos dizer que não vinculamos, na realidade, nenhum significado a esta palavra, pois não estamos munidos de regras para todas as possibilidades da sua aplicação?

81. F. P. Ramsey certa vez insistiu, numa conversa comigo, que a lógica era uma ‘ciência normativa’. Que ideia exatamente ele tinha em mente com isto, não sei; mas ela era sem dúvida estreitamente aparentada com uma que somente mais tarde me ocorreu: a saber, que nós, em filosofia, *comparamos* frequentemente o uso de palavras com jogos, cálculos segundo regras fixas, mas não podemos dizer que quem usa a linguagem *teria que* jogar um tal jogo. — Entretanto, se se diz agora que nossa expressão verbal *só se aproxima* de tais cálculos, então fica-se, com isto, imediatamente à beira de um mal-entendido. Pois pode parecer, assim, como se estivéssemos falando em lógica de uma linguagem *ideal*. Como se a nossa lógica fosse, por assim dizer, uma lógica para o vácuo. Enquanto que a lógica não trata da linguagem – ou do pensar – no sentido em que uma ciência natural trata de uma manifestação natural, e pode-se, no máximo, dizer que *construímos* linguagens ideais. Mas aqui a palavra “ideal” seria enganosa, pois soaria como se estas linguagens fossem melhores, mais completas, do que nossa linguagem corrente; e como se precisássemos de um lógico para mostrar finalmente às pessoas como seria uma sentença correta.

Mas então tudo isto só pode aparecer numa luz correta quando se adquire maior clareza sobre os conceitos de compreender, querer dizer e pen-



kann (und mich verleitet hat) zu denken, daß, wer einen Satz ausspricht und ihn *meint*, oder *versteht*, damit einen Kalkül betreibt nach bestimmten Regeln.

82. Was nenne ich »die Regel, nach der er vorgehe«? – Die Hypothese, die seinen Gebrauch der Worte, den wir beobachten, zufriedenstellend beschreibt; oder die Regel, die er beim Gebrauch der Zeichen nachschlägt; oder, die er uns zur Antwort gibt, wenn wir ihn nach seiner Regel fragen? – Wie aber, wenn die Beobachtung keine Regel klar erkennen läßt, und die Frage keine zu Tage fördert? – Denn er gab mir zwar auf meine Frage, was er unter »N« verstehe, eine Erklärung, war aber bereit, diese Erklärung zu widerrufen und abzuändern. – Wie soll ich also die Regel bestimmen, nach der er spielt? Er weiß sie selbst nicht. – Oder richtiger: Was soll der Ausdruck »Regel, nach welcher er vorgeht« hier noch besagen?

83. Steckt uns da nicht die Analogie der Sprache mit dem Spiel ein Licht auf? Wir können uns doch sehr wohl denken, daß sich Menschen auf einer Wiese damit unterhielten, mit einem Ball zu spielen, so zwar, daß sie verschiedene bestehende Spiele anfangen, manche nicht zu Ende spielten, dazwischen den Ball planlos in die Höhe werfen, einander im Scherz mit dem Ball nachjagen und bewerfen, etc. Und nun sagt Einer: Die ganze Zeit hindurch spielen die Leute ein Ballspiel, und richten sich daher bei jedem Wurf nach bestimmten Regeln.

Und gibt es nicht auch den Fall, wo wir spielen und – »make up the rules as we go along«? Ja auch den, in welchem wir sie abändern – as we go along.

84. Ich sagte von der Anwendung eines Wortes: sie sei nicht überall von Regeln begrenzt. Aber wie schaut denn ein Spiel aus, das überall von Regeln begrenzt ist? dessen Regeln keinen Zweifel eindringen lassen; ihm alle Löcher verstopfen. – Können wir uns nicht eine Regel denken, die die Anwendung der Regel regelt? Und einen Zweifel, den *jene* Regel behebt – und so fort?

Aber das sagt nicht, daß wir zweifeln, weil wir uns einen Zweifel *denken* können. Ich kann mir sehr wohl denken, daß jemand jedesmal vor dem Öffnen seiner Haustür zweifelt, ob sich hinter ihr nicht ein Abgrund aufgetan hat, und daß er sich darüber vergewissert, eh' er durch die Tür tritt (und es kann sich einmal erweisen, daß er recht hatte) – aber deswegen zweifle ich im gleichen Falle doch nicht.

85. Eine Regel steht da, wie ein Wegweiser. – Läßt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen



sar. Pois então ficará também claro o que pode nos seduzir (e me seduziu) a pensar que quem profere uma sentença, e com ela *quer dizer* ou *compreende*, exerce com isto um cálculo segundo regras determinadas.<sup>49</sup>

82. O que chamo de 'a regra segundo a qual ele procede'? – A hipótese que descreve satisfatoriamente o seu uso de palavras, que nós observamos; ou a regra que ele consulta no uso de sinais; ou a que ele nos dá como resposta quando lhe perguntamos por sua regra? – Mas e se a observação não permite conhecer nenhuma regra clara e a pergunta nada desenterra? – Pois, em resposta à minha pergunta, ele por certo me disse o que compreende por "N", mas não estava disposto, entretanto, a revogar e a modificar esta explicação. – Como devo, portanto, determinar a regra segundo a qual ele joga? Ele não a conhece em si. – Ou, mais corretamente: o que deve aqui ainda significar a expressão "regra segundo a qual ele procede"?

83. A analogia da linguagem com o jogo não nos lança aí uma luz? Podemos muito bem imaginar pessoas que se divertem num campo ao jogar com uma bola, jogando de tal modo que começam diferentes jogos conhecidos, sem acabar de jogar alguns deles, na metade arremessam a bola aleatoriamente para o alto, se perseguem mutuamente com a bola de brincadeira, e a arremessam etc. E então alguém diz: durante todo o tempo as pessoas jogaram com bola e, em vista disto, se orientaram em cada arremesso segundo regras determinadas.

E não há também o caso em que jogamos e – 'make up the rules as we go along'? Sim, e também o das que modificamos – as we go along.

84. Falei da aplicação de uma palavra: ela não é delimitada em todos os lugares por regras. Mas que aspecto tem um jogo que é delimitado em todos os lugares por regras? cujas regras não dessem lugar a nenhuma dúvida; que lhe tampassem todos os buracos. – Não podemos imaginar uma regra que regule a aplicação da regra? E uma dúvida que *aquela* regra remove – e assim por diante?

Mas isto não diz que duvidamos porque podemos *imaginar* uma dúvida. Posso muito bem imaginar que alguém duvide o tempo todo da maçaneta da porta da sua casa, se por detrás dela não se abriu um abismo, e de que ele se certifique disto antes de passar pela porta (e pode-se comprovar um dia que ele estava certo) – mas não é por causa disto que duvido no mesmo caso.

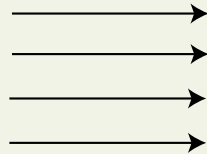
85. Uma regra fica ali, como uma placa de sinalização. – Ela não deixa aberta nenhuma dúvida sobre o caminho que tenho que tomar? Ela mostra



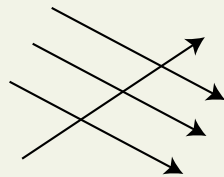
soll, wenn ich an ihm vorbei bin; ob der Straße nach, oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinne ich ihm zu folgen habe; ob in der Richtung der Hand, oder (z.B.) in der entgegengesetzten? – Und wenn statt eines Wegweisers eine geschlossene Kette von Wegweisern stünde, oder Kreidestriche auf dem Boden liefen, – gibt es für sie nur *eine* Deutung? – Also kann ich sagen, der Wegweiser läßt doch einen Zweifel offen. Oder vielmehr: er läßt manchmal einen Zweifel offen, manchmal nicht. Und dies ist nun kein philosophischer Satz mehr, sondern ein Erfahrungssatz.

86. Ein Sprachspiel wie (2) werde mit Hilfe einer Tabelle gespielt. Die Zeichen, die A dem B gibt, seien nun Schriftzeichen. B hat eine Tabelle; in der ersten Spalte stehen die Schriftzeichen, die im Spiel gebraucht werden, in der zweiten, Bilder von Bausteinformen. A zeigt dem B ein solches Schriftzeichen; B sucht es in der Tabelle auf, blickt auf das gegenüberliegende Bild, etc. Die Tabelle ist also eine Regel, nach der er sich beim Ausführen der Befehle richtet. – Das Aufsuchen des Bildes in der Tabelle lernt man durch Abrichtung, und ein Teil dieser Abrichtung besteht etwa darin, daß der Schüler lernt, in der Tabelle mit dem Finger horizontal von links nach rechts zu fahren; also lernt, sozusagen eine Reihe horizontaler Striche zu ziehen.

Denk dir, es würden nun verschiedene Arten eingeführt eine Tabelle zu lesen; nämlich einmal, wie oben, nach dem Schema:



ein andermal nach diesem Schema:



oder einem andern, – So ein Schema werde der Tabelle beigefügt als Regel, wie sie zu gebrauchen sei.

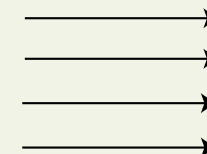
Können wir uns nun nicht weitere Regeln zur Erklärung *dieser* vorstellen? und war andererseits jene erste Tabelle unvollständig ohne das Schema der Pfeile? Und sind es die andern Tabellen ohne ihr Schema?



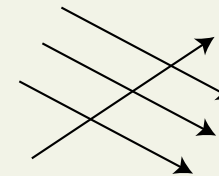
em que direção devo seguir, se estou perto dela; se pela rua, ou pelo caminho de terra ou pela picada? Mas onde está o sentido em que devo segui-la; se na direção da mão ou (por exemplo) na direção contrária? – E se em vez de uma placa de sinalização estivesse ali uma cadeia fechada de placas de sinalização, ou riscos de giz traçados no chão, – só há para eles *uma* interpretação? Posso dizer então que a placa de sinalização deixa aberta uma dúvida. Ou melhor: ela às vezes deixa aberta uma dúvida, às vezes não. E isto não é mais uma proposição filosófica, mas uma proposição empírica.

86. Um jogo de linguagem como o (2) pode ser jogado com a ajuda de uma tabela. Os sinais que A dá a B seriam agora sinais escritos. B tem uma tabela; na primeira coluna estão os sinais escritos que serão usados no jogo, na segunda, imagens das formas dos elementos de construção. A mostra a B um destes sinais escritos; B o procura na tabela, olha para a imagem oposta etc. A tabela é, portanto, uma regra segundo a qual ele se orienta na execução da ordem. – A procura da imagem na tabela aprende-se por adestramento, e uma parte deste adestramento consiste em que o aluno aprende a deslizar o dedo na horizontal da esquerda para a direita; portanto aprende, por assim dizer, a traçar uma série de linhas horizontais.

Imagine que se introduzisse agora diferentes modos de ler uma tabela; a saber, uma vez, como acima, segundo o esquema:



uma outra vez, segundo este esquema:



ou um outro, – Assim, um esquema é acrescentado à tabela como uma regra sobre como ela teria que ser usada.

Não podemos agora imaginar mais regras para explicar *esta?* e estava, por outro lado, aquela primeira tabela incompleta sem o esquema das setas? E o são as outras tabelas sem os seus esquemas?





87. Nimm an, ich erkläre: »Unter ›Moses‹ verstehe ich den Mann, wenn es einen solchen gegeben hat, der die Israeliten aus Agypten geführt hat, wie immer er damals geheißen hat und was immer er sonst getan, oder nicht getan haben mag«. – Aber über die Wörter dieser Erklärung sind ähnliche Zweifel möglich wie die über den Namen »Moses« (was nennst du »Agypten«, wen »die Israeliten«, etc.?). Ja, diese Fragen kommen auch nicht zu einem Ende, wenn wir bei Wörtern wie »rot«, »dunkel«, »süß«, angelangt wären. — »Aber wie hilft mir dann eine Erklärung zum Verständnis, wenn sie doch nicht die letzte ist? Die Erklärung ist dann ja nie beendet; ich verstehe also noch immer nicht, und nie, was er meint!« – Als hinge eine Erklärung, gleichsam, in der Luft, wenn nicht eine andere sie stütze. Während eine Erklärung zwar auf einer andern, die man gegeben hat, ruhen kann, aber keine einer anderen bedarf – es sei denn, daß *wir* sie benötigen, um ein Mißverständnis zu vermeiden. Man könnte sagen: Eine Erklärung dient dazu, ein Mißverständnis zu beseitigen, oder zu verhüten — also eines, das ohne die Erklärung eintreten würde; aber nicht: jedes, welches ich mir vorstellen kann.

Es kann leicht so scheinen, als *zeigte* jeder Zweifel nur eine vorhandene Lücke im Fundament; so daß ein sicheres Verständnis nur dann möglich ist, wenn wir zuerst an allem zweifeln, woran gezweifelt werden *kann*, und dann alle diese Zweifel beheben.

Der Wegweiser ist in Ordnung, – wenn er, unter normalen Verhältnissen, seinen Zweck erfüllt.

88. Wenn ich Einem sage »Halte dich ungefähr hier auf!« – kann denn diese Erklärung nicht vollkommen funktionieren? Und kann jede andere nicht auch versagen?

»Aber ist die Erklärung nicht doch unexakt?« – Doch; warum soll man sie nicht »unexakt« nennen? Verstehen wir aber nur, was »unexakt« bedeutet! Denn es bedeutet nun nicht »unbrauchbar«. Und überlegen wir uns doch, was wir, im Gegensatz zu dieser Erklärung, eine »exakte« Erklärung nennen! Etwa das Abgrenzen eines Bezirks durch einen Kreidestrich? Da fällt uns gleich ein, daß der Strich eine Breite hat. Exakter wäre also eine Farbgränze. Aber hat denn diese Exaktheit hier noch eine Funktion; läuft sie nicht leer? Und wir haben ja auch noch nicht bestimmt, was als Überschreiten dieser scharfen Gränze gelten soll; wie, mit welchen Instrumenten, es festzustellen ist. Usw.

Wir verstehen, was es heißt: eine Taschenuhr auf die genaue Stunde stellen, oder, sie richten, daß sie genau geht. Wie aber, wenn man fragte: Ist diese Genauigkeit eine ideale Genauigkeit, oder wie weit nähert sie sich ihr? – wir können freilich von Zeitmessungen reden, bei welchen es eine andere und, wie wir sagen würden, größere Genauigkeit gibt als bei der Zeitmessung mit der Taschenuhr. Wo die Worte »die Uhr auf die genaue Stunde stellen« eine andere, wenn auch verwandte, Bedeutung haben, und ›die Uhr ablesen‹



87. Suponha que eu explique: “Por ‘Moisés’ compreendo o homem, se houve alguém assim, que conduziu os israelitas para fora do Egito, seja qual for o nome pelo qual tenha chamado, e tudo o mais que ele possa ter feito ou não”. – Mas sobre as palavras desta explicação são possíveis dúvidas semelhantes às que se têm sobre o nome “Moisés” (o que você chama de “Egito”, de “os israelitas” etc.?). Estas perguntas não têm fim se chegamos a palavras como “vermelho”, “escuro”, “doce”. — “Mas como uma explicação me ajuda na compreensão se ela não é a última? A explicação então nunca acabaria; eu ainda não compreendo e nunca vou compreender o que ele quer dizer!” – Seria como pendurar uma explicação no ar quando nenhuma outra a sustenta. Na medida em que uma explicação pode repousar sobre outra que se tenha dado, nenhuma requer a outra – a não ser que *nós* precisássemos dela para evitar um mal-entendido. Pode-se dizer: uma explicação serve para afastar um mal-entendido ou para preveni-lo — portanto um equívoco que ocorreria sem a explicação; mas não: todos que eu possa imaginar.

Pode facilmente parecer que toda dúvida só *mostra* uma lacuna existente no fundamento; de modo que uma compreensão segura só seria possível se nós antes duvidarmos de todas as dúvidas que *possam* ser duvidadas e então removermos todas estas dúvidas.

A placa de sinalização está em ordem, – se ela, em circunstâncias normais, cumpre sua finalidade.

88. Quando digo para alguém “Pare mais ou menos aqui” – pode esta explicação não funcionar plenamente? E não pode também qualquer outra frassar?

“Mas então não é a explicação inexata?” – É; por que não se deve chamar-la de “inexata”? Compreendemos, entretanto, só o que significa “inexato”! Pois ele não significa agora “inutilizável”. E, de fato, ponderamos o que, ao contrário desta explicação, chamamos de uma explicação “exata”. Por exemplo a delimitação de uma região por um traço de giz? Aí nos ocorre igualmente que o traço tem uma largura. Seria mais exato, então, uma delimitação colorida. Mas esta exatidão tem aqui ainda uma função; não roda no vazio? E nós tampouco não determinamos ainda o que deve valer como ultrapassagem desta delimitação precisa; como, com que instrumentos, ela é estabelecida. E assim por diante.

Compreendemos o que significa: colocar a hora certa em um relógio de bolso ou acertá-lo para que funcione precisamente. Esta precisão é uma precisão ideal ou até que ponto ela se aproxima dela? – podemos falar de medidas de tempo em que há uma outra e, como diríamos, maior precisão do que pela medida do tempo com o relógio de bolso. Onde as palavras “colocar o relógio na hora certa” têm um outro significado, ainda que aparentado, e ‘ler as horas’ é um outro processo etc. – Se agora, então, digo para alguém:



ein anderer Vorgang ist, etc. – Wenn ich nun jemandem sage: »Du solltest pünktlicher zum Essen kommen; du weißt, daß es genau um ein Uhr anfängt« – ist hier von *Genauigkeit* eigentlich nicht die Rede? weil man sagen kann: »Denk an die Zeitbestimmung im Laboratorium, oder auf der Sternwarte; da siehst du, was ›Genauigkeit‹ bedeutet.«

»Unexakt«, das ist eigentlich ein Tadel, und »exakt« ein Lob. Und das heißt doch: das Unexakte erreicht sein Ziel nicht so vollkommen wie das Exaktere. Da kommt es also auf das an, was wir »das Ziel« nennen. Ist es unexakt, wenn ich den Abstand der Sonne von uns nicht auf 1 m genau angebe; und dem Tischler die Breite des Tisches nicht auf 0,001 mm?

Ein Ideal der Genauigkeit ist nicht vorgesehen; wir wissen nicht, was wir uns darunter vorstellen sollen – es sei denn, du selbst setzt fest, was so genannt werden soll. Aber es wird dir schwer werden, so eine Festsetzung zu treffen; eine, die dich befriedigt.

89. Wir stehen mit diesen Überlegungen an dem Ort, wo das Problem steht: Inwiefern ist die Logik etwas Sublimes?

Denn es schien, daß ihr eine besondere Tiefe – allgemeine Bedeutung – zukomme. Sie liege, so schien es, am Grunde aller Wissenschaften. – Denn die logische Betrachtung erforscht das Wesen aller Dinge. Sie will den Dingen auf den Grund sehen, und soll sich nicht um das So oder So des tatsächlichen Geschehens kümmern. — Sie entspringt nicht einem Interesse für Tatsachen des Naturgeschehens, noch dem Bedürfnisse, kausale Zusammenhänge zu erfassen, sondern einem Streben, das Fundament, oder Wesen, alles Erfahrungsmäßigen zu verstehen. Nicht aber, als sollten wir dazu neue Tatsachen aufspüren: es ist vielmehr für unsere Untersuchung wesentlich, daß wir nichts *Neues* mit ihr lernen wollen. Wir wollen etwas *verstehen*, was schon offen vor unsern Augen liegt. Denn *das* scheinen wir, in irgendeinem Sinne, nicht zu verstehen.

Augustinus (Conf. XI/14): »quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerit scio; si quaerenti explicare velim, nescio.« – Dies könnte man nicht von einer Frage der Naturwissenschaft sagen (etwa der nach dem spezifischen Gewicht des Wasserstoffs). Das, was man weiß, wenn uns niemand fragt, aber nicht mehr weiß, wenn wir es erklären sollen, ist etwas, worauf man sich *besinnen* muß. (Und offenbar etwas, worauf man sich aus irgendeinem Grunde schwer besinnt.)

90. Es ist uns, als müßten wir die Erscheinungen *durchschauen*: unsere Untersuchung aber richtet sich nicht auf die *Erscheinungen*, sondern, wie man sagen könnte, auf die ›*Möglichkeiten*‹ der Erscheinungen. Wir besinnen uns, heißt das, auf die *Art der Aussagen*, die wir über die Erscheinungen machen. Daher besinnt sich auch Augustinus auf die verschiedenen Aussagen, die man



“Você deve vir comer mais pontualmente; você sabe que começa exatamente a uma hora” – não é a conversa aqui propriamente sobre *exatidão*? pois, pode-se dizer: “Pense na determinação do tempo no laboratório ou no observatório; *ai* você vê o que significa ‘exatidão’.”

“Inexato” é propriamente uma censura, e “exato” um elogio. E isto de fato significa: o inexato não alcança seu propósito tão plenamente quanto o mais exato. Aí depende, portanto, do que chamamos de “propósito”. É inexato se eu não declarar a distância do sol a nós até exatamente 1 m, e ao carpinteiro a largura da mesa até 0,001 mm?

Não foi previsto *um* ideal de precisão; não sabemos o que devemos imaginar por isto – a não ser que você mesmo estabeleça o que deve ser assim chamado. Mas será difícil para você achar uma tal estipulação; uma que lhe satisfaça.

89. Com estas ponderações, nos encontramos aqui diante do problema: em que medida a lógica é algo sublime?<sup>50</sup>

Pois parece que lhe compete uma profundidade particular – um significado geral. Ela se situa, assim parece, na base de todas as ciências. – Pois a consideração lógica pesquisa a essência de todas as coisas. Ela quer ver as coisas na sua base e não deve se importar acerca do Assim ou Assim dos eventos factuais. — Ela não provém de um interesse pelos fatos dos eventos naturais nem da necessidade de apreender conexões causais, senão de um anseio de compreender o fundamento ou a essência de tudo o que vem da experiência. Não, entretanto, como se devêssemos com isto descobrir novos fatos: pelo contrário, para a nossa investigação é essencial que não queiramos aprender com ela nada *novo*. Nós queremos *compreender* algo que já se situa abertamente diante dos nossos olhos. Pois *isto* é o que parece que nós, em algum sentido, não compreendemos.

Agostinho (Conf. XI/14): “quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerit scio; si quaerenti explicare velim, nescio.” – Isto não se poderia dizer de uma pergunta da ciência natural (acerca, por exemplo, do peso específico do hidrogênio). Isto que se sabe quando ninguém nos pergunta, mas não se sabe mais quando devemos explicá-lo, é algo sobre o qual é preciso *repensar*.<sup>51</sup> (E manifestamente algo sobre o qual, por alguma razão, dificilmente se repensa.)

90. Para nós é como se tivéssemos que *ver através* dos fenômenos:<sup>52</sup> nossa investigação, no entanto, não se dirige aos *fenômenos*, senão, como se poderia dizer, às ›*possibilidades*‹ dos fenômenos. Quer dizer, nós repensamos o *tipo de enunciados* que fazemos sobre os fenômenos. Por isto é que Agostinho repensa também os diferentes enunciados que se fazem sobre a duração dos



über die Dauer von Ereignissen, über ihre Vergangenheit, Gegenwart, oder Zukunft macht. (Dies sind natürlich nicht *philosophische* Aussagen über die Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.)

Unsere Betrachtung ist daher eine grammatische. Und diese Betrachtung bringt Licht in unser Problem, indem sie Mißverständnisse wegräumt. Mißverständnisse, die den Gebrauch von Worten betreffen; hervorgerufen, unter anderem, durch gewisse Analogien zwischen den Ausdrucksformen in verschiedenen Gebieten unserer Sprache. – Manche von ihnen lassen sich beseitigen, indem man eine Ausdrucksform durch eine andere ersetzt; dies kann man ein »Analysieren« unserer Ausdrucksformen nennen, denn der Vorgang hat manchmal Ähnlichkeit mit einem Zerlegen.

91. Nun aber kann es den Anschein gewinnen, als gäbe es so etwas wie eine letzte Analyse unserer Sprachformen, also *eine* vollkommen zerlegte Form des Ausdrucks. D.h.: als seien unsere gebräuchlichen Ausdrucksformen, wesentlich, noch unanalysiert; als sei in ihnen etwas verborgen, was ans Licht zu befördern ist. Ist dies geschehen, so sei der Ausdruck damit vollkommen geklärt und unsre Aufgabe gelöst.

Man kann das auch so sagen: Wir beseitigen Mißverständnisse, indem wir unsern Ausdruck exakter machen: aber es kann nun so scheinen, als ob wir einem bestimmten Zustand, der vollkommenen Exaktheit, zustreben; und als wäre das das eigentliche Ziel unserer Untersuchung.

92. Dies drückt sich aus in der Frage nach dem *Wesen* der Sprache, des Satzes, des Denkens. – Denn wenn wir auch in unsern Untersuchungen das *Wesen* der Sprache – ihre Funktion, ihren Bau – zu verstehen trachten, so ist es doch nicht *das*, was diese Frage im Auge hat. Denn sie sieht in dem *Wesen* nicht etwas, was schon offen zutage liegt und was durch Ordnen *übersichtlich* wird. Sondern etwas, was unter der Oberfläche liegt. Etwas, was im Innern liegt, was wir sehen, wenn wir die Sache durchschauen, und was eine Analyse hervorgraben soll.

›*Das Wesen ist uns verborgen*‹: das ist die Form, die unser Problem nun annimmt. Wir fragen: »*Was ist die Sprache?*«, »*Was ist der Satz?*«. Und die Antwort auf diese Fragen ist ein für allemal zu geben; und unabhängig von jeder künftigen Erfahrung.

93. Einer könnte sagen »Ein Satz, das ist das Alltäglichsche von der Welt«, und der Andre: »Ein Satz – das ist etwas sehr Merkwürdiges!« — Und dieser kann nicht: einfach nachschauen, wie Sätze funktionieren. Weil die Formen unserer Ausdrucksweise, die Sätze und das Denken betreffend, ihm im Wege stehen.



eventos, sobre o seu passado, presente ou futuro. (Estes, naturalmente, não são enunciados *filosóficos* sobre o tempo, passado, presente e futuro.)

Nossa consideração é, por isto, gramatical. E esta consideração traz luz para o nosso problema ao remover os mal-entendidos. Mal-entendidos concernentes ao uso de palavras; evocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes regiões da nossa linguagem. – Algumas delas deixam-se afastar pela substituição de uma forma de expressão por outra; isto pode ser chamado de “analisar” nossas formas de expressão porque o processo tem às vezes semelhança com uma decomposição.

91. Mas agora pode parecer que haveria algo como uma análise última das nossas formas de linguagem, portanto *uma* forma decomposta completa da expressão. Isto é: como se nossas formas usuais de expressão estivessem ainda essencialmente não analisadas; como se nelas estivesse algo escondido a ser transportado à luz. Se isto acontece, então a expressão estaria completamente esclarecida e nossa tarefa solucionada.

Isto pode ser dito também assim: afastamos mal-entendidos ao tornar nossa expressão mais exata: mas pode agora parecer como se aspirássemos a uma determinada condição de completa exatidão; e como se isto fosse a própria finalidade da nossa investigação.

92. Isto se expressa na pergunta pela *essência* da linguagem, da proposição, do pensamento. – Pois se também nós, nas nossas investigações, aspiramos a compreender a essência da linguagem – sua função, sua estrutura –, não é *isto*, entretanto, o que aquela pergunta tem em vista. Pois ela não vê na essência algo que já está francamente à luz e que pela ordenação se torna *visível sinopticamente*. Mas algo que está sob a superfície. Algo que está no interior, que vemos quando enxergamos através da coisa e que uma análise deve desenterrar.

‘*A essência nos é oculta*’: esta é a forma que nosso problema assume agora. Nós perguntamos: “*O que é a linguagem?*”, “*O que é a proposição?*”. E a resposta para estas perguntas é dada de uma vez por todas; e independente de qualquer experiência futura.

93. Alguém poderia dizer “Uma proposição é a coisa mais comum do mundo”, e um outro: “Uma proposição – isto é algo muito estranho!”<sup>53</sup> — E ele não pode: simplesmente examinar como funcionam as proposições. Porque as formas dos nossos modos de expressão, relativas às proposições e ao pensamento, lhe atravessam o caminho.



Warum sagen wir, der Satz sei etwas Merkwürdiges? Einerseits, wegen der ungeheuren Bedeutung, die ihm zukommt. (Und das ist richtig.) Andererseits verführt uns diese Bedeutung und ein Mißverstehen der Sprachlogik dazu, daß wir meinen, der Satz müsse etwas Außerordentliches, ja Einzigartiges, leisten. – Durch ein *Mißverständnis* erscheint es uns, als *tue* der Satz etwas Seltsames.

94. »Der Satz, ein merkwürdiges Ding!«: darin liegt schon die Sublimierung der ganzen Darstellung. Die Tendenz, ein reines Mittelwesen anzunehmen zwischen dem Satzzeichen und den Tatsachen. Oder auch, das Satzzeichen selber reinigen, sublimieren, zu wollen. – Denn, daß es mit gewöhnlichen Dingen zugeht, das zu sehen, verhindern uns auf mannigfache Weise unsere Ausdrucksformen, indem sie uns auf die Jagd nach Chimären schicken.

95. »Denken muß etwas Einzigartiges sein.« Wenn wir sagen, *meinen*, daß es sich so und so verhält, so halten wir mit dem, was wir meinen, nicht irgendwo vor der Tatsache: sondern meinen, daß *das und das – so und so – ist*. – Man kann aber dieses Paradox (welches ja die Form einer Selbstverständlichkeit hat) auch so ausdrücken: Man kann *denken*, was nicht der Fall ist.

96. Der besondern Täuschung, die hier gemeint ist, schließen sich, von verschiedenen Seiten, andere an. Das Denken, die Sprache, erscheint uns nun als das einzigartige Korrelat, Bild, der Welt. Die Begriffe: Satz, Sprache, Denken, Welt, stehen in einer Reihe hintereinander, jeder dem andern äquivalent. (Wozu aber sind diese Wörter nun zu brauchen? Es fehlt das Sprachspiel, worin sie anzuwenden sind).

97. Das Denken ist mit einem Nimbus umgeben. – Sein Wesen, die Logik, stellt eine Ordnung dar, und zwar die Ordnung a priori der Welt, d.i. die Ordnung der *Möglichkeiten*, die Welt und Denken gemeinsam sein muß. Diese Ordnung aber, scheint es, muß *höchst einfach* sein. Sie ist *vor* aller Erfahrung; muß sich durch die ganze Erfahrung hindurchziehen; ihr selbst darf keine erfahrungsmäßige Trübe oder Unsicherheit anhaften. — Sie muß vielmehr vom reinsten Kristall sein. Dieser Kristall aber erscheint nicht als eine Abstraktion; sondern als etwas Konkretes, ja als das Konkreteste, gleichsam *Härteste*. (Log. Phil.Abh. No. 5.5563.)

Wir sind in der Täuschung, das Besondere, Tiefe, das uns Wesentliche unserer Untersuchung liege darin, daß sie das unvergleichliche Wesen der Sprache zu begreifen trachtet. D.i., die Ordnung, die zwischen den Begriffen des Satzes, Wortes, Schließens, der Wahrheit, der Erfahrung, usw. besteht. Diese Ordnung ist eine *Über*-Ordnung zwischen – sozusagen – *Über*-begriff-



Por que dizemos que a proposição é algo estranho? Por um lado, devido à enorme importância que lhe cabe. (E isto é correto.) Por outro lado, esta importância e uma má compreensão da lógica da nossa linguagem nos induzem a querer dizer que a proposição tem que realizar algo extraordinário, algo inusitado. – Por causa de um *mal-entendido*, parece-nos como se a proposição *fizesse* algo bizarro.

94. ‘A proposição, uma coisa estranha!’: <sup>54</sup> ali já está a sublimação de toda a representação. A tendência a supor uma entidade imaterial mediando <sup>55</sup> entre o *sinal* proposicional e os fatos. Ou também querer purificar, sublimar, o próprio sinal proposicional. – Pois nossas formas de expressão nos impedem de ver de múltiplas maneiras que se trata de coisas comuns na medida em que elas nos remetem à caça de quimeras.

95. “O pensar tem que ser algo singular.” Quando dizemos, *queremos dizer*, que isto se comporta assim e assim, não nos detemos em algum lugar, com o que queremos dizer, diante dos fatos: mas queremos dizer que *isto e isto – é – assim e assim*. – Pode-se exprimir, entretanto, este paradoxo (que tem a forma de um truísmo) também assim: pode-se *pensar* o que não é o caso.

96. À ilusão particular, que aqui se quer dizer, aliam-se outras de diferentes lados. O pensar, a linguagem, aparece-nos agora como o correlato singular, a imagem, do mundo. Os conceitos: proposição, linguagem, pensamento, mundo, estão em uma série, um detrás do outro, cada um equivalente ao outro. (Mas para que servem estas palavras agora? Falta o jogo de linguagem no qual devem ser empregadas).

97. O pensar é envolto com um nimbo. – Sua essência, a lógica, apresenta uma ordem, e, na realidade, a ordem a priori do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades* que o mundo e o pensar em conjunto têm que ter. Esta ordem, no entanto, tem que ser, ao que parece, *sumamente simples*. Ela está *antes* de toda a experiência; ela tem que perpassar toda a experiência; não se pode aderir a ela nenhuma opacidade empírica ou incerteza. — Ela tem que ser muito mais como o puro cristal. Este cristal, no entanto, não se parece com uma abstração; mas com algo concreto, na realidade, o mais concreto, o *mais duro*, por assim dizer. (Trac. Log.-Filos. No. 5.5563.)

Estamos na ilusão de que o especial, profundo, essencial para nós na nossa investigação, se situa em que ela tenta apreender a incomparável essência da linguagem. Isto é, a ordem que existe entre os conceitos de proposição, palavra, inferência, verdade, experiência e assim por diante. Esta ordem é uma *super*-ordem entre – digamos – *super*-conceitos. Enquanto que, na verdade, as palavras



fen. Während doch die Worte »Sprache«, »Erfahrung«, »Welt«, wenn sie eine Verwendung haben, eine so niedrige haben müssen, wie die Worte »Tisch«, »Lampe«, »Tür«.

98. Einerseits ist klar, daß jeder Satz unsrer Sprache ›in Ordnung ist, wie er ist‹. D.h., daß wir nicht ein Ideal *anstreben*: Als hätten unsere gewöhnlichen, vagen Sätze noch keinen ganz untadelhaften Sinn und eine vollkommene Sprache wäre von uns erst zu konstruieren. – Andererseits scheint es klar: Wo Sinn ist, muß vollkommene Ordnung sein. — Also muß die vollkommene Ordnung auch im vagsten Satze stecken.

99. Der Sinn des Satzes – möchte man sagen – kann freilich dies oder das offen lassen, aber der Satz muß doch *einen* bestimmten Sinn haben. Ein unbestimmter Sinn, – das wäre eigentlich *gar kein* Sinn. – Das ist wie: Eine unscharfe Begrenzung, das ist eigentlich *gar keine* Begrenzung. Man denkt da etwa so: Wenn ich sage »ich habe den Mann fest im Zimmer eingeschlossen – nur *eine* Tür ist offen geblieben« – so habe ich ihn eben *gar nicht* eingeschlossen. Er ist nur zum Schein eingeschlossen. Man wäre geneigt, hier zu sagen: »also hast du damit *gar nichts* getan«. Eine Umgrenzung, die ein Loch hat, ist so gut, wie *gar keine*. – Aber ist das denn wahr?

100. »Es ist doch kein Spiel, wenn es eine Vagheit *in den Regeln* gibt.« – Aber *ist* es dann kein Spiel? – »Ja, vielleicht wirst du es Spiel nennen, aber es ist doch jedenfalls kein vollkommenes Spiel.« D.h.: es ist doch dann verunreinigt, und ich interessiere mich nun für dasjenige, was hier verunreinigt wurde. – Aber ich will sagen: Wir mißverstehen die Rolle, die das Ideal in unsrer Ausdrucksweise spielt. D.h.: auch wir würden es ein Spiel nennen, nur sind wir vom Ideal geblendet und sehen daher nicht deutlich die wirkliche Anwendung des Wortes »Spiel«.

101. Eine Vagheit in der Logik – wollen wir sagen – kann es nicht geben. Wir leben nun in der Idee: das Ideal ›*müsse*‹ sich in der Realität finden. Während man noch nicht sieht, *wie* es sich darin findet, und nicht das Wesen dieses ›*muß*‹ versteht. Wir glauben: es muß in ihr stecken; denn wir glauben, es schon in ihr zu sehen.

102. Die strengen und klaren Regeln des logischen Satzbaues erscheinen uns als etwas im Hintergrund, – im Medium des Verstehens versteckt. Ich



“linguagem”, “experiência”, “mundo”, quando têm um emprego, têm que ter um tão modesto quanto as palavras “mesa”, “abajur”, “porta”.

98. Por um lado é claro que toda proposição da nossa linguagem ‘está em ordem, tal como está’. Isto é, não *ambicionamos* um ideal: como se nossas proposições habituais e vagas ainda não tivessem um sentido irrepreensível e uma linguagem completa tivesse que ser por nós ainda construída. – Por outro lado parece claro: onde há sentido tem que haver completa ordem. — Portanto a completa ordem tem que estar também inserida na proposição mais vaga.

99. O sentido da proposição – alguém diria – pode, é claro, deixar isto ou aquilo em aberto, mas a proposição tem que ter *um* sentido determinado. Um sentido indeterminado, – isto não seria de *nenhum modo* um sentido. Isto é como: uma delimitação imprecisa não é de nenhum modo uma delimitação. Pensa-se ali algo assim: quando digo “tranquei firmemente o homem no quarto – só *uma* porta ficou aberta” – então realmente não o tranquei. Ele só foi aparentemente trancado. Estaríamos inclinados a dizer aqui: “portanto você não fez absolutamente nada”. Um cercado que tem um buraco é tão bom quanto *absolutamente nenhum*. –<sup>56</sup> Mas isto é de fato verdade?

100. “Não é de fato um jogo se houver uma vaguidade *nas regras*.” – Mas então isto não é um jogo? – “Sim, talvez você o chamasse de jogo, mas isto não é, de qualquer modo, nenhum jogo completo.” Isto é: então ele está conspurcado e me interessa agora por aquilo que se tornou aqui conspurcado. – Porém, quero dizer: compreendemos mal o papel que joga o ideal em nossos modos de expressão. Isto é: nós o chamaríamos também de jogo, só que estamos deslumbrados pelo ideal e daí não vemos claramente a aplicação real da palavra “jogo”.

101. Não pode haver – queremos dizer – uma vaguidade na lógica. Vivemos agora na ideia: *teria que* se encontrar o ideal na realidade. Ao mesmo tempo que ainda não se vê *como* encontrá-lo ali e não se compreende a essência deste “tem que”. Nós acreditamos: ele deve estar inserido nela; então acreditamos já vê-lo nela.

102. As rígidas e claras regras da construção lógica da proposição nos aparecem como algo no plano de fundo, – escondidas no médium da compreen-



sehe sie schon jetzt (wenn auch durch ein Medium hindurch), da ich ja das Zeichen verstehe, etwas mit ihm meine.

103. Das Ideal, in unsern Gedanken, sitzt unverrückbar fest. Du kannst nicht aus ihm heraustreten. Du mußt immer wieder zurück. Es gibt gar kein Draußen; draußen fehlt die Lebensluft. – Woher dies? Die Idee sitzt gleichsam als Brille auf unsrer Nase, und was wir ansehen, sehen wir durch sie. Wir kommen gar nicht auf den Gedanken, sie abzunehmen.

104. Man prädiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt. Die Möglichkeit des Vergleichs, die uns beeindruckt, nehmen wir für die Wahrnehmung einer höchst allgemeinen Sachlage.

(Faraday “The Chemical History of a Candle”): “Water is one individual thing – it never changes.”

105. Wenn wir glauben, jene Ordnung, das Ideal, in der wirklichen Sprache finden zu müssen, werden wir nun mit dem unzufrieden, was man im gewöhnlichen Leben »Satz«, »Wort«, »Zeichen«, nennt.

Der Satz, das Wort, von dem die Logik handelt, soll etwas Reines und Scharfgeschnittenes sein. Und wir zerbrechen uns nun über das Wesen des *eigentlichen* Zeichens den Kopf. – Ist es etwa die *Vorstellung* vom Zeichen? oder die Vorstellung im gegenwärtigen Augenblick?

106. Hier ist es schwer, gleichsam den Kopf oben zu behalten, – zu sehen, daß wir bei den Dingen des alltäglichen Denkens bleiben müssen, um nicht auf den Abweg zu geraten, wo es scheint, als müßten wir die letzten Feinheiten beschreiben, die wir doch wieder mit unsern Mitteln gar nicht beschreiben könnten. Es ist uns, als sollten wir ein zerstörtes Spinnennetz mit unsern Fingern in Ordnung bringen.

107. Je genauer wir die tatsächliche Sprache betrachten, desto stärker wird der Widerstreit zwischen ihr und unsrer Forderung. (Die Kristallreinheit der Logik hatte sich mir ja nicht *ergeben*; sondern sie war eine Forderung.) Der Widerstreit wird unerträglich; die Forderung droht nun, zu etwas Leeren zu werden. – Wir sind aufs Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinne ideal sind, aber wir eben deshalb auch nicht gehen können. Wir wollen gehen; dann brauchen wir die *Reibung*. Zurück auf



são. Já as vejo agora (mesmo que através de um médium), pois, claro, compreendo o sinal, algo que com ele quero dizer.<sup>57</sup>

103. O ideal, no nosso pensamento, fixa-se imutavelmente. Você não pode sair dele. Tem que voltar sempre. Não há um lado de fora; do lado de fora falta o ar vital. – De onde vem isto? A ideia assenta-se, por assim dizer, como óculos sobre o nosso nariz e o que enxergamos vemos através deles. Não nos ocorre sequer a ideia de removê-los.<sup>58</sup>

104. Predica-se da coisa o que está no modo de apresentação. Tomamos a possibilidade de comparação que nos impressiona pela percepção de um estado de coisas da mais alta generalidade.

(Faraday “The Chemical History of a Candle”): “Water is one individual thing – it never changes.”

105. Se acreditamos que temos que encontrar aquela ordem, o ideal, na linguagem real, chegaremos à insatisfação com o que na vida cotidiana chamamos de “proposição”, “palavra”, “sinal”.

A proposição, a palavra, de que a lógica trata, deve ser algo de puro e precisamente detalhado. E quebramos a cabeça agora sobre a essência do *autêntico* sinal. – Seria ele, digamos, a *representação* do sinal? ou a representação no momento presente?

106. Aqui é difícil, por assim dizer, manter a cabeça erguida – para ver que temos que ficar com as coisas do pensar cotidiano, para não seguir o mau caminho onde parece que teríamos que descrever as últimas sutilezas que, entretanto, não podemos descrever de nenhum modo com os nossos meios. É como se devêssemos pôr em ordem com nossos próprios dedos uma teia de aranha destruída.

107. Quanto mais precisamente consideramos a linguagem real, mais forte se torna o antagonismo<sup>60</sup> entre ela e nossa exigência. (A pureza cristalina da lógica, de fato, não *surgiu* para mim; antes, ela era uma exigência.) O antagonismo torna-se insuportável; a exigência ameaça então tornar-se alguma coisa vazia. – Fomos para o gelo escorregadio onde falta o atrito, portanto as condições são em certo sentido ideais, porém não podemos, por causa disto mesmo, caminhar. Queremos caminhar; então precisamos do *atrito*. Volte-



den rauhen Boden!

108. Wir erkennen, daß, was wir »Satz«, »Sprache«, nennen, nicht die formelle Einheit ist, die ich mir vorstellte, sondern die Familie mehr oder weniger miteinander verwandter Gebilde. — Was aber wird nun aus der Logik? Ihre Strenge scheint hier aus dem Leim zu gehen. — Verschwindet sie damit aber nicht ganz? — Denn wie kann die Logik ihre Strenge verlieren? Natürlich nicht dadurch, daß man ihr etwas von ihrer Strenge abhandelt. — Das *Vorurteil* der Kristallreinheit kann nur so beseitigt werden, daß wir unsere ganze Betrachtung drehen. (Man könnte sagen: Die Betrachtung muß gedreht werden, aber um unser eigentliches Bedürfnis als Angelpunkt.)

Die Philosophie der Logik redet in keinem andern Sinn von Sätzen und Wörtern, als wir es im gewöhnlichen Leben tun, wenn wir etwa sagen “hier steht ein chinesischer Satz aufgeschrieben”, oder “nein, das sieht nur aus wie Schriftzeichen, ist aber ein Ornament”, etc.

Wir reden von dem räumlichen und zeitlichen Phänomen der Sprache; nicht von einem unräumlichen und unzeitlichen Unding. [Nur kann man sich in verschiedener Weise für ein Phänomen interessieren.] Aber wir reden von ihr so, wie von den Figuren des Schachspiels, indem wir Spielregeln für sie angeben, nicht ihre physikalischen Eigenschaften beschreiben.

Die Frage “Was ist eigentlich ein Wort?” ist analog der “Was ist eine Schachfigur?”

109. Richtig war, daß unsere Betrachtungen nicht wissenschaftliche Betrachtungen sein durften. Die Erfahrung, ›daß sich das oder das denken lasse, entgegen unserm Vorurteil‹ – was immer das heißen mag – konnte uns nicht interessieren. (Die pneumatische Auffassung des Denkens.) Und wir dürfen keinerlei Theorie aufstellen. Es darf nichts Hypothetisches in unserm Betrachtungen sein. Alle *Erklärung* muß fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten. Und diese Beschreibung empfängt ihr Licht, d.i. ihren Zweck, von den philosophischen Problemen. Diese sind freilich keine empirischen, sondern sie werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, und zwar so, daß dieses erkannt wird: *entgegen* einem Trieb, es mißzuverstehen. Diese Probleme werden gelöst, nicht durch Beibringen neuer Erfahrung, sondern durch Zusammenstellung des längst Bekannten. Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.



mos ao solo áspero!

108. Reconhecemos que o que chamamos de “proposição”, “linguagem”, não é a unidade formal que imaginava senão a família de formas mais ou menos aparentadas entre si. — Mas o que se torna a lógica agora? Seu rigor parece desfazer-se. — Mas ela não desaparece totalmente deste modo? — Como é que pode a lógica perder o seu rigor? Naturalmente não pelo fato de que se abata algo do seu rigor. O *preconceito* da pureza cristalina só pode ser afastado quando damos uma virada em toda a nossa consideração. (Pode-se dizer: a consideração tem que ser virada, mas ao redor do pivô da nossa real necessidade.)

A filosofia da lógica não fala de proposições e palavras em sentido diferente do que fazemos na vida cotidiana, quando dizemos “Aqui está uma frase escrita em chinês” ou “Não, isto apenas se parece com caracteres escritos mas é um ornamento” etc.

Falamos do fenômeno espacial e temporal da linguagem; não de um disparate não espacial e não temporal. [Só que pode haver interesse por um fenômeno de modos diferentes.] Mas falamos dela assim, como das peças do jogo de xadrez, quando queremos informar as regras do jogo para elas, e não descrever suas propriedades físicas.

A pergunta “O que é realmente uma palavra?” é análoga a “O que é uma peça de xadrez?”<sup>61</sup>

109. O certo era que nossas considerações não podiam ser considerações científicas. A experiência ‘de que se pode, contra o nosso preconceito, pensar isto ou aquilo’ – seja o que for que isto signifique – não podia nos interessar. (A concepção pneumática do pensar.) E não devíamos propor nenhuma teoria. Não pode haver nada hipotético em nossas observações. Toda *explicação* tem que sair e colocar só a descrição no seu lugar. E esta descrição recebe sua luz, isto é, sua finalidade, dos problemas filosóficos. Estes, é claro, não são empíricos, mas são resolvidos mediante um discernimento sobre o modo de funcionamento da nossa linguagem, e de uma maneira que este seja reconhecido: *contra* um impulso a não compreendê-lo. Estes problemas são resolvidos não pela apresentação de novas experiências mas pela composição do que é há muito conhecido. A filosofia é uma luta contra o feitiço da nossa compreensão pelos meios da nossa linguagem.<sup>62</sup>



110. »Die Sprache (oder das Denken) ist etwas Einzigartiges« – das erweist sich als ein Aberglaube (nicht Irrtum!), hervorgerufen selbst durch grammatische Täuschungen.

Und auf diese Täuschungen, auf die Probleme, fällt nun das Pathos zurück.

111. Die Probleme, die durch ein Mißdeuten unserer Sprachformen entstehen, haben den Charakter der *Tiefe*. Es sind tiefe Beunruhigungen; sie wurzeln so tief in uns wie die Formen unserer Sprache, und ihre Bedeutung ist so groß wie die Wichtigkeit unserer Sprache. — Fragen wir uns: Warum empfinden wir einen grammatischen Witz als *tief*? (Und das ist ja die philosophische Tiefe.)

112. Ein Gleichnis, das in die Formen unserer Sprache aufgenommen ist, bewirkt einen falschen Schein; der beunruhigt uns: »Es ist doch nicht *so!*« – sagen wir. »Aber es muß doch *so sein!*«

113. »Es ist doch *so* – –« sage ich wieder und wieder vor mich hin. Es ist mir, als müßte ich das Wesen der Sache erfassen, wenn ich meinen Blick nur *ganz scharf* auf dies Faktum einstellen, es in den Brennpunkt rücken könnte.

114. Logisch-Philosophische Abhandlung 4,5: »Die allgemeine Form des Satzes ist: Es verhält sich so und so«. — Das ist ein Satz von jener Art, die man sich unzählige Male wiederholt. Man glaubt, wieder und wieder der Natur nachzufahren, und fährt nur der Form entlang, durch die wir sie betrachten.

115. Ein *Bild* hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.

116. Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen – »Wissen«, »Sein«, »Gegenstand«, »Ich«, »Satz«, »Name« – und das *Wesen* des Dings zu erfassen trachten, muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht? –

*Wir* führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück.



110. “A linguagem (ou o pensar) é algo singular” – isto se comprova como uma superstição (não um erro!), ela mesma provocada por ilusões gramaticais.

E sobre estas ilusões, sobre os problemas, recai agora o páthos.

111. Os problemas que provêm de uma má interpretação das nossas formas de linguagem têm o caráter da *profundidade*. São inquietações profundas; enraizam-se tão profundamente em nós quanto as formas da nossa linguagem e o seu significado é tão grande quanto a importância da nossa linguagem. — Perguntemo-nos: por que sentimos como *profundo* um chiste gramatical? (E esta é a profundidade filosófica.)<sup>63</sup>

112. Uma alegoria, acolhida nas formas da nossa linguagem, provoca uma falsa aparência; que nos inquieta: “Mas isto não é *assim!*” – dizemos. “Mas é claro que isto tem que *ser assim!*”

113. “Pois é *assim* – –”, volto a dizê-lo sempre para mim. Para mim, com apenas ajustar o meu olhar com *absoluta nitidez* sobre este fato, com apenas poder colocá-lo no ponto focal, é como se eu tivesse que apreender a essência da coisa.

114. Tractatus Logico-Philosophicus 4,5: “A forma proposicional geral é: as coisas estão assim e assim”. — Este é aquele tipo de proposição que se repete incontáveis vezes. Acredita-se voltar a seguir sempre a natureza e só se passa ao longo da forma pela qual a consideramos.

115. Uma *imagem* nos mantinha presos. E não podíamos sair pois ela estava na nossa linguagem e esta parecia somente repeti-la inexoravelmente.

116. Quando os filósofos usam uma palavra – “conhecimento”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e almejam a apreender a *essência* da coisa, temos sempre que perguntar: esta palavra é realmente usada assim na linguagem em que tem a sua morada? –

*Nós* conduzimos as palavras de volta do emprego metafísico para o seu emprego cotidiano.





117. Man sagt mir: »Du verstehst doch diesen Ausdruck? Nun also, – in der Bedeutung, die du kennst, gebrauche auch ich ihn.« – Als wäre die Bedeutung ein Dunstkreis, den das Wort mitbringt und in jederlei Verwendung hinübernimmt.

(Wenn z.B. Einer sagt, der Satz »Dies ist hier« (wobei er vor sich hin auf einen Gegenstand zeigt) habe für ihn Sinn, so möge er sich fragen, unter welchen besonderen Umständen man diesen Satz tatsächlich verwendet. In diesen hat er dann Sinn.)

118. Woher nimmt die Betrachtung ihre Wichtigkeit, da sie doch nur alles Interessante, d.h. alles Große und Wichtige, zu zerstören scheint? (Gleichsam alle Bauwerke; indem sie nur Steinbrocken und Schutt übrig läßt.) Aber es sind nur Luftgebäude, die wir zerstören, und wir legen den Grund der Sprache frei, auf dem sie standen.

119. Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgendeines schlichten Unsinn und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenze der Sprache geholt hat. Sie, die Beulen, lassen uns den Wert jener Entdeckung erkennen.

120. Wenn ich über Sprache (Wort, Satz, etc.) rede, muß ich die Sprache des Alltags reden. Ist diese Sprache etwa zu grob, materiell, für das, was wir sagen wollen? *Und wie wird denn eine andere gebildet?* – Und wie merkwürdig, daß wir dann mit der unsern überhaupt etwas anfangen können!

Daß ich bei meinen Erklärungen, die Sprache betreffend, schon die volle Sprache (nicht etwa eine vorbereitende, vorläufige) anwenden muß, zeigt schon, daß ich nur Äußerliches über die Sprache vorbringen kann.

Ja, aber wie können uns diese Ausführungen dann befriedigen? – Nun, deine Fragen waren ja auch schon in dieser Sprache abgefaßt; mußten in dieser Sprache ausgedrückt werden, wenn etwas zu fragen war!

Und deine Skrupel sind Mißverständnisse.

Deine Fragen beziehen sich auf Wörter; so muß ich von Wörtern reden.

Man sagt: Es kommt nicht aufs Wort an, sondern auf seine Bedeutung; und denkt dabei an die Bedeutung, wie an eine Sache von der Art des Worts, wenn auch vom Wort verschieden. Hier ist das Wort, hier die Bedeutung. Das Geld und die Kuh, die man dafür kaufen kann. (Andererseits aber: das Geld, und sein Nutzen.)



117. Alguém me diz: “Você compreende esta expressão, não é? Bem, então – também a uso no significado que você a conhece.” – Como se o significado fosse uma emanção que a palavra traz consigo e transpõe para todo tipo de emprego.

(Se alguém, por exemplo, diz que a proposição “Isto está aqui” (pela qual ele aponta para um objeto diante de si) tem sentido para ele, então ele poderia se perguntar sob que circunstâncias particulares esta proposição realmente se emprega. Nestas é que ela faz sentido.)

118. De onde toma a consideração a sua importância, já que ela parece somente destruir tudo o que é interessante, isto é, tudo o que é grande e importante? (Todas as construções, por assim dizer; deixando para trás só pedras e escombros.) Mas são só edifícios de ar que destruímos e deixamos descoberto o fundamento da linguagem sobre o qual estavam postos.

119. Os resultados da filosofia são a descoberta de algum simples contrasenso e calombos que a compreensão ganhou ao se chocar contra os limites da linguagem. Eles, os calombos, permitem-nos reconhecer o valor daquela descoberta.

120. Quando falo de linguagem (palavra, proposição etc.), tenho que falar da linguagem do cotidiano. Esta linguagem é muito grosseira, material, para o que queremos dizer? *E como se forma então uma outra?* – E como é estranho que possamos fazer algo com a nossa!

Que eu, pelas minhas explicações concernentes à linguagem, já tenha que empregar a linguagem completa (não, digamos, uma preparatória, provisória), já mostra que só posso propor externalidades sobre a linguagem.

Mas como é que estas explanações podem nos satisfazer? – Ora, as suas perguntas também já estavam compostas nesta linguagem; tiveram que ser expressas nesta linguagem, se algo tinha que ser perguntado!

Os seus escrúpulos são mal-entendidos.

Suas perguntas referem-se a palavras; logo, tenho que falar de palavras.

Diz-se: não importa a palavra mas o seu significado; e imagina-se, assim, o significado como uma coisa do tipo da palavra, se bem que diferente da palavra. Aqui está a palavra, aqui o significado. O dinheiro e a vaca que com ele se pode comprar. (Mas por outro lado: o dinheiro e sua utilidade.)



121. Man könnte meinen: wenn die Philosophie vom Gebrauch des Wortes »Philosophie« redet, so müsse es eine Philosophie zweiter Ordnung geben. Aber es ist eben nicht so; sondern der Fall entspricht dem der Rechtschreiblehre, die es auch mit dem Wort »Rechtschreiblehre« zu tun hat, aber dann nicht eine solche zweiter Ordnung ist.

122. Es ist eine Hauptquelle unseres Unverständnisses, daß wir den Gebrauch unserer Wörter nicht *übersehen*. – Unserer Grammatik fehlt es an Übersichtlichkeit. – Die übersichtliche Darstellung vermittelt das Verständnis, welches eben darin besteht, daß wir die »Zusammenhänge sehen«. Daher die Wichtigkeit des Findens und des Erfindens von *Zwischengliedern*.

Der Begriff der übersichtlichen Darstellung ist für uns von grundlegender Bedeutung. Er bezeichnet unsere Darstellungsform, die Art, wie wir die Dinge sehen. (Ist dies eine »Weltanschauung«?)

123. Ein philosophisches Problem hat die Form: »Ich kenne mich nicht aus.«

124. Die Philosophie darf den tatsächlichen Gebrauch der Sprache in keiner Weise antasten, sie kann ihn am Ende also nur beschreiben.

Denn sie kann ihn auch nicht begründen.

Sie läßt alles, wie es ist.

Sie läßt auch die Mathematik, wie sie ist, und keine mathematische Entdeckung kann sie weiterbringen. Ein »führendes Problem der mathematischen Logik« ist für uns ein Problem der Mathematik, wie jedes andere.

125. Es ist nicht Sache der Philosophie, den Widerspruch durch eine mathematische, logisch-mathematische, Entdeckung zu lösen. Sondern den Zustand der Mathematik, der uns beunruhigt, den Zustand *vor* der Lösung des Widerspruchs, übersehbar zu machen. (Und damit geht man nicht etwa einer Schwierigkeit aus dem Wege.)

Die fundamentale Tatsache ist hier: daß wir Regeln, eine Technik, für ein Spiel festlegen, und daß es dann, wenn wir den Regeln folgen, nicht so geht, wie wir angenommen hatten. Daß wir uns also gleichsam in unsern eigenen Regeln verfangen.

Dieses Verfangen in unsern Regeln ist, was wir verstehen, d. h. übersehen wollen.

Es wirft ein Licht auf unsern Begriff des Meinens. Denn es kommt also in jenen Fällen anders, als wir es gemeint, vorausgesehen, hatten. Wir sagen eben, wenn, z.B., der Widerspruch auftritt: »So hab' ich's nicht gemeint.«

Die bürgerliche Stellung des Widerspruchs, oder seine Stellung in der



121. Pode-se querer dizer: quando a filosofia fala do uso da palavra “filosofia”, tem que haver uma filosofia de segunda ordem. Mas não é bem assim senão que o caso corresponde ao da ortografia, que também tem que lidar com a palavra “ortografia” mas não em uma segunda ordem.

122. Uma das fontes principais da nossa falta de compreensão é que não temos uma *visão sinóptica* do uso das nossas palavras. – Nossa gramática carece de visibilidade panorâmica. – A apresentação panorâmica<sup>64</sup> facilita a compreensão, que consiste precisamente em ‘ver as conexões’. Daí a importância de encontrar e inventar os *elos intermediários*.

O conceito de apresentação panorâmica é para nós de importância fundamental. Ele designa nossa forma de apresentação, o modo como vemos as coisas. (Isto é uma ‘visão de mundo’?)

123. Um problema filosófico tem a forma: “Eu não sei mais onde estou.”<sup>65</sup>

124. A filosofia não deve de nenhum modo tocar no uso efetivo da linguagem, ela só pode, ao fim, descrevê-lo.

Porque ela não pode tampouco fundamentá-lo.

Ela deixa tudo como está.

Ela também deixa a matemática como está e nenhuma descoberta matemática pode fomentá-la. Um “problema principal da lógica matemática”<sup>66</sup> é para nós um problema da matemática como qualquer outro.

125. Não<sup>67</sup> é assunto da filosofia resolver a contradição por uma descoberta matemática ou lógico-matemática. Mas tornar visível sinópticamente a condição da matemática que nos inquieta, a condição *antes* da solução da contradição. (E não se trata, com isto, de evitar uma dificuldade.)

O fato fundamental está aqui: estabelecemos regras, uma técnica, para um jogo e então, quando seguimos as regras, não sai como havíamos assumido. Portanto é como se nos enredássemos nas nossas próprias regras.

Este enredamento nas nossas regras é o que queremos compreender, isto é, ter dele uma visão sinóptica.

Isto projeta uma luz sobre o nosso conceito de querer dizer. Pois nestes casos sai diferente do que aquilo que queríamos dizer, do que havíamos previsto. Nós dizemos justamente quando surge a contradição, por exemplo: “Eu não quis dizer desta maneira.”

O estado civil da contradição ou o seu estado no mundo civil: este é o problema filosófico.<sup>68</sup>



bürgerlichen Welt: das ist das philosophische Problem.

126. Die Philosophie stellt eben alles bloß hin, und erklärt und folgert nichts. – Da alles offen daliegt, ist auch nichts zu erklären. Denn, was etwa verborgen ist, interessiert uns nicht.

»Philosophie« könnte man auch das nennen, was *vor* allen neuen Entdeckungen und Erfindungen möglich ist.

127. Die Arbeit des Philosophen ist ein Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck.

128. Wollte man *Thesen* in der Philosophie aufstellen, es könnte nie über sie zur Diskussion kommen, weil Alle mit ihnen einverstanden wären.

129. Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, – weil man es immer vor Augen hat.) Die eigentlichen Grundlagen seiner Forschung fallen dem Menschen gar nicht auf. Es sei denn, daß ihm *dies* einmal aufgefallen ist. – Und das heißt: das, was, einmal gesehen, das Auffallendste und Stärkste ist, fällt uns nicht auf.

130. Unsere klaren und einfachen Sprachspiele sind nicht Vorstudien zu einer künftigen Reglementierung der Sprache, – gleichsam erste Annäherungen, ohne Berücksichtigung der Reibung und des Luftwiderstands. Vielmehr stehen die Sprachspiele da als *Vergleichsobjekte*, die durch Ähnlichkeit und Unähnlichkeit ein Licht in die Verhältnisse unsrer Sprache werfen sollen.

131. Nur so nämlich können wir der Ungerechtigkeit, oder Leere unserer Behauptungen entgehen, indem wir das Vorbild als das, was es ist, als Vergleichsobjekt – sozusagen als Maßstab –hinstellen; und nicht als Vorurteil, dem die Wirklichkeit entsprechen *müsse*. (Der Dogmatismus, in den wir beim Philosophieren so leicht verfallen.)

132. Wir wollen in unserm Wissen vom Gebrauch der Sprache eine Ordnung herstellen: eine Ordnung zu einem bestimmten Zweck; eine von vielen möglichen Ordnungen; nicht *die* Ordnung. Wir werden zu diesem Zweck immer wieder Unterscheidungen *hervorheben*, die unsre gewöhnlichen Sprachformen leicht übersehen lassen. Dadurch kann es den Anschein gewinnen, als



126. A filosofia apenas apresenta tudo e não explica e nem conclui nada. – Como tudo está ali em aberto, não há nada para explicar. Pois o que porventura estiver oculto não nos interessa.

Pode-se também chamar de “filosofia” o que é possível *antes* de todas as novas descobertas e invenções.

127. O trabalho do filósofo é uma compilação de lembranças para uma determinada finalidade.

128. Se se quisesse propor *teses* em filosofia, nunca se poderia chegar a discuti-las porque todos estariam de acordo com elas.

129. Os aspectos das coisas mais importantes para nós estão ocultos pela sua simplicidade e cotidianidade. (Não se pode observar – porque está sempre diante dos olhos.) As pessoas nem mesmo percebem os fundamentos reais da sua pesquisa. A não ser que *isto* lhe tenha chamado a atenção alguma vez. – E isto significa: não nos chama a atenção isto que uma vez visto é o mais marcante e o mais forte.

130. Nossos claros e simples jogos de linguagem não são estudos preparatórios para uma futura regulamentação da linguagem, – como se fossem primeiras aproximações sem considerar o atrito e a resistência do ar. Os jogos de linguagem estão aí antes como *objetos de comparação* que pela semelhança e dessemelhança devem lançar uma luz nas relações da nossa linguagem.

131. Só assim podemos realmente escapar da injustiça ou do vazio das nossas afirmações, ao considerar o modelo como o que ele é, como objeto de comparação – por assim dizer, como medida –; e não como preconceito ao qual a realidade *tem que* corresponder. (O dogmatismo no qual tão facilmente caímos ao filosofar.)

132. Nós queremos produzir uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma determinada finalidade; uma das muitas ordens possíveis; não *a* ordem. Para esta finalidade, vamos voltar sempre a *ênfatizar* diferenciações que nossas formas de linguagem habituais deixam facilmente passar por alto. Isto poderia dar a aparência de que consideramos



sähen wir es als unsre Aufgabe an, die Sprache zu reformieren.

So eine Reform für bestimmte praktische Zwecke, die Verbesserung unserer Terminologie zur Vermeidung von Mißverständnissen im praktischen Gebrauch, ist wohl möglich. Aber das sind nicht die Fälle, mit denen wir es zu tun haben. Die Verwirrungen, die uns beschäftigen, entstehen gleichsam, wenn die Sprache leerläuft, nicht wenn sie arbeitet.

133. Wir wollen nicht das Regelsystem für die Verwendung unserer Worte in unerhörter Weise verfeinern oder vervollständigen.

Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine *vollkommene*. Aber das heißt nur, daß die philosophischen Probleme *vollkommen* verschwinden sollen.

Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubrechen, wann ich will. – Die die Philosophie zur Ruhe bringt, so daß sie nicht mehr von Fragen gepeitscht wird, die *sie selbst* in Frage stellen. – Sondern es wird nun an Beispielen eine Methode gezeigt, und die Reihe dieser Beispiele kann man abbrechen. – Es werden Probleme gelöst (Schwierigkeiten beseitigt), nicht *ein* Problem.

Es gibt nicht *eine* Methode der Philosophie, wohl aber gibt es Methoden, gleichsam verschiedene Therapien.

134. Betrachten wir den Satz: »Es verhält sich so oder so« – wie kann ich sagen, dies sei die allgemeine Form des Satzes? – Es ist vor allem *selbst* ein Satz, ein deutscher Satz, denn es hat Subjekt und Prädikat. Wie aber wird dieser Satz angewendet – in unsrer alltäglichen Sprache nämlich? Denn nur *daher* habe ich ihn ja genommen.

Wir sagen z.B.: »Er erklärte mir seine Lage, sagte, es verhalte sich so und so, und er brauche daher einen Vorschuß.« Man kann also insofern sagen, jener Satz stünde für irgendwelche Aussagen. Er wird als *Satzschema* verwendet; aber das nur, weil er den Bau eines deutschen Satzes hat. Man könnte statt seiner ohneweiters auch sagen: »das und das ist der Fall«, oder »so und so liegen die Sachen«, etc. Man könnte auch, wie in der symbolischen Logik, bloß einen Buchstaben, eine Variable gebrauchen. Aber den Buchstaben »p« wird doch niemand die allgemeine Form eines Satzes nennen. Wie gesagt: »Es verhält sich so und so« war dies nur dadurch, daß er selbst das ist, was man einen deutschen Satz nennt. Aber obschon es ein Satz ist, so hat es doch nur als Satzvariable Verwendung. Zu sagen, dieser Satz stimme mit der Wirklichkeit überein (oder nicht überein), wäre offener Unsinn, und er illustriert also dies, daß ein Merkmal unseres Satzbegriffes der *Satzklang* ist.



como nossa tarefa reformar a linguagem.

Uma reforma assim, para determinada finalidade prática, para o melhoramento da nossa terminologia para evitar mal-entendidos no uso prático, é bem possível. Mas estes não são os casos com os quais temos a ver. As confusões que nos ocupam surgem, por assim dizer, quando a linguagem roda no vazio, não quando trabalha.

133. Não queremos refinar ou completar de maneira inaudita o sistema de regras para o emprego das nossas palavras.

Pois a claridade a que aspiramos é certamente *completa*. Mas isto só significa que os problemas filosóficos devem desaparecer *completamente*.

A real descoberta é a que me torna capaz de interromper<sup>69</sup> o filosofar quando quiser. – Que dá descanso à filosofia, de modo que ela não é mais açoitada com perguntas que colocam a *si mesma* em questão. – Senão que se mostra agora, por exemplos, um método, e a série destes exemplos pode ser interrompida. – Problemas são resolvidos (dificuldades eliminadas), não *um* problema.

Não há *um* método de filosofia, mas existem métodos, como se fossem diferentes terapias.<sup>70</sup>

134. Consideremos a proposição: “Isto se passa assim ou assim” – como posso dizer que esta é a forma geral da proposição? – Antes de tudo ela é em *si mesma* uma sentença, uma sentença em português, pois tem sujeito e predicado. Como se aplica, entretanto, esta sentença – a saber, em nossa linguagem cotidiana? Pois só posso tê-la tomado *dali*.

Dizemos, por exemplo: “Ele me explicou sua situação, disse que isto se passa assim e assim, e por isto precisava de um adiantamento.” Pode-se dizer a este respeito, portanto, que aquela sentença substitui qualquer afirmação. Ela se emprega como *esquema* da proposição; mas somente porque ela tem a estrutura de uma sentença em português. Pode-se também, em vez disto, dizer sem mais: “isto e isto é o caso”, ou “As coisas estão assim e assim” etc. Pode-se também, como na lógica simbólica, usar meramente uma letra, uma variável. Mas a letra “p” não seria chamada por ninguém de forma geral de uma proposição. Como foi dito: “Isto se passa assim e assim” era isto somente porque ela mesma é o que se chama de uma sentença em português. Conquanto, porém, seja uma sentença, ela só tem emprego como variável proposicional. Dizer que esta sentença concorda com a realidade (ou não concorda) seria um evidente contrassenso, e ela ilustra, portanto, que uma marca do nosso conceito de proposição é o *soar como proposição*.<sup>71</sup>



135. Aber haben wir denn nicht einen Begriff davon, was ein Satz ist, was wir unter »Satz« verstehen? – Doch; sofern wir auch einen Begriff davon haben, was wir unter »Spiel« verstehen. Gefragt, was ein Satz ist – ob wir nun einem Andern antworten sollen, oder uns selbst – werden wir Beispiele angeben und unter diesen auch, was man induktive Reihen von Sätzen nennen kann; nun, auf *diese* Weise haben wir einen Begriff vom Satz. (Vergleiche den Begriff des Satzes mit dem Begriff der Zahl.)

136. Im Grunde ist die Angabe von »Es verhält sich so und so« als allgemeine Form des Satzes das gleiche, wie die Erklärung: ein Satz sei alles, was wahr oder falsch sein könne. Denn, statt »Es verhält sich ....« hätte ich auch sagen können: »Das und das ist wahr«. (Aber auch: »Das und das ist falsch«.) Nun ist aber

›p‹ ist wahr = p

›p‹ ist falsch = nicht-p.

Und zu sagen, ein Satz sei alles, was wahr oder falsch sein könne, kommt darauf hinaus: Einen Satz nennen wir das, worauf wir *in unserer Sprache* den Kalkül der Wahrheitsfunktionen anwenden.

Es scheint nun, als bestimmte die Erklärung – Satz sei dasjenige, was wahr oder falsch sein könne – was ein Satz ist, indem sie sage: Was zum Begriff ›wahr‹ paßt, oder, worauf der Begriff ›wahr‹ paßt, das ist ein Satz. Es ist also so, als hätten wir einen Begriff von wahr und falsch, mit dessen Hilfe wir nun bestimmen können, was ein Satz ist und was keiner. Was in den Begriff der Wahrheit *eingreift* (wie in ein Zahnrad), das ist ein Satz.

Aber das ist ein schlechtes Bild. Es ist, als sagte man »Schachkönig ist die Figur, der man Schach ansagen kann.« Aber das kann doch nur heißen, daß wir in unserm Schachspiel nur dem König Schach geben. So wie der Satz, daß nur ein Satz wahr sein könne, nur sagen kann, daß wir »wahr« und »falsch« nur von dem prädicieren, was wir einen Satz nennen. Und was ein Satz ist, ist in *einem* Sinne bestimmt durch die Regeln des Satzbaus (der deutschen Sprache z.B.), in einem andern Sinne durch den Gebrauch des Zeichens im Sprachspiel. Und der Gebrauch der Wörter »wahr« und »falsch« kann auch ein Bestandteil dieses Spiels sein; und dann *gehört* er für uns zum Satz, aber er *paßt* nicht zu ihm. Wie wir auch sagen können, das Schachgeben *gehört* zu unserm Begriff vom Schachkönig (gleichsam als ein Bestandteil desselben). Zu sagen, das Schachgeben *paße* nicht auf unsern Begriff von den Bauern, würde heißen, daß ein Spiel, in welchem den Bauern Schach gegeben wird, in welchem etwa der verliert, der seine Bauern verliert, – daß ein solches Spiel uninteressant wäre, oder dumm, oder zu kompliziert, oder dergleichen.



135. Mas não temos então um conceito do que é uma proposição, do que compreendemos como “proposição”? – Claro; desde que também tenhamos um conceito do que compreendemos por “jogo”. Perguntado sobre o que é uma proposição – se agora devemos responder a um outro ou a nós mesmos – daremos exemplos, e, com estes também, o que se pode chamar de séries indutivas de proposições; *deste* modo, agora, temos um conceito de proposição. (Compare o conceito de proposição com o conceito de número.)

136. No fundo está a alegação de que “Isto se passa assim e assim” como forma geral da proposição seria o mesmo que a explicação: uma proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso. Pois, em vez de dizer “isto se passa...”, poderia também dizer: “Isto e isto é verdadeiro”. (Mas também: “Isto e isto é falso”.) Mas então

‘p’ é verdadeiro = p

‘p’ é falso = não-p.

E dizer que uma proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso vem de que: chamamos de proposição isto sobre o que aplicamos, *na nossa linguagem*, o cálculo das funções de verdade.

Agora a explicação parece determinar – proposição é o que pode ser verdadeiro ou falso – o que é uma proposição quando ela diz: o que convém ao conceito de ‘verdadeiro’, ou aquilo sobre o que convém o conceito de ‘verdadeiro’, isto é uma proposição. Portanto é como se tivéssemos um conceito de verdadeiro e de falso com cujo auxílio podemos agora determinar o que é uma proposição e o que não é. O que *engrena* no conceito de verdade (como numa roda dentada) é uma proposição.

Mas esta é uma imagem ruim.<sup>72</sup> É como se alguém dissesse “o rei do xadrez é a figura para a qual se pode anunciar o xeque.” Porém isto, de fato, só pode querer dizer que no nosso jogo de xadrez só damos xeque no rei. Assim como a proposição de que só uma *proposição* pode ser verdadeira, pode apenas dizer o que predicamos como “verdadeiro” e “falso” do que chamamos de proposição. E o que é uma proposição é determinado em *um* sentido pelas regras de construção da proposição (da língua portuguesa, por exemplo), em um outro sentido pelo uso do sinal no jogo de linguagem. E o uso das palavras “verdadeiro” e “falso” pode ser também um componente deste jogo; e então ele *pertence*, para nós, à proposição, mas não lhe *convém*. Como podemos também dizer que dar o xeque *pertence* ao nosso conceito de rei do xadrez (como se fosse um componente dele mesmo). Dizer que dar o xeque não *convém* ao nosso conceito de peão significa que um jogo em que ao peão fosse dado xeque, em que, por exemplo, perdesse quem perdesse seu peão, – que um jogo como este seria desinteressante ou tolo ou muito complicado ou coisa parecida.



137. Wie ist es denn, wenn wir das Subjekt im Satz bestimmen lernen durch die Frage »Wer oder was ...?« – Hier gibt es doch ein »*Passen*« des Subjekts zu dieser Frage; denn wie erfahren wir sonst durch die Frage, was das Subjekt ist? Wir erfahren es in ähnlicher Weise, wie wir erfahren, welcher Buchstabe im Alphabet nach dem »K« kommt, indem wir uns das Alphabet bis zum »K« hersagen. Inwiefern paßte nun das »L« zu jener Buchstabenreihe? – Und insofern könnte man auch sagen, »wahr« und »falsch« passe zum Satz; und man könnte ein Kind lehren, Sätze von andern Ausdrücken zu unterscheiden, indem man ihm sagt: »Frag dich, ob du danach sagen kannst »ist wahr«. Wenn diese Worte passen, so ist es ein Satz.« (Und ebenso hätte man sagen können: Frage dich, ob du davor die Worte »Es verhält sich so« setzen kannst.)

138. Kann denn aber nicht die Bedeutung eines Wortes, die ich verstehe, zum Sinn des Satzes, den ich verstehe, passen? Oder die Bedeutung eines Wortes zur Bedeutung eines andern? — Freilich, wenn die Bedeutung der *Gebrauch* ist, den wir vom Worte machen, dann hat es keinen Sinn, von so einem *Passen* zu reden. Nun *verstehen* wir aber die Bedeutung eines Wortes, wenn wir es hören, oder aussprechen; wir erfassen sie mit einem Schlage; und was wir so erfassen, ist doch etwas Andres als der in der Zeit ausgedehnte »Gebrauch«!

Muß ich *wissen*, ob ich ein Wort verstehe? Geschieht es nicht auch, daß ich mir *einbilde*, ein Wort zu verstehen (nicht anders, als eine Rechenart zu verstehen) und nun darauf komme, daß ich es nicht verstanden habe? (»Ich habe geglaubt, ich weiß, was »relative« und »absolute« Bewegung heißt, aber ich sehe, ich weiß es nicht.«)

139. Wenn mir jemand z.B. das Wort »Würfel« sagt, so weiß ich, was es bedeutet. Aber kann mir denn die ganze *Verwendung* des Wortes vorschweben, wenn ich es so *verstehe*?

Ja, wird aber andererseits die Bedeutung des Wortes nicht auch durch diese *Verwendung* bestimmt? Und können sich diese Bestimmungen nun widersprechen? Kann, was wir so *mit einem Schlage* erfassen, mit einer *Verwendung* übereinstimmen, zu ihr passen, oder nicht zu ihr passen? Und wie kann das, was uns in einem Augenblicke gegenwärtig ist, was uns in einem Augenblick vorschwebt, zu einer *Verwendung* passen?



137. O que acontece quando aprendemos a determinar o sujeito na proposição mediante a pergunta “quem ou que...?” Aqui há, claro, um ‘*convir*’ do sujeito para esta pergunta; pois como soubemos a não ser pela pergunta sobre o que é o sujeito? Sabemos isto de maneira semelhante a como sabemos no alfabeto que letra vem depois do ‘K’ ao recitar o alfabeto até ‘K’. Até que ponto conveyed então o ‘L’ para esta série de letras? – E em que medida pode-se também dizer que “verdadeiro” e “falso” convêm à proposição; poder-se-ia ensinar uma criança a diferenciar proposições de outras expressões ao dizer para ela: “Pergunte-se se você pode dizer em seguida ‘é verdadeiro’. Se estas palavras convierem, então é uma proposição.” (E deste modo poder-se-ia ter dito: pergunte-se se você pode colocar em lugar anterior as palavras “Isto se passa assim”.)

138. Mas então pode não *convir* o significado de uma palavra que compreendo para o sentido da proposição que compreendo? Ou o significado de uma palavra para o significado de outra? — Claro que se o significado é o *uso* que fazemos com a palavra, então não há nenhum sentido em falar do que convêm. Mas agora *compreendemos* o significado de uma palavra quando a ouvimos ou proferimos; nós a apreendemos de uma vez só; e o que assim apreendemos é com certeza uma outra coisa diferente do ‘uso’ estendido no tempo!

Tenho que *saber* se compreendo uma palavra? Não ocorre também que *imagino* compreender uma palavra (nada diferente do que compreender um tipo de cálculo), e depois resulta que não a havia compreendido? (“Acreditava que sabia o que queria dizer movimento ‘relativo’ e ‘absoluto’, mas vejo que não sei.”)<sup>73</sup>

139. Se alguém me diz, por exemplo, a palavra “cubo”, sei o que ela significa. Mas posso ter em mente todo o *emprego* da palavra quando a *compreendo* assim?

Sim, mas por outro lado o significado da palavra não é também determinado por este emprego? E não poderiam então estas determinações se contradizerem? Pode o que apreendemos *de uma vez só* concordar com um emprego, *convir* ou não a ele? E como pode o que nos é presente num momento, o que temos em mente num momento, *convir* a um *emprego*?



Was ist es denn eigentlich, was uns vorschwebt, wenn wir ein Wort *verstehen*? – Ist es nicht etwas, wie ein Bild? Kann es nicht ein Bild *sein*?

Nun, nimm an, beim Hören des Wortes »Würfel« schwebt dir ein Bild vor. Etwa die Zeichnung eines Würfels. Inwiefern kann dies Bild zu einer Verwendung des Wortes »Würfel« passen, oder nicht zu ihr passen? – Vielleicht sagst du: »das ist einfach; – wenn mir dieses Bild vorschwebt und ich zeige z.B. auf ein dreieckiges Prisma und sage, dies sei ein Würfel, so paßt diese Verwendung nicht zum Bild.« – Aber paßt sie nicht? Ich habe das Beispiel absichtlich so gewählt, daß es ganz leicht ist, sich eine *Projektionsmethode* vorzustellen, nach welcher das Bild nun doch paßt.

Das Bild des Würfels *legte* uns allerdings eine gewisse Verwendung *nahe*, aber ich konnte es auch anders verwenden.

(a) »Ich glaube, das richtige Wort in diesem Fall ist ..... « Zeigt das nicht, daß die Bedeutung des Wortes ein Etwas ist, das uns vorschwebt, und das gleichsam das genaue Bild ist, welches wir hier brauchen wollen? Denke, ich wählte zwischen den Wörtern »stattlich«, »würdevoll«, »stolz«, »Achtung gebietend«; ist es nicht, als ob ich zwischen den Zeichnungen in einer Mappe wählte? – Nein; daß man vom *treffenden Wort* redet, *zeigt* nicht die Existenz eines Etwas, welches etc. Vielmehr ist man geneigt, von jenem bildartigen Etwas zu sprechen, weil man ein Wort als treffend empfinden kann; zwischen Worten oft, wie zwischen ähnlichen, aber doch nicht gleichen Bildern, wählt; weil man Bilder oft statt Wörtern, oder zur Illustration von Wörtern, gebraucht; etc.

(b) Ich sehe ein Bild: es stellt einen alten Mann dar, der auf einen Stock gestützt einen steilen Weg aufwärts geht. – Und wie das? Konnte es nicht auch so aussehen, wenn er in dieser Stellung die Straße hinunterrutschte? Ein Marsbewohner würde das Bild vielleicht so beschreiben. Ich brauche nicht zu erklären, warum *wir* es nicht so beschreiben.

140. Welcher Art war dann aber mein Irrtum; der, welchen man so ausdrücken möchte: ich hätte geglaubt, das Bild zwingt mich nun zu einer bestimmten Verwendung? Wie konnte ich denn das glauben? Was *habe* ich da geglaubt? Gibt es denn ein Bild, oder etwas einem Bild Ähnliches, das uns zu einer bestimmten Anwendung zwingt, und war mein Irrtum also eine Verwechslung? – Denn wir könnten geneigt sein, uns auch so auszudrücken: wir seien höchstens unter einem psychologischen Zwang, aber unter keinem logischen. Und da scheint es ja völlig, als kennten wir zweierlei Fälle.

Was tat denn mein Argument? Es machte darauf aufmerksam (erin-



O que é então realmente o que temos em mente quando *compreendemos* uma palavra? – Não é alguma coisa como uma imagem? Pode não *ser* uma imagem?

Bem, suponha que ao ouvir a palavra “cubo” você tenha em mente uma imagem. Digamos o desenho de um cubo. Em que medida esta imagem pode convir ou não a um emprego da palavra “cubo”? Talvez você diga: “isto é simples; – se tenho em mente esta imagem e aponto, por exemplo, para um prisma triangular e digo que isto é um cubo, então este emprego não convém à imagem.” Mas ele não convém? Eu escolhi o exemplo tão propositalmente que é muito fácil imaginar um *método de projeção* segundo o qual a imagem agora convém.

A imagem do cubo nos *infunde* na verdade um determinado emprego, mas eu poderia também empregá-la diferentemente.

(a) “Acredito que a palavra correta neste caso é .....”. Isto não mostra que o significado de uma palavra é um algo que temos em mente e que é como se fosse a imagem exata do que queremos usar aqui? Imagine que eu escolhesse entre as palavras “imponente”, “digno”, “orgulhoso”, “respeitável”; não seria como se escolhesse entre os desenhos em um portfólio? – Não; o fato de que se fale de *palavras adequadas* não *mostra* a existência de um algo que etc. Estamos muito mais inclinados a falar de um algo imagético porque se pode sentir uma palavra como adequada; porque frequentemente se escolhe entre palavras como entre imagens similares mas não iguais; porque se usa frequentemente imagens em vez de palavras ou para ilustração de palavras etc.

(b) Vejo uma imagem: ela apresenta um homem velho que se apóia em uma bengala para subir uma ladeira íngreme. – Mas como é isto? Não poderia também parecer que ele neste lugar estivesse deslizando rua abaixo? Um marciano poderia, talvez, descrever assim a imagem. Não preciso explicar por que *nós* não a descrevemos deste jeito.<sup>74</sup>

140. De que tipo foi então o meu erro para que se pudesse expressá-lo assim: eu acreditava que a imagem me forçava a um determinado emprego? Como pude acreditar nisto? Em que *acreditei* ali? Há então uma imagem ou algo semelhante a uma imagem que nos força a uma determinada aplicação e o meu erro era portanto uma confusão? – Porque poderíamos estar inclinados também a nos expressar assim: estamos no máximo sob uma compulsão psicológica mas não lógica. E agora parece efetivamente que conhecemos dois tipos de casos.

O que fez então o meu argumento? Ele chamou a atenção (nos re-



nerte uns daran), daß wir unter Umständen bereit wären, auch einen andern Vorgang »Anwendung des Würfelbildes« zu nennen als nur den, an welchen wir ursprünglich gedacht hatten. Unser »Glaube, das Bild zwingt uns zu einer bestimmten Anwendung«, bestand also darin, daß uns nur der eine Fall und kein anderer einfiel. »Es gibt auch eine andere Lösung«, heißt: es gibt auch etwas Anderes, was ich bereit bin »Lösung« zu nennen; worauf ich bereit bin, das und das Bild, die und die Analogie anzuwenden, etc.

Und das Wesentliche ist nun, daß wir sehen, daß uns das Gleiche beim Hören des Wortes vorschweben, und seine Anwendung doch eine andere sein kann. Und hat es dann beide Male die *gleiche* Bedeutung? Ich glaube, das werden wir verneinen.

141. Aber wie, wenn uns nicht einfach das Bild des Würfels, sondern dazu auch die Projektionsmethode vorschwebt? — Wie soll ich mir das denken? — Etwa so, daß ich ein Schema der Projektionsart vor mir sehe. Ein Bild etwa, das zwei Würfel zeigt, durch Projektionsstrahlen miteinander verbunden. — Aber bringt mich denn das wesentlich weiter? Kann ich mir nun nicht auch verschiedene Anwendungen dieses Schemas denken? — Ja aber kann mir denn also nicht eine *Anwendung vorschweben*? — Doch; nur müssen wir uns über unsre Anwendung *dieses* Ausdrucks klarer werden. Nimm an, ich setze jemandem verschiedene Projektionsmethoden auseinander, damit er sie dann anwende; und fragen wir uns, in welchem Falle wir sagen werden, es schwebt ihm *die* Projektionsmethode vor, welche ich meine.

Wir erkennen dafür nun offenbar zweierlei Kriterien an: Einerseits das Bild (welcher Art immer es sei), welches ihm zu irgendeiner Zeit vorschwebt; andererseits die Anwendung, die er — im Laufe der Zeit — von dieser Vorstellung macht. (Und ist es hier nicht klar, daß es durchaus unwesentlich ist, daß dieses Bild ihm in der Phantasie vorschwebt, und nicht vielmehr als eine Zeichnung vor ihm liegt, oder als Modell; oder auch von ihm als Modell hergestellt wird?)

Können nun Bild und Anwendung kollidieren? Nun, sie können insofern kollidieren, als uns das Bild eine andere Verwendung erwarten läßt; weil die Menschen im allgemeinen von *diesem* Bild *diese* Anwendung machen.

Ich will sagen: Es gibt hier einen *normalen* Fall und abnormale Fälle.

142. Nur in normalen Fällen ist der Gebrauch der Worte uns klar vorgezeichnet; wir wissen, haben keinen Zweifel, was wir in diesem oder jenem Fall zu sagen haben. Je abnormaler der Fall, desto zweifelhafter wird es, was wir nun hier sagen sollen. Und verhielten sich die Dinge ganz anders, als sie sich tatsächlich verhalten — gäbe es z.B. keinen charakteristischen Ausdruck des Schmerzes, der Furcht, der Freude; würde, was Regel ist, Ausnahme und



cordou) para o fato de que sob certas circunstâncias já estávamos prontos a chamar também um outro processo de “aplicação da imagem do cubo” e não somente aquele que havíamos pensado originalmente. O nosso ‘Acredito que a imagem nos compeliu a uma determinada aplicação’ consiste portanto em que só nos ocorreu um caso e nenhum outro. “Há também outra solução” significa: há também outra coisa que já estou preparado a chamar de “solução”; para a qual já estou preparado para aplicar esta e aquela imagem, tal e tal analogia etc.

E o essencial é vermos agora que temos em mente o mesmo ao ouvir a palavra; e, no entanto, a sua aplicação pode ser outra. E teria então o *mesmo* significado as duas vezes? Creio que o negaríamos.

141. Mas o que acontece se não tivermos apenas a imagem do cubo em mente, mas também, além disto, o método de projeção? — Como devo imaginar isto? — Digamos que eu veja diante de mim um esquema do tipo de projeção. Uma imagem que mostre dois cubos ligados um ao outro mediante raios de projeção. — Mas isto realmente me levará mais longe? Não posso imaginar também diferentes empregos deste esquema? — Sim, mas não posso *ter em mente uma aplicação*? — Claro; só temos que tornar mais claro para nós nossa aplicação *desta* expressão. Suponha que eu discuta com alguém diferentes métodos de projeção para que ele então os aplique; perguntemo-nos em que caso podemos dizer que ele tem em mente o método de projeção que eu quis lhe dizer.

Evidentemente, reconhecemos agora dois critérios para isto: por um lado, a imagem (não importa de que tipo) que ele tem em mente em algum momento; por outro lado, a aplicação que ele — no decorrer do tempo — faz desta representação. (E não está claro aqui que é completamente inessencial que ele tenha em mente esta imagem na sua imaginação, e não, ao invés, que ela esteja diante dele como um desenho ou como um modelo, ou até que seja produzida por ele como um modelo?)

Poderia, então, haver colisão entre a imagem e a aplicação? Bem, elas podem de algum modo colidir, na medida em que esperamos da imagem um outro emprego; porque as pessoas, em geral, fazem *desta* imagem *esta* aplicação.

O que quero dizer: existe aqui um caso *normal* e casos anormais.

142. Só nos casos normais é que prefiguramos claramente o uso das palavras; nós sabemos, não temos nenhuma dúvida, sobre o que temos que dizer neste e naquele caso. Quanto mais anormal for o caso, mais duvidoso se torna o que deveríamos dizer. E se as coisas se passassem de modo totalmente diferente do que elas realmente se passam — se não houvesse, por exemplo, nenhuma expressão característica de dor, de medo, de alegria; o que é a regra





was Ausnahme, zur Regel; oder würden beide zu Erscheinungen von ungefähr gleicher Häufigkeit — so verlören unsere normalen Sprachspiele damit ihren Witz. – Die Prozedur, ein Stück Käse auf die Waage zu legen und nach dem Ausschlag der Waage den Preis zu bestimmen, verlöre ihren Witz, wenn es häufiger vorkäme, daß solche Stücke ohne offenbare Ursache plötzlich anwüchsen, oder einschrumpften. Diese Bemerkung wird klarer werden, wenn wir über Dinge, wie das Verhältnis des Ausdrucks zum Gefühl und Ähnliches reden werden.

Was wir zur Erklärung der Bedeutung, ich meine der Wichtigkeit, eines Begriffs sagen müssen, sind oft außerordentlich allgemeine Naturtatsachen. Solche, die wegen ihrer großen Allgemeinheit kaum je erwähnt werden.

143. Betrachten wir nun diese Art von Sprachspiel: B soll auf den Befehl des A Reihen von Zeichen niederschreiben nach einem bestimmten Bildungsgesetz.

Die erste dieser Reihen soll die sein der natürlichen Zahlen im Dezimalsystem. – Wie lernt er dieses System verstehen? – Zunächst werden ihm Zahlenreihen vorgeschrieben und er wird angehalten, sie nachzuschreiben. (Stoß dich nicht an dem Wort »Zahlenreihen«, es ist hier nicht unrichtig verwendet!) Und schon hier gibt es eine normale und eine abnormale Reaktion des Lernenden. – Wir führen ihm etwa zuerst beim Nachschreiben der Reihe 0 bis 9 die Hand; dann aber wird die *Möglichkeit der Verständigung* daran hängen, daß er nun selbständig weiterschreibt. – Und hier können wir uns, z.B., denken, daß er nun zwar selbständig Ziffern kopiert, aber nicht nach der Reihe, sondern regellos einmal die, einmal die. Und dann hört da die Verständigung auf. – Oder aber er macht »Fehler« in der Reihenfolge. – Der Unterschied zwischen diesem und dem ersten Fall ist natürlich einer der Häufigkeit. – Oder: er macht einen *systematischen* Fehler, er schreibt z.B. immer nur jede zweite Zahl nach; oder er kopiert die Reihe 0, 1, 2, 3, 4, 5, .... so: 1, 0, 3, 2, 5, 4, .... Hier werden wir beinahe versucht sein zu sagen, er habe uns *falsch* verstanden.

Aber merke: Es gibt keine scharfe Grenze zwischen einem regellosen und einem systematischen Fehler. D.h., zwischen dem, was du einen »regellosen«, und dem, was du einen »systematischen Fehler« zu nennen geneigt bist.

Man kann ihm nun vielleicht den systematischen Fehler abgewöhnen (wie eine Unart). Oder, man läßt seine Art des Kopierens gelten und trachtet, ihm die normale Art als eine Abart, Variation, der seinigen beizubringen. – Und auch hier kann die Lernfähigkeit unseres Schülers abbrechen.



seria a exceção, e o que é a exceção, a regra; ou se ambos se tornassem fenômenos com quase a mesma frequência — nossos jogos de linguagem normais perderiam o seu espírito. – O procedimento de colocar um pedaço de queijo sobre a balança e, segundo a alteração da balança, determinar o preço, perderia o seu espírito caso ocorresse mais frequentemente que estes pedaços, sem causa manifesta, de repente aumentassem ou encolhessem. Esta observação ficará mais clara quando falarmos sobre coisas como a relação da expressão com a sensibilidade e temas semelhantes.<sup>75</sup>

O que temos que dizer para explicar o significado, quero dizer a importância, de um conceito, frequentemente são fatos naturais gerais extraordinários. Estes, por causa da sua grande generalidade, quase nunca são mencionados.<sup>76</sup>

143. Consideremos agora este tipo de jogo de linguagem: sob a ordem de A, B deve anotar uma série de sinais segundo uma determinada lei de formação.

A primeira destas séries deve ser a dos números naturais no sistema decimal. – Como ele aprende a compreender este sistema? – Em primeiro lugar, séries de números são ditadas e ele é exortado a tomar nota delas. (Não fique chocado com a expressão “séries de números”, ela não é empregada aqui de modo incorreto!) E já temos aqui uma reação normal e uma anormal do aprendiz. – Possivelmente conduzimos primeiro o aprendiz pela mão a tomar nota da série de 0 a 9; mas depois a *possibilidade de comunicação* vai depender de que ele continue a escrever por si mesmo. – E aqui poderíamos pensar, por exemplo, que ele, na realidade, copia os algarismos por si mesmo, não segundo a série, mas, irregularmente, primeiro este, depois aquele. E então ali deixa de haver comunicação. – Ou pode ser que ele cometa ‘erro’ de continuidade na série. – A diferença entre este e o primeiro caso é naturalmente de frequência. – Ou: ele comete um erro *sistemático*, ele sempre toma nota, por exemplo, de apenas um de cada dois números; ou ele copia a série 0, 1, 2, 3, 4, 5, ... assim: 1, 0, 3, 2, 5, 4, ... Aqui seremos quase que tentados a dizer que ele nos compreendeu *equivocadamente*.

Mas repare: não há uma fronteira precisa entre um erro de irregularidade ou de sistematicidade. Isto é, entre aquele que você estaria inclinado a chamar de “irregularidade” e aquele que chamaria de “erro sistemático”.

Pode-se, talvez, desacostumá-lo do erro sistemático (como de um mau hábito). Ou aceita-se o seu modo de copiar e tenta-se ensiná-lo o modo normal como uma subespécie, uma variação, do seu. – E aqui também pode acabar a capacidade de aprendizagem do nosso aluno.



144. Was meine ich denn, wenn ich sage »hier *kann* die Lernfähigkeit des Schülers abbrechen«? Teile ich das aus meiner Erfahrung mit? Natürlich nicht. (Auch wenn ich so eine Erfahrung gemacht hätte.) Und was tue ich denn mit jenem Satz? Ich möchte doch, daß du sagst: »Ja, es ist wahr, das könnte man sich auch denken, das könnte auch geschehen!« – Aber wollte ich Einen darauf aufmerksam machen, daß er imstande ist, sich dies vorzustellen? – Ich wollte dies Bild vor seine Augen stellen, und seine *Anerkennung* dieses Bildes besteht darin, daß er nun geneigt ist, einen gegebenen Fall anders zu betrachten: nämlich ihn mit *dieser* Bilderreihe zu vergleichen. Ich habe seine *Anschaungsweise* geandert. [Indische Mathematiker: »Sieh dies an!«]

145. Der Schüler schreibe nun die Reihe 0 bis 9 zu unsrer Zufriedenheit. – Und dies wird nur der Fall sein, wenn ihm dies oft gelingt, nicht, wenn er es einmal unter hundert Versuchen richtig macht. Ich führe ihn nun weiter in der Reihe und lenke seine Aufmerksamkeit auf die Wiederkehr der ersten Reihe in den Einern; dann auf diese Wiederkehr in den Zehnern. (Was nur heißt, daß ich gewisse Betonungen anwende, Zeichen unterstreiche, in der und der Weise untereinander schreibe, und dergleichen.) – Und nun setzt er einmal die Reihe selbständig fort, – oder er tut es nicht. – Aber warum sagst du das; das ist selbstverständlich! – Freilich; ich wollte nur sagen: die Wirkung jeder weiteren *Erklärung* hänge von seiner *Reaktion* ab.

Aber nehmen wir nun an, er setzt, nach einigen Bemühungen des Lehrers, die Reihe richtig fort, d. h. so, wie wir es tun. Nun können wir also sagen: er beherrscht das System. – Aber wie weit muß er die Reihe richtig fortsetzen, damit wir das mit Recht sagen können? Es ist klar: du kannst hier keine Begrenzung angeben.

146. Wenn ich nun frage: »Hat er das System verstanden, wenn er die Reihe hundert Stellen weit fortsetzt?« Oder – wenn ich in unserm primitiven Sprachspiel nicht von »verstehen« reden soll: Hat er das System inne, wenn er die Reihe bis *dorthin* richtig fortsetzt? – Da wirst du vielleicht sagen: Das System innehaben (oder auch: verstehen) kann nicht darin bestehen, daß man die Reihe bis zu *dieser*, oder bis zu *jener* Zahl fortsetzt; *das* ist nur die Anwendung des Verstehens. Das Verstehen selbst ist ein Zustand, *woraus* die richtige Verwendung entspringt.

Und an was denkt man da eigentlich? Denkt man nicht an das Ableiten einer Reihe aus ihrem algebraischen Ausdruck? Oder doch an etwas Analoges? – Aber da waren wir ja schon einmal. Wir können uns ja eben mehr als *eine* Anwendung eines algebraischen Ausdrucks denken; und jede Anwendungsart kann zwar wieder algebraisch niedergelegt werden, aber dies führt uns selbstverständlich nicht weiter. – Die Anwendung bleibt ein Kriterium des Verständnisses.



144. O que quero dizer então quando digo “Aqui *pode* acabar a capacidade de aprendizagem do aluno”? Comunico algo da minha experiência? Claro que não. (Mesmo que tivesse uma experiência como esta.) O que faço então com esta sentença? Eu gostaria, claro, que você dissesse: “Sim, é verdade, pode-se também pensar assim, isto pode ocorrer também!” – Mas eu quis chamar a atenção de alguém para o fato de que ele seria capaz de imaginar isto? – Eu quis colocar esta imagem diante dos seus olhos, e o seu *reconhecimento* desta imagem consiste em que agora ele está inclinado a considerar um caso dado de outra maneira: a saber, compará-lo com *esta* série de imagens. Eu modifiquei o seu *modo de ver*. [Matemático indiano: “Olhe para isto!”]<sup>77</sup>

145. Para a nossa satisfação, o aluno escreve agora a série de 0 até 9. – E isto só será o caso se ele conseguiu-lo muitas vezes, não se ele acertar uma de cem tentativas. Agora eu o conduzo mais adiante na série e dirijo sua atenção para o retorno da primeira série nas unidades; e então, depois disto, sobre este retorno nas dezenas. (O que só significa que eu aplico certas ênfases, sublinho sinais, escrevo lado a lado deste e daquele modo, e coisas assim.) – E agora ele continua a série por si mesmo, – ou não faz mais nada. – Mas por que você diz isto; isto é evidente! – Por certo; eu só quis dizer: o efeito de qualquer *explicação* adicional depende da sua *reação*.

Suponhamos agora que, após alguns esforços do professor, ele continue a série corretamente, quer dizer, assim como nós o fazemos. Agora podemos então dizer: ele domina o sistema. – Mas quanto mais ele tem que continuar corretamente na série para que tenhamos direito de dizer isto? Isto é claro: você não pode especificar aqui nenhum limite.

146. Se agora pergunto: “Ele compreendeu o sistema se continuar a série depois da centésima casa?” Ou – se eu não devesse falar de ‘compreensão’ no nosso jogo de linguagem primitivo: ele está de posse do sistema se continua corretamente na série *até ali*? – Aqui, talvez, você vá dizer: ter a posse do sistema (ou também: compreendê-lo) não pode consistir em que se continue a série *até este* ou *até aquele* número; *isto é* somente a aplicação da compreensão. O compreender, em si, é uma condição *da qual* provém o correto emprego.

E em que se pensa propriamente aqui? Não se pensa na dedução de uma série a partir da sua expressão algébrica? Ou então em alguma coisa análoga? – Mas já estivemos aqui antes. Nós podemos até mesmo imaginar mais do que *uma* aplicação de uma expressão algébrica; e cada tipo de aplicação pode, na verdade, voltar a ser formulada algebricamente, mas isto naturalmente não nos leva adiante. – A aplicação continua como um critério de compreensão.



147. »Aber wie kann sie das sein? Wenn *ich* sage, ich verstehe das Gesetz einer Reihe, so sage ich es doch nicht auf Grund der *Erfahrung*, daß ich bis jetzt den algebraischen Ausdruck so und so angewandt habe! Ich weiß doch von mir selbst jedenfalls, daß ich die und die Reihe meine; gleichgültig, wieweit ich sie tatsächlich entwickelt habe.« –

Du meinst also: du weißt die Anwendung des Gesetzes der Reihe, auch ganz abgesehen von einer Erinnerung an die tatsächlichen Anwendungen auf bestimmte Zahlen. Und du wirst vielleicht sagen: »Selbstverständlich! denn die Reihe ist ja unendlich und das Reihenglied, das ich entwickeln konnte, endlich.«

148. Worin aber besteht dies Wissen? Laß mich fragen: *Wann* weißt du diese Anwendung? Immer? Tag und Nacht? Oder nur während du gerade an das Gesetz der Reihe denkst? D. h.: Weißt du sie, wie du auch das ABC und das Einmaleins weißt; oder nennst du »Wissen« einen Bewußtheitszustand oder Vorgang – etwa ein An-etwas-denken, oder dergleichen?

149. Wenn man sagt, das Wissen des ABC sei ein Zustand der Seele, so denkt man an den Zustand eines Seelenapparats (etwa unsres Gehirns), mittels welches wir die *Äußerungen* dieses Wissens erklären. Einen solchen Zustand nennt man eine Disposition. Es ist aber nicht einwandfrei, hier von einem Zustand der Seele zu reden, insofern es für den Zustand zwei Kriterien geben sollte; nämlich ein Erkennen der Konstruktion des Apparates, abgesehen von seinen Wirkungen. (Nichts wäre hier verwirrender als der Gebrauch der Wörter »bewußt« und »unbewußt« für den Gegensatz von Bewußtseinszustand und Disposition. Denn jenes Wortpaar verhüllt einen grammatischen Unterschied.)

a) »Ein Wort verstehen«, ein Zustand. Aber ein *seelischer* Zustand? – Betrübniß, Aufregung, Schmerzen, nennen wir seelische Zustände. Mache diese grammatische Betrachtung: Wir sagen

»Er war den ganzen Tagen betrübt«.

»Er war den ganzen Tag in großer Aufregung«.

»Er hatte seit gestern ununterbrochen Schmerzen«.

Wir sagen auch »Ich verstehe dieses Wort seit gestern«. Aber »ununterbrochen«? – Ja, man kann von einer Unterbrechung des Verstehens reden. Aber in welchen Fällen? Vergleiche: »Wann



147. “Mas como ela pode ser isto? Se *eu* digo que compreendo a lei de uma série, então não o digo fundamentado na *experiência* de que apliquei até agora a expressão algébrica assim e assim! Em todo caso, sei, por mim mesmo, que esta e aquela série são o que quero dizer; independente de até que ponto eu a tenha realmente expandido.” –

Portanto, você quer dizer: que conhece a aplicação da lei da série também completamente à parte de alguma lembrança de aplicações reais a determinados números. E você talvez dirá: “É claro! pois a série é, de fato, infinita, e a parte da série que eu expandi, finita.”

148. Mas em que consiste esse saber? Deixe-me perguntar: *quando* você sabe esta aplicação? Sempre? De dia e de noite? Ou só justamente enquanto pensa na lei da série? Quer dizer: você a conhece do mesmo modo que também conhece o ABC e a tabuada; ou chama de ‘saber’ alguma condição da consciência ou processo – digamos um pensar-em-algo ou coisa parecida?

149. Quando se diz que o conhecimento do ABC seria uma condição da mente, pensa-se, então, na condição de um aparato mental (digamos no nosso cérebro) por meio do qual explicamos as *exteriorizações* deste saber. Chama-se a uma tal condição de uma disposição. Não é sem objeção, entretanto, que se fala aqui de uma condição da mente, na medida em que deve haver dois critérios para a condição; a saber, um conhecimento da construção do aparelho independente dos seus efeitos. (Nada seria aqui mais desconcertante do que o uso das palavras “consciente” e “inconsciente” para o contraste entre a condição da consciência e a disposição. Pois este par de palavras encobre uma diferença gramatical.)

a) “Compreender uma palavra”, uma condição. Mas uma condição *mental*? – amargura, comoção, dores, chamamos de condições mentais. Faça esta consideração gramatical: nós dizemos

“Ele estava amargurado o dia inteiro”.

“Ele estava em grande comoção o dia inteiro”.

“Ele estava com dores ininterruptas desde ontem”. –

Nós dizemos também “Eu compreendo esta palavra desde ontem”. Mas “ininterruptamente”? – Sim, pode-se falar de uma intermitência da compreensão. Mas em que casos? Compare:



haben deine Schmerzen nachgelassen?« und »Wann hast du aufgehört, das Wort zu verstehen?«

b) Wie, wenn man fragte: Wann *kannst* du Schach spielen? Immer? oder während du einen Zug machst? Und während jedes Zuges das ganze Schach? – Und wie seltsam, daß Schachspielen können so kurze Zeit braucht, und eine Partie so viel länger.

150. Die Grammatik des Wortes »wissen« ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte »können«, »imstande sein«. Aber auch eng verwandt der des Wortes »verstehen«. (Eine Technik ›beherrschen‹.)

151. Nun gibt es aber auch *diese* Verwendung des Wortes »wissen«: wir sagen »Jetzt weiß ich's!« – und ebenso »Jetzt kann ich's!« und »Jetzt versteh ich's!«.

Stellen wir uns dieses Beispiel vor: A schreibt Reihen von Zahlen an; B sieht ihm zu und trachtet, in der Zahlenfolge ein Gesetz zu finden. Ist es ihm gelungen, so ruft er: »Jetzt kann ich fortsetzen!« — Diese Fähigkeit, dieses Verstehen ist also etwas, was in einem Augenblick eintritt. Schauen wir also nach: Was ist es, was hier eintritt? – A habe die Zahlen 1, 5, 11, 19, 29 hingeschrieben; da sagt B, jetzt wisse er weiter. Was geschah da? Es konnte verschiedenerlei geschehen sein; z.B.: Während A langsam eine Zahl nach der andern hinsetzte, ist B damit beschäftigt, verschiedene algebraische Formeln an den angeschriebenen Zahlen zu versuchen. Als A die Zahl 19 geschrieben hatte, versuchte B die Formel  $a_n = n^2 + n - 1$ ; die nächste Zahl bestätigte seine Annahme.

Oder aber: B denkt nicht an Formeln. Er sieht mit einem gewissen Gefühl der Spannung zu, wie A seine Zahlen hinschreibt; dabei schwimmen ihm allerlei unklare Gedanken im Kopf. Endlich fragt er sich »Was ist die Reihe der Differenzen?«. Er findet: 4, 6, 8, 10 und sagt: Jetzt kann ich weiter.

Oder er sieht hin und sagt: »Ja, *die* Reihe kenn' ich« – und setzt sie fort; wie er's etwa auch getan hätte, wenn A die Reihe 1, 3, 5, 7, 9 hingeschrieben hätte. – Oder er sagt gar nichts und schreibt bloß die Reihe weiter. Vielleicht hatte er eine Empfindung, die man »das ist leicht!« nennen kann. (Eine solche Empfindung ist z.B. die eines leichten, schnellen Einziehens des Atems, ähnlich wie bei einem gelinden Schreck.)



“Quando diminuíram as suas dores?” e “Quando você deixou de compreender a palavra?”

b) Que aconteceria se alguém perguntasse: Quando você *pode* jogar xadrez? Sempre? ou durante uma jogada? E durante cada jogada do jogo como um todo? – E que estranho que poder jogar xadrez precise de um tempo tão curto, e uma partida, de muito mais tempo.<sup>78</sup>

150. A gramática da palavra “saber” é obviamente um parente próximo da gramática da palavra “poder”, “ser capaz de”. Mas também um parente próximo da gramática da palavra “compreender”. (‘Dominar’ uma técnica.)

151. Agora, existe também *este* emprego da palavra “saber”: nós dizemos “Agora eu já sei!” – e, do mesmo modo, “Agora eu já consigo!” e “Agora eu já compreendo!”.

Imaginemos este exemplo: A anota séries de números; B o observa e tenta encontrar uma lei na sequência de números. Ele consegue, e então exclama: “Agora eu posso prosseguir!” — Esta capacidade, esta compreensão, é, portanto, algo que ocorre em um momento. Examinemos, então: o que é que ocorre aqui? – A escreveu os números 1, 5, 11, 19, 29; B diz que agora ele sabe dar continuidade. O que aconteceu ali? Poderia ter acontecido uma variedade de coisas; por exemplo, enquanto A assentava lentamente um número após o outro, B se ocupou em experimentar diferentes fórmulas algébricas para os números anotados. Quando A estava escrevendo o número 19, B experimentou a fórmula  $a_n = n^2 + n - 1$ ; o número seguinte confirmou sua assunção.

Mas também: B não pensa em fórmulas. Ele observa, com certo sentimento de tensão, como A escreve seus números; e, assim, todo tipo de pensamentos vagos flutuam em sua cabeça. Finalmente, ele se pergunta “Qual é a série das diferenças?”. Ele descobre: 4, 6, 8, 10, e diz: agora eu posso dar continuidade.

Ou ele olha bem e diz: “Sim, eu conheço *a* série!” – e lhe dá prosseguimento; como ele possivelmente teria feito se A houvesse anotado a série 1, 3, 5, 7, 9. – Ou ele não diz absolutamente nada, e simplesmente escreve, dando continuidade à série. Talvez ele tivesse uma sensação que se pode chamar de “isto é fácil!”. (Uma sensação como esta seria, por exemplo, uma ligeira e rápida retração da respiração, semelhante a quando se toma um leve susto.)



152. Aber sind denn diese Vorgänge, die ich da beschrieben habe, das *Verstehen*?

»B versteht das System der Reihe« heißt doch nicht einfach: B fällt die Formel »an = ...« ein! Denn es ist sehr wohl denkbar, daß ihm die Formel einfällt und er doch nicht versteht. »Er versteht« muß mehr beinhalten als: ihm fällt die Formel ein. Und ebenso auch mehr, als irgendeiner jener, mehr oder weniger charakteristischen, *Begleitvorgänge*, oder Äußerungen, des Verstehens.

153. Wir versuchen nun, den seelischen Vorgang des Verstehens, der sich, scheint es, hinter jenen gröbern und uns daher in die Augen fallenden Begleiterscheinungen versteckt, zu erfassen. Aber das gelingt nicht. Oder, richtiger gesagt: es kommt gar nicht zu einem wirklichen Versuch. Denn auch angenommen, ich hätte etwas gefunden, was in allen jenen Fällen des Verstehens geschähe, – warum sollte das nun das Verstehen sein? Ja, wie konnte denn der Vorgang des Verstehens versteckt sein, wenn ich doch sagte »Jetzt verstehe ich«, *weil* ich verstand?! Und wenn ich sage, er ist versteckt, – wie weiß ich denn, wonach ich zu suchen habe? Ich bin in einem Wirrwarr.

154. Aber halt! – wenn »jetzt verstehe ich das System« nicht das Gleiche sagt, wie »mir fällt die Formel ... ein« (oder »ich spreche die Formel aus«, »ich schreibe sie auf«, etc.) – folgt daraus, daß ich den Satz »jetzt verstehe ich ...«, oder »jetzt kann ich fortsetzen«, als Beschreibung eines Vorgangs verwende, der hinter, oder neben dem des Aussprechens der Formel besteht?

Wenn etwas »hinter dem Aussprechen der Formel« stehen muß, so sind es *gewisse Umstände*, die mich berechtigen, zu sagen, ich könne fortsetzen, – wenn mir die Formel einfällt.

Denk doch einmal gar nicht an das Verstehen als »seelischen Vorgang«! – Denn das ist die Redeweise, die dich verwirrt. Sondern frage dich: in was für einem Fall, unter was für Umständen sagen wir denn »Jetzt weiß ich weiter«? ich meine, wenn mir die Formel eingefallen ist. –

In dem Sinne, in welchem es für das Verstehen charakteristische Vorgänge (auch seelische Vorgänge) gibt, ist das Verstehen kein seelischer Vorgang.

(Das Ab- und Zunehmen einer Schmerzempfindung, das Hören einer Melodie, eines Satzes: seelische Vorgänge.)

155. Ich wollte also sagen: Wenn er plötzlich weiter wußte, das System verstand, so hatte er vielleicht ein besonderes Erlebnis – welches er etwa beschreiben wird, wenn man ihn fragt »Wie war das, was ging da vor, als du



152. Mas estes processos que aqui descrevi são a *compreensão*?

“B compreende o sistema da série” não significa simplesmente: a B ocorre a fórmula “an = ...”! Pois é certamente imaginável que a fórmula pode lhe ocorrer e ele, ainda assim, não compreender. “Ele compreende” tem que incluir mais do que: a fórmula lhe ocorre. E, do mesmo modo, também mais do que qualquer um daqueles *processos concomitantes* mais ou menos característicos, ou exteriorizações, da compreensão.

153. Estamos tentando agora apreender o processo mental da compreensão que, ao que parece, se esconde por detrás daquelas manifestações rudimentares concomitantes e que, por isto, nos saltam aos olhos. Mas isto não dá resultado. Ou, melhor dito: não se chega, absolutamente, a nenhuma tentativa real. Pois, mesmo supondo que eu tivesse encontrado algo que ocorre em todos aqueles casos de compreensão, – por que isto deveria ser a compreensão? Como é que o processo da compreensão podia estar oculto, se, com efeito, disse “Agora eu compreendo” *porque* compreendi?! E se digo que ele está oculto, – como sabia então atrás do que tinha que ir? Eu estou numa barafunda.

154. Mas espera aí! – se “Agora eu compreendo o sistema” não diz o mesmo que “Ocorre-me a fórmula ...” (ou “Eu profiro a fórmula”, “Eu a anoto” etc.) – segue-se daí que emprego a sentença “Agora compreendo ...”, ou “Agora posso continuar”, como descrição de um processo que subsiste por detrás ou ao lado do proferimento da fórmula?

Se alguma coisa tem que estar ‘por detrás do proferimento da fórmula’, então existem *certas circunstâncias* que me autorizam a dizer que posso prosseguir, – caso a fórmula me ocorra.

De uma vez por todas, não pense mais na compreensão como um ‘processo mental’! – Pois é este modo de falar que te confunde. Mas pergunte-se: em que caso, sob que circunstâncias, dizemos “Agora sei dar continuidade”? Quero dizer, se a fórmula me ocorre. –

No sentido em que há para a compreensão processos característicos (também processos mentais), a compreensão não é um processo mental.

(A diminuição e o aumento de uma sensação de dor, a audição de uma melodia, de uma sentença: processos mentais.)

155. O que quis então dizer: se ele de repente sabia dar continuidade, compreendeu o sistema, então talvez ele tivesse tido uma vivência particular – que ele descreveria se porventura lhe fosse perguntado “Como foi isto, o que



das System plötzlich begriffst?«, ähnlich wie wir es oben beschrieben haben — das aber, was ihn für uns berechtigt, in so einem Fall zu sagen, er verstehe, er wisse weiter, sind die *Umstände*, unter denen er ein solches Erlebnis hatte.

156. Dies wird klarer werden, wenn wir die Betrachtung eines andern Wortes einschalten, nämlich des Wortes »*lesen*«. Zuerst muß ich bemerken, daß ich zum »*Lesen*«, in dieser Betrachtung, nicht das Verstehen des Sinns des Gelesenen rechne; sondern Lesen ist hier die Tätigkeit, Geschriebenes oder Gedrucktes in Laute umzusetzen; auch aber, nach Diktat zu schreiben, Gedrucktes abzuschreiben, nach Noten zu spielen und dergleichen.

Der Gebrauch dieses Wortes unter den Umständen unsres gewöhnlichen Lebens ist uns natürlich ungemein wohl bekannt. Die Rolle aber, die das Wort in unserm Leben spielt, und damit das Sprachspiel, in dem wir es verwenden, wäre schwer auch nur in groben Zügen darzustellen. Ein Mensch, sagen wir ein Deutscher, ist in der Schule, oder zu Hause, durch eine der bei uns üblichen Unterrichtsarten gegangen, er hat in diesem Unterricht seine Muttersprache lesen gelernt. Später liest er Bücher, Briefe, die Zeitung, u. a.

Was geht nun vor sich, wenn er, z.B., die Zeitung liest? — Seine Augen gleiten — wie wir sagen — den gedruckten Wörtern entlang, er spricht sie aus, — oder sagt sie nur zu sich selbst; und zwar gewisse Wörter, indem er ihre Druckform als Ganzes erfaßt, andere, nachdem sein Aug die ersten Silben erfaßt hat, einige wieder liest er Silbe für Silbe, und das eine oder andre vielleicht Buchstabe für Buchstabe. — Wir würden auch sagen, er habe einen Satz gelesen, wenn er während des Lesens weder laut noch zu sich selbst spricht, aber danach imstande ist, den Satz wörtlich oder annähernd wiederzugeben. — Er kann auf das achten, was er liest, oder auch — wie wir sagen könnten — als bloße Lesemaschine funktionieren, ich meine, laut und richtig lesen, ohne auf das, was er liest, zu achten; vielleicht während seine Aufmerksamkeit auf etwas ganz anderes gerichtet ist (so daß er nicht imstande ist, zu sagen, was er gelesen hat, wenn man ihn gleich darauf fragt).

Vergleiche nun mit diesem Leser einen Anfänger. Er liest die Wörter, indem er sie mühsam buchstabiert. — Einige Wörter aber errät er aus dem Zusammenhang; oder er weiß das Lesestück vielleicht zum Teil schon auswendig. Der Lehrer sagt dann, daß er die Wörter nicht wirklich *liest* (und in gewissen Fällen, daß er nur vorgibt, sie zu lesen).

Wenn wir an *dieses* Lesen, an das Lesen des Anfängers, denken und uns fragen, worin *Lesen* besteht, werden wir geneigt sein, zu sagen: es sei eine besondere bewußte geistige Tätigkeit.

Wir sagen von dem Schüler auch: »Nur er weiß natürlich, ob er wirklich liest, oder die Worte bloß auswendig sagt«. (Über diese Sätze »Nur er weiß, ...« muß noch geredet werden.)



aconteceu, quando você entendeu de repente o sistema?», semelhante ao que nós descrevemos acima — isto, entretanto, que para nós o autoriza a dizer que ele compreende neste caso, que ele sabe dar continuidade, são as *circunstâncias* sob as quais ele teve esta vivência.

156. Isto fica mais claro quando intercalamos a consideração acerca de uma outra palavra, a saber, da palavra "*ler*". Tenho que observar, em primeiro lugar, que não incluo "*ler*", nesta consideração, na compreensão do sentido do que foi lido; senão que ler é aqui a atividade de converter o escrito ou o impresso em sons; mas também de escrever um ditado, copiar algo impresso, tocar uma partitura e coisas similares.

Naturalmente, o uso desta palavra nas circunstâncias da nossa vida cotidiana nos é tremendamente conhecido. Mas o papel que a palavra joga na nossa vida, e, com isto, o jogo de linguagem no qual a empregamos, seria também difícil de apresentar somente em traços rudimentares. Uma pessoa, digamos, um brasileiro, passou na escola, ou em casa, por um dos nossos costumeiros tipos de ensino, e neste ensino ele aprendeu a ler na sua língua materna. Mais tarde, ele pôde ler livros, cartas, jornais e outras coisas.

O que acontece quando ele, por exemplo, lê o jornal? — Seus olhos deslizam — como dizemos — ao longo das palavras impressas, ele as profere, — ou apenas as diz para si mesmo; de fato, certas palavras, pela apreensão da sua forma impressa como um todo, outras, depois que sua vista apreendeu as primeiras sílabas, algumas quando relê sílaba por sílaba, e talvez, uma ou outra, letra por letra. — Poderíamos também dizer que ele leu uma sentença quando, durante a leitura, nem falou em voz alta, nem falou para si mesmo, mas quando, em seguida, foi perfeitamente capaz de reproduzir a sentença literalmente ou aproximadamente. Ele pode prestar atenção ao que lê, ou também — como poderíamos dizer — funcionar como uma pura máquina de leitura, quero dizer, ler alta e corretamente sem prestar atenção ao que lê; talvez enquanto sua atenção é totalmente dirigida a outra coisa (de modo que ele não seria capaz de dizer o que leu se lhe fosse perguntado).

Compare agora este leitor com um principiante. Ele lê as palavras penosamente quando as soletra. — Algumas palavras, porém, ele as decifra pelo contexto; ou ele talvez já saiba de cor parte do trecho da leitura. O professor diz então que ele não está *lendo* realmente as palavras (e que ele somente finge que está lendo, em certos casos).

Quando pensamos *neste* modo de ler, no modo de ler do principiante, e nos perguntamos em que consiste *ler*, ficamos inclinados a dizer: ler seria uma atividade mental consciente em particular.

Nós também dizemos do aluno: "É claro que só ele sabe se leu realmente ou se as palavras foram ditas de cor". (Sobre esta sentença "Só ele sabe...", teremos que falar ainda.)



Ich will aber sagen: Wir müssen zugeben, daß – was das Aussprechen irgend *eines* der gedruckten Wörter betrifft – im Bewußtsein des Schülers, der ›vorgibt‹ es zu lesen, das Gleiche stattfinden kann wie im Bewußtsein des geübten Lesers, der es ›liest‹. Das Wort ›lesen‹ wird *anders* angewandt, wenn wir vom Anfänger, und wenn wir vom geübten Leser sprechen. — Wir möchten nun freilich sagen: Was im geübten Leser und was im Anfänger vor sich geht, wenn sie das Wort aussprechen, *kann* nicht das Gleiche sein. Und wenn kein Unterschied in dem wäre, was ihnen gerade bewußt ist, so im unbewußten Arbeiten ihres Geistes; oder auch im Gehirn. — Wir möchten also sagen: Hier sind jedenfalls zwei verschiedene Mechanismen! Und was in ihnen vorgeht, muß Lesen von Nichtlesen unterscheiden. — Aber diese Mechanismen sind doch nur Hypothesen; Modelle zur Erklärung, zur Zusammenfassung dessen, was du wahrnimmst.

157. Überlege dir folgenden Fall: Menschen, oder andere Wesen, würden von uns als Lesemaschinen benützt. Sie werden zu diesem Zweck abgerichtet. Der, welcher sie abrichtet, sagt von Einigen, sie können schon lesen, von Andern, sie könnten es noch nicht. Nimm den Fall eines Schülers, der bisher nicht mitgetan hat: zeigt man ihm ein geschriebenes Wort, so wird er manchmal irgendwelche Laute hervorbringen, und hie und da geschieht es dann ›zufällig‹, daß sie ungefähr stimmen. Ein Dritter hört diesen Schüler in so einem Fall und sagt: ›Er liest‹. Aber der Lehrer sagt: ›Nein, er liest nicht; es war nur ein Zufall.‹ — Nehmen wir aber an, dieser Schüler, wenn ihm nun weitere Wörter vorgelegt werden, reagiert auf sie fortgesetzt richtig. Nach einiger Zeit sagt der Lehrer: ›Jetzt kann er lesen!‹ — Aber wie war es mit jenem ersten Wort? Soll der Lehrer sagen: ›Ich hatte mich geirrt, er hat es *doch* gelesen‹ — oder: ›Er hat erst später angefangen, wirklich zu lesen?‹ — Wann hat er angefangen, zu lesen? Welches ist das erste Wort, das er *gelesen* hat? Diese Frage ist hier sinnlos. Es sei denn, wir erklärten: ›Das erste Wort, das einer ›liest‹, ist das erste Wort der ersten Reihe von 50 Wörtern, die er richtig liest‹ (oder dergl.).

Verwenden wir dagegen ›Lesen‹ für ein gewisses Erlebnis des Übergangs vom Zeichen zum gesprochenen Laut, dann hat es wohl Sinn, von einem *ersten* Wort zu sprechen, das er wirklich gelesen hat. Er kann dann etwa sagen: ›Bei diesem Worte hatte ich zum ersten Male das Gefühl: ›jetzt lese ich.‹

Oder aber in dem hievon verschiedenen Fall einer Lesemaschine, die, etwa nach Art eines Pianolas, Zeichen in Laute übersetzt, könnte man sagen: ›Erst nachdem dies und dies an der Maschine geschehen war – die und die Teile durch Drähte verbunden worden waren – hat die Maschine *gelesen*; das erste Zeichen, welches sie gelesen hat, war ....‹

Im Falle aber der lebenden Lesemaschine hieß ›lesen‹: so und so auf Schriftzeichen reagieren. Dieser Begriff war also ganz unabhängig von dem ei-



Entretanto, quero dizer: temos que admitir que – no que concerne ao proferimento de qualquer *uma* das palavras impressas – na consciência do aluno que ‘finge’ que lê pode acontecer a mesma coisa que na consciência do leitor experiente que a ‘lê’. A palavra “ler” é empregada *diferentemente* quando falamos do principiante e do leitor experimentado. — Gostaríamos de dizer agora: o que se passa no leitor experimentado e o que se passa no principiante, quando proferem a palavra, não *pode* ser a mesma coisa. E se não há nenhuma diferença no que para eles for francamente consciente, então a haveria no trabalho inconsciente das suas mentes; ou no cérebro. — Gostaríamos, portanto, de dizer: aqui existe, em todo caso, dois mecanismos diferentes! E o que acontece neles tem que diferenciar o ler do não ler. — Mas estes mecanismos são, é claro, apenas hipóteses; modelos para explicar a síntese do que você percebe.

157. Pondere o seguinte caso: pessoas, ou outros seres, são utilizadas por nós como máquinas de leitura. Eles são adestrados para este fim. Aquele que os adestra diz de alguns que eles já podem ler, de outros, que eles ainda não podem. Tome o caso de um aluno que até agora não participou: mostra-se para ele uma palavra escrita, de modo que ele vai produzir de vez em quando alguns sons, e então por vezes ocorre ‘por acaso’ que eles estão mais ou menos certos. Uma terceira pessoa ouve este aluno neste caso e diz: “Ele está lendo”. Mas o professor diz: “Não, ele não está lendo; isto foi apenas um acaso.” — Suponhamos, porém, que este aluno, quando lhe são apresentadas mais palavras, reage a elas prosseguindo corretamente. Depois de algum tempo, o professor diz: “Agora ele está lendo!” — Mas então o que aconteceu com aquela primeira palavra? Deve o professor dizer: “Eu estava equivocado, ele a leu *mesmo*” — ou “Ele só começou a ler realmente mais tarde”? — Quando é que ele começou a ler? Qual foi a primeira palavra que ele *leu*? Esta pergunta aqui não tem sentido. A não ser que expliquemos: “A primeira palavra que alguém ‘lê’ é a primeira palavra, da primeira série de 50 palavras, que ele lê corretamente” (ou coisa parecida).

Se empregamos, por outro lado, a palavra “ler” para uma certa vivência da passagem do sinal para o som falado, daí haverá sentido em falar de uma *primeira* palavra que ele realmente leu. Ele pode então, por exemplo, dizer: “Com esta palavra eu tive pela primeira vez o sentimento: ‘agora estou lendo.’”

Ou então, em um caso diferente deste, se possa dizer de uma máquina de leitura que, segundo o modelo de uma pianola, traduza sinais em sons: “Somente depois que ocorreu isto e isto na máquina – esta e esta parte foram conectadas por meio de fios – é que a máquina *leu*; o primeiro sinal que ela leu foi ....”

Mas no caso da máquina de leitura viva “ler” significa: reagir assim e assim ao sinal escrito. Este conceito era, portanto, completamente indepen-



nes seelischen, oder andern Mechanismus. – Der Lehrer kann hier auch vom Abgerichteten nicht sagen: »Vielleicht hat er dieses Wort schon gelesen«. Denn es ist ja kein Zweifel über das, was er getan hat. – Die Veränderung, als der Schüler zu lesen anfang, war eine Veränderung seines *Verhaltens*; und von einem ›ersten Wort im neuen Zustand‹ zu reden, hat hier keinen Sinn.

158. Aber liegt dies nicht nur an unserer zu geringen Kenntnis der Vorgänge im Gehirn und im Nervensystem? Wenn wir diese genauer kennen, würden wir sehen, welche Verbindungen durch das Abrichten hergestellt worden waren, und wir könnten dann, wenn wir ihm ins Gehirn sähen, sagen: »Dieses Wort hat er jetzt *gelesen*, jetzt war die Leseverbindung hergestellt.« — Und das *muß* wohl so sein – denn wie könnten wir sonst so sicher sein, daß es eine solche Verbindung gibt? Das ist wohl a priori so – oder ist es nur wahrscheinlich? Und wie wahrscheinlich ist es? Frag dich doch: was *weißt* du denn von diesen Sachen? — Ist es aber a priori, dann heißt das, daß es eine uns sehr einleuchtende Darstellungsform ist.

159. Aber wir sind, wenn wir darüber nachdenken, versucht zu sagen: das einzig wirkliche Kriterium dafür, daß Einer *liest*, ist der bewußte Akt des Lesens, des Ablesens der Laute von den Buchstaben. »Ein Mensch weiß doch, ob er liest, oder nur vorgibt zu lesen!« – Angenommen, A will den B glauben machen, er könne cyrillische Schrift lesen. Er lernt einen russischen Satz auswendig und sagt ihn dann, indem er die gedruckten Wörter ansieht, als läse er sie. Wir werden hier gewiß sagen, A wisse, daß er nicht liest, und er empfinde, während er zu lesen vorgibt, eben dies. Denn es gibt natürlich eine Menge für das Lesen eines Satzes im Druck mehr oder weniger charakteristische Empfindungen; es ist nicht schwer, sich solche ins Gedächtnis zu rufen: denke an Empfindungen des Stockens, genauem Hinsehens, Verlesens, der größeren und geringeren Geläufigkeit der Wortfolgen, u. a. Und ebenso gibt es charakteristische Empfindungen für das Aufsagen von etwas Auswendiggelerntem. Und A wird in unserem Fall keine von den Empfindungen haben, die für das Lesen charakteristisch sind, und er wird etwa eine Reihe von Empfindungen haben, die für das Schwindeln charakteristisch sind.

160. Denke dir aber diesen Fall: Wir geben Einem, der fließend lesen kann, einen Text zu lesen, den er nie zuvor gesehen hat. Er liest ihn uns vor – aber mit der Empfindung, als sage er etwas Auswendiggelerntes (dies könnte die Wirkung irgendeines Giftes sein). Würden wir in einem solchen Falle sagen, er lese das Stück nicht wirklich? Würden wir hier also seine Empfindungen als Kriterium dafür gelten lassen, ob er liest oder nicht?

Oder aber: Wenn man einem Menschen, der unter dem Einfluß eines



dente de algo mental ou de outro mecanismo. – O professor não pode dizer aqui também daquele que foi adestrado: “Talvez ele já tenha lido esta palavra”. Pois não há nenhuma dúvida a respeito do que ele fez. – A mudança, que teve início quando o aluno começou a ler, foi uma mudança da sua *conduta*; e falar de uma ‘primeira palavra na nova condição’ não tem aqui nenhum sentido.

158. Mas isto não se assenta somente no nosso parco conhecimento dos processos cerebrais e do sistema nervoso? Se os conhecêssemos mais precisamente, veríamos que ligações foram estabelecidas pelo adestramento e poderíamos então, se víssemos o seu cérebro, dizer: “Ele *leu* esta palavra agora, a conexão de leitura foi estabelecida agora.” — E isto *tem que* ser supostamente assim – senão como poderíamos então estar tão seguros de que existe uma conexão como esta? Isto é supostamente assim a priori – ou isto é apenas provável? E quão provável é isto? Pergunte-se então: o que você *sabe* então destas coisas? — Mas se é a priori, então isto significa que ela é uma forma de apresentação muito evidente para nós.

159. Mas quando voltamos a pensar sobre isto somos tentados a dizer: o único critério real de que alguém *lê* é o ato consciente de ler, de ler os sons a partir das letras. “Claro que uma pessoa sabe se lê ou apenas finge que lê!” – Suponhamos que A queira fazer com que B acredite que pode ler a escrita cirílica. Ele aprende de cor uma sentença em russo e a recita para ele enquanto olha para as palavras impressas como se as estivesse lendo. Certamente diremos aqui que A sabe que não está lendo e que sente precisamente isto enquanto finge que está lendo. Pois existe, naturalmente, um conjunto de sensações mais ou menos características para a leitura de uma sentença impressa; não é difícil evocá-las na memória: pense nas sensações de hesitar, ver precisamente, de enganar-se na leitura, de maior ou menor fluidez no seguimento das palavras, entre outras coisas. E existem, do mesmo modo, sensações características para recitar alguma coisa aprendida de cor. E A não terá, em nosso caso, nenhuma das sensações que são características de ler e possivelmente vá ter uma série de sensações que são características da trapaça.

160. Pense, contudo, neste caso: damos, para alguém que pode ler fluentemente, um texto que ele nunca viu antes. Ele o lê em voz alta para nós – mas com a sensação de como se dissesse algo que aprendeu de cor (isto poderia ser o efeito de alguma droga). Poderíamos dizer neste caso que ele não lê realmente o trecho? Aceitaríamos aqui, portanto, as suas sensações como critério para saber se ele leu ou não?





bestimmten Giftes steht, eine Reihe von Schriftzeichen vorlegt, die keinem existierenden Alphabet anzugehören brauchen, so spreche er nach der Anzahl der Zeichen Wörter aus, so als wären die Zeichen Buchstaben, und zwar mit allen äußeren Merkmalen und Empfindungen des Lesens. (Ähnliche Erfahrungen haben wir in Träumen; nach dem Aufwachen sagt man dann etwa: »Es kam mir vor, als läse ich die Zeichen, obwohl es gar keine Zeichen waren.«) In so einem Fall würden Manche geneigt sein, zu sagen, der Mensch lese diese Zeichen. Andere, er lese sie nicht. – Angenommen, er habe auf diese Weise eine Gruppe von vier Zeichen als OBEN gelesen (oder gedeutet) – nun zeigen wir ihm die gleichen Zeichen in umgekehrter Reihenfolge und er liest NEBO, und so behält er in weiteren Versuchen immer die gleiche Deutung der Zeichen bei; hier wären wir wohl geneigt, zu sagen, er lege sich ad hoc ein Alphabet zurecht und lese dann danach.

161. Bedenke nun auch, daß es eine kontinuierliche Reihe von Übergängen gibt zwischen dem Falle, in welchem jemand das auswendig hersagt, was er lesen soll, und dem, in welchem er jedes Wort Buchstabe für Buchstabe liest, ohne jede Hilfe des Erratens aus dem Zusammenhang, oder des Auswendigwissens.

Mach diesen Versuch: sag die Zahlenreihe von 1 bis 12. Nun schau auf das Zifferblatt deiner Uhr und lies diese Reihe. – Was hast du in diesem Falle »lesen« genannt? Das heißt: was hast du getan, um es zum *Lesen* zu machen?

162. Versuchen wir diese Erklärung: Jemand liest, wenn er die Reproduktion von der Vorlage *ableitet*. Und »Vorlage« nenne ich den Text, welchen er liest, oder abschreibt; das Diktat, nach welchem er schreibt; die Partitur, die er spielt; etc. etc. – Wenn wir nun z.B. jemanden das cyrillische Alphabet gelehrt hätten und wie jeder Buchstabe auszusprechen sei, – wenn wir ihm dann ein Lesestück vorlegen und er liest es, indem er jeden Buchstaben so ausspricht, wie wir es ihn gelehrt haben, – dann werden wir wohl sagen, er leite den Klang eines Wortes vom Schriftbild mit Hilfe der Regel, die wir ihm gegeben haben, ab. Und dies ist auch ein klarer Fall des *Lesens*. (Wir könnten sagen, wir haben ihn die »Regel des Alphabets« gelehrt.)

Aber warum sagen wir, er habe die gesprochenen Worte von den gedruckten *abgeleitet*? Wissen wir mehr, als daß wir ihn gelehrt haben, wie jeder Buchstabe auszusprechen sei, und daß er dann die Worte laut gelesen habe? Wir werden vielleicht antworten: der Schüler zeige: daß er den Übergang vom Gedruckten zum Gesprochenen mit Hilfe der Regel macht, die wir ihm gegeben haben. – Wie man dies *zeigen* könne, wird klarer, wenn wir unser Beispiel dahin abändern, daß der Schüler, statt den Text vorzulesen, ihn abzuschreiben hat, die Druckschrift in Schreibschrift zu übertragen hat. Denn in diesem Fall können wir ihm die Regel in Form einer Tabelle geben; in einer Spalte



Ou então: se apresentamos a uma pessoa que está sob a influência de alguma droga uma série de caracteres que não pertence necessariamente a nenhum alfabeto existente, e assim ele profere palavras segundo o número de sinais, como se os sinais fossem letras, e realmente com todas as marcas exteriores e sensações da leitura. (Nós temos experiências semelhantes nos sonhos; sobre as quais, depois do despertar, dizemos: “Comigo aconteceu como se estivesse lendo os sinais, mesmo que não houvesse sinal algum.”). Num caso como este alguns estariam inclinados a dizer que a pessoa *leu* estes sinais. Outros, que ela não os leu. – Suponhamos que ela tenha lido (ou interpretado) desta maneira um grupo de quatro sinais como ALTO – agora nós lhe mostramos os mesmos sinais na ordem reversa e ela lê OTLA, e, assim, mantém, em tentativas adicionais, sempre a mesma interpretação dos sinais; aqui estaríamos bastante inclinados a dizer que ela formula previamente um alfabeto ad hoc para em seguida ler de acordo com ele.

161. Leve em consideração também que há uma série contínua de passagens entre os casos de alguém que recita de cor o que deveria ler e aquele que lê cada palavra letra por letra, sem a ajuda da decifração a partir do contexto ou porque já sabia de cor.

Faça este experimento: diga a série de números de 1 até 12. Agora, olhe para o mostrador do seu relógio e *leia* esta série. – O que é que você chama de “ler” neste caso? Quer dizer: o que é que você fez para tornar isto uma *leitura*?

162. Tentemos esta explicação: alguém lê quando *deriva* a reprodução da matriz. E por ‘gabarito’ denomino o texto que ele lê ou copia; o ditado que ele anota; a partitura que ele toca etc., etc. – Se tivéssemos, por exemplo, ensinado para alguém o alfabeto cirílico e como cada letra é pronunciada, – se lhe apresentássemos um trecho para leitura e ele o lesse, e pronunciasse cada letra tal como lhe ensinamos, – então diríamos certamente que ele deriva o som de uma palavra a partir dos caracteres com a ajuda da regra que lhe demos. E isto é também um caso claro de *ler*. (Poderíamos dizer que lhe ensinamos a ‘regra do alfabeto’.)

Mas por que diríamos que ele *derivou* as palavras faladas das impressas? Sabemos mais do que lhe ensinamos sobre como cada letra seria pronunciada e sobre como ele então leu as palavras em voz alta? Deveríamos, talvez, responder: o aluno mostra: que ele faz a passagem do impresso para o falado com a ajuda da regra que lhe demos. – Como se pode *mostrar* isto, fica mais claro se alteramos o nosso exemplo por um em que o aluno copie o texto em vez de recitá-lo, passe do impresso para o manuscrito. Pois, neste caso, poderíamos dar para ele as regras na forma de uma tabela; numa coluna ficariam as letras impressas, na outra as letras cursivas. E que ele deriva a escrita do impresso mostra-se porque consulta a tabela.



stehen die Druckbuchstaben, in der andern die Kursivbuchstaben. Und daß er die Schrift vom Gedruckten ableitet, zeigt sich darin, daß er in der Tabelle nachsieht.

163. Aber wie, wenn er dies täte, und dabei ein A immer in ein b, ein B in ein c, ein C in ein d umschriebe, usf., und ein Z in ein a? – Auch das würden wir doch ein Ableiten nach der Tabelle nennen. – Er gebraucht sie nun, könnten wir sagen, nach dem zweiten Schema im § 86, statt nach dem ersten.

Auch das wäre wohl noch ein Ableiten nach der Tabelle, das durch ein Pfeilschema ohne alle einfache Regelmäßigkeit wiedergegeben würde.

Aber nimm an, er bleibe nicht bei einer Art des Transkribierens; sondern ändere sie nach einer einfachen Regel: Hat er einmal ein A in ein n umgeschrieben, so schreibt er das nächste A in ein o, das nächste in ein p um, usw. – Aber wo ist die Grenze zwischen diesem Vorgehen und einem regello-sen?

Aber heißt das nun, das Wort »ableiten« habe eigentlich keine Bedeutung, da es ja scheint, daß diese, wenn wir ihr nachgehen, in nichts zerfließt?

164. Im Falle (162) stand die Bedeutung des Wortes »ableiten« klar vor uns. Aber wir sagten uns, dies sei nur ein ganz spezieller Fall des Ableitens, eine ganze spezielle Einkleidung; diese mußte ihm abgestreift werden, wenn wir das Wesen des Ableitens erkennen wollten. Nun streiften wir ihm die besonderen Hüllen ab; aber da verschwand das Ableiten selbst. – Um die eigentliche Artischocke zu finden, hatten wir sie ihrer Blätter entkleidet. Denn es war freilich (162) ein spezieller Fall des Ableitens, aber das Wesentliche des Ableitens war nicht unter dem Äußeren dieses Falls versteckt, sondern dieses »Äußere« war ein Fall aus der Familie der Fälle des Ableitens.

Und so verwenden wir auch das Wort »Lesen« für eine Familie von Fällen. Und wir wenden unter verschiedenen Umständen verschiedene Kriterien an dafür, daß Einer liest.

165. Aber lesen – möchten wir sagen – ist doch ein ganz bestimmter Vorgang! Lies eine Druckseite, dann kannst du's sehen; es geht da etwas Besonderes vor und etwas höchst Charakteristisches. — Nun, was geht denn vor, wenn ich den Druck lese! Ich sehe gedruckte Wörter und spreche Wörter aus. Aber das ist natürlich nicht alles; denn ich könnte gedruckte Wörter sehen und Wörter aussprechen, und es wäre doch nicht Lesen. Auch dann nicht, wenn die Wörter, die ich spreche, die sind, die man zufolge einem bestehenden Alphabet, von jenen gedruckten ablesen *soll*. – Und wenn du sagst, das Lesen sei ein bestimmtes Erlebnis, so spielt es ja gar keine Rolle, ob du nach



163. Mas e se ele fizesse isto reescrevendo sempre um A em um b, um B em um c, um C em um d e assim por diante até um Z em um a? – Chamariamos a isto também de uma derivação segundo a tabela. – Poderíamos dizer que ele a utiliza agora de acordo com o segundo esquema na seção § 86 e não de acordo com o primeiro.

Isto ainda seria, certamente, uma derivação segundo a tabela reproduzida por um esquema de setas sem qualquer regularidade simples.

Mas suponhamos que ele não se atenha a um tipo de transcrição; senão que a mude segundo uma regra simples: se ele reescreveu um A em um n, então reescreve o próximo A em um o, o seguinte em um p e assim por diante. – Mas qual é o limite entre este procedimento e um outro irregular?

Mas isto então significa que a palavra “derivar” não tem efetivamente nenhum significado, porque parece que este, quando o seguimos, se dissolve em nada?

164. No caso (162) o significado da palavra “derivar” estava claro para nós. Mas nós dissemos que este era um caso bem especial de derivação, uma roupagem bem especial; esta teria que lhe ser despida caso quiséssemos conhecer a essência do derivar. Bem, nós lhe retiramos os invólucros particulares; mas daí desapareceu a própria derivação. – Para encontrar a verdadeira alcaçofra, teríamos que despi-la das suas folhas. Pois certamente (162) era um caso especial do derivar mas a essência do derivar não estava escondida sob as exterioridades deste caso, senão que esta ‘exterioridade’ era um caso da família de casos do derivar.

E, do mesmo modo, empregamos também a palavra “leitura” para uma família de casos. E fazemos uso, sob diferentes circunstâncias, de diferentes critérios para a leitura de alguém.


165. Mas ler – gostaríamos de dizer – é, de fato, um processo muito específico! Leia uma página impressa e você vai poder vê-lo; ocorre ali algo particular e algo altamente característico. — Então o que ocorre quando leio o impresso! Vejo palavras impressas e pronuncio palavras. Mas claro que isto não é tudo; pois eu poderia ver as palavras impressas e pronunciá-las e não ter, de fato, lido. E também não, se as palavras que falo *devem* ser lidas naquelas impressas em conformidade com um alfabeto existente. – E se você diz que a leitura é uma vivência determinada, então não afeta em nada se você lê segundo uma regra do alfabeto universalmente reconhecida pelas pessoas ou



einer von Menschen allgemein anerkannten Regel des Alphabets liest, oder nicht. – Worin besteht also das Charakteristische am Erlebnis des Lesens? – Da möchte ich sagen: »Die Worte, die ich ausspreche, *kommen* in besonderer Weise.« Nämlich sie kommen nicht so, wie sie kämen, wenn ich sie z.B. ersänne. – Sie kommen von selbst. – Aber auch das ist nicht genug; denn es können mir ja Wortklänge *einfallen*, während ich auf die gedruckten Worte schaue, und ich habe damit diese doch nicht gelesen. – Da könnte ich noch sagen, daß mir die gesprochenen Wörter auch nicht so einfallen, als erinnerte mich, z.B., etwas an sie. Ich möchte z.B. nicht sagen: das Druckwort »nichts« erinnert mich immer an den Laut »nichts«. – Sondern die gesprochenen Wörter schlüpfen beim Lesen gleichsam herein. Ja, ich kann ein deutsches gedrucktes Wort gar nicht ansehen, ohne einen eigentümlichen Vorgang des Innern Hörens des Wortklangs.

Die Grammatik des Ausdrucks: »Eine ganz bestimmte« (Atmosphäre).

Man sagt »Dieses Gesicht hat einen ganz *bestimmten* Ausdruck«, und sucht etwa nach Worten, die ihn charakterisieren.


166. Ich sagte, die gesprochenen Worte beim Lesen kämen ›in besonderer Weise‹; aber in welcher Weise? Ist dies nicht eine Fiktion? Sehen wir uns einzelne Buchstaben an und geben acht, in welcher Weise der Laut des Buchstabens kommt. Lies den Buchstaben A. – Nun, wie kam der Laut? – Wir wissen gar nichts darüber zu sagen. — Nun schreib ein kleines lateinisches a! – Wie kam die Handbewegung beim Schreiben? Anders als der Laut im vorigen Versuch? – Ich habe auf den Druckbuchstaben gesehen und schrieb den Kursivbuchstaben; mehr weiß ich nicht. — Nun schau auf das Zeichen  und laß dir dabei einen Laut einfallen; sprich ihn aus. Mir fiel der Laut ›U‹ ein; aber ich könnte nicht sagen, es war ein wesentlicher Unterschied in der Art und Weise, wie dieser Laut *kam*. Der Unterschied lag in der etwas andern Situation: Ich hatte mir vorher gesagt, ich solle mir einen Laut einfallen lassen; es war eine gewisse Spannung da, ehe der Laut kam. Und ich sprach nicht automatisch den Laut ›U‹, wie beim Anblick des Buchstaben U. Auch war mir jenes Zeichen nicht *vertraut*, wie die Buchstaben. Ich sah es gleichsam gespannt, mit einem gewissen Interesse für seine Form an; ich dachte dabei an ein umgekehrtes Sigma. — Stell dir vor, du müßtest nun dieses Zeichen regelmäßig als Buchstaben benutzen; du gewöhnst dich also daran, bei seinem Anblick einen bestimmten Laut auszusprechen, etwa den Laut ›sch‹. Können wir mehr sagen, als daß nach einiger Zeit dieser Laut automatisch kommt, wenn wir das Zeichen ansehen? D.h.: ich frage mich bei seinem Anblick nicht mehr »Was ist das für ein Buchstabe?« – auch sage ich mir natürlich nicht



não. – Em que consiste, portanto, o característico na vivência da leitura? – Ali gostaria de dizer: “As palavras que profiro *sobrevêm* de uma maneira especial.” A saber, elas não *sobrevêm* como viriam se, por exemplo, as ideias. – Elas *sobrevêm* por si mesmas. – Mas isto tampouco é suficiente; pois poderia me *ocorrer*, claro, sons de palavras enquanto olho para as palavras impressas e assim não as teria lido ainda. Poderia ainda dizer ali que as palavras pronunciadas tampouco me ocorrem como se, por exemplo, algo me fizesse recordá-las. Não gostaria de dizer, por exemplo: a palavra impressa “nada” sempre me recorda o som “nada”. – Senão que as palavras pronunciadas, quando se as lê, deslizam, por assim dizer, para dentro. De fato, eu não posso enxergar uma palavra impressa em português sem um processo peculiar de audição interna do som da palavra.

A gramática da expressão: “Uma muito determinada” (atmosfera).

Alguém diz “Este rosto tem uma expressão muito *particular*”, e possivelmente procura por palavras que o caracterizem.<sup>79</sup>

166. Eu disse que as palavras faladas, enquanto se lê, *sobrevêm* ‘de uma maneira especial’; mas de que maneira? Isto não seria uma ficção? Vejamos letras particulares e prestemos atenção de que maneira *sobrevêm* o som da letra. Leia a letra A. – Bem, como sobreveio o som? – Não sabemos dizer absolutamente nada sobre isto. — Agora escreva uma letra minúscula latina a! – Como sobreveio o movimento da mão ao escrever? De maneira diferente do que o som na tentativa anterior? – Eu olhei para a letra impressa e escrevi a letra cursiva; mais do que isto, não sei. — Agora olhe para o sinal <sup>80</sup> e deixe que lhe ocorra algum som; pronuncie-o. Ocorre-me o som ‘U’; mas não poderia dizer que há uma diferença essencial na maneira como este som *sobreveio*. A diferença estava na situação um pouco diferente: antes eu havia dito que deveria deixar que me ocorresse um som; houve uma certa tensão antes que o som sobreviesse. E eu não pronunciei automaticamente o som do ‘U’ tal como ao ver a letra U. Aquele sinal tampouco me era *familiar*, como as letras. Eu o olhava, por assim dizer, curioso, com um certo interesse pela sua forma; pensei num sigma ao contrário. — Imagine que você tivesse que utilizar agora este sinal regularmente como uma letra; você se acostuariá portanto a pronunciar, com a sua visão, um determinado som, digamos o som ‘ch’. Que mais poderíamos dizer senão que este som depois de algum tempo sobrevirá automaticamente quando virmos o sinal? Isto é, ao vê-lo não me pergunto mais “Que letra é esta?” – naturalmente, tampouco digo “Vou pronunciar o som ‘ch’ com este sinal” – nem ainda “Este sinal me lembra de



»Ich will bei diesem Zeichen den Laut ›sch‹ aussprechen« – noch auch »Dieses Zeichen erinnert mich irgendwie an den Laut ›sch‹.«

(Vergleiche damit die Idee: das Gedächtnisbild unterscheidet sich von andern Vorstellungsbildern durch ein besonderes Merkmal.)

167. Was ist nun an dem Satz, das Lesen sei doch ›ein ganz bestimmter Vorgang‹? Das heißt doch wohl, beim Lesen finde immer *ein* bestimmter Vorgang statt, den wir wiedererkennen. – Aber wenn ich nun einmal einen Satz im Druck lese und ein andermal nach Morsezeichen schreibe, – findet hier wirklich der gleiche seelische Vorgang statt? — Dahingegen ist aber freilich eine Gleichförmigkeit in dem Erlebnis des Lesens einer Druckseite. Denn der Vorgang ist ja ein gleichförmiger. Und es ist ja leicht verständlich, daß sich dieser Vorgang unterscheidet von dem etwa, sich Wörter beim Anblick beliebiger Striche einfallen zu lassen. – Denn schon der bloße Anblick einer gedruckten Zeile ist ja ungemein charakteristisch, d.h., ein ganz spezielles Bild: Die Buchstaben alle von ungefähr der gleichen Größe, auch der Gestalt nach verwandt, immer wiederkehrend; die Wörter, die zum großen Teil sich ständig wiederholen und uns unendlich wohlvertraut sind, ganz wie wohlvertraute Gesichter. – Denke an das Unbehagen, das wir empfinden, wenn die Rechtschreibung eines Wortes geändert wird. (Und an die noch tieferen Gefühle, die Fragen der Schreibung von Wörtern aufgeregt haben.) Freilich, nicht jede Zeichenform hat sich uns *tief* eingeprägt. Ein Zeichen z. B. in der Algebra der Logik kann durch ein beliebiges anderes ersetzt werden, ohne daß tiefe Gefühle in uns aufgeregt würden. –

Bedenke, daß das gesehene Wortbild uns in ähnlichem Grade vertraut ist wie das gehörte.

168. Auch gleitet der Blick anders über die gedruckte Zeile als über eine Reihe beliebiger Haken und Schnörkel. (Ich rede hier aber nicht von dem, was durch Beobachtung der Augenbewegung des Lesenden festgestellt werden kann.) Der Blick gleitet, möchte man sagen, besonders widerstandslos, ohne hängen zu bleiben; und doch *rutscht* er nicht. Und dabei geht ein unwillkürliches Sprechen in der Vorstellung vor sich. Und so verhält es sich, wenn ich Deutsch und andere Sprachen lese; gedruckt oder geschrieben, und in verschiedenen Schriftformen. – Was aber von dem allen ist für das Lesen als solches wesentlich? Nicht ein Zug, der in allen Fällen des Lesens vorkäme! (Vergleiche mit dem Vorgang beim Lesen der gewöhnlichen Druckschrift das Lesen von Worten, die ganz in Großbuchstaben gedruckt sind, wie manchmal die Auflösung von Rätseln. Welch anderer Vorgang! – Oder das Lesen unserer Schrift von rechts nach links.)



algum modo o som ‘ch’.”

(Compare com isto a ideia: a imagem de memória se diferencia de outras imagens mentais por uma marca especial.)

167. O que há então na sentença de que ler é ‘um processo totalmente determinado’? Isto significa, claro, que na leitura se realiza sempre *um* processo determinado que reconhecemos. – Mas se eu então numa hora leio uma setença impressa, e em outra hora escrevo em código Morse, – realiza-se realmente aqui o mesmo processo mental? — Todavia, há, é claro, uma uniformidade na vivência de uma leitura de uma página impressa. Pois o processo é realmente uniforme. E é fácil compreender que este processo se diferencia, digamos, daquele em que nos ocorrem palavras pela visão de traços arbitrários. – Pois já a pura visão de uma linha impressa é tremendamente característica, isto é, uma imagem bem especial: todas as letras têm aproximadamente o mesmo tamanho, a forma é também aparentada, sempre recorrente; as palavras, que em sua grande parte, constantemente se repetem, nos são imensamente familiares, como rostos totalmente familiares.<sup>81</sup> – Pense no mal-estar que sentimos quando se modifica a ortografia de uma palavra. (E ainda, nos sentimentos mais profundos, ataçados pelas perguntas sobre a escrita de palavras.) Certamente, nem toda forma de sinal se incute *profundamente* em nós. Um sinal da álgebra da lógica, por exemplo, pode ser substituído por um outro qualquer sem nos atçar sentimentos profundos. –

Pondere que a imagem de palavra vista nos é tão familiar quanto a ouvida.

168. Até a vista desliza sobre a linha impressa de maneira diferente do que se deslizesse sobre uma série de garranchos e rabiscos quaisquer. (Não falo aqui, porém, do que pode ser constatado pela observação do movimento dos olhos daquele que lê.) A vista desliza, dir-se-ia, sobretudo sem resistência, sem ficar presa; entretanto, ela não *escorrega*. Segue-se daí um falar involuntário na imaginação. Isto é o que acontece quando leio em português ou em outras línguas; impresso ou escrito e em diferentes formas de escrita. – No entanto, de tudo isto, o que seria o essencial para o ler como tal? Não um traço que ocorra em todos os casos do ler! (Compare o ler palavras impressas em letras maiúsculas, como acontece algumas vezes na solução de enigmas, com o processo de ler as impressões ordinárias. Que processo diferente! – Ou o ler a nossa escrita da direita para a esquerda.)






169. Aber empfinden wir nicht, wenn wir lesen, eine Art Verursachung unseres Sprechens durch die Wortbilder? — Lies einen Satz! — und nun schau der Reihe



entlang und sprich dabei einen Satz. Ist es nicht fühlbar, daß im ersten Fall das Sprechen mit dem Anblick der Zeichen *verbunden* war und im zweiten ohne Verbindung neben dem Sehen der Zeichen herläuft?

Aber warum sagst du, wir fühlten eine Verursachung? Verursachung ist doch das, was wir durch Experimente feststellen; indem wir, z.B., das regelmäßige Zusammentreffen von Vorgängen beobachten. Wie könnte ich denn sagen, daß ich das, was so durch Versuche festgestellt wird, *fühle*? (Es ist wohl wahr, daß wir Verursachung nicht nur durch die Beobachtung eines regelmäßigen Zusammentreffens feststellen.) Eher noch könnte man sagen, ich fühle, daß die Buchstaben der *Grund* sind, warum ich so und so lese. Denn, wenn mich jemand fragt: »Warum liest du so?« — so begründe ich es durch die Buchstaben, welche da stehen.

Aber was soll es heißen, diese Begründung, die ich ausgesprochen, gedacht habe, zu *fühlen*? Ich möchte sagen: Ich fühle beim Lesen einen gewissen *Einfluß* der Buchstaben auf mich — aber nicht einen Einfluß jener Reihe beliebiger Schnörkel auf das, was ich rede. — Vergleichen wir wieder einen einzelnen Buchstaben mit einem solchen Schnörkel! Würde ich auch sagen, ich fühle den Einfluß von »i«, wenn ich diesen Buchstaben lese? Es ist natürlich ein Unterschied, ob ich beim Anblicken von »i« den i-Laut sage, oder beim Anblick von »«. Der Unterschied ist etwa, daß beim Anblick des Buchstabens das innere Hören des i-Lauts automatisch, ja gegen meinen Willen, vor sich geht; und wenn ich den Buchstaben laut lese, sein Aussprechen anstrengungsloser ist als beim Anblick von »«. Das heißt — es verhält sich so, wenn ich den *Versuch* mache; aber natürlich nicht, wenn ich, zufällig auf das Zeichen »« blickend, etwa ein Wort ausspreche, in welchem der i-Laut vorkommt.

170. Wir wären ja nie auf den Gedanken gekommen, wir *fühlten den Einfluß* der Buchstaben auf uns beim Lesen, wenn wir nicht den Fall der Buchstaben mit dem beliebiger Striche verglichen hätten. Und hier merken wir allerdings einen *Unterschied*. Und diesen Unterschied deuten wir als Einfluß, und Fehlen des Einflusses.

Und zwar sind wir zu dieser Deutung dann besonders geneigt, wenn wir absichtlich langsam lesen, — etwa um zu sehen, was denn beim Lesen geschieht. Wenn wir uns sozusagen recht absichtlich von den Buchstaben *führen* lassen. Aber dieses »mich führen lassen« besteht wieder nur darin, daß ich mir






169. Mas não sentimos, quando lemos, um tipo de causação da nossa fala através das imagens das palavras? — Leia uma sentença! — e agora olhe ao longo da série<sup>82</sup>



e diga uma sentença ao mesmo tempo. Não se sente que no primeiro caso a fala estava *ligada* com a visão dos sinais e no segundo caso corre ao lado da visão dos sinais sem a ligação?

Mas por que você diz que sentimos uma causação? Causação é, de fato, aquilo que estabelecemos mediante experimentos; quando observamos, por exemplo, a coincidência de regularidades dos processos. Como eu poderia então dizer que *senti* o que se estabelece pelas pesquisas? (É bem verdade que estabelecemos causação não somente através da observação de uma coincidência de regularidades.) Poder-se-ia, antes ainda, dizer que sinto que as letras são a *razão* pela qual leio assim e assim. Pois se alguém me pergunta: “Por que você lê *assim*?” — então eu o fundamentaria pelas letras que ali estão.

Mas o que deve querer dizer *sentir* esta fundamentação que proferi, que pensei? Gostaria de dizer: senti, ao ler, uma certa *influência* das letras sobre mim — mas não uma influência daquela série de rabiscos quaisquer sobre o que falei. — Comparemos novamente uma letra individual com um daqueles rabiscos! Diria também que sinto a influência do “i” quando leio esta letra? Existe, claro, uma diferença entre dizer o som-do-i ao ver o “i”, ou olhar para o “”. A diferença é, mais ou menos, a de que, na visão da letra, a audição interna do som-do-i se sucede automaticamente e contra a minha vontade; e quando leio em voz alta a letra, a sua pronúncia se dá ainda com menos esforço do que ao ver o “”. Quer dizer — isto acontece assim quando faço o *teste*; mas não quando, por acaso, estou olhando para o sinal “” e pronuncio uma palavra na qual ocorre o som-do-i.

170. Nunca teríamos chegado ao pensamento de que *sentimos a influência* das letras sobre nós quando lemos se não tivéssemos comparado o caso das letras com os traços aleatórios. E aqui notamos, com efeito, uma *diferença*. E interpretamos esta diferença como influência e falta de influência.

E até estamos particularmente inclinados a esta interpretação quando lemos propositalmente devagar, — digamos que para ver o que ocorre quando se lê. Se nós, por assim dizer, nos deixamos *conduzir* propositalmente de maneira correta pelas letras. Mas este ‘deixar-me conduzir’ consiste, por seu turno, somente em olhar bem para as letras, — possivelmente afastando cer-



die Buchstaben gut anschau, – etwa, gewisse andere Gedanken ausschalte.

Wir bilden uns ein, wir nähmen durch ein Gefühl, quasi, einen verbindenden Mechanismus wahr zwischen dem Wortbild und dem Laut, den wir sprechen. Denn wenn ich vom Erlebnis des Einflusses, der Verursachung, des Geführtwerdens rede, so soll das ja heißen, daß ich sozusagen die Bewegung der Hebel fühle, die den Anblick der Buchstaben mit dem Sprechen verbinden.

171. Ich hätte mein Erlebnis beim Lesen eines Wortes auf verschiedene Weise treffend durch Worte ausdrücken können. So könnte ich sagen, daß das Geschriebene mir die Laute *eingebe*. – Aber auch dies, daß Buchstabe und Laut beim Lesen eine *Einheit* bilden – gleichsam eine Legierung. (Eine ähnliche Verschmelzung gibt es z.B. zwischen den Gesichtern berühmter Männer und dem Klang ihrer Namen. Es kommt uns vor, dieser Name sei der einzig richtige Ausdruck für dieses Gesicht.) Wenn ich diese Einheit fühle, könnte ich sagen: ich sehe, oder höre den Laut in dem geschriebenen Wort. –

Aber jetzt lies einmal ein paar Sätze im Druck, so wie du's gewöhnlich tust, wenn du nicht an den Begriff des Lesens denkst; und frage dich, ob du beim Lesen solche Erlebnisse der Einheit, des Einflusses, etc. gehabt hast. – Sag nicht, du habest sie unbewußt gehabt! Auch lassen wir uns nicht durch das Bild verleiten, ›beim nähern Hinsehen‹ zeigten sich diese Erscheinungen! Wenn ich beschreiben soll, wie ein Gegenstand aus der Ferne aussieht, so wird diese Beschreibung nicht genauer dadurch, daß ich sage, was bei näherem Hinsehen an ihm zu bemerken ist.

172. Denken wir an das Erlebnis des Geführtwerdens! Fragen wir uns: Worum besteht dieses Erlebnis, wenn wir z.B. einen *Weg* geführt würden? – Stelle dir diese Fälle vor:

Du bist auf einem Spielplatz, etwa mit verbundenen Augen, und wirst von jemandem an der Hand geleitet, bald links, bald rechts; du mußt immer des Zuges seiner Hand gewärtig sein, auch achtgeben, daß du bei einem unerwarteten Zug nicht stolperst.

Oder aber: du wirst von jemandem an der Hand mit Gewalt geführt, wohin du nicht willst.

Oder: du wirst im Tanz von einem Partner geführt; du machst dich so rezeptiv wie möglich, um seine Absicht zu erraten und dem leisesten Drucke zu folgen.

Oder: jemand führt dich einen Spazierweg; ihr geht im Gespräch; wo immer er geht, gehst du auch.

Oder: du gehst einen Feldweg entlang, läßt dich von ihm führen.

Alle diese Situationen sind einander ähnlich; aber was ist allen den



tos pensamentos diferentes.

Imaginamos que perceberíamos, de certo modo, por meio de uma sensibilidade, um mecanismo de ligação entre a imagem da palavra e o som que falamos. Pois se falo da vivência da influência, da causação, de ser conduzido, então isto deve querer dizer, de fato, que sinto, por assim dizer, o movimento das alavancas que ligam a visão das letras com a fala.

171. Eu teria podido expressar adequadamente em palavras, de diferentes modos, minha vivência ao ler uma palavra. Assim, eu poderia dizer que o que está escrito me *incute* os sons. – Mas também que, no ler, letra e som formam uma *unidade* – é como que uma liga. (Existe uma fusão semelhante entre, por exemplo, os semblantes de homens famosos e o soar dos seus nomes. Ocorre-nos que este nome é a única expressão correta para aquele semblante.) Quando sinto esta unidade poderia dizer: eu vejo, ou ouço, o som na palavra escrita. –

Mas agora leia, uma vez mais, um par de sentenças impressas do modo como você habitualmente o faz quando não pensa no conceito de leitura; e pergunte-se se ao ler você teve uma tal vivência de unidade, de influência etc. – Não diga que a teve inconscientemente! Não nos deixemos seduzir tampouco pela imagem de que estes fenômenos se mostrariam 'por uma inspeção mais próxima!' Se devo descrever como um objeto parece à distância, não torno esta descrição mais exata dizendo o que seria observável em uma inspeção mais próxima dele.

172. Pensemos na vivência de ser conduzido! Perguntemo-nos: em que consiste esta vivência quando somos conduzidos, por exemplo, por um *caminho*? – Imagine estes casos:

Você está em um parque com os olhos vendados e é guiado pela mão por alguém, ora para a esquerda, ora para a direita; você tem que aguardar sempre que a mão dele puxe e também tomar cuidado para que um puxão inesperado não te faça tropeçar.

Ou então: você é conduzido pela mão por alguém à força para onde você não quer ir.

Ou: você é conduzido pelo parceiro numa dança; você tem que ser tão receptivo quanto possível para decifrar a sua intenção e ceder às pressões mais leves.

Ou: alguém o leva para uma caminhada; vocês vão conversando; para onde ele vai, você sempre vai também.

Ou: você vai ao longo de um caminho no campo e se deixa levar por ele.



Erlebnissen gemeinsam?

173. »Aber Geführtwerden ist doch ein bestimmtes Erlebnis!« – Die Antwort darauf ist: Du *denkst* jetzt an ein bestimmtes Erlebnis des Geführtwerdens.

Wenn ich mir das Erlebnis desjenigen vergegenwärtigen will, der in einem der früheren Beispiele durch den gedruckten Text und die Tabelle beim Schreiben geführt wird, so stelle ich mir das »gewissenhafte« Nachsehen, etc., vor. Ich nehme dabei sogar einen bestimmten Gesichtsausdruck an (den z.B. eines gewissenhaften Buchhalters). An diesem Bild ist z.B. die *Sorgfalt* sehr wesentlich; an einem andern wieder das Ausschalten jedes eigenen Willens. (Denke dir aber, daß jemand Dinge, die der gewöhnliche Mensch mit den Zeichen der Unachtsamkeit tut, mit dem Ausdruck – und warum nicht mit den Empfindungen? – der Sorgfalt begleitet. – Ist er nun sorgfältig? Stell dir etwa vor, der Diener lasse das Teebrett mit allem was darauf ist, mit den äußeren Zeichen der Sorgfalt, zu Boden fallen.) Vergegenwärtige ich mir so ein bestimmtes Erlebnis, so erscheint es mir als *das* Erlebnis des Geführtwerdens (oder Lesens). Nun aber frage ich mich: Was tust du? – Du schaust auf jedes Zeichen, du machst dieses Gesicht dazu, du schreibst die Buchstaben mit Bedacht (u. dergl.). – Das ist also das Erlebnis des Geführtwerdens? – Da möchte ich sagen: »Nein, das ist es nicht: es ist etwas Innerlicheres, Wesentlicheres.« – Es ist, als ob zuerst all diese mehr oder weniger unwesentlichen Vorgänge in eine bestimmte Atmosphäre gekleidet wären, die sich nun verflüchtigt, wenn ich genau hinschaue.

174. Frage dich, wie du »mit Bedacht« eine Strecke parallel zu einer gegebenen Strecke ziehst, – ein andermal mit Bedacht in einem Winkel zu ihr. Was ist das Erlebnis des Bedachts? Da fällt dir gleich eine bestimmte Miene, eine Gebärde ein, – und dann möchtest du sagen: »und es ist eben ein *bestimmtes* inneres Erlebnis«. (Womit du natürlich gar nichts mehr gesagt hast.)

(Es ist da ein Zusammenhang mit der Frage nach dem Wesen der Absicht, des Willens.)

175. Mach einen beliebigen Fahrer auf dem Papier. — Und nun zeichne ihn daneben nach, laß dich von ihm führen. — Ich möchte sagen: »Gewiß! ich habe mich jetzt führen lassen. Aber was dabei Charakteristisches geschehen ist? – Wenn ich sage, was geschehen ist, so kommt es mir nicht mehr charakteristisch vor.«

Aber nun merke dies: *Während* ich mich führen lasse, ist alles ganz einfach, ich merke nichts *besonderes*; aber danach, wenn ich mich frage, was damals geschehen ist, so scheint es etwas Unbeschreibbares gewesen zu sein.



Todas estas situações têm semelhança entre si; mas o que é comum a todas as vivências?

173. “Mas ser conduzido é, de fato, uma vivência determinada” – A resposta para isto é: você *pensa* agora numa determinada vivência de ser conduzido.

Se quero tornar presente a vivência daquele que, num dos exemplos anteriores, foi guiado ao escrever pelo texto impresso e pela tabela, então imagino a visualização ‘conscienciosa’ etc. Admito conjuntamente até mesmo uma determinada expressão facial (por exemplo, a de um contador consciencioso). Nesta imagem, por exemplo, o *cuidado* é muito essencial; em uma outra, por seu turno, o apagamento de toda vontade própria. (Imagine, no entanto, que alguma coisa que uma pessoa comum faz com sinais de desatenção vá acompanhada com expressão – e por que não com as sensações? – de cuidado. – Seria ela agora cuidadosa? Imagine o mordomo deixando cair no chão a bandeja de chá, com tudo o que está em cima, com os sinais exteriores de cuidado.) Se torno presente uma tal vivência determinada, ela me aparece como *a* vivência de ser conduzido (ou ler). Porém, pergunto-me agora: o que você está fazendo? – Você olha para cada sinal, faz este semblante, escreve as letras com cautela (e assim por diante). – Isto é então a vivência de ser conduzido? — Aí gostaria de dizer: “Não, não é isto: é algo mais interno, mais essencial.” – É como se todos estes processos mais ou menos inessenciais fossem primeiro revestidos por uma determinada atmosfera que agora se dissipa quando olho minuciosamente.

174. Pergunte-se como você traça ‘*com cautela*’ um segmento paralelo a um segmento dado, – e, novamente, com cautela, outro em ângulo com ele. O que é a vivência da atenção? Ali te acontece algo como uma determinada cara, um gesto, – e, então, você gostaria de dizer: “E isto é justamente uma vivência interna *determinada*”. (Com o que você, claro, não disse absolutamente nada.)

(Existe aqui uma conexão com a pergunta pela natureza da intenção, da vontade.)

175. Faça no papel um traçado<sup>83</sup> qualquer. — E agora copie-o ao lado e deixe-se guiar por ele. — Gostaria de dizer: “Com certeza! agora eu me deixei levar. Mas o que aconteceu ali de característico? – Quando digo o que aconteceu, já não me ocorre mais como característico.”

Note então isto: *enquanto* me deixo guiar tudo é bem simples e não noto nada de *especial*; mas depois, quando me pergunto o que aconteceu na hora, então parece ter sido algo indescritível. *Depois*, nenhuma descrição me basta. Não posso, por assim dizer, acreditar que eu só olhei, fiz este semblan-



*Danach* genügt mir keine Beschreibung. Ich kann, sozusagen, nicht glauben, daß ich bloß hingeschaut, dieses Gesicht gemacht, den Strich gezogen habe. – Aber *erinnere* ich mich denn an etwas anderes? Nein; und doch kommt mir vor, als müsse etwas anderes gewesen sein; und zwar dann, wenn ich mir dabei das Wort »führen«, »Einfluß« und derlei, vorsage. »Denn ich bin doch geführt worden«, sage ich mir. – Dann erst tritt die Idee jenes ätherischen, ungreifbaren Einflusses auf.

176. Ich habe, wenn ich nachträglich an das Erlebnis denke, das Gefühl, daß das Wesentliche an ihm ein ›Erlebnis eines Einflusses‹, einer Verbindung, ist – im Gegensatz zu irgendeiner bloßen Gleichzeitigkeit von Phänomenen: Zugleich aber möchte ich kein erlebtes Phänomen »Erlebnis des Einflusses« nennen. (Hier liegt die Idee: der Wille ist keine *Erscheinung*.) Ich möchte sagen, ich hätte das ›Weil‹ erlebt; und doch will ich keine Erscheinung »Erlebnis des Weil‹ nennen.

177. Ich möchte sagen: »Ich erlebe das Weil«. Aber nicht, weil ich mich an dieses Erlebnis erinnere; sondern, weil ich beim Nachdenken darüber, was ich in so einem Fall erlebe, dies durch das Medium des Begriffes ›weil‹ (oder ›Einfluß‹, oder ›Ursache‹, oder ›Verbindung‹) anschau. – Denn es ist freilich richtig, zu sagen, ich habe diese Linie unter dem Einfluß der Vorlage gezogen: dies liegt aber nicht einfach in dem, was ich beim Ziehen der Linie empfinde – sondern, unter Umständen, z.B. darin, daß ich sie zu der andern parallel ziehe; obwohl auch das wieder für das Geführtwerden nicht allgemein wesentlich ist. –

178. Wir sagen auch: »Du *siehst* ja, daß ich mich von ihr führen lasse« – und was sieht der, der das sieht?

Wenn ich zu mir selbst sage: »Ich werde doch geführt« – so mache ich etwa eine Handbewegung dazu, die das Führen ausdrückt. – Mach eine solche Handbewegung, gleichsam als leitetest du jemand entlang, und frage dich dann, worin das *Führende* dieser Bewegung besteht. Denn du hast hier ja niemand geführt. Und doch möchtest du die Bewegung eine ›führende‹ nennen. Also war in dieser Bewegung, und Empfindung, nicht das Wesen des Führens enthalten und doch drängte es dich, diese Bezeichnung zu gebrauchen. Es ist eben *eine Erscheinungsform* des Führens, die uns diesen Ausdruck aufdrängt.

179. Kehren wir zu unserm Fall (151) zurück. Es ist klar: wir würden nicht sagen, B habe ein Recht, die Worte »Jetzt weiß ich weiter« zu sagen, weil ihm die Formel eingefallen ist, – wenn nicht erfahrungsmäßig ein Zusammenhang bestünde zwischen dem Einfallen – Aussprechen, Anschreiben – der



te, tracejei a linha. – *Recordo-me*, porém, de alguma outra coisa? Não; e, no entanto, sinto que teria que ter havido alguma outra coisa; sobretudo quando me sugiro a palavra “*guiar*”, “*influência*” e outras. “Pois, de fato, eu fui *guiado*”, digo para mim mesmo. – Só então surge a ideia daquela influência etérea, intangível.

176. Quando penso posteriormente na vivência, tenho o sentimento de que nela o essencial é uma ‘vivência de uma influência’, de uma ligação – ao contrário de alguma pura simultaneidade de fenômenos: mas ao mesmo tempo não gostaria de chamar nenhum fenômeno vivido de “vivência de uma influência”. (Aqui reside a ideia: a vontade não é uma *aparência*.) Gostaria de dizer, eu vivenciei o ‘*porquê*’; e não quero chamar nenhuma aparência de “vivência do porquê”.

177. Gostaria de dizer: “Eu vivencio o porquê”. Mas não porque me lembro desta vivência; mas porque, ao ponderar sobre o que vivencio neste caso, vejo isto por meio do conceito de ‘porquê’ (ou de ‘influência’, ou ‘causa’, ou ‘ligação’). – Pois é certamente correto dizer que tracei essa linha sob a influência do modelo: mas isto não reside simplesmente no que sinto ao traçar a linha – senão em que, sob certas circunstâncias, por exemplo, eu a traço em paralelo à outra; mesmo que isto, por seu turno, não seja geralmente essencial para o ser conduzido. –

178. Nós também dizemos: “Você bem *vê* que me deixo guiar por ele” – e o que *vê* quem *vê* isto?

Quando digo para mim mesmo: “É claro que sou guiado” –, faço adicionalmente um movimento de mão que expressa a condução. – Faça este movimento de mão, como se levasse alguém, e pergunte-se então em que consiste o *conduzir* deste movimento. Pois você não conduziu ninguém. E ainda assim você gostaria de chamar o movimento de um ‘conduzir’. Não estava contido neste movimento, nesta sensação, portanto, a essência da condução, mas ela impeliu você a usar esta designação. É justamente *uma forma da aparência* do conduzir que nos obriga a esta expressão.

179. Retornemos ao nosso caso (151). Isto é claro: não diríamos que B tem direito de dizer as palavras “Agora eu sei dar continuidade” porque a fórmula lhe ocorreu, – se não existisse experimentalmente uma ligação entre a ocorrência – proferir, anotar – da fórmula e o prosseguimento real da série.





Formel und dem tatsächlichen Fortsetzen der Reihe. Und so ein Zusammenhang besteht ja offenbar. – Und nun könnte man meinen, der Satz »Ich kann fortsetzen« sage soviel wie: »Ich habe ein Erlebnis, welches erfahrungsgemäß zum Fortsetzen der Reihe führt«. Aber meint das B, wenn er sagt, er könne fortsetzen? Schwebt ihm jener Satz dabei im Geiste vor, oder ist er bereit, ihn als Erklärung dessen, was er meint, zu geben?

Nein. Die Worte »Jetzt weiß ich weiter« waren richtig angewandt, wenn ihm die Formel eingefallen war: nämlich unter gewissen Umständen. Z.B., wenn er Algebra gelernt, solche Formeln schon früher benützt hatte. – Das heißt aber nicht, jene Aussage sei nur eine Abkürzung für die Beschreibung sämtlicher Umstände, die den Schauplatz unseres Sprachspiels bilden. – Denke daran, wie wir jene Ausdrücke, »jetzt weiß ich weiter«, »jetzt kann ich fortsetzen«, u.a., gebrauchen lernen; in welcher Familie von Sprachspielen wir ihren Gebrauch lernen.

Wir können uns auch den Fall vorstellen, daß im Geist des B gar nichts anderes vorfiel, als daß er plötzlich sagte »Jetzt weiß ich weiter« – etwa mit einem Gefühl der Erleichterung; und daß er nun die Reihe tatsächlich fortrechnet, ohne die Formel zu benützen. Und auch in diesem Fall würden wir – unter gewissen Umständen – sagen, er habe weiter gewußt.

180. *So werden diese Worte gebraucht.* Es wäre, in diesem letzteren Fall z.B., ganz irreleitend, die Worte eine »Beschreibung eines seelischen Zustandes« zu nennen. – Eher könne man sie hier ein »Signal« nennen; und ob es richtig angewendet war, beurteilen wir nach dem, was er weiter tut.

181. Um dies zu verstehen, müssen wir uns auch folgendes überlegen: Angenommen, B sagt, er wisse weiter – wenn er aber nun fortsetzen will, stockt er und kann es nicht: Sollen wir dann sagen, er habe mit Unrecht gesagt, er könne fortsetzen, oder aber: er hätte damals fortsetzen können, nur jetzt könne er es nicht? – Es ist klar, daß wir in verschiedenen Fällen Verschiedenes sagen werden. (Überlege dir beide Arten von Fällen.)

182. Die Grammatik von »passen«, »können« und »verstehen«. Aufgaben: 1) Wann sagt man, ein Zylinder Z passe in einen Hohlzylinder H? Nur solange Z in H steckt? 2) Man sagt manchmal: Z hat um die und die Zeit aufgehört, in H zu passen. Welche Kriterien verwendet man in so einem Fall dafür, daß es um diese Zeit geschah? 3) Was betrachtet man als Kriterien dafür, daß ein Körper sein Gewicht um eine bestimmte Zeit geandert hat, wenn er damals nicht auf der Waage lag? 4) Gestern wußte ich das Gedicht auswendig; heute weiß ich's nicht mehr. In was für Fällen hat die Frage Sinn: »Wann habe ich aufgehört, es auswendig zu wissen«? 5) Jemand fragt mich: »Kannst du die-



E esta ligação evidentemente existe. – E agora poder-se-ia querer dizer que a sentença “Eu posso prosseguir” diz tanto quanto: “Eu tenho uma vivência cuja experiência me leva a prosseguir a série”. Mas é isto o que B quer dizer quando diz que pode prosseguir? Ele concebe esta sentença em sua mente ou ele está preparado para dá-la como explicação do que ele quer dizer?

Não. As palavras “Agora eu sei dar continuidade” foram corretamente empregadas quando lhe ocorreu a fórmula: a saber, sob certas circunstâncias. Por exemplo, quando ele aprendeu álgebra já tinha usado estas fórmulas. – Mas isto não significa que aquela declaração é só um resumo para a descrição das circunstâncias completas que conformam a arena do nosso jogo de linguagem. – Pense em como se aprende a usar aquelas expressões, “Agora eu sei dar continuidade”, “Agora posso prosseguir”, entre outras; em que família de jogos de linguagem aprendemos a usá-las.

Podemos também imaginar o caso de que absolutamente nada ocorreu antes na mente de B, a não ser ele ter dito, de repente, “Agora sei dar continuidade” – digamos que com um sentimento de alívio; e que ele realmente progrediu no cálculo da série sem utilizar a fórmula. E também neste caso diríamos – sob certas circunstâncias – que ele sabe prosseguir.

180. *Estas palavras são usadas assim.* Seria completamente equivocado chamar estas palavras, por exemplo, neste último caso, de “descrição de uma condição mental”. – Poder-se-ia, antes, chamá-las de “signo”; e julgamos, segundo o que foi continuado, se ele foi corretamente aplicado.

181. Para compreender isto temos que ponderar também o seguinte: suponhamos que B diga que sabe prosseguir – quando ele, no entanto, quer prosseguir, fica paralisado e não pode: devemos então dizer que ele disse incorretamente que podia prosseguir ou então: ele podia prosseguir depois, só agora é que ele não pôde? – É claro que diremos coisas diferentes em diferentes casos. (Pondere os dois tipos de casos.)

182. A gramática de “convir”, “poder” e “compreender”. Tarefas: 1) Quando se diz que um cilindro C convém ao cilindro oco O? Só enquanto C está encravado em O? 2) Às vezes se diz: em tal e tal hora C deixou de convir a O. Que critérios se empregam num caso como este para o acontecido nesta hora? 3) O que se considera como critério para que um corpo tenha mudado seu peso numa determinada hora se ele não estiver sobre a balança? 4) Ontem eu sabia a poesia de cor; hoje eu já não sei mais. Em que casos tem sentido a pergunta: “Quando eu deixei de sabê-la de cor”? 5) Alguém me pergunta: “Você pode levantar este peso?” Eu respondo “sim”. Então ele diz “Faça-o!” –



ses Gewicht heben?« Ich antworte »Ja«. Nun sagt er »Tu's!« – da kann ich es nicht. Unter was für Umständen würde man die Rechtfertigung gelten lassen: »Als ich antwortete ›Ja«, da *konnte* ich's, nur jetzt kann ich's nicht«?

Die Kriterien, die wir für das ›Passen‹, ›Können‹, ›Verstehen‹ gelten lassen, sind viel kompliziertere, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. D.h., das Spiel mit diesen Worten, ihre Verwendung im sprachlichen Verkehr, dessen Mittel sie sind, ist verwickelter – die Rolle dieser Wörter in unsrer Sprache eine andere, als wir versucht sind, zu glauben.

(Diese Rolle ist es, die wir verstehen müssen, um philosophische Paradoxe aufzulösen. Und darum genügt dazu gewöhnlich nicht eine Definition; und schon erst recht nicht die Feststellung, ein Wort sei ›undefinierbar‹.)

183. Wie aber, – hat nun der Satz »Jetzt kann ich fortsetzen« im Fall (151) das Gleiche heißen, wie »Jetzt ist mir die Formel eingefallen«, oder etwas anderes? Wir können sagen, daß dieser Satz, unter diesen Umständen, den gleichen Sinn habe (das Gleiche leiste) wie jener. Aber auch, daß, *allgemein*, diese beiden Sätze nicht den gleichen Sinn haben. Wir sagen auch: »Jetzt kann ich fortsetzen, ich meine, ich weiß die Formel«; wie wir sagen: »Ich kann gehen, d.h., ich habe Zeit«; aber auch: »Ich kann gehen, d.h., ich bin schon stark genug«; oder: »Ich kann gehen, was den Zustand meines Beins anbelangt«, wenn wir nämlich *diese* Bedingung des Gehens ändern Bedingungen entgegensetzen. Hier müssen wir uns aber hüten, zu glauben, es gebe, entsprechend der Natur des Falles, eine *Gesamtheit* aller Bedingungen (z.B. dafür daß Einer geht), so daß er, sozusagen, nicht anders als gehen *könnte*, wenn sie alle erfüllt sind.

184. Ich will mich an eine Melodie erinnern und sie fällt mir nicht ein; plötzlich sage ich »Jetzt weiß ich's!«, und singe sie. Wie war es, als ich sie plötzlich wußte? Sie konnte mir doch nicht in diesem Moment *ganz* eingefallen sein! – Du sagst vielleicht: »Es ist ein bestimmtes Gefühl, als wäre sie jetzt *da*« – aber *ist* sie jetzt da? Wie, wenn ich nun anfangen, sie zu singen und stecken bleibe? — Ja aber konnte ich nicht doch in diesem Moment *sicher* sein, daß ich sie wußte? Sie war also eben doch in irgendeinem Sinne *da*! — Aber in welchem Sinne? Du sagst wohl, die Melodie sei da, wenn er sie etwa durchsingt, oder von Anfang zu Ende vor dem Innern Ohr hört. Ich leugne natürlich nicht, daß der Aussage, die Melodie sei da, auch ein ganz anderer Sinn gegeben werden kann – z.B. der, ich hätte einen Zettel, auf dem sie aufgeschrieben steht. – Und worin besteht es denn, daß er ›sicher‹ ist, er wisse sie? – Man kann natürlich sagen: Wenn jemand mit Überzeugung sagt, jetzt wisse er die Melodie, so steht sie in diesem Augenblick (irgendwie) ganz vor seinem Geist — und dies ist eine Erklärung der Worte: »die Melodie steht

e eu não posso. Em que circunstâncias se admitiria a justificativa: “Quando respondi que ‘sim’ eu *podia* fazê-lo, só agora é que eu não posso”?

Os critérios que admitimos para ‘convir’, ‘poder’ e ‘compreender’ são muito mais complicados do que poderiam parecer à primeira vista. Isto é, o jogo com estas palavras, seu emprego no trânsito verbal do qual elas são o meio, é mais enredado. – O papel destas palavras na nossa linguagem é diferente do que somos tentados a acreditar.

(Este papel é o que temos que compreender para dissolver paradoxos filosóficos. E para isto não basta normalmente uma definição; e muito menos a afirmação de que uma palavra é ‘indefinível’.)

183. Mas como, então, – a sentença “Agora eu posso prosseguir”, no caso (151), tinha o mesmo significado que “A fórmula me ocorreu agora” ou alguma outra? Podemos dizer que esta sentença, sob estas circunstâncias, tem o mesmo sentido (produz o mesmo resultado) que aquela. Mas também que, *no geral*, estas duas sentenças não têm o mesmo sentido. Nós dizemos também: “Agora eu posso prosseguir, quero dizer, sei a fórmula”; tal como dizemos: “Eu consigo ir a pé, isto é, tenho tempo”; mas também: “Eu consigo ir a pé, isto é, eu já estou forte o bastante”; ou: “Eu consigo ir a pé, no que diz respeito ao estado da minha perna”, quando, a saber, contrapomos *esta* condição do ir a pé a outras condições. No entanto, aqui temos que nos guardar de acreditar que haveria, em correspondência à natureza do caso, uma *generalização* de todas as condições (por exemplo, para que alguém vá a pé), de modo que ele, por assim dizer, não *possa* fazer outra coisa senão ir a pé, quando todas elas são preenchidas.

184. Quero me lembrar de uma melodia mas ela não me ocorre; de repente, digo “Agora eu já sei!” e a canto. Como foi que eu a soube de repente? Ela não poderia me ocorrer *inteira* neste momento! – Você talvez diga: “Trata-se de uma determinada sensibilidade, como se ela estivesse agora *ali*” – mas ela *está* agora ali? O que acontece se comecei agora a cantá-la e fico travado? — Sim, mas não poderia estar *seguro* neste momento de que a sabia? Em um sentido ou outro ela estava de fato bem *ali*! — Mas em que sentido? Você diz que a melodia está ali se ele a canta, digamos, por inteiro, ou a escuta internamente do começo até o fim. Não nego, é claro, que possa ser dado um sentido totalmente diferente à afirmação de que a melodia está ali – por exemplo, de que eu tinha um pedaço de papel no qual ela estava escrita. – E o que quer dizer então que ele está ‘seguro’ de que a sabe? – Pode-se dizer, naturalmente: se alguém diz com convicção que agora sabe a melodia, então ela neste momento está inteira (de algum modo) na sua mente — e isto é uma explicação da expressão: “A melodia está inteira na sua mente”.



ganz vor seinem Geist«.

185. Gehen wir nun zu unserm Beispiel (143) zurück. Der Schüler beherrscht jetzt – nach den gewöhnlichen Kriterien beurteilt – die Grundzahlenreihe. Wir lehren ihn, nun auch andere Reihen von Kardinalzahlen anschreiben und bringen ihn dahin, daß er z.B. auf Befehle von der Form »+n« Reihen der Form

0, n, 2n, 3n, etc.

anschreibt; auf den Befehl »+1« also die Grundzahlenreihe. – Wir hätten unsere Übungen und Stichproben seines Verständnisses im Zahlenraum bis 1000 gemacht.

Wir lassen nun den Schüler einmal eine Reihe (etwa »+2«) über 1000 hinaus fortsetzen, – da schreibt er: 1000, 1004, 1008, 1012.

Wir sagen ihm: »Schau, was du machst!« – Er versteht uns nicht. Wir sagen: »Du solltest doch *zwei* addieren; schau, wie du die Reihe begonnen hast!« – Er antwortet: »Ja! Ist es denn nicht richtig? Ich dachte, so *soll* ich's machen.« — Oder nimm an, er sagte, auf die Reiheweisend: »Ich bin doch auf die gleiche Weise fortgefahren!« – Es würde uns nun nichts nützen, zu sagen »Aber siehst du denn nicht...?« – und ihm die alten Erklärungen und Beispiele zu wiederholen. – Wir könnten in so einem Falle etwa sagen: Dieser Mensch versteht von Natur aus jenen Befehl, auf unsere Erklärungen hin, so, wie *wir* den Befehl: »Addiere bis 1000 immer 2, bis 2000 4, bis 3000 6, etc.«.

Dieser Fall hätte Ähnlichkeit mit dem, als reagierte ein Mensch auf eine zeigende Gebärde der Hand von Natur damit, daß er in der Richtung von der Fingerspitze zur Handwurzel blickt, statt in der Richtung zur Fingerspitze.

186. »Was du sagst, läuft also darauf hinaus, es sei zum richtigen Befolgen des Befehls »+n« auf jeder Stufe eine neue Einsicht – Intuition – nötig.« – Zur richtigen Befolgung! Wie wird denn entschieden, welches an einem bestimmten Punkt der richtige Schritt ist? – »Der richtige Schritt ist der, welcher mit dem Befehl – wie er *gemeint* war – übereinstimmt.« – Du hast also zur Zeit, als du den Befehl »+2« gabst, gemeint, er solle auf 1000 1002 schreiben – und hast du damals auch gemeint, er solle auf 1866 1868 schreiben, und auf 100034 100036, usf. – eine unendliche Anzahl solcher Sätze? – »Nein; ich habe gemeint, er solle nach *jeder* Zahl, die er schreibt, die zweitnächste schreiben; und daraus folgen ihres Orts alle jene Sätze.« – Aber es ist ja gerade die Frage, was, an irgendeinem Ort, aus jenem Satz folgt. Oder auch – was wir an irgendeinem Ort »Übereinstimmung« mit jenem Satz nennen sollen



185. Retornemos agora para o nosso exemplo (143). O aluno domina agora – julgado segundo os critérios habituais – a série dos números naturais. Nós o ensinamos então a escrever também uma outra série de números cardinais e o levamos até o ponto em que ele, por exemplo, após uma ordem da forma “+n”, escreve séries da forma

0, n, 2n, 3n etc.;<sup>84</sup>

assim, escreve com a ordem “+1” a série dos números naturais. – Teríamos aplicado exercícios e testado a sua compreensão da numeração até 1000.

Nós deixamos agora o aluno dar prosseguimento a uma série (“+2”, digamos) para além de 1000, – então ele escreve: 1000, 1004, 1008, 1012.

Nós lhe dizemos: “Olhe o que você fez!” – Ele não nos entende. Nós dizemos: “Você deveria ter adicionado *dois*; veja como você começou a série!” – Ele responde: “Sim! Não está certo? Eu pensei que *deveria* fazer assim.” — Ou suponha que ele, apontando para a série, dissesse: “Mas eu dei prosseguimento da mesma forma!” – De nada nos serviria dizer “Mas você não vê então que ...?” – e repetirmos para ele as velhas explicações e exemplos. – Poderíamos num caso como este dizer: esta pessoa, por natureza, compreende aquela ordem a partir da nossa explicação do mesmo modo que *nós* a ordem: “Adicione sempre 2 até 1000, até 2000, 4, até 3000, 6 etc.”

Este caso se assemelha com o de uma pessoa que reage por natureza ao gesto de apontar com a mão olhando da direção da ponta do dedo para o pulso, em vez de olhar na direção da ponta do dedo.

186. “O que você diz decorre então de que seria necessário, para o correto seguimento da ordem ‘+n’ em cada estágio, um novo discernimento – intuição.” – Para o correto cumprimento! Como então decidir qual é o passo correto em um determinado ponto? – “O passo correto é o que concorda com a ordem – tal como ela *quis dizer*.” – Você quis dizer então, ao dar a ordem “+ 2”, que ele deveria anotar depois de 1000, 1002 – e você também quis dizer depois que ele deveria anotar, após 1866, 1868, e após 100034, 100036, e assim por diante – uma quantidade infinita destas sentenças? – “Não; o que quis dizer é que ele deveria, depois de *cada* número que escrevesse, anotar o segundo mais próximo; e dali se seguiriam naquele lugar todas aquelas sentenças.” – Mas a pergunta é precisamente sobre o que, em qualquer lugar, se segue daquela sentença. Ou também – o que nós, em qualquer lugar, devemos chamar de “concordância” com aquela sentença (e também com o que você



(und auch mit der *Meinung*, die du damals dem Satz gegeben hast, – worin immer diese bestanden haben mag). Richtiger, als zu sagen, es sei an jedem Punkt eine Intuition nötig, wäre beinah, zu sagen: es sei an jedem Punkt eine neue Entscheidung nötig.

187. »Ich habe aber doch auch damals, als ich den Befehl gab, schon gewußt, daß er auf 1000 1002 schreiben soll!« – Gewiß; und du kannst sogar sagen, du habest es damals *gemeint*; nur sollst du dich nicht von der Grammatik der Wörter »wissen« und »meinen« irreführen lassen. Denn du meinst ja nicht, daß du damals an den Übergang von 1000 auf 1002 gedacht hast – und wenn auch an diesen Übergang, so doch an andre nicht. Dein »Ich habe damals schon gewußt ....« heißt etwa: »Hätte man mich damals gefragt, welche Zahl er nach 1000 schreiben soll, so hätte ich geantwortet »1002.« Und daran zweifle ich nicht. Es ist das eine Annahme etwa von der Art dieser: »Wenn er damals ins Wasser gefallen wäre, so wäre ich ihm nachgesprungen.« – Worin lag nun das Irrige deiner Idee?

188. Da möchte ich zuerst sagen: Deine Idee sei die gewesen, jenes Meinen des Befehls habe auf seine Weise alle jene Übergänge doch schon gemacht: deine Seele fliege beim Meinen, gleichsam, voraus und mache alle Übergänge, ehe du körperlich bei dem oder jenem angelangt bist.

Du warst also zu Ausdrücken geneigt, wie: »Die Übergänge sind *eigentlich* schon gemacht; auch ehe ich sie schriftlich, mündlich, oder in Gedanken mache.« Und es schien, als wären sie in einer *einzigartigen* Weise vorausbestimmt, antizipiert – wie nur das Meinen die Wirklichkeit antizipieren könne.

189. »Aber sind die Übergänge also durch die algebraische Formel *nicht* bestimmt?« – In der Frage liegt ein Fehler.

Wir verwenden den Ausdruck: »die Übergänge sind durch die Formel .... bestimmt«. *Wie* wird er verwendet? – Wir können etwa davon reden, daß Menschen durch Erziehung (Abrichtung) dahin gebracht werden, die Formel  $y=x^2$  so zu verwenden, daß Alle, wenn sie die gleiche Zahl für  $x$  einsetzen, immer die gleiche Zahl für  $y$  herausrechnen. Oder wir können sagen: »Diese Menschen sind so abgerichtet, daß sie alle auf den Befehl »+3« auf der gleichen Stufe den gleichen Übergang machen. Wir könnten dies so ausdrücken: Der Befehl »+3« bestimmt für diese Menschen jeden Übergang von einer Zahl zur nächsten völlig.« (Im Gegensatz zu andern Menschen, die auf diesen Befehl nicht wissen, was sie zu tun haben; oder die zwar mit völliger Sicherheit, aber ein jeder in anderer Weise, auf ihn reagieren.)

Wir können andererseits verschiedene Arten von Formeln, und zu ihnen



*quis dizer* quando formulou a sentença naquele momento, – no que quer que isso tenha consistido). Mais correto do que dizer que seria necessária uma intuição em cada ponto seria quase dizer: seria necessária uma nova decisão em cada ponto.

187. “Mas eu também já sabia, quando dei a ordem, que ele deveria anotar 1002 depois de 1000!” – Certamente; e você pode até dizer que *quis dizer* isto; só que você não deve se deixar equivocar pela gramática das palavras “saber” e “querer dizer”. Porque você realmente não quer dizer que na hora pensou na passagem de 1000 a 1002 – e mesmo que você tivesse pensado nesta passagem, não pensou em outra. O seu “Eu já sabia na hora ....” significa: “Se me tivesse sido perguntado que número ele deveria ter anotado depois de 1000, eu teria respondido ‘1002’.” E não duvido disto. Isto é uma assunção do tipo desta: “Se ele tivesse caído na água naquela hora eu teria saltado atrás dele.” – O que havia de errado com a sua ideia?

188. Em primeiro lugar, gostaria de dizer: a sua ideia foi a de que aquele querer dizer da ordem já teria realizado, a seu modo, todas aquelas passagens: é como se a sua mente voasse, pelo querer dizer, para frente e realizasse todas as passagens antes que você corporalmente chegasse a esta ou aquela.

Você estava, assim, inclinado a expressões como: “As passagens já foram *realmente* feitas; antes até que eu as fizesse por escrito, oralmente ou no pensamento.” E parecia como se elas, de uma maneira *singular*, estivessem predeterminadas, antecipadas – como só pode antecipar a verdade o querer dizer.

189. “Mas então as passagens *não* são determinadas pela fórmula algébrica?” – Na pergunta reside um equívoco.

Nós empregamos a expressão:<sup>85</sup> “as passagens estão determinadas pela fórmula ....”. *Como* ela é empregada? – Nós poderíamos dizer que as pessoas são levadas pelo ensinamento (adestramento) a empregar a fórmula  $y = x^2$ , em que todos que inscrevem o mesmo número para  $x$  calculam o mesmo número para  $y$ . Ou poderíamos dizer: “Estas pessoas são adestradas para que todas elas, pela ordem ‘+3’, realizem no mesmo estágio a mesma passagem. Nós poderíamos expressar isto assim: a ordem ‘+3’ determina completamente para estas pessoas todas as passagens de um número para o próximo.” (Ao contrário de outras pessoas que não sabem o que fazer com esta ordem; ou que, com efeito, reagem a ela com plena certeza, mas cada qual de modo diferente.)

Nós podemos, por outro lado, opor diferentes tipos de fórmulas umas



gehörige verschiedene Arten der Verwendung (verschiedene Arten der Abri-  
chtung) einander entgegensetzen. Wir *nennen* dann Formeln einer bestimm-  
ten Art (und der dazugehörigen Verwendungsweise) »Formeln, welche eine  
Zahl  $y$  für ein gegebenes  $x$  bestimmen«, und Formeln anderer Art solche, »die  
die Zahl  $y$  für ein gegebenes  $x$  nicht bestimmen«. ( $y=x^2$  wäre von der ersten  
Art,  $y \neq x^2$  von der zweiten.) Der Satz »Die Formel .... bestimmt eine Zahl  $y$ « ist  
dann eine Aussage über die Form der Formel – und es ist nun zu unterschei-  
den ein Satz wie dieser: »Die Formel, die ich hingeschrieben habe, bestimmt  
 $y$ « oder »Hier steht eine Formel, die  $y$  bestimmt« – von einem Satz der Art:  
»Die Formel  $y=x^2$  bestimmt die Zahl  $y$  für ein gegebenes  $x$ «. Die Frage »Steht  
dort eine Formel, die  $y$  bestimmt?« heißt dann dasselbe wie: »Steht dort eine  
Formel dieser Art, oder jener Art?« – was wir aber mit der Frage anfangen  
sollen »Ist  $y=x^2$  eine Formel, die  $y$  für ein gegebenes  $x$  bestimmt?« ist nicht  
ohne weiteres klar. Diese Frage könnte man etwa an einen Schüler richten,  
um zu prüfen, ob er die Verwendung des Wortes »bestimmen« versteht; oder  
es könnte eine mathematische Aufgabe sein, in einem bestimmten System zu  
beweisen, daß  $x$  nur ein Quadrat besitzt.

190. Man kann nun sagen: »Wie die Formel gemeint wird, das bestimmt,  
welche Übergänge zu machen sind.« Was ist das Kriterium dafür, wie die For-  
mel gemeint ist? Etwa die Art und Weise, wie wir sie ständig gebrauchen, wie  
uns gelehrt wurde, sie zu gebrauchen.

Wir sagen z.B. Einem, der ein uns unbekanntes Zeichen gebraucht:  
»Wenn du mit  $\times!2$  meinst  $x^2$ , so erhältst du *diesen* Wert für  $y$ , wenn du  $2x$   
damit meinst, *jenen*.« – Frage dich nun: Wie macht man es, mit  $\times!2$  das eine,  
oder das andere *meinen*?

So kann also das Meinen die Übergänge zum voraus bestimmen.

191. »Es ist, als könnten wir die ganze Verwendung des Wortes mit einem  
Schlage erfassen.« – Wie *was* z. B. ? – Kann man sie nicht – in gewissem Sinne  
– mit einem Schlag erfassen? Und in *welchem* Sinne kannst du dies nicht? – Es  
ist eben, als könnten wir sie in einem noch viel direkteren Sinne »mit einem  
Schlag erfassen«. – Aber hast du dafür ein Vorbild? Nein. Es bietet sich uns  
nur diese Ausdrucksweise an. Als das Resultat sich kreuzender Bilder.

192. Du hast kein Vorbild dieser übermäßigen Tatsache, aber du wirst dazu  
verführt, einen Über-Ausdruck zu gebrauchen. (Man könnte das einen philo-  
sophischen Superlativ nennen.)



às outras e os diferentes tipos de emprego que lhe são pertinentes (os di-  
ferentes tipos de adestramento). Nós *chamamos* então as fórmulas de um  
determinado tipo (e os modos de emprego que lhe são pertinentes) de “fór-  
mulas que determinam um número  $y$  para um dado  $x$ ”, e as fórmulas de tipo  
diferente aquelas “que não determinam o número  $y$  para um dado  $x$ ”. ( $y =$   
 $x^2$  seria do primeiro tipo,  $y \neq x^2$  seria do segundo.) A sentença “A fórmula ....  
determina um número  $y$ ” é então um enunciado sobre a forma da fórmula – e  
agora diferencia-se uma sentença como esta: “A fórmula que escrevi deter-  
mina  $y$ ” ou “Aqui está uma fórmula que determina  $y$ ” – de uma sentença do  
tipo: “A fórmula  $y = x^2$  determina o número  $y$  para um dado  $x$ ”. A pergunta:  
“Está ali uma fórmula que determina  $y$ ?” significa então o mesmo que: “Está  
ali uma fórmula deste tipo ou daquele tipo?” – o que devemos, entretanto,  
fazer com a pergunta “ $y = x^2$  é uma fórmula que determina  $y$  para um dado  
 $x$ ?” não está suficientemente claro. Esta pergunta se poderia possivelmente  
dirigir a um estudante para testar se ele compreende o emprego da palavra  
“determinar”; ou poderia ser um exercício de matemática para provar em um  
determinado sistema que  $x$  só possui um quadrado.

190. Pode-se agora dizer: “O modo como a fórmula quer dizer é o que vai  
determinar que passagens devem ser feitas.” Qual é o critério para o modo  
como se quer dizer a fórmula? Mais ou menos a maneira como nós a usamos  
constantemente, como nos foi ensinado a usá-la.

Nós dizemos, por exemplo, para alguém que usa para nós um sinal  
desconhecido: “Se você com  $\times!2$  quer dizer  $x^2$ , então você obtém *este* valor  
para  $y$ , se você quer dizer com isto  $2x$ , *aquela*.” – Pergunte-se agora: como se  
faz para *querer dizer* com “ $\times!2$ ” ora um ora outro?

*Assim*, portanto, o querer dizer pode determinar previamente as pas-  
sagens.

191. “É como se pudéssemos apreender todo o emprego da palavra de uma  
vez só.” – Como o *quê*, por exemplo? – Não se pode apreendê-la – em certo  
sentido – de uma vez só? E em *que* sentido você não pode fazer isto? – É  
justamente como se pudéssemos apreendê-la ‘de uma vez só’ em um sentido  
ainda muito mais direto. – Mas você tem um modelo para isto? Não. Somente  
se nos oferece este modo de expressão. Como o resultado de imagens que  
se entrecruzam.

192. Você não tem nenhum modelo desse fato sobejo mas é induzido a usar  
uma super-expressão. (Isto poderia ser chamado de superlativo filosófico.)



193. Die Maschine als Symbol ihrer Wirkungsweise: Die Maschine – könnte ich zuerst sagen – scheint ihre Wirkungsweise schon in sich zu haben. Was heißt das? – Indem wir die Maschine kennen, scheint alles übrige, nämlich die Bewegungen, welche sie machen wird, schon ganz bestimmt zu sein.

Wir reden so, als könnten sich diese Teile nur so bewegen, als könnten sie nichts anderes tun. Wie ist es – vergessen wir also die Möglichkeit, daß sie sich biegen, abbrechen, schmelzen, etc.? Ja; wir denken in vielen Fällen gar nicht daran. Wir gebrauchen eine Maschine, oder das Bild einer Maschine, als Symbol für eine bestimmte Wirkungsweise. Wir teilen z.B. Einem dieses Bild mit und setzen voraus, daß er die Erscheinungen der Bewegung der Teile aus ihm ableitet. (So wie wir jemand eine Zahl mitteilen können, indem wir sagen, sie sei die fünfundzwanzigste der Reihe 1,4,9, 16,...)

»Die Maschine scheint ihre Wirkungsweise schon in sich zu haben« heißt: wir sind geneigt, die künftigen Bewegungen der Maschine in ihrer Bestimmtheit mit Gegenständen zu vergleichen, die schon in einer Lage liegen und nun von uns herausgeholt werden. — So aber reden wir nicht, wenn es sich darum handelt, das wirkliche Verhalten einer Maschine vorauszusagen. Da vergessen wir, im allgemeinen, nicht die Möglichkeit der Deformation der Teile, etc. — Wohl aber, wenn wir uns darüber wundern, wie wir denn die Maschine als Symbol einer Bewegungsweise verwenden können, – da sie sich doch auch ganz *anders* bewegen kann.

Wir könnten sagen, die Maschine, oder ihr Bild, sei der Anfang einer Reihe von Bildern, die wir aus diesem Bild abzuleiten gelernt haben.

Wenn wir aber bedenken, daß sich die Maschine auch anders hätte bewegen können, so kann es nun scheinen, als müßte in der Maschine, als Symbol, ihre Bewegungsart noch viel bestimmter enthalten sein als in der wirklichen Maschine. Es genüge da nicht, daß dies die erfahrungsmäßig vorausbestimmten Bewegungen seien, sondern sie müßten eigentlich – in einem mysteriösen Sinne – bereits *gegenwärtig* sein. Und es ist ja wahr: die Bewegung des Maschinensymbols ist in anderer Weise vorausbestimmt als die einer gegebenen wirklichen Maschine.

194. Wann denkt man denn: die Maschine habe ihre möglichen Bewegungen schon in irgendeiner mysteriösen Weise in sich? – Nun, wenn man philosophiert. Und was verleitet uns, das zu denken? Die Art und Weise, wie wir von der Maschine reden. Wir sagen z.B., die Maschine *habe* (besäße) diese Bewegungsmöglichkeiten; wir sprechen von der ideal starren Maschine, die sich nur so und so bewegen *könne*. — Die *Bewegungsmöglichkeit*, was ist sie? Sie ist nicht die *Bewegung*; aber sie scheint auch nicht die bloße physikalische Bedingung der Bewegung zu sein – etwa, daß zwischen Lager und Zapfen ein Spielraum ist, der Zapfen nicht zu streng ins Lager paßt. Denn dies ist zwar erfahrungsmäßig die Bedingung der Bewegung, aber man könnte sich die



193. A máquina como símbolo do seu modo de operação: a máquina – poderia dizer em primeiro lugar – parece já ter em si seu modo de operação. O que significa isto? – Conforme conhecemos a máquina, todo o restante, a saber, os movimentos que ela vai fazer, parecem já estar totalmente determinados.

Nós falamos como se estas peças só pudessem se movimentar assim, como se não pudessem fazer outra coisa. Como é isto – esquecemos a possibilidade delas se entortarem, quebrarem, derreterem etc.? Sim; não pensamos absolutamente nisto em muitos casos. Nós usamos uma máquina, ou a imagem de uma máquina, como símbolo para um determinado modo de operação. Compartilhamos, por exemplo, com alguém esta imagem e pressupomos que ele dela deduz as aparências do movimento das peças. (Assim como podemos compartilhar com alguém um número que dizemos ser o vigésimo-quinto da série 1, 4, 9, 16, ...)

“A máquina parece já ter em si seu modo de operação” significa: estamos inclinados a comparar os movimentos futuros da máquina, na sua determinabilidade, com objetos que estão numa gaveta e agora serão retirados por nós. — Mas não falamos assim quando se trata de predizer a conduta real de uma máquina. Aí geralmente não esquecemos a possibilidade de deformação das peças etc. — Mas sim quando nos maravilhamos sobre como podemos empregar a máquina como símbolo de um modo de se movimentar, – já que ela pode também se movimentar de modo totalmente *diferente*.

Poderíamos dizer que a máquina, ou a sua imagem, é o começo de uma série de imagens que aprendemos a derivar desta imagem.

Mas quando consideramos que a máquina teria podido também se movimentar de modo distinto, então pode parecer que teria que estar contido, na máquina como símbolo, o seu tipo de movimento de modo ainda muito mais determinado do que na máquina real. Não é suficiente que estes sejam movimentos experimentalmente predeterminados, senão que na realidade eles teriam que – em um sentido misterioso – já estar *presentes*. E isto é bem verdadeiro: o movimento do símbolo da máquina é predeterminado de um modo diferente que o de uma dada máquina real.<sup>86</sup>

194. Quando se imagina: a máquina já tem, de algum modo misterioso, os seus movimentos possíveis? – Bem, quando se filosofa. E o que nos induz a pensar assim? A maneira como falamos da máquina. Nós dizemos, por exemplo, que a máquina *tem* (possuiria) estas possibilidades de movimento; falamos da máquina rígida ideal que só *poderia* se movimentar assim e assim. — A *possibilidade* de movimento, o que é ela? Ela não é o *movimento*; mas tampouco parece ser a mera condição física do movimento – que haja, digamos, uma folga entre mancal e pivô para que o pivô não se ajuste tão firmemente ao mancal. Pois esta é certamente a conformidade à experiência da condição do movimento, mas também se pode imaginar a coisa de outra forma. A possi-



Sache auch anders vorstellen. Die Bewegungsmöglichkeit soll eher wie ein Schatten der Bewegung selber sein. Aber kennst du so einen Schatten? Und unter Schatten verstehe ich nicht irgendein Bild der Bewegung, – denn dies Bild müßte ja nicht das Bild gerade *dieser* Bewegung sein. Aber die Möglichkeit dieser Bewegung muß die Möglichkeit gerade dieser Bewegung sein. (Sieh, wie hoch die Wellen der Sprache hier gehen!)

Die Wellen legen sich, sowie wir uns fragen: Wie gebrauchen wir denn, wenn wir von einer Maschine reden, das Wort »Möglichkeit der Bewegung«? — Woher kamen aber dann die seltsamen Ideen? Nun, ich zeige dir die Möglichkeit der Bewegung, etwa durch ein *Bild* der Bewegung: »also ist die Möglichkeit etwas der Wirklichkeit Ähnliches«. Wir sagen: »es bewegt sich noch nicht, aber es hat schon die Möglichkeit, sich zu bewegen« — »also ist die Möglichkeit etwas der Wirklichkeit sehr Nahes«. Wir mögen zwar bezweifeln, ob die und die physikalische Bedingung diese Bewegung möglich macht, aber wir diskutieren nie, ob *dies* die Möglichkeit dieser oder jener Bewegung sei: »also steht die Möglichkeit der Bewegung zur Bewegung selbst in einer einzigartigen Relation; enger als die des Bildes zu seinem Gegenstand; denn es kann bezweifelt werden, ob dies das Bild dieses oder jenes Gegenstandes ist. Wir sagen »Die Erfahrung wird lehren, ob dies dem Zapfen diese Bewegungsmöglichkeit gibt«, aber wir sagen nicht »Die Erfahrung wird lehren, ob dies die Möglichkeit dieser Bewegung ist«; »also ist es nicht Erfahrungstatsache, daß diese Möglichkeit die Möglichkeit gerade dieser Bewegung ist«.

Wir achten auf unsere eigene Ausdrucksweise, diese Dinge betreffend, verstehen sie aber nicht, sondern mißdeuten sie. Wir sind, wenn wir philosophieren, wie wilde, primitive Menschen, die die Ausdrucksweise zivilisierter Menschen hören, sie mißdeuten und nun die seltsamsten Schlüsse aus ihrer Deutung ziehen.

195. »Aber ich meine nicht, daß, was ich jetzt (beim Erfassen) tue, die künftige Verwendung *kausal* und erfahrungsmäßig bestimmt, sondern daß, in einer *seltsamen* Weise, diese Verwendung selbst in irgendeinem Sinne, gegenwärtig ist.« – Aber »in *irgend* einem Sinne« ist sie es ja! Eigentlich ist an dem, was du sagst, falsch nur der Ausdruck »in seltsamer Weise«. Das Übrige ist richtig; und seltsam erscheint der Satz nur, wenn man sich zu ihm ein anderes Sprachspiel vorstellt als das, worin wir ihn tatsächlich verwenden. (Jemand sagte mir, er habe sich als Kind darüber gewundert, daß der Schneider »*ein Kleid nähen*« könne – er dachte, dies heiße, es werde durch bloßes Nähen ein Kleid erzeugt, indem man Faden an Faden näht.)

196. Die unverständene Verwendung des Wortes wird als Ausdruck eines seltsamen *Vorgangs* gedeutet. (Wie man sich die Zeit als seltsames Medium, die Seele als seltsames Wesen denkt.)



bilidade do movimento deve ser antes como uma sombra do próprio movimento. Mas você conhece uma sombra assim? E por sombra não compreendo alguma imagem do movimento, – pois esta imagem não teria que ser precisamente a imagem *deste* movimento. Mas a possibilidade deste movimento tem que ser a possibilidade deste mesmo movimento. (Veja como vão altas aqui as ondas da linguagem!)

As ondas se acalmam tão logo nos perguntamos: como usamos a expressão “possibilidade de movimento” quando falamos de uma máquina? — De onde vieram, então, as ideias bizarras? Pois bem, eu lhe mostro a possibilidade do movimento mediante, digamos, uma *imagem* do movimento: ‘portanto, a possibilidade é alguma coisa semelhante à realidade’. Dizemos: “Ela ainda não se move mas ela já tem a possibilidade de se mover” — ‘portanto, a possibilidade é algo muito próximo da realidade’. Embora possamos duvidar se esta ou aquela condição física deste movimento é possível, nunca discutimos, entretanto, se *esta* seria a possibilidade deste ou daquele movimento: ‘Portanto, a possibilidade do movimento está numa relação singular com o próprio movimento; mais estreita do que a da imagem com o seu objeto’; pois se pode duvidar se esta é a imagem deste ou daquele objeto. Dizemos “A experiência vai dizer se isto dá ao pivô esta possibilidade de movimento”, porém não dizemos “A experiência vai dizer se esta é a possibilidade deste movimento”; ‘portanto, não é um fato da experiência se esta possibilidade é precisamente a possibilidade deste movimento’.

Prestamos atenção ao nosso próprio modo de expressão a respeito destas coisas, mas não as compreendemos senão que as interpretamos mal. Quando filosofamos somos como selvagens, pessoas primitivas que ouvem o modo de expressão dos civilizados, o interpretam mal e agora tiram as conclusões mais bizarras da sua interpretação.<sup>87</sup>

195. “Mas eu não quero dizer que o que faço agora (pela apreensão) determina *causal* e empiricamente o emprego futuro, senão que de um modo *estranho* o próprio emprego já está presente em algum sentido.” – Mas ‘em *algum* sentido’ ele, sim, está! No que você diz, só é realmente falsa a expressão “de modo estranho”. O restante está correto; e a sentença parece estranha só quando se imagina para ela um outro jogo de linguagem diferente daquele em que realmente a empregamos. (Alguém me disse que quando era criança se surpreendia de que o alfaiate pudesse ‘*costurar um vestido*’ – ele pensava que isto significava que o vestido se produzia sozinho pelo mero costurar, cosendo-se fio por fio.)<sup>88</sup>

196. O emprego não compreendido da palavra é interpretado como expressão de um *processo* estranho. (Como se o tempo fosse pensado como um meio estranho, a mente como uma natureza estranha.)<sup>89</sup>



197. »Es ist, als könnten wir die ganze Verwendung des Wortes mit einem Schlag erfassen.« – Wir sagen ja, daß wir es tun. D.h., wir beschreiben ja manchmal, was wir tun, mit diesen Worten. Aber es ist an dem, was geschieht, nichts Erstaunliches, nichts Seltsames. Seltsam wird es, wenn wir dazu geführt werden, zu denken, daß die künftige Entwicklung auf irgendeine Weise schon im Akt des Erfassens gegenwärtig sein muß und doch nicht gegenwärtig ist. – Denn wir sagen, es sei kein Zweifel, daß wir dies Wort verstehen, und andererseits liegt seine Bedeutung in seiner Verwendung. Es ist kein Zweifel, daß ich jetzt Schach spielen will; aber das Schachspiel ist dies Spiel durch alle seine Regeln (usf.). Weiß ich also nicht, was ich spielen wollte, ehe ich gespielt *habe*? oder aber, sind alle Regeln in meinem Akt der Intention enthalten? Ist es nun Erfahrung, die mich lehrt, daß auf diesen Akt der Intention für gewöhnlich diese Art des Spielens folgt? Kann ich also doch nicht sicher sein, was ich zu tun beabsichtigte? Und wenn dies Unsinn ist, – welcherlei überstarre Verbindung besteht zwischen dem Akt der Absicht und dem Beabsichtigten? – Wo ist die Verbindung gemacht zwischen dem Sinn der Worte »Spielen wir eine Partie Schach!« und allen Regeln des Spiels? – Nun, im Regelverzeichnis des Spiels, im Schachunterricht, in der täglichen Praxis des Spielens.

198. »Aber wie kann mich eine Regel lehren, was ich an *dieser* Stelle zu tun habe? Was immer ich tue, ist doch durch irgendeine Deutung mit der Regel zu vereinbaren.« – Nein, so sollte es nicht heißen. Sondern so: Jede Deutung hängt, mitsamt dem Gedeuteten, in der Luft; sie kann ihm nicht als Stütze dienen. Die Deutungen allein bestimmen die Bedeutung nicht.

»Also ist, was immer ich tue, mit der Regel vereinbar?« – Laß mich so fragen: Was hat der Ausdruck der Regel – sagen wir, der Wegweiser – mit meinen Handlungen zu tun? Was für eine Verbindung besteht da? – Nun, etwa diese: ich bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun.

Aber damit hast du nur einen kausalen Zusammenhang angegeben, nur erklärt, wie es dazu kam, daß wir uns jetzt nach dem Wegweiser richten; nicht, worin dieses Dem-Zeichen-Folgen eigentlich besteht. Nein; ich habe auch noch angedeutet, daß sich Einer nur insofern nach einem Wegweiser richtet, als es einen ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit, gibt.

199. Ist, was wir »einer Regel folgen« nennen, etwas, was nur *ein* Mensch, nur *einmal* im Leben, tun könnte? – Und das ist natürlich eine Anmerkung zur *Grammatik* des Ausdrucks »der Regel folgen«.

Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein. Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gege-



197. “É como se pudéssemos apreender todo o emprego da palavra de uma vez só.” – Nós dizemos realmente que o fazemos. Quer dizer, às vezes descrevemos o que fazemos com estas palavras. Mas não há nada de espantoso, nada de estranho, no que acontece. Estranho é quando somos levados a pensar que a expansão futura, de algum modo, tem que já estar presente no ato de apreensão, e no entanto não está presente. – Pois dizemos que não há dúvida de que entendemos esta palavra, e, por outro lado, o seu significado reside no seu emprego. Não há dúvida de que agora quero jogar xadrez; mas o jogo de xadrez é este jogo mediante todas as suas regras (e assim por diante). Não sei então o que quero jogar antes que o *tenha* jogado? ou então estão contidas todas as regras no meu ato de intenção? É a experiência que me ensina que este tipo de jogo habitualmente se segue deste ato de intenção? Não posso então estar seguro do que pretendo fazer? E se isto é um contrassenso, – que modo de ligação super-rígida existe entre o ato de pretender e o pretendido? — Onde é feita a ligação entre o sentido da frase “Vamos jogar uma partida de xadrez!” e todas as regras do jogo? – Bem, na lista de regras do jogo, no ensino de xadrez, na prática cotidiana do jogo.<sup>90</sup>

198. “Mas como pode uma regra me ensinar o que tenho que fazer *neste* ponto? Qualquer coisa que faça é, segundo alguma interpretação, compatível com a regra.” – Não, não é assim que se deveria dizer. Mas assim: toda interpretação está pendurada, em conjunto com o interpretado, no ar; ela não lhe serve de suporte. As interpretações sozinhas não determinam o significado.

“Seria, então, qualquer coisa que faça compatível com a regra?” – Deix-me perguntar assim: o que tem a ver a expressão da regra – digamos, a placa de sinalização – com as minhas ações? Que tipo de ligação existe ali? – Bem, digamos que esta: fui adestrado para uma determinada reação a este sinal e assim reajo agora.

Mas com isto você assinalou apenas uma conexão causal que só explica como veio a ser que agora nos orientamos segundo uma placa de sinalização; não em que consiste este seguir-o-sinal. Não; e eu ainda insinuei que alguém só se orienta por uma placa de sinalização na medida em que houver um uso contínuo, um costume.

199. Seria o que chamamos de “seguir uma regra” algo que só *um* homem, apenas *uma vez* na vida, poderia fazer? – E isto é naturalmente uma anotação sobre a *gramática* da expressão “seguir a regra”.

Não pode ser que uma única vez um só homem tenha seguido uma regra. Não pode ser que tenha sido feita uma comunicação, ter sido dada





ben, oder verstanden worden sein, etc. – Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen).

Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen.

200. Es ist natürlich denkbar, daß in einem Volke, das Spiele nicht kennt, zwei Leute sich an ein Schachbrett setzen und die Züge einer Schachpartie ausführen; ja auch mit allen seelischen Begleiterscheinungen. Und sähen *wir* dies, so würden wir sagen, sie spielten Schach. Aber nun denk dir eine Schachpartie nach gewissen Regeln in eine Reihe von Handlungen übersetzt, die wir nicht gewöhnt sind, mit einem *Spiel* zu assoziieren, – etwa ein Ausstoßen von Schreien und Stampfen mit den Füßen. Und jene Beiden sollen nun, statt die uns geläufige Form des Schach zu spielen, schreien und stampfen; und zwar so, daß diese Vorgänge sich nach geeigneten Regeln in eine Schachpartie übersetzen ließen. Wären wir nun noch geneigt, zu sagen, sie spielten ein Spiel; und mit welchem Recht könnte man das sagen?

201. Unser Paradox war dies: eine Regel könnte keine Handlungsweise bestimmen, da jede Handlungsweise mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen sei. Die Antwort war: Ist jede mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen, dann auch zum Widerspruch. Daher gäbe es hier weder Übereinstimmung noch Widerspruch.

Daß da ein Mißverständnis ist, zeigt sich schon darin, daß wir in diesem Gedankengang Deutung hinter Deutung setzen; als beruhige uns eine jede wenigstens für einen Augenblick, bis wir an eine Deutung denken, die wieder hinter dieser liegt. Dadurch zeigen wir nämlich, daß es eine Auffassung einer Regel gibt, die *nicht* eine *Deutung* ist; sondern sich, von Fall zu Fall der Anwendung, in dem äußert, was wir »der Regel folgen«, und was wir »ihr entgegenhandeln« nennen.

Darum besteht eine Neigung, zu sagen: jedes Handeln nach der Regel sei ein Deuten. »Deuten« aber sollte man nur nennen: einen Ausdruck der Regel durch einen anderen ersetzen.

202. Darum ist »der Regel folgen« eine Praxis. Und der Regel zu folgen *glauben* ist nicht: der Regel folgen. Und darum kann man nicht der Regel »privatim« folgen, weil sonst der Regel zu folgen glauben dasselbe wäre, wie der Regel folgen.

203. Die Sprache ist ein Labyrinth von Wegen. Du kommst von *einer* Seite und kennst dich aus; du kommst von einer andern zur selben Stelle, und ke-



ou compreendida uma ordem etc. uma única vez. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *costumes* (usos, instituições).

Compreender uma sentença significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica.

200. Naturalmente, é possível imaginar duas pessoas, em uma tribo que não conhece o jogo, que se sentem junto a um tabuleiro de xadrez e executem os lances de uma partida de xadrez; e também com todos os fenômenos mentais concomitantes. E se *nós* vissemos isto, diríamos que eles estavam jogando xadrez. Mas imagine agora uma partida de xadrez traduzida, segundo certas regras, numa série de ações que não costumamos associar com um *jogo*, – digamos emitir gritos e bater com os pés. E aqueles dois devem agora, em vez de jogar o que para nós é a forma corrente do xadrez, gritar e sapatear; e justamente de tal modo que, de acordo com regras apropriadas, estes processos se permitem traduzir numa partida de xadrez. Estaríamos ainda inclinados a dizer que eles jogam um jogo; e com que direito se poderia dizer isto?

201. Nosso paradoxo era este: uma regra não poderia determinar nenhum modo de agir, pois todo modo de agir pode ser posto em conformidade com a regra. A resposta era: se tudo pode ser posto em conformidade com a regra, então também pode ser posto em contradição. Daí não haveria aqui nem conformidade nem contradição.

Que haja ali um mal-entendido, já se mostra em que colocamos, nesta linha de pensamento, interpretação por detrás de interpretação; como se cada uma nos tranquilizasse pelo menos por um momento, até imaginarmos uma interpretação que fique outra vez por detrás desta. Assim, mostramos, de fato, que há uma concepção de uma regra que *não* é uma *interpretação*; mas que se expressa, de caso em caso da aplicação, no que chamamos de “seguir a regra” e de “agir contra ela”.

Por isto existe uma inclinação a dizer: toda ação segundo a regra é uma interpretação. Mas “interpretação” deveria somente denominar: substituir uma expressão da regra por outra.

202. Por isto, ‘seguir a regra’ é uma prática. E *acreditar* que se segue a regra não é: seguir a regra. Portanto, não se pode seguir a regra ‘privadamente’,<sup>91</sup> porque, caso contrário, o próprio acreditar que se segue a regra seria o mesmo que seguir a regra.

203. A linguagem é um labirinto de caminhos. Você chega de *um* lado e conhece bem o caminho; você chega de um outro lado para o mesmo local e



nnst dich nicht mehr aus.

204. Ich kann etwa, wie die Sachen stehen, ein Spiel erfinden, das nie von jemandem gespielt wird. – Wäre aber auch dies möglich: Die Menschheit habe nie Spiele gespielt; einmal aber hat Einer ein Spiel erfunden, – das dann allerdings nie gespielt wurde?

205. »Das ist ja das Merkwürdige an der *Intention*, am seelischen Vorgang, daß für ihn das Bestehen der Gepflogenheit, der Technik, nicht nötig ist. Daß es z.B. denkbar ist, zwei Leute spielten in einer Welt, in der sonst nicht gespielt wird, eine Schachpartie, ja auch nur den Anfang einer Schachpartie, – und würden dann gestört.«

Ist aber das Schachspiel nicht durch seine Regeln definiert? Und wie sind diese Regeln im Geist dessen gegenwärtig, der beabsichtigt, Schach zu spielen?

206. Einer Regel folgen, das ist analog dem: einen Befehl befolgen. Man wird dazu abgerichtet und man reagiert auf ihn in bestimmter Weise. Aber wie, wenn nun der Eine *so*, der Andere *anders* auf Befehl und Abrichtung reagiert? Wer hat dann Recht?

Denke, du kämst als Forscher in ein unbekanntes Land mit einer dir gänzlich fremden Sprache. Unter welchen Umständen würdest du sagen, daß die Leute dort Befehle geben, Befehle verstehen, befolgen, sich gegen Befehle auflehnen, usw.?

Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels dessen wir uns eine fremde Sprache deuten.

207. Denken wir uns, die Leute in jenem Land verrichteten gewöhnliche menschliche Tätigkeiten und bedienen sich dabei, wie es scheint, einer artikulierten Sprache. Sieht man ihrem Treiben zu, so ist es verständlich, erscheint uns »logisch«. Versuchen wir aber, ihre Sprache zu erlernen, so finden wir, daß es unmöglich ist. Es besteht nämlich bei ihnen kein regelmäßiger Zusammenhang des Gesprochenen, der Laute, mit den Handlungen; dennoch aber sind diese Laute nicht überflüssig; denn knebeln wir z.B. einen dieser Leute, so hat dies die gleichen Folgen, wie bei uns: ohne jene Laute geraten ihre Handlungen in Verwirrung – wie ich mich ausdrücken will.

Sollen wir sagen, diese Leute hätten eine Sprache; Befehle, Mitteilungen, usw.?

Zu dem, was wir »Sprache« nennen, fehlt die Regelmäßigkeit.



já não reconhece mais nada.<sup>92</sup>

204. Do modo como as coisas estão, posso até inventar um jogo que nunca será jogado por ninguém. – Mas seria isto também possível: a humanidade nunca jogou nenhum jogo; mas uma vez alguém inventou um jogo, – que no entanto nunca foi jogado?

205. “Mas o que é estranho na *intenção*, no processo mental, é que para ele a existência do costume, da técnica, não é necessária. Que seja concebível, por exemplo, em um mundo em que nunca se jogou, que duas pessoas joguem uma partida de xadrez, ou só o começo de uma partida de xadrez, – e sejam depois interrompidas.”

Mas o jogo de xadrez não está definido por suas regras? E como estas regras estão presentes na mente de quem pretende jogar xadrez?

206. Seguir uma regra é análogo a: obedecer a uma ordem. Uma pessoa é adestrada para isto e reage a ela de determinado modo. Mas o que acontece se, à ordem e ao adestramento, um reage *assim* e o outro de *outra* maneira? Quem está certo então?

Imagine que você chegasse, como pesquisador, numa terra desconhecida com uma linguagem totalmente estranha para você. Em que circunstâncias você diria que as pessoas ali dão ordens, as compreendem, obedecem, se rebelam contra elas e assim por diante?

O modo de agir humano comum é o sistema de referência pelo qual interpretamos uma linguagem estranha.

207. Imaginemos que as pessoas naquela terra realizam atividades humanas habituais, e, para isto, aparentemente se servem de uma linguagem articulada. Vistas as suas atividades, compreende-se, parece-nos ‘lógico’. Se tentamos, no entanto, aprender a sua língua, descobrimos que é impossível. Isto é, não existe para eles nenhuma conexão regular da fala, dos sons, com as ações; apesar disto, porém, estes sons não são supérfluos; pois se amordaçamos, por exemplo, algum deles, isto tem as mesmas consequências que entre nós: sem aqueles sons as suas ações caem em confusão – se posso me expressar assim.

Deveríamos dizer que estas pessoas têm uma linguagem; ordens, comunicações, assim por diante?

Para o que chamamos de “linguagem”, falta a regularidade.



208. So erkläre ich also, was »Befehl« und was »Regel« heißt, durch »Regelmäßigkeit«? – Wie erkläre ich jemandem die Bedeutung von »regelmäßig«, »gleichförmig«, »gleich«? – Einem der, sagen wir, nur Französisch spricht, werde ich diese Wörter durch die entsprechenden französischen erklären. Wer aber diese *Begriffe* noch nicht besitzt, den werde ich die Worte durch *Beispiele* und durch *Übung* gebrauchen lehren. – Und dabei teile ich ihm nicht weniger mit, als ich selber weiß.

Ich werde ihm also in diesem Unterricht gleiche Farben, gleiche Längen, gleiche Figuren zeigen, ihn sie finden und herstellen lassen, usw. Ich werde ihn etwa dazu anleiten, Reihenornamente auf einen Befehl hin »gleichmäßig« fortzusetzen. – Und auch dazu, Progressionen fortzusetzen. Also etwa auf . . . so fortzufahren: .... .. .

Ich mach's ihm vor, er macht es mir nach; und ich beeinflusse ihn durch Äußerungen der Zustimmung, der Ablehnung, der Erwartung, der Aufmunterung. Ich lasse ihn gewähren, oder halte ihn zurück; usw.

Denke, du wärest Zeuge eines solchen Unterrichts. Es würde darin kein Wort durch sich selbst erklärt, kein logischer Zirkel gemacht.

Auch die Ausdrücke »und so weiter« und »und so weiter ad infinitum« werden in diesem Unterricht erklärt werden. Es kann dazu unter anderem auch eine Gebärde dienen. Die Gebärde, die bedeutet »fahr so fort!«, oder »und so weiter« hat eine Funktion, vergleichbar der des Zeigens auf einen Gegenstand, oder auf einen Ort.

Es ist zu unterscheiden: das »usw.«, das eine Abkürzung der Schreibweise ist, von demjenigen, welches dies *nicht* ist. Das »usw. ad inf.« ist *keine* Abkürzung der Schreibweise. Daß wir nicht alle Stellen von  $\pi$  anschreiben können, ist nicht eine menschliche Unzulänglichkeit, wie Mathematiker manchmal glauben.

Ein Unterricht, der bei den vorgeführten Beispielen stehen bleiben will, unterscheidet sich von einem, der über sie *hinausweist*.

209. »Aber reicht denn nicht das Verständnis weiter als alle Beispiele?« – Ein sehr merkwürdiger Ausdruck, und ganz natürlich! –

Aber ist das *alles*? Gibt es nicht eine noch tiefere Erklärung; oder muß nicht doch das *Verständnis* der Erklärung tiefer sein? – Ja, habe ich denn selbst ein tieferes Verständnis? *Habe* ich mehr, als ich in der Erklärung gebe? – Woher aber dann das Gefühl, ich hätte mehr?

Ist es, wie wenn ich das nicht Begrenzte als Länge deute, die über jede Länge hinausreicht?

210. »Aber erklärst du ihm wirklich, was du selber verstehst? Läßt du ihn das Wesentliche nicht *erraten*? Du gibst ihm Beispiele, – er aber muß ihre



208. Explico, então, pela “regularidade”, o que significa “ordem” e “regra”? – Como explico para alguém o significado de “regular”, “uniforme”, “igual”? Para alguém que, digamos, só fala francês, explicarei estas palavras pelos correspondentes em francês. Para quem, entretanto, ainda não possui esses *conceitos*, ensinarei a usar as palavras por *exemplos* e *exercício*. – E, neste caso, compartilho com ele não menos do que eu mesmo sei.

Eu lhe mostrarei nesta lição, portanto, as mesmas cores, as mesmas extensões, as mesmas figuras, para que ele as encontre e as faça, e assim por diante. Eu o orientarei, digamos, a dar continuidade ‘uniformemente’ a uma ordem para uma série de ornamentos. – E também a dar continuidade a progressões. Portanto, a dar continuidade, por exemplo, a . . . ..., *assim*: .... .. .

Eu faço antes dele e ele faz depois de mim; eu o influencio por manifestações de estímulo, de rejeição, de expectativa, de encorajamento. Eu o deixo fazer ou o retenho; e assim por diante.

Imagine que você testemunhasse uma destas lições. Nenhuma palavra seria explicada por si mesma, não se faria nenhum círculo lógico.

Mesmo as expressões “e assim por diante” e “e assim por diante, ad infinitum” seriam explicadas nesta lição. Pode servir também para isto, entre outras coisas, um gesto. O gesto que significa “siga adiante!”, ou “e assim por diante”, tem uma função comparável à de apontar para um objeto ou para um lugar.

Deve-se distinguir: o “etc.”, que é uma abreviatura da notação, daquele que *não* o é. O “etc. ad inf.” *não* é uma abreviatura da notação. Que nós não possamos escrever todos os pontos de  $\pi$  não é uma insuficiência humana, como os matemáticos às vezes acreditam.

Uma lição que queira permanecer apenas nos exemplos expostos, diferencia-se de uma que os *transcende*.

209. “Mas a compreensão não chega mais longe do que todos os exemplos?” – Uma expressão muito estranha e totalmente natural! –

Mas isto é *tudo*? Não há uma explicação ainda mais profunda; ou pelo menos a *compreensão* da explicação não tem que ser mais profunda? – Bem, tenho eu mesmo uma compreensão mais profunda? *Tenho* mais do que dou na explicação? – Mas então de onde vem o sentimento de que teria mais?

Seria isto como quando interpreto o não limitado como extensão que se estende para além de toda extensão?

210. “Mas você realmente explica para ele o que você mesmo compreende? Não o deixa *decifrar* o essencial? Você lhe dá exemplos, – mas ele tem que



Tendenz erraten, also deine Absicht.« – Jede Erklärung, die ich mir selbst geben kann, gebe ich auch ihm. – »Er errät, was ich meine« würde heißen: ihm schweben verschiedene Deutungen meiner Erklärung vor, und er rät auf eine von ihnen. Er könnte also in diesem Falle fragen; und ich könnte, und würde, ihm antworten.

211. »Wie immer du ihn im Fortführen des Reihenornaments unterrichtest, – wie kann er *wissen*, wie er selbständig fortzusetzen hat?« – Nun, wie weiß *ich's*? — Wenn das heißt »Habe ich Gründe?«, so ist die Antwort: die Gründe werden mir bald ausgehen. Und ich werde dann, ohne Gründe, handeln.

212. Wenn jemand, den ich fürchte, mir den Befehl gibt, die Reihe fortzusetzen, so werde ich schleunig, mit völliger Sicherheit, handeln, und das Fehlen der Gründe stört mich nicht.

213. »Aber dieser Reihenanfang konnte offenbar verschieden gedeutet werden (z.B. durch algebraische Ausdrücke) und du mußt also erst *eine* solche Deutung wählen.« – Durchaus nicht! Es war, unter Umständen, ein Zweifel möglich. Aber das sagt nicht, daß ich gezweifelt habe, oder auch nur zweifeln konnte. (Damit steht im Zusammenhang, was über die psychologische ›Atmosphäre‹ eines Vorgangs zu sagen ist.)

Nur Intuition konnte diesen Zweifel heben? – Wenn sie eine innere Stimme ist, – *wie* weiß ich, wie ich ihr folgen soll? Und wie weiß ich, daß sie mich nicht irreleitet? Denn, kann sie mich richtig leiten, dann kann sie mich auch irreleiten.

((Die Intuition eine unnötige Ausrede.))

214. Ist eine Intuition zum Entwickeln der Reihe 1 2 3 4 ... nötig, dann auch zum Entwickeln der Reihe 2 2 2 2 ...

215. Aber ist nicht wenigstens gleich: *gleich*?

Für die Gleichheit scheinen wir ein unfehlbares Paradigma zu haben in der Gleichheit eines Dinges mit sich selbst. Ich will sagen: »Hier kann es doch nicht verschiedene Deutungen geben. Wenn er ein Ding vor sich sieht, so sieht er auch Gleichheit.«

Also sind zwei Dinge gleich, wenn sie so sind, wie *ein* Ding? Und wie soll ich nun das, was mir das *eine* Ding zeigt, auf den Fall der zwei anwenden?



decifrar a tendência deles, portanto a sua intenção.» – Toda explicação que posso dar para mim mesmo dou também para ele. – “Ele decifra o que quero dizer” significaria: ele tem na cabeça diferentes interpretações para a minha explicação, e desvenda uma delas. Ele poderia então, neste caso, perguntar; e eu poderia, e iria, responder-lhe.

211. “Qualquer que seja o modo como você lhe ensina a continuação da série de ornamentos, – como pode ele *saber* por si mesmo como tem que prosseguir?” – Bem, como *eu* o sei? — Se isto significa “Eu tenho razões?”, então a resposta é: as razões logo se esvairão. E então eu agirei sem razões.

212. Se alguém a quem temo me dá a ordem de continuar a série, então ajo imediatamente, com plena certeza, e a falta de razões não me incomoda.

213. “Mas este começo da série poderia evidentemente ser interpretado de maneiras diferentes (por exemplo, mediante expressões algébricas) e então você tinha que escolher primeiro *uma* destas interpretações.” – De forma alguma! Seria possível, sob certas circunstâncias, ter uma dúvida. Mas isto não quer dizer que duvidei ou até que pudesse duvidar. (Isto está em conexão com o que se deve dizer sobre a ‘atmosfera’ psicológica de um processo.)

Só a intuição poderia afastar esta dúvida? – Se ela for uma voz interior, – *como* sei de que forma devo segui-la? E como sei que ela não me desencaminha? Pois se ela pode me encaminhar corretamente, então ela pode também me desencaminhar.

((A intuição é uma desculpa desnecessária.))<sup>93</sup>

214. Se é necessária uma intuição para expandir a série 1 2 3 4 ..., então também é para expandir a série 2 2 2 2 ...

215. Mas não é pelo menos o igual: *o igual*?

Parece que temos um paradigma infalível para a igualdade na igualdade de uma coisa consigo mesma. Quero dizer: “Não pode haver aqui interpretações diferentes. Se ele vê diante de si uma coisa, então também vê a igualdade.”

Então duas coisas são iguais quando são como *uma* coisa? E como devo aplicar agora o que *uma* coisa me mostra ao caso de duas?



216. »Ein Ding ist mit sich selbst identisch.« – Es gibt kein schöneres Beispiel eines nutzlosen Satzes, der aber doch mit einem Spiel der Vorstellung verbunden ist. Es ist, als legten wir das Ding, in der Vorstellung, in seine eigene Form hinein, und sähen, daß es paßt.

Wir könnten auch sagen: »Jedes Ding paßt in sich selbst.« – Oder anders: »Jedes Ding paßt in seine eigene Form hinein.« Man schaut dabei ein Ding an und stellt sich vor, daß der Raum dafür ausgespart war und es nun genau hineinpaßt.

»Paßt« dieser Fleck ■ in seine weiße Umgebung? – *Aber genau so würde es aussehen*, wenn statt seiner erst ein Loch gewesen wäre, und er nun hineinpaßte. Mit dem Ausdruck »er paßt« wird eben nicht einfach dies Bild beschrieben. Nicht einfach diese *Situation*.

»Jeder Farbfleck paßt genau in seine Umgebung« ist ein etwas spezialisierter Satz der Identität.

217. »Wie kann ich einer Regel folgen?« – wenn das nicht eine Frage nach den Ursachen ist, so ist es eine nach der Rechtfertigung dafür, daß ich *so* nach ihr handle.

Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: »So handle ich eben.«

(Erinnere dich, daß wir manchmal Erklärungen fordern nicht ihres Inhalts wegen, sondern der Form der Erklärung wegen. Unsere Forderung ist eine architektonische; die Erklärung eine Art Scheingesims, das nichts trägt.)

218. Woher die Idee, es wäre die angefangene Reihe ein sichtbares Stück unsichtbar bis ins Unendliche gelegter Geleise? Nun, statt der Regel könnten wir uns Geleise denken. Und der nicht begrenzten Anwendung der Regel entsprechen unendlich lange Geleise.

219. »Die Übergänge sind eigentlich alle schon gemacht« heißt: ich habe keine Wahl mehr. Die Regel, einmal mit einer bestimmten Bedeutung gestempelt, zieht die Linien ihrer Befolgung durch den ganzen Raum. — Aber wenn so etwas wirklich der Fall wäre, was hülfe es mir?

Nein; meine Beschreibung hatte nur Sinn, wenn sie symbolisch zu verstehen war. – *So kommt es mir vor* – sollte ich sagen.

Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht.

Ich folge der Regel *blind*.



216. “Uma coisa é idêntica a si mesma.” – Não há melhor exemplo de uma sentença inútil que, no entanto, está ligada a um jogo da imaginação. É como se na imaginação inseríssemos a coisa na sua própria forma e víssemos que ela caberia.

Nós poderíamos também dizer: “Toda coisa cabe em si mesma.” – Ou de outro modo: “Toda coisa se ajusta em sua própria forma.” Olha-se para uma coisa e se imagina que o espaço está recortado para ela, e ela agora se ajusta exatamente.

Esta mancha ■ ‘cabe’ no seu entorno branco? – *Mas pareceria exatamente assim* se houvesse antes um buraco no lugar em que ela agora se ajusta. Com a expressão “ela cabe” simplesmente não se descreve esta imagem. Nem simplesmente esta *situação*.

“Toda mancha colorida cabe exatamente no seu entorno” é um princípio de identidade um tanto especializado.

217. “Como posso seguir uma regra?” – se isto não for uma pergunta sobre causas, então é pela justificativa para, segundo ela, agir *assim*.

Se esgostei as razões, então alcancei a rocha dura e minha pá entorta. Então estou inclinado a dizer: “É assim que eu ajo.”

(Lembre-se que nós às vezes demandamos explicações não por causa do conteúdo, mas por causa da forma da explicação. Nossa demanda é arquitetônica; a explicação, um tipo de moldura aparente que nada sustenta.)

218. De onde vem a ideia de que o começo da série seria um pedaço visível de um trilho invisível estendido até ao infinito? Pois bem, em vez da regra, poderíamos imaginar trilhos. E a aplicação ilimitada da regra corresponderia a trilhos de extensão infinita.

219. “As passagens já estão, na realidade, todas feitas” significa: não tenho mais escolha. A regra, uma vez estampada com um determinado significado, traça as linhas do seu cumprimento por todo o espaço. — Mas se algo assim fosse realmente o caso, em que me ajudaria?

Não; minha descrição só teve sentido quando era para ser compreendida simbolicamente. – *Assim é que me parece* – deveria dizer.

Se sigo a regra, não escolho.

Sigo a regra *cegamente*.



220. Welchen Zweck hat aber jener symbolische Satz? Er sollte einen Unterschied hervorheben zwischen kausaler Bedingtheit und logischer Bedingtheit.

221. Mein symbolischer Ausdruck war eigentlich eine mythologische Beschreibung des Gebrauchs einer Regel.

222. »Die Linie gibt's mir ein, wie ich gehen soll.« – Aber das ist natürlich nur ein Bild. Und urteile ich, sie gebe mir, gleichsam verantwortungslos, dies oder das ein, so würde ich nicht sagen, ich folgte ihr als einer Regel.

223. Man fühlt nicht, daß man immer des Winkes (der Einflüsterung) der Regel gewärtig sein muß. Im Gegenteil. Wir sind nicht gespannt darauf, was sie uns wohl jetzt sagen wird, sondern sie sagt uns immer dasselbe, und wir tun, was sie uns sagt.

Man könnte dem, den man abrichtet, sagen: »Sieh, ich tue immer das Gleiche: ich ....«

224. Das Wort »Übereinstimmung« und das Wort »Regel« sind miteinander *verwandt*, sie sind Vettern. Lehre ich Einen den Gebrauch des einen Wortes, so lernt er damit auch den Gebrauch des andern.

225. Die Verwendung des Wortes »Regel« ist mit der Verwendung des Wortes »gleich« verwoben. (Wie die Verwendung von »Satz« mit der Verwendung von »wahr«.)

226. Nimm an, Einer folgt der Reihe 1,3,5,7, .... indem er die Reihe der  $2x - 1$  hinschreibt. Und er fragte sich: »aber tue ich auch immer das Gleiche, oder jedesmal etwas anderes?«

Wer von einem Tag auf den andern verspricht »Morgen will ich dich besuchen« – sagt der jeden Tag das Gleiche; oder jeden Tag etwas anderes?

227. Hätte es einen Sinn zu sagen: »Wenn er jedesmal etwas *anderes* täte, würden wir nicht sagen: er folge einer Regel«? Das hat *keinen* Sinn.

228. »Eine Reihe hat für uns *ein* Gesicht!« – Wohl; aber welches? Nun doch das algebraische, und das eines Stücks der Entwicklung. Oder hat sie sonst noch eins? – »Aber in dem liegt doch schon alles!« – Aber das ist keine Fests-



220. Mas que finalidade tem aquela sentença simbólica? Ela deveria salienta uma diferença entre condicionalidade causal e condicionalidade lógica.

221. Minha expressão simbólica era na realidade uma descrição mitológica do uso de uma regra.

222. “A linha me sugere como devo andar.” – Mas é claro que isto é apenas uma imagem. E se julgo que ela me sugere irresponsavelmente isto ou aquilo, então não diria que a segui como regra.

223. Não se sente que sempre se tem que estar à espera da dica (do sussurro) da regra. Ao contrário. Não ficamos ansiosos pelo que ela nos dirá agora; senão que ela nos diz sempre o mesmo e fazemos o que ela nos diz.

Poder-se-ia dizer a quem se adentra: “Veja, eu faço sempre o mesmo: eu ....”

224. A palavra “concordância” e a palavra “regra” são *aparentadas* entre si, são primas. Se ensino para alguém o uso de uma, então ele aprende com isto também o uso da outra.

225. O emprego da palavra “regra” está entrelaçado com o emprego da palavra “igual”. (Como o emprego de “proposição” com o emprego de “verdadeiro”).

226. Suponha que alguém siga a série  $x = 1, 3, 5, 7, \dots$  ao escrever a série  $2x - 1$ .<sup>94</sup> E ele se pergunta: “Mas eu faço sempre o mesmo ou algo diferente toda vez?”

Quem promete de um dia para o outro “Vou visitar você amanhã” – diz todo dia a mesma coisa; ou todo dia algo diferente?

227. Haveria sentido em dizer: “Se ele toda vez fizesse algo *diferente*, não diríamos: ele segue uma regra”? Isto não tem *nenhum* sentido.

228. “Uma série tem para nós *um* semblante!” – Muito bem; mas qual? Bem, claro que o algébrico e o de uma parte da expansão. Ou ela tem ainda mais algum? – “Mas nele já reside tudo!” – Mas isto não é nenhuma afirmação so-



tellung über das Reihenstück, oder über etwas, was wir darin erblicken; sondern der Ausdruck dafür, daß wir nur auf den Mund der Regel schauen und *tun*, und an keine weitere Anleitung appellieren.

229. Ich glaube, im Reihenstück ganz fein eine Zeichnung wahrzunehmen, einen charakteristischen Zug, der nur noch des »usw.« bedarf, um in die Unendlichkeit zu reichen.

230. »Die Linie gibt's mir ein, wie ich gehen soll«: das paraphrasiert nur: sie sei meine *letzte* Instanz dafür, wie ich gehen soll.

231. »Aber du siehst doch ....!« Nun, das ist eben die charakteristische Äußerung Eines, der von der Regel gezwungen ist.

232. Nimm an, eine Regel gebe mir ein, wie ich ihr folgen soll; d.h., wenn ich der Linie mit den Augen nachgehe, so sagt mir nun eine innere Stimme: »Zieh so!« – Was ist der Unterschied zwischen diesem Vorgang, einer Art Inspiration zu folgen, und dem, einer Regel zu folgen? Denn sie sind doch nicht das Gleiche. In dem Fall der Inspiration *warte* ich auf die Anweisung. Ich werde einen Andern nicht meine ›Technik‹ lehren können, der Linie zu folgen. Es sei denn, ich lehrte ihn eine Art des Hinhorchens, der Rezeptivität. Aber dann kann ich natürlich nicht verlangen, daß er der Linie so folge wie ich.

Dies sind nicht meine Erfahrungen vom Handeln nach einer Inspiration und nach einer Regel; sondern grammatische Anmerkungen.

233. Man könnte sich auch so einen Unterricht in einer Art von Arithmetik denken. Die Kinder können dann, ein jedes auf seine Weise, rechnen, – solange sie nur auf die innere Stimme horchen und ihr folgen. Dieses Rechnen wäre wie ein Komponieren.

234. Aber könnten wir nicht auch rechnen, wie wir rechnen (Alle übereinstimmend, etc.), und doch bei jedem Schritt das Gefühl haben, von den Regeln wie von einem Zauber geleitet zu werden; erstaunt darüber vielleicht, daß wir übereinstimmen? (Der Gottheit etwa für diese Übereinstimmung dankend.)

235. Daraus siehst du nur, was alles zu der Physiognomie desjenigen gehört, was wir im alltäglichen Leben »einer Regel folgen« nennen!



bre a parte da série ou sobre algo que nós ali avistamos; mas a expressão de que só lemos os lábios da regra e o *fazemos* sem apelar a nenhuma instrução adicional.<sup>95</sup>

229. Creio perceber numa parte da série um desenho muito sutil, um traço característico que só precisa ainda do “e assim por diante” para chegar ao infinito.

230. “A linha me sugere como devo prosseguir”: isto só parafraseia: ela é minha *última* instância para saber como devo prosseguir.

231. “Mas é claro que você vê que ....!” Bem, esta é justamente a expressão característica de alguém que está compelido pela regra.

232. Suponha que uma regra me sugira como devo segui-la; isto é, se acompanho a linha com os olhos, então uma voz interior me diz: “Trace *assim!*” – Qual é a diferença entre este processo de seguir um tipo de inspiração e o de seguir uma regra? Pois é claro que eles não são iguais. No caso da inspiração, *espero* pela diretiva. Não poderei ensinar a outro minha ‘técnica’ de seguir a linha. A não ser que eu lhe ensinasse um tipo de escuta, de receptividade. Mas então não poderia exigir, claro, que ele seguisse a linha do mesmo modo que eu.

Estas não são minhas experiências de agir conforme uma inspiração e conforme uma regra; mas anotações gramaticais.

233. Poder-se-ia também imaginar uma lição assim em algum tipo de aritmética. As crianças poderiam calcular cada uma do seu modo – desde que elas só ouvissem a voz interna e a seguissem. Este cálculo seria como compor.

234. Mas não poderíamos também calcular como calculamos (todos em concordância etc.), e ainda a cada passo tendo o sentimento de ser guiado pelas regras como se fosse mágica; maravilhados talvez pelo fato de que concordamos? (Agradecendo à divindade, digamos, por esta concordância.)

235. Você só vê disto tudo o que pertence à fisiognomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de “seguir uma regra”!<sup>96</sup>



236. Die Kunstrechner, die zum richtigen Resultat gelangen, aber nicht sagen können, wie. Sollen wir sagen, sie rechnen nicht? (Eine Familie von Fällen.)

237. Denke dir, Einer folgte einer Linie als Regel auf diese Weise: Er hält einen Zirkel, dessen eine Spitze er der Regel-Linie entlang führt, während die andre Spitze die Linie zieht, welche der Regel folgt. Und während er so der Regel entlang fährt, verändert er die Öffnung des Zirkels, wie es scheint mit großer Genauigkeit, wobei er immer auf die Regel schaut, als bestimme sie sein Tun. Wir nun, die ihm zusehen, sehen keinerlei Regelmäßigkeit in diesem Öffnen und Schließen des Zirkels. Wir können seine Art, der Linie zu folgen, von ihm nicht lernen. Wir würden hier vielleicht wirklich sagen: »Die Vorlage scheint ihm *einzugeben*, wie er zu gehen hat. Aber sie ist keine Regel!«

238. Damit es mir erscheinen kann, als hätte die Regel alle ihre Folgesätze zum voraus erzeugt, müssen sie mir *selbstverständlich* sein. So selbstverständlich, wie es mir ist, diese Farbe »blau« zu nennen. (Kriterien dafür, daß dies mir »selbstverständlich« ist.)

239. Wie soll er wissen, welche Farbe er zu wählen hat, wenn er »rot« hört? – Sehr einfach: er soll die Farbe nehmen, deren Bild ihm beim Hören des Wortes einfällt. – Aber wie soll er wissen, welche Farbe das ist, »deren Bild ihm einfällt«? Braucht es dafür ein weiteres Kriterium? (Es gibt allerdings einen Vorgang: die Farbe wählen, die einem beim Wort.... einfällt.)

»Rot« bedeutet die Farbe, die mir beim Hören des Wortes »rot« einfällt – wäre eine *Definition*. Keine Erklärung des *Wesens* der Bezeichnung durch ein Wort.

240. Es bricht kein Streit darüber aus (etwa zwischen Mathematikern), ob der Regel gemäß vorgegangen wurde oder nicht. Es kommt darüber z.B. nicht zu Tätlichkeiten. Das gehört zu dem Gerüst, von welchem aus unsere Sprache wirkt (z.B. eine Beschreibung gibt).

241. »So sagst du also, daß die Übereinstimmung der Menschen entscheidet, was richtig und was falsch ist?« – Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.



236. Os calculadores prodigiosos que chegam ao resultado correto mas não podem dizer como. Devemos dizer que eles não calculam? (Uma família de casos.)

237. Imagine que alguém siga uma linha como uma regra do seguinte modo: ele segura um compasso que ele conduz, com uma ponta, ao longo da linha que serve como regra, enquanto que com a outra ponta ele traça a linha que segue a regra. E enquanto ele se guia assim ao longo da regra, modifica a abertura do compasso, aparentemente com grande precisão, sempre vendo a regra como a determinar a sua ação. Pois bem, nós que o vemos agora não enxergamos nenhuma regularidade neste abrir e fechar do compasso. Não podemos aprender dele este modo de seguir a linha. Aqui talvez disséssemos realmente: “O modelo parece *sugeri-lo* acerca de como deve prosseguir. Mas não é uma regra!”

238. Para que me pudesse parecer que a regra gerou previamente todas as suas consequências, elas teriam que me ser *evidentes*. Tão evidente quanto é para mim chamar esta cor de “azul”. (Critérios para que isto me seja ‘evidente’.)

239. Como ele deve saber que cor tem que escolher quando ouve “vermelho”? – Muito simples: ele deve tomar a cor cuja imagem lhe ocorre ao ouvir a palavra. – Mas como ele deve saber qual é a cor ‘cuja imagem lhe ocorre’? Precisa-se para isto de um critério adicional? (Existe decerto um processo: escolher a cor que lhe ocorre pela palavra.... .)

“Vermelho’ significa a cor que me ocorre ao ouvir a palavra ‘vermelho’” – seria uma *definição*. Não uma explicação da *essência* da designação pela palavra.

240. Não se irrompe nenhuma polémica (digamos entre matemáticos) sobre se a regra foi seguida adequadamente ou não. Não se chega, por exemplo, a atos de violência. Isto pertence à armação na qual nossa linguagem funciona (por exemplo, dar uma descrição).

241. “Então você diz que a concordância entre as pessoas decide o que é verdadeiro e o que é falso?” – Verdadeiro e falso é o que as pessoas *dizem*; e as pessoas concordam na *linguagem*. Isto não é uma concordância de opiniões mas de forma de vida.





242. Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam dies klingen mag) eine Übereinstimmung in den Urteilen. Dies scheint die Logik aufzuheben; hebt sie aber nicht auf. – Eines ist, die Meßmethode zu beschreiben, ein Anderes, Messungsergebnisse zu finden und auszusprechen. Aber was wir »messen« nennen, ist auch durch eine gewisse Konstanz der Messungsergebnisse bestimmt.

243. Ein Mensch kann sich selbst ermutigen, sich selbst befehlen, gehorchen, tadeln, bestrafen, eine Frage vorlegen und auf sie antworten. Man könnte sich also auch Menschen denken, die nur monologisch sprächen. Ihre Tätigkeiten mit Selbstgesprächen begleiteten. – Einem Forscher, der sie beobachtet und ihre Reden belauscht, könnte es gelingen, ihre Sprache in die unsre zu übersetzen. (Er wäre dadurch in den Stand gesetzt, Handlungen dieser Leute richtig vorherzusagen, denn er hört sie auch Vorsätze und Entschlüsse fassen.)

Wäre aber auch eine Sprache denkbar, in der Einer seine inneren Erlebnisse – seine Gefühle, Stimmungen, etc. – für den eigenen Gebrauch aufschreiben, oder aussprechen könnte? — Können wir denn das in unserer gewöhnlichen Sprache nicht tun? – Aber so meine ich's nicht. Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten, Empfindungen. Ein Anderer kann diese Sprache also nicht verstehen.

244. Wie *beziehen* sich Wörter auf Empfindungen? – Darin scheint kein Problem zu liegen; denn reden wir nicht täglich von Empfindungen, und benennen sie? Aber wie wird die Verbindung des Namens mit dem Benannten hergestellt? Die Frage ist die gleiche wie die: wie lernt ein Mensch die Bedeutung der Namen von Empfindungen? Z.B. des Wortes »Schmerz«. Dies ist eine Möglichkeit: Es werden Worte mit dem ursprünglichen, natürlichen, Ausdruck der Empfindung verbunden und an dessen Stelle gesetzt. Ein Kind hat sich verletzt, es schreit; und nun sprechen ihm die Erwachsenen zu und bringen ihm Ausrufe und später Sätze bei. Sie lehren das Kind ein neues Schmerzbehmen.

»So sagst du also, daß das Wort »Schmerz« eigentlich das Schreien bedeute?« – Im Gegenteil; der Wortausdruck des Schmerzes ersetzt das Schreien und beschreibt es nicht.

245. Wie kann ich denn mit der Sprache noch zwischen die Schmerzáußerung und den Schmerz treten wollen?



242. À compreensão mútua pela linguagem pertence não somente uma concordância nas definições, mas também (por estranho que possa parecer) uma concordância nos juízos. Isto parece revogar a lógica; mas não a revoga. – Uma coisa é descrever o método de mensuração, outra coisa é descobrir e proferir resultados de medida. Mas o que chamamos de “medir” é também determinado por uma certa constância nos resultados da medida.

243. Uma pessoa pode alentar a si mesma, dar ordem para si mesma, obedecer, repreender, castigar, formular uma pergunta e respondê-la. Também se pode imaginar pessoas que só falam por monólogos. Acompanham suas atividades com conversas consigo mesmas. – Um pesquisador que as observasse e escutasse a sua conversa, poderia conseguir traduzir a linguagem delas na nossa. (Ele estaria, assim, em posição de predizer corretamente as ações destas pessoas, pois ele as ouviria também deliberar e tomar decisões.)

Mas seria também imaginável uma linguagem em que alguém tomasse nota, para o seu próprio uso, das suas vivências internas – seus sentimentos, humores etc. –, ou pudesse proferi-las? — Não poderíamos fazer isto na nossa linguagem habitual? – Mas não é isto o que quero dizer. As palavras desta linguagem devem referir-se ao que só o falante pode saber; às suas vivências imediatas, privadas. Assim, uma outra pessoa não pode compreender esta linguagem.

244. Como palavras se *referem* a sensações? – Não parece haver aí qualquer problema; pois não falamos diariamente de sensações e as nomeamos? Mas como vem a ser estabelecida a ligação do nome com o nomeado? A pergunta é a mesma que: como uma pessoa aprende o significado de nomes de sensações? Por exemplo, da palavra “dor”. Esta é uma possibilidade: as palavras vêm a ser ligadas com a expressão original, natural, da sensação, e colocadas no seu lugar. Uma criança se machuca e grita; os adultos então falam com ela e a instruem com exclamações e, mais tarde, sentenças. Eles ensinam à criança um novo comportamento de dor.

“Você diz então que a palavra ‘dor’ realmente significa o grito?” – Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito, não o descreve.

245. Como posso então ainda querer me colocar com a linguagem entre a exteriorização da dor e a dor?



246. Inwiefern sind nun meine Empfindungen *privat*? – Nun, nur ich kann wissen, ob ich wirklich Schmerzen habe; der Andere kann es nur vermuten. – Das ist in einer Weise falsch, in einer andern unsinnig. Wenn wir das Wort »wissen« gebrauchen, wie es normalerweise gebraucht wird (und wie sollen wir es denn gebrauchen!), dann wissen es Andre sehr häufig, wenn ich Schmerzen habe. – Ja, aber doch nicht mit der Sicherheit, mit der ich selbst es weiß! – Von mir kann man überhaupt nicht sagen (außer etwa im Spaß), ich *wisse*, daß ich Schmerzen habe. Was soll es denn heißen – außer etwa, daß ich Schmerzen *habe*?

Man kann nicht sagen, die Andern lernen meine Empfindung nur durch mein Benehmen, – denn von mir kann man nicht sagen, ich lernte sie. Ich *habe* sie.

Das ist richtig: es hat Sinn, von Andern zu sagen, sie seien im Zweifel darüber, ob ich Schmerzen habe; aber nicht, es von mir selbst zu sagen.

247. »Nur du kannst wissen, ob du die Absicht hattest.« Das könnte man jemandem sagen, wenn man ihm die Bedeutung des Wortes »Absicht« erklärt. Es heißt dann nämlich: so gebrauchen wir es.

(Und »wissen« heißt hier, daß der Ausdruck der Ungewißheit sinnlos ist.)

248. Der Satz »Empfindungen sind privat« ist vergleichbar dem: »Patience spielt man allein.«

249. Sind wir vielleicht voreilig in der Annahme, daß das Lächeln des Säuglings nicht Verstellung ist? – Und auf welcher Erfahrung beruht unsre Annahme?

(Das Lügen ist ein Sprachspiel, das gelernt sein will, wie jedes andre.)

250. Warum kann ein Hund nicht Schmerzen heucheln? Ist er zu ehrlich? Könnte man einen Hund Schmerzen heucheln lehren? Man kann ihm vielleicht beibringen, bei bestimmten Gelegenheiten wie im Schmerz aufzuheulen, ohne daß er Schmerzen hat. Aber zum eigentlichen Heucheln fehlte diesem Benehmen noch immer die richtige Umgebung.

251. Was bedeutet es, wenn wir sagen: »Ich kann mir das Gegenteil davon nicht vorstellen«, oder: »Wie wäre es denn, wenn's anders wäre?« – Z.B., wenn jemand gesagt hat, daß meine Vorstellungen privat seien; oder, daß nur ich selbst wissen kann, ob ich einen Schmerz empfinde; und dergleichen.



246. Até que ponto são as minhas sensações *privadas*? – Bem, só eu posso saber realmente se sinto dores; o outro só pode supor. – Isto é, por um lado, falso, e do outro, um contrassenso. Se usamos a palavra “saber” tal como ela é usada de maneira normal (e como deveríamos usá-la!), então os outros, com muita frequência, sabem se sinto dores. – Sim, mas claro que não com a certeza com que eu mesmo sei! – Não se pode, em absoluto, dizer de mim (a não ser, digamos, de brincadeira) que *sei* que sinto dores. O que deve querer dizer isto – a não ser, digamos, que *sinto* dores?

Não se pode dizer que os outros aprendem a minha sensação só pelo meu comportamento, – pois de mim não se pode dizer que a aprendi. Eu a *sinto*.

Isto é correto: tem sentido dizer dos outros que eles estejam em dúvida se sinto dores; mas não tem dizê-lo de mim mesmo.

247. “Só você pode saber se teve a intenção.” Isto se pode dizer para alguém ao explicar-lhe o significado da palavra “intenção”. Então isto significa: é assim que a usamos.

(E “saber” significa aqui que a expressão de incerteza não tem sentido.)

248. A sentença “sensações são privadas” é comparável a: “paciência se joga sozinho.”

249. Seremos talvez precipitados ao assumir que o sorriso de um bebê não é uma dissimulação? – E sobre que experiência se baseia nossa assunção?

(A mentira é um jogo de linguagem a ser aprendido como qualquer outro.)

250. Por que um cachorro não pode simular dores? Ele é assim tão honesto? Pode-se ensinar um cachorro a simular dores? Pode-se instruí-lo talvez a uivar de dor em determinadas ocasiões sem que sinta dores. Mas para uma simulação real faltaria ainda a este comportamento o entorno correto.

251. O que significa quando dizemos: “Não posso imaginar o contrário disto” ou: “Como seria isto se fosse diferente” – Por exemplo se alguém dissesse que minhas representações são privadas; ou que só eu mesmo posso saber se sinto uma dor; e coisas semelhantes.



»Ich kann mir das Gegenteil nicht vorstellen« heißt hier natürlich nicht: Meine Vorstellungskraft reicht nicht hin. Wir wehren uns mit diesen Worten gegen etwas, was uns durch seine Form einen Erfahrungssatz vor-täuscht, aber in Wirklichkeit ein grammatischer Satz ist.

Aber warum sage ich »Ich kann mir das Gegenteil nicht vorstellen«? Warum nicht: »Ich kann mir, was du sagst, nicht vorstellen«?

Beispiel: »Jeder Stab hat eine Länge«. Das heißt etwa: wir nennen etwas (oder *dies*) »die Länge eines Stabes« – aber nichts »die Länge einer Kugel«. Kann ich mir nun vorstellen, daß »jeder Stab eine Länge hat«? Nun, ich stelle mir eben einen Stab vor; und das ist alles. Nur spielt dieses Bild in Verbindung mit diesem Satz eine ganz andere Rolle als ein Bild in Verbindung mit dem Satz »Dieser Tisch hat die gleiche Länge wie der dort«. Denn hier verstehe ich, was es heißt, sich ein Bild vom Gegenteil zu machen (und es muß kein Vorstellungsbild sein).

Das Bild aber zum grammatikalischen Satz konnte nur etwa zeigen, was man »Länge eines Stabes« nennt. Und was sollte davon das entgegengesetzte Bild sein?

((Bemerkung über die Verneinung eines Satzes a priori.))

252. Wir könnten auf den Satz »Dieser Körper hat eine Ausdehnung« antworten: »Unsinn!« – neigen aber dazu, zu antworten: »Freilich!« – Warum?

253. »Der Andre kann nicht meine Schmerzen haben.« – Welches sind *meine* Schmerzen? Was gilt hier als Kriterium der Identität? Überlege, was es möglich macht, im Falle physikalischer Gegenstände von »zwei genau gleichen« zu sprechen. Z.B. zu sagen: »Dieser Sessel ist nicht derselbe, den du gestern hier gesehen hast, aber er ist ein genau gleicher.«

Soweit es *Sinn* hat, zu sagen, mein Schmerz sei der gleiche wie seiner, soweit können wir auch beide den gleichen Schmerz haben. (Ja, es wäre auch denkbar, daß zwei Menschen an der gleichen – nicht nur homologen – Stelle Schmerz empfänden. Bei siamesischen Zwillingen, z.B., könnte das der Fall sein.)

Ich habe gesehen, wie jemand in einer Diskussion über diesen Gegenstand sich an die Brust schlug und sagte: »Aber der Andre kann doch nicht DIESEN Schmerz haben!« – Die Antwort darauf ist, daß man durch das emphatische Betonen des Wortes »diesen« kein Kriterium der Identität definiert. Die Emphase spiegelt uns vielmehr nur den Fall vor, daß ein solches Kriterium uns geläufig ist, wir aber daran erinnert werden müssen.



“Não posso imaginar o contrário” não quer dizer aqui, naturalmente: minha capacidade de imaginação não chega lá. Com estas palavras nos defendemos de algo que simula, pela sua forma, uma sentença empírica, mas é na realidade uma sentença gramatical.

Mas por que digo “Não posso imaginar o contrário”? Por que não: “Não posso imaginar o que você diz”?

Exemplo: “Toda haste tem um comprimento”. Isto quer dizer mais ou menos: nós chamamos algo (ou *isto*) de “comprimento de uma haste” – mas a nada de “comprimento de uma esfera”. Posso imaginar agora que ‘toda haste tem um comprimento’? Bem, imagino apenas uma haste; e isto é tudo. Só que esta imagem em conexão com esta sentença joga um papel completamente diferente do que uma imagem em conexão com a sentença “Esta mesa tem o mesmo comprimento que aquela”. Porque aqui compreendo o que significa fazer-se uma imagem do contrário (e isto não tem que ser nenhuma imagem mental).

Mas a imagem unida à sentença gramatical só poderia mostrar o que se chama “comprimento de uma haste”. E o que deveria ser a imagem contraposta a isto?

((Observação sobre a negação de uma sentença a priori.))<sup>97</sup>

252. Nós poderíamos responder a sentença “Este corpo tem uma extensão”: “Absurdo!” – mas tendemos a responder: “Claro!” – Por quê?

253. “O outro não pode sentir as minhas dores.” – Quais são as *minhas* dores? O que vale aqui como critério de identidade? Pondere o que torna possível falar, no caso de objetos físicos, de “dois exatamente iguais”. Dizer, por exemplo: “Esta cadeira não é a mesma que você viu ontem aqui, mas é uma exatamente igual.”

Até onde tem *sentido* dizer que a minha dor é igual à dele, podemos ambos também sentir a mesma dor. (Seria também imaginável que duas pessoas sentissem dor no mesmo – não somente homólogo – lugar. Para gêmeos siameses, por exemplo, este poderia ser o caso.)

Vi como alguém, numa discussão sobre este tema, bateu no peito e disse: “Mas o outro não pode sentir ESTA dor!” – A resposta para isto é que não se define nenhum critério de identidade através da acentuação enfática da palavra “esta”. Em vez disto, a ênfase apenas simula o caso de estarmos familiarizados com este critério, mas de fato temos que ser lembrados dele.



254. Auch das Ersetzen des Wortes »gleich« durch »identisch« (z.B.) ist ein typisches Auskunftsmittel in der Philosophie. Als redeten wir von Abschattungen der Bedeutung und es handle sich nur darum, mit unsern Worten die richtige Nuance zu treffen. Und darum handelt sich's beim Philosophieren nur dort, wo es unsre Aufgabe ist, die Versuchung, eine bestimmte Ausdrucksweise zu gebrauchen, psychologisch genau darzustellen. Was wir in so einem Fall »zu sagen versucht sind«, ist natürlich nicht Philosophie; sondern es ist ihr Rohmaterial. Was also ein Mathematiker, z.B., über Objektivität und Realität der mathematischen Tatsachen zu sagen geneigt ist, ist nicht eine Philosophie der Mathematik, sondern etwas, was Philosophie zu *behandeln* hätte.

255. Der Philosoph behandelt eine Frage; wie eine Krankheit.

256. Wie ist es nun mit der Sprache, die meine innern Erlebnisse beschreibt und die nur ich selbst verstehen kann? *Wie* bezeichne ich meine Empfindungen mit Worten? – So wie wir's gewöhnlich tun? Sind also meine Empfindungsworte mit meinen natürlichen Empfindungsäußerungen verknüpft? – In diesem Falle ist meine Sprache nicht »privat«. Ein Anderer könnte sie verstehen, wie ich. – Aber wie, wenn ich keine natürlichen Äußerungen der Empfindung, sondern nur die Empfindung besäße? Und nun *assoziiere* ich einfach Namen mit den Empfindungen und verwende diese Namen in einer Beschreibung. –

257. »Wie wäre es, wenn die Menschen ihre Schmerzen nicht äußerten (nicht stöhnten, das Gesicht nicht verzögen, etc.)? Dann könnte man einem Kind nicht den Gebrauch des Wortes »Zahnschmerzen« beibringen.« – Nun, nehmen wir an, das Kind sei ein Genie und erfinde selbst einen Namen für die Empfindung! – Aber nun könnte es sich freilich mit diesem Wort nicht verständlich machen. – Also versteht es den Namen, kann aber seine Bedeutung niemand erklären? – Aber was heißt es denn, daß er »seinen Schmerz benannt hat?« – Wie hat er das gemacht: den Schmerz benennen?! Und, was immer er getan hat, was hat es für einen Zweck? – Wenn man sagt »Er hat der Empfindung einen Namen gegeben«, so vergißt man, daß schon viel in der Sprache vorbereitet sein muß, damit das bloße Benennen einen Sinn hat. Und wenn wir davon reden, daß einer dem Schmerz einen Namen gibt, so ist die Grammatik des Wortes »Schmerz« hier das Vorbereitete; sie zeigt den Posten an, an den das neue Wort gestellt wird.

258. Stellen wir uns diesen Fall vor. Ich will über das Wiederkehren einer gewissen Empfindung ein Tagebuch führen. Dazu assoziiere ich sie mit dem



254. A substituição da palavra “igual” por “idêntico” (por exemplo) é também um expediente típico na filosofia. É como se falássemos de matizes do significado e se tratasse somente de encontrar com as nossas palavras a nuance correta. E só se trata disto em filosofia quando nossa tarefa é a de apresentar psicologicamente com exatidão a tentação de usar uma determinada forma de expressão. O que neste caso ‘somos tentados a dizer’ não é, naturalmente, filosofia; mas é sua matéria-prima. Assim, por exemplo, o que um matemático está inclinado a dizer sobre a objetividade e a realidade dos fatos matemáticos não é uma filosofia da matemática, mas algo que a filosofia teria que *tratar*.

255. O filósofo trata uma pergunta; como uma doença.<sup>98</sup>

256. Mas o que acontece com a linguagem que descreve minhas vivências internas e só eu mesmo posso compreender? *Como* designo com palavras as minhas sensações? – Assim como habitualmente fazemos? Então minhas palavras para sensação estão associadas com minhas expressões naturais de sensação? – Neste caso, minha linguagem não é ‘privada’. Um outro poderia compreendê-la tal como eu. – Mas como seria se eu não possuísse expressões naturais de sensação, mas só a sensação? Agora eu *associaria*, simplesmente, nomes com sensações, e empregaria estes nomes numa descrição. –

257. “Como seria se as pessoas não exteriorizassem as suas dores (não gemessem, não fizessem caretas etc.)? Então não se poderia instruir uma criança no uso da expressão ‘dor de dente’.” – Pois bem, suponhamos que a criança seja um gênio e inventa por si mesma um nome para a sensação! – Mas agora ela não poderia certamente fazer-se entender com esta palavra. – Então ela compreende o nome mas não pode explicar para ninguém o seu significado? – Mas o que quer dizer então que ‘ela nomeou a sua dor’? – Como ela fez isto: nomear a dor?! E seja o que for que ela tenha feito, qual é o propósito? – Quando se diz “Ela deu um nome à sensação”, esquece-se que muita coisa já tem que estar preparada na linguagem para que a mera nomeação tenha sentido. E quando dizemos que alguém deu nome à dor, a gramática da palavra “dor” é o que está preparado; ela exhibe o posto que a nova palavra irá ocupar.

258. Imaginemos este caso. Quero manter um diário sobre a recorrência de uma certa sensação. Para isto, eu a associo com o sinal “S”, e escrevo num



Zeichen »E« und schreibe in einem Kalender zu jedem Tag, an dem ich die Empfindung habe, dieses Zeichen. — Ich will zuerst bemerken, daß sich eine Definition des Zeichens nicht aussprechen läßt. — Aber ich kann sie doch mir selbst als eine Art hinweisende Definition geben! — Wie? kann ich auf die Empfindung zeigen? — Nicht im gewöhnlichen Sinne. Aber ich spreche, oder schreibe das Zeichen, und dabei konzentriere ich meine Aufmerksamkeit auf die Empfindung — zeige also gleichsam im Innern auf sie. — Aber wozu diese Zeremonie? denn nur eine solche scheint es zu sein! Eine Definition dient doch dazu, die Bedeutung eines Zeichens festzulegen. — Nun, das geschieht eben durch das Konzentrieren der Aufmerksamkeit; denn dadurch präge ich mir die Verbindung des Zeichens mit der Empfindung ein. — »Ich präge sie mir ein« kann doch nur heißen: dieser Vorgang bewirkt, daß ich mich in Zukunft *richtig* an die Verbindung erinnere. Aber in unserm Falle habe ich ja kein Kriterium für die Richtigkeit. Man möchte hier sagen: richtig ist, was immer mir als richtig erscheinen wird. Und das heißt nur, daß hier von »richtig« nicht geredet werden kann.

259. Sind die Regeln der privaten Sprache *Eindrücke* von Regeln? — Die Waage, auf der man die Eindrücke wägt, ist nicht der *Eindruck* von einer Waage.

260. »Nun, ich *glaube*, daß dies wieder die Empfindung E ist.« — Du *glaubst* es wohl zu glauben!

So hätte sich also, der das Zeichen in den Kalender eintrug, *gar nichts* notiert? — Sieh's nicht als selbstverständlich an, daß Einer sich etwas notiert, wenn er Zeichen — in einen Kalender z.B. — einträgt. Eine Notiz hat ja eine Funktion; und das »E« hat, soweit, noch keine.

(Man kann zu sich selber reden. — Spricht Jeder zu sich selbst, der redet, wenn niemand anderer zugegen ist?)

261. Welchen Grund haben wir, »E« das Zeichen für eine *Empfindung* zu nennen? »Empfindung« ist nämlich ein Wort unserer allgemeinen, nicht mir allein verständlichen, Sprache. Der Gebrauch dieses Worts bedarf also einer Rechtfertigung, die Alle verstehen. — Und es hülfe auch nichts, zu sagen: es müsse keine *Empfindung* sein; wenn er »E« schreibe, habe er *Etwas* — und mehr könnten wir nicht sagen. Aber »haben« und »etwas« gehören auch zur allgemeinen Sprache. — So gelangt man beim Philosophieren am Ende dahin, wo man nur noch einen unartikulierten Laut ausstoßen möchte. — Aber ein solcher Laut ist ein Ausdruck nur in einem bestimmten Sprachspiel, das nun zu beschreiben ist.



calendário este sinal a cada dia que tenho a sensação. — Quero observar, primeiramente, que não se pode expressar uma definição do sinal. — Mas eu posso, é claro, dá-la para mim mesmo como um tipo de definição ostensiva! — Como? posso apontar para a sensação? — Não no sentido habitual. Mas eu profiro ou anoto o sinal e, assim, concentro minha atenção sobre a sensação — portanto é como se a apontasse internamente. — Mas para que esta cerimônia? pois é só isto que ela parece ser! Uma definição serve, é claro, para estabelecer o significado de um sinal. — Bem, isto ocorre justamente pela concentração da atenção; porque é por ela que imprimo em mim a ligação do sinal com a sensação. — “Eu a imprimo em mim” só pode, claro, querer dizer: este processo ocasiona em mim, no futuro, a *correta* lembrança da ligação. Mas no nosso caso não tenho nenhum critério para a correção. Poder-se-ia dizer aqui: correto é o que sempre me parece correto. E isto só quer dizer que aqui não se pode falar de ‘correção’.

259. São as regras da linguagem privada *impressões* de regras? — A balança com que se pesam as impressões não é a *impressão* de uma balança.<sup>99</sup>

260. “Bem, *acredito* que esta é a sensação S de novo.” — Você talvez *acredita* que acredita!

Então, quem registrou o sinal no calendário não teria anotado *absolutamente* nada? — Não tome como evidente que alguém toma nota de algo quando registra — num calendário, por exemplo — um sinal. Uma nota tem uma função; e o “S” não tem, até então, nenhuma ainda.

(Pode-se falar consigo mesmo. — Fala para si mesmo todo aquele que fala quando nenhum outro está presente?)

261. Que razão nós temos para chamar “S” de sinal de uma *sensação*? “Sensação” é uma palavra da nossa linguagem comum, compreensível não somente para mim. O uso desta palavra precisa, portanto, de uma justificativa que todos compreendam. — E tampouco em nada ajudaria dizer: isto não teria que ser nenhuma *sensação*; se ele escreve “S”, ele tem *algo* — e isto é tudo que podemos dizer. Mas “ter” e “algo” também pertencem à linguagem comum. — Chega-se, assim, quando se faz filosofia, ao ponto de nada mais querer emitir senão um som inarticulado. — Mas um som como este só é uma expressão em um determinado jogo de linguagem, que agora deve ser descrito.



262. Man könnte sagen: Wer sich eine private Worterklärung gegeben hat, der muß sich nun im Innern *vornehmen*, das Wort so und so zu gebrauchen. Und wie nimmt er sich das vor? Soll ich annehmen, daß er die Technik dieser Anwendung erfindet; oder daß er sie schon fertig vorgefunden hat?

263. »Ich kann mir (im Innern) doch vornehmen, in Zukunft DAS ›Schmerz‹ zu nennen.« – »Aber hast du es dir auch gewiß vorgenommen? Bist du sicher, daß es dazu genug war, die Aufmerksamkeit auf dein Gefühl zu konzentrieren?« – Seltsame Frage. –

264. »Wenn du einmal weißt, *was* das Wort bezeichnet, verstehst du es, kennst seine ganze Anwendung.«

265. Denken wir uns eine Tabelle, die nur in unsrer Vorstellung existiert; etwa ein Wörterbuch. Mittels eines Wörterbuchs kann man die Übersetzung eines Wortes X durch ein Wort Y rechtfertigen. Sollen wir es aber auch eine Rechtfertigung nennen, wenn diese Tabelle nur in der Vorstellung nachgeschlagen wird? – »Nun, es ist dann eben eine subjektive Rechtfertigung.« – Aber die Rechtfertigung besteht doch darin, daß man an eine unabhängige Stelle appelliert. – »Aber ich kann doch auch von einer Erinnerung an eine andre appellieren. Ich weiß (z.B.) nicht, ob ich mir die Abfahrzeit des Zuges richtig gemerkt habe und rufe mir zur Kontrolle das Bild der Seite des Fahrplans ins Gedächtnis. Haben wir hier nicht den gleichen Fall?« – Nein; denn dieser Vorgang muß nun wirklich die *richtige* Erinnerung hervorrufen. Wäre das Vorstellungsbild des Fahrplans nicht selbst auf seine Richtigkeit zu *prüfen*, wie könnte es die Richtigkeit der ersten Erinnerung bestätigen? (Als kaufte Einer mehrere Exemplare der heutigen Morgenzeitung, um sich zu vergewissern, daß sie die Wahrheit schreibt.)

In der Vorstellung eine Tabelle nachschlagen, ist so wenig ein Nachschlagen einer Tabelle, wie die Vorstellung des Ergebnisses eines vorgestellten Experiments das Ergebnis eines Experiments ist.

266. Ich kann auf die Uhr schau, um zu sehen, wieviel Uhr es ist. Aber ich kann auch, um zu *raten*, wieviel Uhr es ist, auf das Zifferblatt einer Uhr sehen; oder zu diesem Zweck die Zeiger einer Uhr verstellen, bis mir die Stellung richtig vorkommt. So kann das Bild der Uhr auf mehr als eine Weise dazu dienen, die Zeit zu bestimmen. (In der Vorstellung auf die Uhr schau.)

267. Angenommen, ich wollte die Dimensionierung einer Brücke, die in meiner Vorstellung gebaut wird, dadurch rechtfertigen, daß ich zuerst in der



262. Poder-se-ia dizer: quem deu para si uma explicação privada de palavra tem que se *propor* agora, internamente, que a palavra deva ser usada assim e assim. E como ele se propõe a isto? Devo supor que ele inventa a técnica desta aplicação; ou que ele já a encontrou pronta?

263. “Posso me propor (internamente) a chamar ISTO de ‘dor’ no futuro.” – “Mas você também tem certeza do que se propôs? Está seguro de que, para isto, foi suficiente concentrar a atenção sobre a sua sensibilidade?” – Pergunta bizarra. –

264. “Uma vez que você sabe o *que* a palavra designa, você a compreende, conhece inteiramente a sua aplicação.”

265. Pensemos numa tabela que só existe na nossa imaginação; digamos, um dicionário. Por meio de um dicionário pode-se justificar a tradução de uma palavra X por uma palavra Y. Mas devemos também chamar de justificação se esta tabela só é conferida na imaginação? – “Bem, então é precisamente uma justificação subjetiva.” – Mas a justificação consiste em apelar para uma instância independente. – “Mas é claro que eu posso também apelar de uma lembrança para outra. Eu não sei (por exemplo) se anotei corretamente a hora da partida do trem, e evoco na memória a imagem da página do horário para o meu controle. Não temos aqui o mesmo caso?” – Não; pois este processo tem que suscitar realmente a lembrança *correta*. Se a imagem mental do horário não se *comprova* por si mesma quanto à sua correção, como ela poderia constatar a correção da primeira lembrança? (Como se alguém comprasse exemplares adicionais do jornal de hoje para se certificar da verdade do que foi escrito.)

Conferir uma tabela na imaginação é tão pouco a conferência de uma tabela quanto a imaginação do resultado de um experimento imaginado é o resultado de um experimento.

266. Posso olhar para o relógio para ver que horas são. Mas eu também posso, para *adivinhar* que horas são, olhar para o mostrador de um relógio; ou, para isto, deslocar os ponteiros do relógio até o lugar que me pareça correto. Assim, a imagem do relógio pode servir de mais de uma maneira para determinar a hora. (Olhar a hora na imaginação.)

267. Suponhamos que eu quisesse justificar o dimensionamento de uma ponte contruída na minha imaginação, fazendo antes, na imaginação, testes



Vorstellung Zerreiproben mit dem Material der Brücke mache. Dies wre natürlich die Vorstellung von dem, was man die Rechtfertigung der Dimensionierung einer Brücke nennt. Aber würden wir es auch eine Rechtfertigung der Vorstellung einer Dimensionierung nennen?

268. Warum kann meine rechte Hand nicht meiner linken Geld schenken? – Meine rechte Hand kann es in meine linke geben. Meine rechte Hand kann eine Schenkungsurkunde schreiben und meine linke eine Quittung. – Aber die weitem praktischen Folgen wären nicht die einer Schenkung. Wenn die linke Hand das Geld von der rechten genommen hat, etc., wird man fragen: »Nun, und was weiter?« Und das Gleiche könnte man fragen, wenn Einer sich eine private Worterklärung gegeben hätte; ich meine, wenn er sich ein Wort vorgesagt und dabei seine Aufmerksamkeit auf eine Empfindung gerichtet hat.

269. Erinnern wir uns daran, daß es gewisse Kriterien des Benehmens dar gibt, daß Einer ein Wort nicht versteht: daß es ihm nichts sagt, er nichts damit anzufangen weiß. Und Kriterien dar, daß er das Wort »zu verstehen glaubt«, eine Bedeutung mit ihm verbindet, aber nicht die richtige. Und endlich Kriterien dar, daß er das Wort richtig versteht. Im zweiten Falle könnte man von einem subjektiven Verstehen reden. Und eine »private Sprache« könnte man Laute nennen, die kein Anderer versteht, ich aber »zu verstehen scheine«.

270. Denken wir uns nun eine Verwendung des Eintragens des Zeichens »E« in mein Tagebuch. Ich mache folgende Erfahrung: Wenn immer ich eine bestimmte Empfindung habe, zeigt mir ein Manometer, daß mein Blutdruck steigt. So werde ich in den Stand gesetzt, ein Steigen meines Blutdrucks ohne Zuhilfenahme eines Apparats anzusagen. Dies ist ein nützliches Ergebnis. Und nun scheint es hier ganz gleichgültig zu sein, ob ich die Empfindung *richtig* wiedererkannt habe oder nicht. Nehmen wir an, ich irre mich beständig bei ihrer Identifizierung, so macht es garnichts. Und das zeigt schon, daß die Annahme dieses Irrtums nur ein Schein war. (Wir drehten, gleichsam, an einem Knopf, der aussah, als könnte man mit ihm etwas an der Maschine einstellen; aber er war ein bloßes Zierrat, mit dem Mechanismus gar nicht verbunden.)

Und welchen Grund haben wir hier, »E« die Bezeichnung einer Empfindung zu nennen? Vielleicht die Art und Weise, wie dies Zeichen in diesem Sprachspiel verwendet wird. – Und warum eine »bestimmte Empfindung«, also jedesmal die gleiche? Nun, wir nehmen ja an, wir schrieben jedesmal »E«.



de resistência do material da ponte. Isto seria, naturalmente, a imaginao do que se chamaria a justificativa para o dimensionamento de uma ponte. Mas chamaríamos isso também de uma justificativa da imaginação de um dimensionamento?

268. Por que minha mão direita não pode dar dinheiro para a esquerda? – Minha mão direita pode pass-lo para a esquerda. Minha mão direita pode escrever um certificado de doação, e a esquerda, um recibo. – Mas os resultados práticos adicionais não seriam os de uma doação. Se a mão esquerda toma o dinheiro da direita etc., pergunta-se: “Ora, e o que mais?” E pode-se perguntar a mesma coisa se alguém desse a si mesmo uma explicação privada de uma palavra; quero dizer, se ele segredou para si mesmo uma palavra e, com isto, dirigiu sua atenção para uma sensação.

269. Lembremos que existem certos critérios de comportamento para julgar se alguém não entendeu uma palavra: ela não lhe diz nada, ele não sabe o que fazer com isto. E critérios para julgar se ele ‘acredita que compreende’ a palavra, se vincula a ela um significado mas não o correto. E, finalmente, critérios para julgar se ele compreende corretamente a palavra. No segundo caso, poder-se-ia falar de uma compreensão subjetiva. E poder-se-ia chamar uma “linguagem privada” de sons que ninguém compreende mas que eu ‘*pareço compreender*’.

270. Imaginemos agora um emprego do registro do sinal “S” no meu diário. Faço a seguinte experiência: sempre que tenho uma determinada sensação, um manmetro me indica que minha pressão arterial sobe. Assim, sou colocado na situação de notificar uma subida da minha pressão arterial sem o auxílio de um aparato. Este é um resultado útil. E agora não parece importar se reconheci *corretamente* a sensação ou não. Assumamos que me equivoque constantemente na sua identificação, não importa em absoluto. E isto já mostra que a assunção deste erro era só aparente. (Giramos, por assim dizer, um botão porque parecia que poderíamos sintonizar com ele alguma coisa na máquina; mas ele era puro enfeite, absolutamente desconectado do mecanismo.)

E que razão temos aqui para chamar de “S” a designação de uma sensação? Talvez a maneira como este sinal é empregado neste jogo de linguagem. – E por que uma “determinada sensação”, portanto sempre a mesma? Bem, supomos que escrevemos sempre “S”.



271. »Denke dir einen Menschen, der es nicht im Gedächtnis behalten könnte, *was* das Wort ›Schmerz‹ bedeutet – und der daher immer wieder etwas Anderes so nennt – das Wort aber dennoch in Übereinstimmung mit den gewöhnlichen Anzeichen und Voraussetzungen des Schmerzes verwendet!« – der es also verwendet, wie wir Alle. Hier möchte ich sagen: das Rad gehört nicht zur Maschine, das man drehen kann, ohne daß Anderes sich mitbewegt.

272. Das Wesentliche am privaten Erlebnis ist eigentlich nicht, daß Jeder sein eigenes Exemplar besitzt, sondern daß keiner weiß, ob der Andere auch *dies* hat, oder etwas anderes. Es wäre also die Annahme möglich – obwohl nicht verifizierbar – ein Teil der Menschheit habe *eine* Rotempfindung, ein anderer Teil eine andere.

273. Wie ist es nun mit dem Worte »rot« – soll ich sagen, dies bezeichne etwas ›uns Allen Gegenüberstehendes‹, und Jeder sollte eigentlich außer diesem Wort noch eines haben zur Bezeichnung seiner *eigenen* Empfindung von Rot? Oder ist es so: das Wort »rot« bezeichnet etwas uns gemeinsam Bekanntes; und für Jeden, außerdem, etwas nur ihm Bekanntes? (Oder vielleicht besser: es *bezieht* sich auf etwas nur ihm Bekanntes.)

274. Es hilft uns natürlich nichts zum Begreifen der Funktion von »rot«, zu sagen, es »*beziehe* sich auf« statt »es bezeichne« das Private; aber es ist der psychologisch treffendere Ausdruck für ein bestimmtes Erlebnis beim Philosophieren. Es ist, als werfe ich beim Aussprechen des Worts einen Seitenblick auf die eigene Empfindung, gleichsam um mir zu sagen: ich wisse schon, was ich damit meine.

275. Schau auf das Blau des Himmels, und sag zu dir selbst »Wie blau der Himmel ist!« – Wenn du es spontan tust – nicht mit philosophischen Absichten – so kommt es dir nicht in den Sinn, dieser Farbeindruck gehöre nur *dir*. Und du hast kein Bedenken, diesen Ausruf an einen Andern zu richten. Und wenn du bei den Worten auf etwas zeigst, so ist es der Himmel. Ich meine: du hast nicht das Gefühl des In-dich-selber-Zeigens, das oft das ›Benennen der Empfindung‹ begleitet, wenn man über die ›private Sprache‹ nachdenkt. Du denkst auch nicht, du solltest eigentlich nicht mit der Hand, sondern nur mit der Aufmerksamkeit auf die Farbe zeigen. (Überlege, was es heißt, »mit der Aufmerksamkeit auf etwas zeigen«.)



271. “Imagine uma pessoa que não pode reter na memória o *que* a palavra ‘dor’ significa –<sup>100</sup> e que, por isto, sempre chama assim algo diferente – mas, a despeito disto, emprega a palavra em concordância com os indícios habituais e pressuposições da dor!” – que a emprega, portanto, como todos nós. Aqui gostaria de dizer: não pertence à máquina a roda que se pode girar sem que as outras se movam em conjunto.

272. O essencial da vivência privada não é realmente que todos possuam seu próprio exemplar, mas que ninguém sabe se o outro também tem *este* ou algo diferente. Seria, portanto, possível a assunção – embora não verificável – de que uma parte da humanidade tivesse *uma* sensação de vermelho, e a outra parte, uma outra.<sup>101</sup>

273. O que acontece com a palavra “vermelho” – devo dizer que designa algo ‘que está diante de todos nós’,<sup>102</sup> e que cada um deveria, na realidade, ter, além desta palavra, uma outra para designar sua *própria* sensação de vermelho? Ou ela é deste modo: a palavra “vermelho” designa algo conjuntamente conhecido por nós; e para cada um, além disto, algo conhecido somente por ele? (Ou talvez melhor: ela *designa* algo somente conhecido por ele.)

274. Não nos ajuda em nada para conceber a função de “vermelho” dizer que ele “*se refere a*”, em vez de “designa” o privado; mas é a expressão psicologicamente mais acertada para uma determinada vivência ao filosofar. É como se, no proferimento da palavra, eu lançasse um olhar de relance sobre a própria sensação, tal como se dissesse para mim: já sei o que quero dizer com isto.

275. Olhe para o azul do céu e diga para si mesmo “Como é azul o céu!” – Se você o fez espontaneamente – não com intenções filosóficas –, então não lhe ocorre que esta impressão de cor pertence só a *você*. E você não tem nenhuma reserva em dirigir esta exclamação para um outro. E se você, com estas palavras, aponta para alguma coisa, então é o céu. Quero dizer: você não tem a sensibilidade do apontar-em-si-mesmo que frequentemente acompanha o ‘nomear a sensação’ quando se cogita sobre a ‘linguagem privada’. Você também pouco pensa que realmente deveria apontar para a cor, não com a mão mas com a atenção. (Pondere o que significa “apontar para alguma coisa com a atenção”).





276. »Aber *meinen* wir denn nicht wenigstens etwas ganz Bestimmtes, wenn wir auf eine Farbe hinschauen und den *Farbeindruck* benennen?« Es ist doch förmlich, als lösten wir den *Farbeindruck*, wie ein Häutchen, von dem gesehenen Gegenstand ab. (Dies sollte unsern Verdacht erregen.)

277. Aber wie ist es überhaupt möglich, daß man in Versuchung ist zu glauben, man *meine* einmal mit einem Wort die Allen bekannte Farbe, – einmal: den ›visuellen Eindruck‹, den *ich jetzt* erhalte? Wie kann hier auch nur eine Versuchung bestehen? — Ich wende in diesen Fällen der Farbe nicht die gleiche Art der Aufmerksamkeit zu. Meine ich (wie ich sagen möchte) den mir zu eigen gehörenden Farbeindruck, so vertiefe ich mich in die Farbe – ungefähr so, wie wenn ich mich an einer Farbe ›nicht sattsehen kann‹. Daher ist es leichter, dieses Erlebnis zu erzeugen, wenn man auf eine leuchtende Farbe sieht, oder auf eine Farbenzusammenstellung, die sich uns einprägt.

278. »Ich weiß, wie *mir* die Farbe Grün erscheint« – nun, das hat doch Sinn! – Gewiß; welche Verwendung des Satzes denkst du dir?

279. Denke dir Einen, der sagte: »Ich weiß doch, wie hoch ich bin!« und dabei die Hand als Zeichen auf seinen Scheitel legt!

280. Einer malt ein Bild, um zu zeigen, wie er sich, etwa, eine Szene auf dem Theater vorstellt. Und nun sage ich: »Dies Bild hat eine doppelte Funktion; es teilt Andern etwas mit, wie Bilder oder Worte eben etwas mitteilen — aber für den Mitteilenden ist es noch eine Darstellung (oder Mitteilung?) anderer Art: für ihn ist es das Bild seiner Vorstellung, wie es das für keinen Andern sein kann. Sein privater Eindruck des Bildes sagt ihm, was er sich vorgestellt hat; in einem Sinne, in welchem es das Bild für die Andern nicht kann.« – Und mit welchem Recht rede ich in diesem zweiten Falle von Darstellung oder Mitteilung, – wenn diese Worte im *ersten* Falle richtig angewandt waren?

281. »Aber kommt es, was du sagst, nicht darauf hinaus, es gebe, z.B., keinen Schmerz ohne *Schmerzbenahmen?*« – Es kommt darauf hinaus: man könne nur vom lebenden Menschen, und was ihm ähnlich ist, (sich ähnlich benimmt) sagen, es habe Empfindungen; es sähe; sei blind; höre; sei taub; sei bei Bewußtsein, oder bewußtlos.



276. “Mas não *queremos dizer* pelo menos algo totalmente determinado quando olhamos para uma cor e nomeamos a *impressão* cromática?” Formalmente é como se desprendêssemos a *impressão* da cor, como uma película, do objeto visto. (Isto deveria despertar nossa suspeita.)

277. Mas como é afinal possível sentir-se tentado a acreditar que ora se *queira dizer*, com uma palavra, a cor de todos conhecida, – ora: a ‘impressão visual’ que *eu agora* recebo? Como pode haver aqui sequer uma tentação? — Não presto à cor, nestes casos, o mesmo tipo de atenção. Se o que quero dizer (tal como gostaria de esclarecer) é a impressão de cor que propriamente me pertence, então me aprofundo na cor – mais ou menos como se eu ‘não pudesse saciar-me’ de uma cor. Por isto é mais fácil produzir esta vivência quando se olha para uma cor brilhante ou para um arranjo de cores que se grava em nós.

278. “Eu sei como a cor verde *me* aparece” – bem, isto tem mesmo sentido! – Certamente; em que emprego da sentença você está pensando?

279. Imagine alguém que dissesse: “Eu sei que altura tenho!”, e colocasse ao mesmo tempo a mão sobre a sua cabeça como uma sinalização!<sup>103</sup>

280. Alguém pinta uma imagem para mostrar, digamos, como imagina uma cena do teatro. E agora digo: “Esta imagem tem uma dupla função; ela comunica algo para os outros tal como imagens ou palavras comunicam algo — mas para aquele que comunica isto é também uma apresentação (ou comunicação?) de outro tipo: para ele é a imagem da sua representação tal como ela não pode ser para nenhum outro. Sua impressão privada da imagem lhe diz o que ele imaginou; em um sentido em que ela não pode dizê-lo para nenhum outro.” – E com que direito falo, neste segundo caso, de apresentação ou comunicação, – se estas palavras foram empregadas corretamente no *primeiro* caso?

281. “Mas o que você diz não resulta em que não há dor, por exemplo, sem *comportamento de dor?*” – Resulta em que: só de um ser humano vivo e do que lhe é semelhante (que se comporta de maneira semelhante) pode-se dizer que tem sensações; que vê; é cego; ouve; é surdo; está consciente ou inconsciente.



282. »Aber im Märchen kann doch auch der Topf sehen und hören!« (Gewiß; aber er *kann* auch sprechen.)

»Aber das Märchen erdichtet doch nur, was nicht der Fall ist; es spricht doch nicht *Unsinn*.« – So einfach ist es nicht. Ist es Unwahrheit, oder Unsinn, zu sagen, ein Topf rede? Macht man sich ein klares Bild davon, unter welchen Umständen wir von einem Topf sagen würden, er rede? (Auch ein Unsinn-Gedicht ist nicht Unsinn in der Weise, wie etwa das Lallen eines Kindes.)

Ja; wir sagen von Leblosem, es habe Schmerzen: im Spiel mit Puppen z.B. Aber diese Verwendung des Schmerzbegriffs ist eine sekundäre. Stellen wir uns doch den Fall vor, Leute sagten *nur* von Leblosem, es habe Schmerzen; bedauerten *nur* Puppen! (Wenn Kinder Eisenbahn spielen, hängt ihr Spiel mit ihrer Kenntnis der Eisenbahn zusammen. Es könnten aber Kinder eines Volksstammes, dem die Eisenbahn unbekannt ist, dies Spiel von andern übernommen haben, und es spielen, ohne zu wissen, daß damit etwas nachgeahmt wird. Man könnte sagen, das Spiel habe für sie nicht den gleichen *Sinn* wie für uns.)

283. Woher kommt uns *auch nur der Gedanke*: Wesen, Gegenstände, könnten etwas fühlen?

Meine Erziehung hätte mich darauf geführt, indem sie mich auf die Gefühle in mir aufmerksam machte, und nun übertrage ich die Idee auf Objekte außer mir? Ich erkenne, es ist da (in mir) etwas, was ich, ohne mit dem Wortgebrauch der Andern in Widerspruch zu geraten, »Schmerzen« nennen kann? – Auf Steine und Pflanzen, etc. übertrage ich meine Idee nicht.

Könnte ich mir nicht denken, ich hätte fürchterliche Schmerzen und würde, während sie andauern, zu einem Stein? Ja, wie weiß ich, wenn ich die Augen schließe, ob ich nicht zu einem Stein geworden bin? – Und wenn das nun geschehen ist, inwiefern wird *der Stein* Schmerzen haben? Inwiefern wird man es vom Stein aussagen können? Ja warum soll der Schmerz hier überhaupt einen Träger haben?!

Und kann man von dem Stein sagen, er habe eine Seele und *die* hat Schmerzen? Was hat eine Seele, was haben Schmerzen, mit einem Stein zu tun?

Nur von dem, was sich benimmt wie ein Mensch, kann man sagen, daß es Schmerzen *hat*.

Denn man muß es von einem Körper sagen, oder, wenn du willst, von einer Seele, die ein Körper *hat*. Und wie kann ein Körper eine Seele *haben*?

284. Schau einen Stein an und denk dir, er hat Empfindungen! – Man sagt sich: Wie konnte man auch nur auf die Idee kommen, einem *Ding* eine *Em-*



282. “Mas nos contos de fada uma panela pode também ver e ouvir!” (Certamente, mas ela também *pode* falar.)<sup>104</sup>

“Mas o conto de fadas só inventa o que não é o caso; ele não profere nenhum *contrassenso*.” – Não é assim tão simples. Seria uma inverdade ou um contrassenso dizer que uma panela fala? Faz-se uma imagem clara das circunstâncias em que poderíamos dizer de uma panela que ela fala? (Mesmo um poema destituído de sentido não é uma falta de sentido do mesmo modo que, digamos, a balbúcia de uma criança.)

Sim; nós falamos do inanimado que ele sente dores: na brincadeira de bonecas, por exemplo. Mas este emprego do conceito de dor é secundário. Imaginemos o caso em que pessoas dissessem *só* do inanimado que ele sente dores; *só* se compadecessem de bonecas! (Quando as crianças brincam de estrada-de-ferro, sua brincadeira está ligada ao seu conhecimento de estradas-de-ferro. Poderia haver, no entanto, crianças de uma tribo que desconhecesse estradas-de-ferro que receberam esta brincadeira de outras, e que brincam sem saber que, assim, alguma coisa está sendo imitada. Poder-se-ia dizer que a brincadeira não tem para elas o mesmo *sentido* que tem para nós.)

283. De onde nos vem *sequer o pensamento*: de que seres, objetos, poderiam sentir algo?

Teria minha educação me levado a isto, ao chamar minha atenção para os sentimentos em mim, e agora transfiro a ideia para objetos fora de mim? Reconheço que alguma coisa está ali (em mim), que eu, sem entrar em contradição com o uso da palavra dos outros, posso chamar de “dor”? – Para pedras e plantas etc. não transfiro minha ideia.

Não poderia imaginar que sinto dores terríveis e que me converteria, enquanto elas durassem, numa pedra? Como saberei se, ao fechar os olhos, não me terei convertido numa pedra? – E se isto ocorresse, em que medida *a pedra* sentiria dores? Em que medida poder-se-ia dizer isto de uma pedra? E por que a dor aqui deve ter, afinal, um portador?!

E pode-se dizer da pedra que tem alma e que *esta* sente dores? O que tem a ver uma alma que sente dores com uma pedra?

Só do que se comporta como um ser humano pode-se dizer que *sente* dores.

Pois tem que se dizê-lo de um corpo ou, se você quiser, de uma alma que um corpo *tem*. E como pode um corpo *ter* uma alma?

284. Olhe para uma pedra e imagine que ela tenha sensações! – Diz-se: como se poderia sequer chegar à ideia de atribuir a uma *coisa* uma *sensação*?



*pfindung* zuzuschreiben? Man könnte sie ebensogut einer Zahl zuschreiben! – Und nun schau auf eine zappelnde Fliege, und sofort ist diese Schwierigkeit verschwunden und der Schmerz scheint hier *angreifen* zu können, wo vorher alles gegen ihn, sozusagen *glatt* war.

Und so scheint uns auch ein Leichnam dem Schmerz gänzlich unzugänglich. – Unsre Einstellung zum Lebenden ist nicht die zum Toten. Alle unsre Reaktionen sind verschieden. – Sagt Einer: »Das kann nicht einfach daran liegen, daß das Lebendige sich so und so bewegt und das Tote nicht« – so will ich ihm bedeuten, hier liege ein Fall des Übergangs »von der Quantität zur Qualität« vor.

285. Denk an das Erkennen des *Gesichtsausdrucks*. Oder an die Beschreibung des Gesichtsausdrucks, – die nicht darin besteht, daß man die Maße des Gesichts angibt! Denke auch daran, wie man das Gesicht eines Menschen nachahmen kann, ohne das eigene dabei im Spiegel zu sehen.

286. Aber ist es nicht absurd, von einem *Körper* zu sagen, er habe Schmerzen? — Und warum fühlt man darin eine Absurdität? Inwiefern fühlt meine Hand nicht Schmerzen; sondern ich in meiner Hand?

Was ist das für eine Streitfrage: Ist es der *Körper*, der Schmerzen fühlt? – Wie ist sie zu entscheiden? Wie macht es sich geltend, daß es *nicht* der Körper ist? – Nun, etwa so: Wenn Einer in der Hand Schmerzen hat, so sagt's die *Hand* nicht (außer sie schreibt's), und man spricht nicht der Hand Trost zu, sondern dem Leidenden; man sieht ihm in die Augen.

287. Wie bin ich von Mitleid *für diesen Menschen* erfüllt? Wie zeigt es sich, welches Objekt das Mitleid hat? (Das Mitleid, kann man sagen, ist eine Form der Überzeugung, daß ein Anderer Schmerzen hat.)

288. Ich erstarre zu Stein und meine Schmerzen dauern an. – Und wenn ich mich nun irrte und es nicht mehr *Schmerzen* wären! — Aber ich kann mich doch hier nicht irren; es heißt doch nichts, zu zweifeln, ob ich Schmerzen habe! – D.h.: wenn Einer sagte »Ich weiß nicht, ist das ein Schmerz, was ich habe, oder ist es etwas anderes?«, so dächten wir etwa, er wisse nicht, was das deutsche Wort »Schmerz« bedeute und würden's ihm erklären. – Wie? Vielleicht durch Gebärden, oder indem wir ihn mit einer Nadel stächen und sagten, »Siehst du, das ist Schmerz«. Er könnte diese Wortklärung, wie jede andere, richtig, falsch, oder gar nicht verstehen. Und welches er tut, wird er im Gebrauch des Wortes zeigen, wie es auch sonst geschieht.

Wenn er nun z.B. sagte: »Oh, ich weiß, was »Schmerz« heißt, aber ob *das* Schmerzen sind, was ich jetzt hier habe, das weiß ich nicht« – da würden



Poder-se-ia atribui-la, do mesmo modo, a um número! – E agora olhe para uma mosca se debatendo e rapidamente esta dificuldade desaparece, e a dor parece poder se *agarrar* aqui, onde antes tudo estava contra ela, *escorregadio*, por assim dizer.

E assim também um cadáver nos parece totalmente inacessível à dor. – Nossa atitude em relação aos vivos não é a mesma em relação aos mortos. Todas as nossas reações são diferentes. – Se alguém dissesse: “Isto não pode consistir simplesmente em que o vivo se movimenta assim e assim e o morto não” – então quero fazê-lo entender que aqui se apresenta um caso de passagem ‘da quantidade para a qualidade’.

285. Pense no reconhecimento da *expressão facial*. Ou na descrição da expressão facial, – que não consiste em especificar as dimensões do rosto! Pense também como se pode imitar o rosto de uma pessoa sem se olhar ao mesmo tempo no espelho.<sup>105</sup>

286. Mas não é absurdo dizer de um *corpo* que ele sente dores? — E por que se sente um absurdo nisto? Em que medida não é minha mão que sente as dores; mas eu na minha mão?

Que tipo de controvérsia é esta: é o *corpo* que sente as dores? – Como se pode decidir? O que torna válido dizer que *não* é o corpo? – Bem, digamos assim: quando alguém sente dores na mão, não é a *mão* que fala (a não ser que ela escreva), e não se diz palavras de consolo para a mão, mas para o sofredor; olha-se para ele nos olhos.

287. O que me move a estar cheio de compaixão *por esta pessoa*? Como se mostra qual é o objeto da compaixão? (A compaixão, pode-se dizer, é uma forma de convicção de que o outro sente dores.)

288. Eu me transformo numa pedra e minhas dores continuam. – E se me equivoquei e não são de fato *dores*! — Mas eu não posso me equivocar aqui; duvidar que sinto dores não quer dizer nada, claro! – Isto é: se alguém diz “Não sei se o que sinto é uma dor ou é alguma outra coisa?”, então pensaríamos que ele não sabe o que a palavra portuguesa “dor” significa e lhe explicaríamos. – Como? Talvez por gestos ou espetando-o com uma agulha e dizendo “Está vendo, isto é dor”. Ele poderia compreender esta explicação da palavra, como qualquer outra, corretamente, falsamente ou não compreender absolutamente nada. E qual destas maneiras ele mostrará pelo que fizer no uso da palavra, como sempre ocorre.

Se ele agora, por exemplo, dissesse: “Ah, eu sei o que quer dizer ‘dor’, mas o que não sei é se *estas* que tenho aqui agora são dores” – aí então sacu-



wir bloß die Köpfe schütteln und müßten seine Worte für eine seltsame Reaktion ansehen, mit der wir nichts anzufangen wissen. (Es wäre etwa, wie wenn wir jemand im Ernste sagen hörten: »Ich erinnere mich deutlich, einige Zeit vor meiner Geburt geglaubt zu haben, .....«)

Jener Ausdruck des Zweifels gehört nicht zu dem Sprachspiel; aber wenn nun der Ausdruck der Empfindung, das menschliche Benehmen, ausgeschlossen ist, dann scheint es, ich *dürfte* wieder zweifeln. Daß ich hier versucht bin, zu sagen, man könne die Empfindung für etwas anderes halten, als was sie ist, kommt daher: Wenn ich das normale Sprachspiel mit dem Ausdruck der Empfindung abgeschafft denke, brauche ich nun ein Kriterium der Identität für sie; und dann bestünde auch die Möglichkeit des Irrtums.

289. »Wenn ich sage ›Ich habe Schmerzen‹, bin ich jedenfalls *vor mir selbst* gerechtfertigt.« – Was heißt das? Heißt es: »Wenn ein Anderer wissen könnte, was ich ›Schmerzen‹ nenne, würde er zugeben, daß ich das Wort richtig verwende«?

Ein Wort ohne Rechtfertigung gebrauchen, heißt nicht, es zu Unrecht gebrauchen.

290. Ich identifiziere meine Empfindung freilich nicht durch Kriterien, sondern ich gebrauche den gleichen Ausdruck. Aber damit *endet* ja das Sprachspiel nicht; damit fängt es an.

Aber fängt es nicht mit der Empfindung an, – die ich beschreibe? – Das Wort ›beschreiben‹ hat uns da vielleicht zum besten. Ich sage »Ich beschreibe meinen Seelenzustand« und »Ich beschreibe mein Zimmer«. Man muß sich die Verschiedenheiten der Sprachspiele ins Gedächtnis rufen.

291. Was wir »*Beschreibungen*« nennen, sind Instrumente für besondere Verwendungen. Denke dabei an eine Maschinenzeichnung, einen Schnitt, einen Aufriß mit den Maßen, den der Mechaniker vor sich hat. Wenn man an eine Beschreibung als ein Wortbild der Tatsachen denkt, so hat das etwas Irreführendes: Man denkt etwa nur an Bilder, wie sie an unsern Wänden hängen; die schlechtweg abzubilden scheinen, wie ein Ding aussieht, wie es beschaffen ist. (Diese Bilder sind gleichsam müßig.)

292. Glaub nicht immer, daß du deine Worte von Tatsachen abliest; diese nach Regeln in Worte abbildest! Denn die Anwendung der Regel im besonderen Fall müßtest du ja doch ohne Führung machen.



diríamos simplesmente a cabeça e teríamos que considerar as suas palavras como uma reação bizarra com a qual nada poderíamos fazer. (Seria, digamos, como se ouvíssemos alguém dizer a sério: “Lembro-me claramente de ter acreditado algum tempo antes de nascer .....”)

Esta expressão de dúvida não pertence ao jogo de linguagem; mas se agora se exclui a expressão da sensação, o comportamento humano, então parece que *poderia* duvidar novamente. Que eu seja aqui tentado a dizer que se pode tomar a sensação por alguma coisa diferente do que ela é provém de que: se suponho que o jogo de linguagem normal com a expressão da sensação foi revogado, preciso agora de um critério de identidade para ela; e logo existiria também a possibilidade do equívoco.

289. “Quando digo que ‘tenho dores’, estou, em todo o caso, justificado *diante de mim mesmo*.” – O que significa isto? Isto significa: “Se um outro pudesse saber o que chamo de ‘dores’, admitiria que empreguei a palavra corretamente?”

Usar uma palavra sem justificação não significa usá-la indevidamente.

290. Não identifico minha sensação, é claro, por critérios, mas uso a mesma expressão. Mas com isto não *termina* o jogo de linguagem; ele começa com isto.

Mas ele não começa com a sensação – que descrevo? – Talvez a palavra “descrever” nos engane. Digo “Descrevo o estado da minha mente” e “Descrevo o meu quarto”. É preciso evocar na memória as diferenças dos jogos de linguagem.

291. O que chamamos de “*descrições*” são instrumentos para empregos particulares. Pense no desenho de uma máquina, uma seção, um esboço com as medidas que o mecânico tem diante de si. Se pensarmos numa descrição como uma imagem verbal dos fatos, há nisto algo de enganoso: pensa-se apenas em imagens como as que estão penduradas em nossas paredes; que parecem simplesmente retratar o aspecto de uma coisa, como ela é constituída. (Estas imagens são de certo modo ociosas.)

292. Nem sempre acredite que você lê as suas palavras a partir de fatos; que os retrata em palavras segundo regras! Porque a aplicação da regra ao caso particular teria que ser você a fazer sem a menor orientação.



293. Wenn ich von mir selbst sage, ich wisse nur vom eigenen Fall, was das Wort »Schmerz« bedeutet, – muß ich *das* nicht auch von den Andern sagen? Und wie kann ich denn den *einen* Fall in so unverantwortlicher Weise verallgemeinern?

Nun, ein Jeder sagt es mir von sich, er wisse nur von sich selbst, was Schmerzen seien! — Angenommen, es hätte Jeder eine Schachtel, darin wäre etwas, was wir »Käfer« nennen. Niemand kann je in die Schachtel des Andern schauen; und Jeder sagt, er wisse nur vom Anblick *seines* Käfers, was ein Käfer ist. – Da könnte es ja sein, daß Jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hätte. Ja, man könnte sich vorstellen, daß sich ein solches Ding fortwährend veränderte. – Aber wenn nun das Wort »Käfer« dieser Leute doch einen Gebrauch hätte? – So wäre er nicht der der Bezeichnung eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt nicht zum Sprachspiel; auch nicht einmal als ein *Etwas*: denn die Schachtel könnte auch leer sein. – Nein, durch dieses Ding in der Schachtel kann »gekürzt werden«; es hebt sich weg, was immer es ist.

Das heißt: Wenn man die Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von »Gegenstand und Bezeichnung« konstruiert, dann fällt der Gegenstand als irrelevant aus der Betrachtung heraus.

294. Wenn du sagst, er sähe ein privates Bild vor sich, das er beschreibe, so hast du immerhin eine Annahme gemacht über das, was er vor sich hat. Und das heißt, daß du es näher beschreiben kannst, oder beschreibst. Gibst du zu, daß du gar keine Ahnung hast, von welcher Art, was er vor sich hat, sein könnte, – was verführt dich dann dennoch zu sagen, er habe etwas vor sich? Ist das nicht, als sagte ich von Einem: »Er *hat* etwas. Aber ob es Geld, oder Schulden, oder eine leere Kasse ist, weiß ich nicht.«

295. Und was soll »Ich weiß nur vom *eigenen* Fall ....« überhaupt für ein Satz sein? Ein Erfahrungssatz? Nein. – Ein grammatischer?

Ich denke mir also: Jeder sage von sich selbst, er wisse nur vom eigenen Schmerz, was Schmerz sei. – Nicht, daß die Menschen das wirklich sagen, oder auch nur bereit sind zu sagen. Aber *wenn* nun Jeder es sagte — es könnte eine Art Ausruf sein. Und wenn er auch als Mitteilung nichtssagend ist, so ist er doch ein Bild; und warum sollten wir uns so ein Bild nicht vor die Seele rufen wollen? Denke dir statt der Worte ein gemaltes allegorisches Bild.

Ja, wenn wir beim Philosophieren in uns schauen, bekommen wir oft gerade so ein Bild zu sehen. Förmlich, eine bildliche Darstellung unsrer Grammatik. Nicht Fakten; sondern gleichsam illustrierte Redewendungen.



293. Se digo de mim mesmo que só sei pelo caso próprio o que a palavra “dor” significa, – não tenho que dizer *isto* também dos demais? E como posso então generalizar *um* caso de um modo tão irresponsável?

Ora, qualquer um me diz que só sabe o que é a dor a partir de si mesmo! — Suponhamos que qualquer um tivesse uma caixa na qual estivesse algo que chamamos de “besouro”. Ninguém pode olhar para a caixa do outro; e qualquer um diz que sabe o que é um besouro só pela visão do *seu* besouro. – Poderia até ser que qualquer um tivesse uma outra coisa em sua caixa. Poder-se-ia até imaginar que esta coisa mudasse constantemente. – Mas e se estas pessoas agora tivessem um uso para a palavra “besouro”? – Então não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence de forma alguma ao jogo de linguagem; nem sequer como um *algo*: pois a caixa poderia até estar vazia. – Não, esta coisa na caixa pode ser ‘simplificada’; se a suprime, seja lá o que for.

Isto quer dizer: se a gramática da expressão da sensação está construída segundo o modelo de ‘objeto e designação’, então o objeto cai fora da consideração como irrelevante.

294. Se você diz que ele vê diante de si uma imagem privada que ele descreve, então você faz, em todo o caso, uma assunção acerca do que ele tem diante de si. E isto quer dizer que você pode descrevê-la ou a descreve com mais detalhes. Se você admite que não tem a menor ideia de que tipo de coisa que ele pode ter diante de si, – o que te induziu apesar de tudo a dizer que ele tem algo diante de si? Não é como dizer a alguém: “Ele *tem* alguma coisa. Mas não sei se é dinheiro ou dívidas ou uma caixa vazia.”

295. E que tipo de proposição deve ser afinal “Eu só sei pelo meu *próprio* caso...”? Uma proposição da experiência? Não. – Gramatical?

Imagino então: todo mundo diz de si mesmo que só sabe por sua própria dor o que é a dor. – Não que as pessoas o digam realmente, ou até mesmo estejam dispostas a dizê-lo. Mas *se* todo mundo o dissesse — poderia ser um tipo de exclamação. E mesmo que ela seja insignificante como informação, ainda assim é uma imagem; e por que não deveríamos querer evocar uma imagem assim na nossa mente? Imagine, em vez de palavras, uma imagem pintada alegoricamente.

Se olharmos para dentro nós mesmos quando filosofamos, chegamos a ver muitas vezes uma imagem justamente assim. Literalmente uma apresentação pictórica da nossa gramática. Não fatos; mas, por assim dizer, expressões idiomáticas ilustradas.



296. »Ja, aber es ist doch da ein Etwas, was meinen Ausruf des Schmerzes begleitet! Und um dessentwillen ich ihn mache. Und dieses Etwas ist das, was wichtig ist, – und schrecklich.« – Wem teilen wir das nur mit? Und bei welcher Gelegenheit?

297. Freilich, wenn das Wasser im Topf kocht, so steigt der Dampf aus dem Topf und auch das Bild des Dampfes aus dem Bild des Topfes. Aber wie, wenn man sagen wollte, im Bild des Topfes müsse auch etwas kochen?

298. Daß wir so gerne sagen möchten »Das Wichtige ist *das*« – indem wir für uns selbst auf die Empfindung deuten, – zeigt schon, wie sehr wir geneigt sind, etwas zu sagen, was keine Mitteilung ist.

299. Nicht umhin können – wenn wir uns philosophischen Gedanken hingeben – das und das zu sagen, unwiderstehlich dazu neigen, dies zu sagen, heißt nicht, zu einer *Annahme* gezwungen sein, oder einen Sachverhalt unmittelbar einsehen, oder wissen.

300. Zu dem Sprachspiel mit den Worten »er hat Schmerzen« gehört – möchte man sagen – nicht nur das Bild des Benehmens, sondern auch das Bild des Schmerzes. Oder: nicht nur das Paradigma des Benehmens, sondern auch das des Schmerzes. – Zu sagen »Das Bild des Schmerzes tritt ins Sprachspiel mit dem Worte ›Schmerz‹ ein«, ist ein Mißverständnis. Die Vorstellung des Schmerzes ist kein Bild, und *diese* Vorstellung ist im Sprachspiel auch nicht durch etwas ersetzbar, was wir ein Bild nennen würden. – Wohl tritt die Vorstellung des Schmerzes *in einem Sinn* ins Sprachspiel ein; nur nicht als Bild.

301. Eine Vorstellung ist kein Bild, aber ein Bild kann ihr entsprechen.

302. Wenn man sich den Schmerz des Andern nach dem Vorbild des eigenen vorstellen muß, dann ist das keine so leichte Sache: da ich mir nach den Schmerzen, die ich *fühle*, Schmerzen vorstellen soll, die ich *nicht fühle*. Ich habe nämlich in der Vorstellung nicht einfach einen Übergang von einem Ort des Schmerzes zu einem andern zu machen. Wie von Schmerzen in der Hand zu Schmerzen im Arm. Denn ich soll mir nicht vorstellen, daß ich an einer Stelle seines Körpers Schmerz empfinde. (Was auch möglich wäre.)

Das Schmerzbenehmen kann auf eine schmerzhafteste Stelle deuten, – aber die leidende Person ist die, welche Schmerz äußert.



296. “Sim, mas há um algo que acompanha meu grito de dor! E em virtude do qual o faço. E este algo é o que é importante, – e terrível.” – Só que a quem comunicamos isto? E em que ocasião?

297. É claro que se a água ferve na panela, o vapor sobe da panela, e também a imagem do vapor da imagem da panela. Mas e se alguém quisesse dizer que algo também teria que ferver na imagem da panela?

298. Só o fato de que queiramos de tão bom grado dizer “O importante é *isto*”, – indicando a sensação para nós mesmos –, já mostra o quanto somos inclinados a dizer algo que não é nenhuma informação.

299. Não poder deixar – se nos entregamos a pensamentos filosóficos – de dizer isto e aquilo, de ter a irresistível tendência a dizê-lo, não significa ser coagido a fazer uma *assunção* ou intuir imediatamente ou saber um estado de coisas.

300. Ao jogo de linguagem com as palavras “ele sente dores” – poder-se-ia dizer – pertence não somente a imagem do comportamento mas também a imagem da dor. Ou: não só o paradigma do comportamento mas também o da dor. – Dizer “A imagem da dor entra no jogo de linguagem com a palavra ‘dor’” é um mal-entendido. A representação da dor não é uma imagem e *esta* representação tampouco é substituível no jogo de linguagem por alguma coisa que chamaríamos de uma imagem. – A representação da dor realmente entra no jogo de linguagem *em certo sentido*;<sup>106</sup> só que não como imagem.

301. Uma representação não é uma imagem, mas uma imagem pode corresponder a ela.

302. Se alguém tem que representar a dor do outro segundo o modelo da própria, então isto não é uma coisa tão fácil: porque devo me representar, pelas dores que *sinto*, as que *não sinto*. Ou seja, o que tenho que fazer não é simplesmente uma passagem na representação de um lugar da dor para um outro. Como a de dores na mão para dores no braço. Pois eu não devo me representar que sinto dor em um lugar do seu corpo. (O que também seria possível.)

O comportamento de dor pode indicar um local dolorido, – mas a pessoa que sofre é a que expressa a dor.



303. »Ich kann nur *glauben*, daß der Andre Schmerzen hat, aber ich *weiß* es, wenn ich sie habe.« – Ja; man kann sich dazu entschließen zu sagen »Ich glaube, er hat Schmerzen« statt »Er hat Schmerzen«. Aber das ist alles. — Was hier wie eine Erklärung oder Aussage über die seelischen Vorgänge aussieht, ist in Wahrheit ein Vertauschen einer Redeweise für eine andere, die, während wir philosophieren, uns die treffendere scheint.

Versuch einmal – in einem wirklichen Fall – die Angst, die Schmerzen des Andern zu bezweifeln!

304. »Aber du wirst doch zugeben, daß ein Unterschied ist, zwischen Schmerzbenennen mit Schmerzen und Schmerzbenennen ohne Schmerzen.« – Zugeben? Welcher Unterschied könnte größer sein! – »Und doch gelangst du immer wieder zum Ergebnis, die Empfindung selbst sei ein Nichts.« – Nicht doch. Sie ist kein Etwas, aber auch nicht ein Nichts! Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt. Wir verwerfen nur die Grammatik, die sich uns hier aufdrängen will.

Das Paradox verschwindet nur dann, wenn wir radikal mit der Idee brechen, die Sprache funktioniere immer auf *eine* Weise, diene immer dem gleichen Zweck: Gedanken zu übertragen – seien diese nun Gedanken über Häuser, Schmerzen, Gut und Böse, oder was immer.

305. »Aber du kannst doch nicht leugnen, daß, z.B., beim Erinnern ein innerer Vorgang stattfindet.« – Warum macht es denn den Eindruck, als wollten wir etwas leugnen? Wenn man sagt »Es findet doch dabei ein innerer Vorgang statt« – so will man fortsetzen: »Du *siehst* es doch.« Und es ist doch dieser innere Vorgang, den man mit dem Wort »sich erinnern« meint. – Der Eindruck, als wollten wir etwas leugnen, rührt daher, daß wir uns gegen das Bild vom ›inneren Vorgang‹ wenden. Was wir leugnen, ist, daß das Bild vom Innern Vorgang uns die richtige Idee von der Verwendung des Wortes »erinnern« gibt. Ja wir sagen, daß dieses Bild mit seinen Ramifikationen uns verhindert, die Verwendung des Wortes zu sehen, wie sie ist.

306. Warum soll ich denn leugnen, daß ein geistiger Vorgang da ist?! Nur heißt »Es hat jetzt in mir der geistige Vorgang der Erinnerung an .... stattgefunden« nichts anderes als: »Ich habe mich jetzt an .... erinnert«. Den geistigen Vorgang leugnen, hieße, das Erinnern leugnen; leugnen, daß irgend jemand sich je an etwas erinnert.



303. “Eu só posso *acreditar* que o outro sente dores, mas *sei* quando as tenho.” – Sim; pode-se decidir dizer “Acredito que ele sente dores” em vez de “Ele sente dores”. Mas isto é tudo. — O que aqui parece uma explicação ou enunciado sobre os processos mentais é, na verdade, uma troca de um modo de falar por outro que, enquanto filosofamos, parece-nos o mais adequado.

Tente então – em um caso real – duvidar do medo, das dores do outro!

304. “Mas você tem que admitir, apesar de tudo, que há uma diferença entre comportamento de dor com dores e comportamento de dor sem dores.” – Admitir? Que diferença maior poderia haver! – “E no entanto você consegue chegar sempre de volta ao resultado de que a própria sensação é um nada.” – Não, em absoluto. Ela não é um algo, mas também não é um nada! O resultado era apenas que um nada presta os mesmos serviços que um algo sobre o qual nada se pode afirmar. Nós apenas rejeitamos a gramática que se nos quer impor aqui.

O paradoxo então só desaparece quando rompemos radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de *um* modo, serve sempre ao mesmo propósito: transmitir pensamentos – sejam estes pensamentos sobre casas, dores, o bem e o mal, ou o que quer que seja.

305. “Mas certamente você não pode negar que na lembrança, por exemplo, ocorre um processo interno.” – Por que se tem a impressão de que queremos negar algo? Quando se diz “Ocorre efetivamente ali um processo interno” – quer-se prosseguir assim: “Você o *vê*, afinal.” E é este processo interno que se quer dizer com a palavra “lembrar-se”. – A impressão de que queríamos negar algo decorre do fato de que nos voltamos contra a imagem de um ‘processo interno’. O que negamos é que a imagem do processo interno nos dê a correta ideia do emprego da palavra “lembrar”. O que dizemos é que esta imagem, com suas ramificações, nos impede de ver o emprego da palavra tal como ele é.

306. Por que é que devo negar que existe um processo mental?! Apenas que “Ocorreu em mim agora o processo mental da lembrança de ....” não significa nada diferente do que “Lembrei-me agora de que ....”. Negar o processo mental significaria negar a lembrança; negar que alguma vez alguém se lembrou de alguma coisa.



307. »Bist du nicht doch ein verkappter Behaviourist? Sagst du nicht doch, im Grunde, daß alles Fiktion ist, außer dem menschlichen Benehmen?« – Wenn ich von einer Fiktion rede, dann von einer *grammatischen* Fiktion.

308. Wie kommt es nur zum philosophischen Problem der seelischen Vorgänge und Zustände und des Behaviourism? — Der erste Schritt ist der ganz unauffällige. Wir reden von Vorgängen und Zuständen, und lassen ihre Natur unentschieden! Wir werden vielleicht einmal mehr über sie wissen – meinen wir. Aber eben dadurch haben wir uns auf eine bestimmte Betrachtungsweise festgelegt. Denn wir haben einen bestimmten Begriff davon, was es heißt: einen Vorgang näher kennen zu lernen. (Der entscheidende Schritt im Taschenspielerkunststück ist getan, und gerade er schien uns unschuldig.) – Und nun zerfällt der Vergleich, der uns unsere Gedanken hätte begreiflich machen sollen. Wir müssen also den noch unverstandenen Prozeß im noch unerforschten Medium leugnen. Und so scheinen wir also die geistigen Vorgänge ge- leugnet zu haben. Und wollen sie doch natürlich nicht leugnen!

309. Was ist dein Ziel in der Philosophie? – Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen.

310. Ich sage jemandem, ich habe Schmerzen. Seine Einstellung zu mir wird nun die des Glaubens sein; des Unglaubens; des Mißtrauens; usw.

Nehmen wir an, er sagt: »Es wird nicht so schlimm sein.« – Ist das nicht der Beweis dafür, daß er an etwas glaubt, das hinter der Schmerzáußerung steht? — Seine Einstellung ist ein Beweis seiner Einstellung. Denke dir nicht nur den Satz »Ich habe Schmerzen«, sondern auch die Antwort »Es wird nicht so schlimm sein« durch Naturlaute und Gebärden ersetzt!

311. »Welcher Unterschied könnte größer sein!« – Im Falle der Schmerzen glaube ich, ich könne mir diesen Unterschied privatim vorführen. Den Unterschied aber zwischen einem abgebrochenen und einem nicht abgebrochenen Zahn kann ich Jedem vorführen. – Aber zu der privaten Vorführung brauchst du dir gar nicht Schmerzen hervorzurufen, sondern es genügt, wenn du dir sie *vorstellst*, – z. B. ein wenig das Gesicht verziehst. Und weißt du, daß, was du dir so vorführst, Schmerzen sind, und nicht z. B. ein Gesichtsausdruck? Wie weißt du auch, was du dir vorführen sollst, ehe du dir's vorführst? Diese *private* Vorführung ist eine Illusion.



307. “Você não é de todo modo um behaviorista dissimulado? Você não diz, no fundo, que tudo é ficção exceto o comportamento humano?” – Se falo de uma ficção, então é de uma ficção *gramatical*.

308. Como é que surge o problema filosófico dos processos e estados mentais e do behaviorismo? — O primeiro passo passa totalmente despercebido. Falamos de processos e estados, e deixamos sua natureza indeterminada! Talvez um dia saberemos mais sobre eles – pensamos. Mas justamente por isto nos comprometemos com um determinado modo de consideração. Pois temos um conceito determinado do que significa: conhecer um processo mais de perto. (O passo decisivo na arte do prestidigitador está dado, e justamente isto nos parecia inocente.) – E agora se desmorona a comparação que nos deveria tornar inteligíveis nossos pensamentos. Nós temos que negar, portanto, o processo ainda não compreendido em um meio ainda inexplorado. E assim parece que negamos os processos mentais. E é claro que não queremos negá-los!

309. Qual é a sua meta em filosofia? – Mostrar à mosca a saída da armadilha da garrafa.<sup>107</sup>

310. Digo para alguém que estou com dores. Sua atitude para comigo agora será a de quem acredita; a de quem não acredita; a de quem não confia; e assim por diante.

Suponhamos que ele diga: “Não há de ser nada.” – Isto não é a prova de que ele acredita em algo que está por trás da exteriorização da dor? — Sua atitude é uma prova da sua atitude. Imagine não somente a sentença “Estou com dores”, mas também a resposta “Não há de ser nada” substituída por sons naturais e gestos!

311. “Que diferença maior poderia haver!” – No caso de dores, acredito que poderia exhibir para mim mesmo esta diferença *privadamente*.<sup>108</sup> A diferença, entretanto, entre um dente lascado e um não lascado, posso exhibir para todos. – Mas para a exibição privada você não precisa causar dores em si mesmo, é suficiente se as *representa* – por exemplo, fazendo um pouco de careta. E você sabe se o que está exibindo para si mesmo são dores e não, por exemplo, uma expressão facial? Como você sabe o que deve exhibir para si mesmo antes que o exiba? Esta exibição *privada* é uma ilusão.





312. Aber sind die Fälle des Zahnes und der Schmerzen nicht doch wieder ähnlich? Denn der Gesichtsempfindung im einen entspricht die Schmerzempfindung im andern. Die Gesichtsempfindung kann ich mir so wenig vorführen, oder so gut, wie die Schmerzempfindung.

Denken wir uns diesen Fall: Die Oberflächen der Dinge unsrer Umgebung (Steine, Pflanzen, etc. etc.) hätten Flecken und Zonen, die unsrer Haut bei der Berührung Schmerz verursachten. (Etwas durch die chemische Beschaffenheit dieser Oberflächen. Aber das brauchen wir nicht zu wissen.) Wir würden nun, wie heute von einem rotgefleckten Blatt einer bestimmten Pflanze, von einem Blatt mit Schmerzflecken reden. Ich denke mir, daß die Wahrnehmung dieser Flecken und ihrer Gestalt für uns von Nutzen wäre, daß wir aus ihr Schlüsse auf wichtige Eigenschaften der Dinge ziehen könnten.

313. Ich kann Schmerzen vorführen, wie ich Rot vorführe, und wie ich Gerade und Krumm und Baum und Stein vorführe. – *Das nennen* wir eben »vorführen«.

314. Es zeigt ein fundamentales Mißverständnis an, wenn ich meinen gegenwärtigen Zustand der Kopfschmerzen zu betrachten geneigt bin, um über das philosophische Problem der Empfindung ins Klare zu kommen.

315. Könnte der das Wort »Schmerz« verstehen, der *nie* Schmerz gefühlt hat? – Soll die Erfahrung mich lehren, ob es so ist oder nicht? – Und wenn wir sagen »Einer kann sich Schmerzen nicht vorstellen, außer er hat sie einmal gefühlt« – woher wissen wir das? Wie läßt sich entscheiden, ob das wahr ist?

316. Um über die Bedeutung des Wortes »denken« klar zu werden, schauen wir uns selbst beim Denken zu: Was wir da beobachten, werde das sein, was das Wort bedeutet! – Aber so wird dieser Begriff eben nicht gebraucht. (Es wäre ähnlich, wenn ich, ohne Kenntnis des Schachspiels, durch genaues Beobachten des letzten Zuges einer Schachpartie herausbringen wollte, was das Wort »mattsetzen« bedeutet.)

317. Irreführende Parallele: Der Schrei, ein Ausdruck des Schmerzes – der Satz, ein Ausdruck des Gedankens!

Als wäre es der Zweck des Satzes, Einen wissen zu lassen, wie es dem Andern zu Mute ist: Nur, sozusagen, im Denkapparat und nicht im Magen.



312. Mas os casos do dente e das dores não são semelhantes outra vez? Pois a sensação visual em um corresponde à sensação de dor no outro. Posso exibir a sensação visual<sup>109</sup> para mim tão pouco ou tão bem quanto a sensação de dor.

Imaginemos este caso: as superfícies das coisas do nosso entorno (pedras, plantas etc., etc.) teriam manchas e zonas que, ao contato com a nossa pele, causariam dor. (Digamos que por causa da propriedade química destas superfícies. Mas não precisamos saber disto.) Nós poderíamos agora falar de uma folha com manchas doloridas tal como hoje falamos de uma folha de uma determinada planta com uma mancha vermelha. Imagino que a percepção destas manchas e a sua forma seriam úteis para nós, que dela poderíamos tirar conclusões sobre propriedades importantes das coisas.

313. Posso exibir dores como exibo o vermelho, e como exibo reta e curva e árvore e pedra. – *A isto chamamos* precisamente de “exibir”.

314. Mostra-se um fundamental mal-entendido se me inclino a considerar a minha condição atual de dor de cabeça para esclarecer o problema filosófico da sensação.

315. Poderia compreender a palavra “dor” aquele que *nunca* sentiu dor? – Deve a experiência me ensinar se ela é assim ou não? – E se dizemos que “Ninguém pode imaginar dores a não ser que ele as tenha sentido alguma vez” – como sabemos isto? Como se pode decidir se isto é verdadeiro?

316. Para tornar claro o significado da palavra “pensar”, vamos nos observar pensando: o que observarmos ali será o que a palavra significa! – Mas este conceito não é usado precisamente assim. (Seria como se eu, sem qualquer conhecimento do jogo de xadrez, quisesse desvendar o que significa a palavra “xeque-mate” mediante observações precisas da última jogada de uma partida de xadrez.)

317. Paralelo enganador:<sup>110</sup> o grito, uma expressão de dor – a proposição, uma expressão do pensamento!

Como se a finalidade da proposição fosse deixar alguém saber como está o ânimo do outro: só que, por assim dizer, no aparato do pensamento e não no estômago.



318. Wenn wir denkend sprechen, oder auch schreiben – ich meine, wie wir es gewöhnlich tun – so werden wir, im allgemeinen, nicht sagen, wir dächten schneller, als wir sprechen; sondern der Gedanke erscheint hier vom Ausdruck *nicht abgelöst*. Andererseits aber redet man von der Schnelle des Gedankens; wie ein Gedanke uns blitzartig durch den Kopf geht, wie Probleme uns mit einem Schlage klar werden, etc. Da liegt es nahe, zu fragen: Geschieht beim blitzartigen Denken das gleiche, wie beim nicht gedankenlosen Sprechen, – nur äußerst beschleunigt? So daß also im ersten Fall das Uhrwerk gleichsam mit einem Ruck abläuft, im zweiten aber, durch die Worte gehemmt, Schritt für Schritt.

319. Ich kann in demselben Sinn blitzartig einen Gedanken ganz vor mir sehen, oder verstehen, wie ich ihn mit wenigen Worten oder Strichen notieren kann.

Was macht diese Notiz zu einer Zusammenfassung dieses Gedankens?

320. Der blitzartige Gedanke kann sich zum ausgesprochenen verhalten wie die algebraische Formel zu einer Zahlenfolge, die ich aus ihr entwickle.

Wird mir z.B. eine algebraische Funktion gegeben, so bin ich SICHER, ich werde ihre Werte für die Argumente 1, 2, 3, bis 10 berechnen können. Man wird diese Sicherheit ›wohlbegründet‹ nennen, denn ich habe gelernt, solche Funktionen zu berechnen, usw. In andern Fällen wird sie nicht begründet sein, – aber durch den Erfolg dennoch gerechtfertigt.

321. »Was geschieht, wenn ein Mensch plötzlich versteht?« – Die Frage ist schlecht gestellt. Fragt sie nach der Bedeutung des Ausdrucks ›plötzlich verstehen‹, so ist die Antwort nicht das Hinweisen auf einen Vorgang, den wir so nennen. – Die Frage könnte bedeuten: Was sind Anzeichen dafür, daß Einer plötzlich versteht; welches sind die charakteristischen psychischen Begleiterscheinungen des plötzlichen Verstehens?

(Es ist kein Grund, anzunehmen, daß ein Mensch die Ausdrucksbewegungen seines Gesichts, z.B., oder die für eine Gemütsbewegung charakteristischen Veränderungen in seiner Atmung, fühle. Auch wenn er sie fühlt, sobald er seine Aufmerksamkeit auf sie lenkt.) ((Positur.))

322. Daß die Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Ausdrucks mit dieser Beschreibung nicht gegeben ist, verleitet dann zu der Folgerung, das Verstehen sei eben ein spezifisches, undefinierbares, Erlebnis. Man vergißt aber, daß, was uns interessieren muß, die Frage ist: Wie *vergleichen* wir diese Erlebnisse; was *legen wir fest* als Kriterium der Identität des Geschehnisses?



318. Se falamos pensando, ou também escrevemos – quero dizer, como habitualmente o fazemos –, não diremos, em geral, que pensamos mais rápido do que falamos; senão que o pensamento aparece aqui como *não separado* da expressão. Por outro lado, entretanto, fala-se da rapidez do pensamento; de como o pensamento passa pela nossa cabeça como um raio, de como os problemas tornam-se, de uma só vez, claros para nós etc. Assim é natural perguntar: ocorre no pensamento como um raio o mesmo que na fala que não é sem pensamento, – só que extremamente acelerado? De modo que, no primeiro caso, seria como se o mecanismo do relógio disparasse de uma vez só, mas, no segundo, fosse travado, a cada passo, pelas palavras.

319. Posso ver ou compreender um pensamento integralmente diante de mim como um raio no mesmo sentido em que posso anotá-lo com poucas palavras ou traços.

O que faz desta nota um resumo deste pensamento?

320. O pensamento como um raio pode estar para o proferido assim como a fórmula algébrica para a sequência numérica que a partir dela expando.

Se me é dada, por exemplo, uma função algébrica, estou CERTO de que posso calcular os seus valores para os argumentos 1, 2, 3, até 10. Esta certeza será chamada de ‘bem fundamentada’, pois aprendi a calcular funções como estas etc. Em outros casos, ela não estará fundamentada, – mas justificada, apesar de tudo, pelo resultado.

321. “O que acontece quando uma pessoa compreende subitamente?” – A questão está mal colocada. Se ela pergunta sobre o significado da expressão “compreender subitamente”, a resposta não é apontar para o que chamamos de processo. – A pergunta poderia significar: quais são os indícios de que alguém compreende subitamente; quais são as manifestações psíquicas concomitantes características do compreender subitamente?

(Não há razão para supor que uma pessoa sinta os movimentos expressivos do seu rosto, por exemplo, ou as modificações respiratórias características de uma emoção. Mesmo que ela as sinta tão logo dirija sua atenção para elas.) ((Postura.))<sup>111</sup>

322. Que a resposta à pergunta sobre o significado da expressão não seja dada com esta descrição induz à conclusão de que a compreensão seria uma vivência específica, indefinível. Esquece-se, entretanto, de que o que tem que nos interessar é a pergunta: como *comparamos* estas vivências; o que *estabelecemos* como critério de identidade da ocorrência?



323. »Jetzt weiß ich weiter!« ist ein Ausruf; er entspricht einem Naturlaut, einem freudigen Aufzucken. Aus meiner Empfindung folgt natürlich nicht, daß ich nicht stecken bleibe, sowie ich versuche, weiterzugehen. – Es gibt da Fälle, in denen ich sagen werde: »Als ich sagte, ich wisse weiter, da *war* es so.« Das wird man z.B. sagen, wenn eine unvorhergesehene Störung eingetreten ist. Aber das Unvorhergesehene dürfte nicht einfach das sein, daß ich steckenblieb.

Es wäre auch denkbar, daß Einer immer wieder Scheinerleuchtungen hätte, – ausriefe »Jetzt hab ich's!« und es dann nie durch die Tat rechtfertigen könnte. – Es könnte ihm scheinen, als vergäße er augenblicklich wieder die Bedeutung des Bildes, das ihm vorschwebte.

324. Wäre es richtig zu sagen, es handle sich hier um Induktion, und ich sei so sicher, daß ich die Reihe werde fortsetzen können, wie ich es bin, daß dieses Buch zur Erde fallen wird, wenn ich es auslasse; und ich wäre nicht erstaunter, wenn ich plötzlich ohne offenbare Ursache im Entwickeln der Reihe steckenbliebe, als ich es wäre, wenn das Buch, statt zu fallen, in der Luft schweben bliebe? – Darauf will ich antworten, daß wir eben auch zu *dieser* Sicherheit keiner Gründe bedürfen. Was könnte die Sicherheit *mehr* rechtfertigen als der Erfolg?

325. »Die Gewißheit, daß ich werde fortsetzen können, nachdem ich dies Erlebnis gehabt habe – z.B. diese Formel gesehen habe – gründet sich einfach auf Induktion.« Was heißt das? – »Die Gewißheit, daß das Feuer mich brennen wird, gründet sich auf Induktion.« Heißt dies, daß ich bei mir schließe »Ich habe mich immer an einer Flamme verbrannt, also wird es auch jetzt geschehen«? Oder ist die frühere Erfahrung die *Ursache* meiner Gewißheit, nicht ihr Grund? Ist die frühere Erfahrung die Ursache der Gewißheit? – das kommt auf das System von Hypothesen, Naturgesetzen an, in welchem wir das Phänomen der Gewißheit betrachten.

Ist die Zuversicht gerechtfertigt? – Was die Menschen als Rechtfertigung gelten lassen, – zeigt, wie sie denken und leben.

326. Wir erwarten *dies* und werden von *dem* überrascht; aber die Kette der Gründe hat ein Ende.

327. »Kann man denken, ohne zu reden?« – Und was ist *Denken*? – Nun, denkst du nie? Kannst du dich nicht beobachten und sehen, was da vorgeht? Das sollte doch einfach sein. Du mußt ja darauf nicht, wie auf ein astronomisches Ereignis warten und dann etwa in Eile deine Beobachtung machen.



323. “Agora eu sei continuar!” é uma exclamação; ela corresponde a um som natural, um frêmito de alegria. Da minha sensação não se segue, naturalmente, que não fique travado tão logo tente seguir adiante. – Há casos nos quais direi: “Quando disse que sabia continuar, *era* isto mesmo.” Dir-se-á, por exemplo, quando ocorrer uma perturbação imprevista. Mas o imprevisto não deveria simplesmente ser o fato de ter ficado travado.

Seria também imaginável que alguém que tivesse continuamente aparentes revelações – exclamasse “Agora eu peguei!”, mas nunca pudesse justificá-lo pelos seus atos. – Poderia lhe parecer como se momentaneamente tivesse se esquecido de novo do significado da imagem que estava na sua mente.

324. Seria correto dizer que se trata aqui de indução, e de que estaria tão seguro de que poderia prosseguir a série como estou de que este livro cairá no chão se o largar; não ficaria mais atônito se de repente, sem causa evidente, ficasse travado na expansão da série, como ficaria se o livro, em vez de cair, ficasse suspenso no ar? – A isto responderei que precisamente, para *esta* certeza, não precisamos de quaisquer razões. O que poderia justificar *mais* a certeza do que o resultado?

325. “A certeza de que poderei continuar depois que tenha tido esta vivência – por exemplo, ter visto esta fórmula – fundamenta-se, simplesmente, na indução.” O que quer dizer isto? – “A certeza de que o fogo vai me queimar fundamenta-se na indução.” Isto quer dizer que concluo, por mim mesmo, que “Eu sempre me queimei com a chama, portanto isto é o que vai acontecer agora também”? Ou é a experiência anterior a *causa* da minha certeza, não a sua razão? É a experiência anterior a causa da certeza? – depende do sistema de hipóteses, de leis naturais, no qual consideramos o fenômeno da certeza.

A confiança está justificada? – O que as pessoas aceitam como justificação, – mostra como elas pensam e vivem.

326. Nós esperamos *isto* e somos surpreendidos por *aquilo*; mas a cadeia de razões tem um fim.<sup>112</sup>

327. “Pode-se pensar sem falar?” – E o que é *pensar*? – Ora, você nunca pensa? Você não pode se observar e ver como isto se efetua? Isto deveria ser bem simples. Você não tem que esperar por isto como um acontecimento astronômico para fazer na pressa a sua observação.



328. Nun, was nennt man noch »denken«? Wofür hat man gelernt, das Wort zu benützen? – Wenn ich sage, ich habe gedacht, – muß ich da immer recht haben? – Was für eine *Art* des Irrtums gibt es da? Gibt es Umstände, unter denen man fragen würde: »War, was ich da getan habe, wirklich ein Denken; irre ich mich nicht?« Wenn jemand, im Verlauf eines Gedankengangs, eine Messung ausführt: hat er das Denken unterbrochen, wenn er beim Messen nicht zu sich selbst spricht?

329. Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch ›Bedeutungen‹ vor; sondern die Sprache selbst ist das Vehikel des Denkens.

330. Ist Denken eine Art Sprechen? Man möchte sagen, es ist das, was denkendes Sprechen vom gedankenlosen Sprechen unterscheidet. – Und da scheint es eine Begleitung des Sprechens zu sein. Ein Vorgang, der vielleicht auch etwas anderes begleiten, oder selbständig ablaufen kann.

Sprich die Zeile: »Die Feder ist wohl stumpf. Nu, nu, sie geht.« Einmal denkend; dann gedankenlos; dann denk nur den Gedanken, aber ohne die Worte. – Nun, ich könnte, im Laufe einer Handlung, die Spitze meiner Feder prüfen, mein Gesicht verziehen, – dann mit einer Gebärde der Resignation weiterschreiben. – Ich könnte auch, mit irgendwelchen Messungen beschäftigt, so handeln, daß, wer mir zusieht, sagen würde, ich habe – ohne Worte – gedacht: Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie untereinander gleich. – Aber was hier das Denken ausmacht, ist nicht ein Vorgang, der die Worte begleiten muß, wenn sie nicht gedankenlos ausgesprochen sein sollen.

331. Stell dir Menschen vor, die nur laut denken könnten! (Wie es Menschen gibt, die nur laut lesen können.)

332. »Denken« nennen wir wohl manchmal, den Satz mit einem seelischen Vorgang begleiten, aber »Gedanke« nennen wir nicht jene Begleitung. — Sprich einen Satz und denke ihn; sprich ihn mit Verständnis! – Und nun sprich ihn nicht, und tu nur das, womit du ihn beim verständnisvollen Sprechen begleitet hast! – (Sing dies Lied mit Ausdruck! Und nun sing es nicht, aber wiederhole den Ausdruck! – Und man könnte auch hier etwas wiederholen; z.B. Schwingungen des Körpers, langsames und schnelleres Atmen, etc.)

333. »Das kann nur Einer sagen, der davon *überzeugt* ist.« – Wie hilft ihm die Überzeugung, wenn er es sagt? – Ist sie dann neben dem gesprochenen Ausdruck vorhanden? (Oder wird sie von diesem zugedeckt, wie ein leiser



328. Bem, o que mais se chama de “pensar”? Para que se aprendeu a utilizar a palavra? – Se digo que pensei, – tenho que estar sempre certo? – Que *tipo* de erro existe ali? Há circunstâncias sob as quais se perguntaria “Era o que fiz ali realmente um pensamento; não me equivoco?” Se alguém, no curso de uma linha de pensamentos, realiza uma medição: ele interrompeu o pensamento quando, ao medir, não falou consigo mesmo?

329. Quando penso na linguagem, os ‘significados’ não estão na minha mente ao lado da expressão verbal; mas a própria linguagem é o veículo do pensar.<sup>13</sup>

330. O pensar é um tipo de fala? Pode-se dizer que é o que diferencia a fala pensada da fala sem pensamento. – E aí ele parece ser um acompanhamento da fala. Um processo que também pode acompanhar outra coisa ou que pode transcorrer de forma independente.

Diga a linha:<sup>14</sup> “A pena está gasta. Ora, ora, ela ainda funciona.” Uma vez pensando; depois sem pensar; e agora pense só no pensamento mas sem as palavras. – Bem, no curso de uma ação eu poderia testar o bico da minha pena, fazer uma careta, – e depois, com um gesto de resignação, continuar a escrever. – Eu poderia também me ocupar de algumas medidas, de tal modo que, agindo assim, quem me visse diria que estou – sem palavras – pensando: se duas grandezas são iguais a uma terceira, então elas são iguais entre si. – Mas o que aqui constitui o pensar não é um processo que tem que acompanhar as palavras se elas não devem ser proferidas sem pensamento.

331. Imagine pessoas que só pudessem pensar em voz alta! (Assim como há pessoas que só podem ler em voz alta.)

332. Se bem que chamamos às vezes de “pensar” a sentença acompanhada de um processo mental, não chamamos, porém, de “pensamento” aquele acompanhamento. — Diga uma sentença e pense nela; diga-a com compreensão! – E agora não a diga, e faça só aquilo com que você a acompanhou na fala com plena compreensão! (Cante esta canção com expressividade! E agora não a cante, mas repita a expressividade! – E poder-se-ia também aqui repetir algo; por exemplo, a vibração do corpo, a respiração vagarosa ou rápida etc.)

333. “Isto só pode dizer alguém que disto está *convencido*.” – Como a convicção o ajuda quando ele diz isto? – Ela está presente ao lado da expressão falada? (Ou está encoberta como um som suave por um alto, de modo que



Ton von einem lauten, so daß sie gleichsam nicht mehr gehört werden kann, wenn man sie laut ausdrückt?) Wie, wenn Einer sagte: »Damit man eine Melodie nach dem Gedächtnis singen kann, muß man sie im Geiste hören und sie nachsingen«?

334. »Du wolltest also eigentlich sagen ....« – Mit dieser Redeweise leiten wir Jemand von einer Ausdrucksform zu einer andern. Man ist versucht, das Bild zu gebrauchen: das, was er eigentlich ›sagen wollte‹, was er ›meinte‹, sei, noch ehe wir es aussprachen, in seinem Geist vorhanden gewesen. Was uns dazu bewegt, einen Ausdruck aufzugeben und an seiner Stelle einen andern anzunehmen, kann von mannigfacher Art sein. Das zu verstehen, ist es nützlich, das Verhältnis zu betrachten, in welchem Lösungen mathematischer Probleme zum Anlaß und Ursprung ihrer Fragestellung stehen. Der Begriff ›Dreiteilung des Winkels mit Lineal und Zirkels‹, wenn Einer nach der Dreiteilung sucht, und andererseits, wenn bewiesen ist, daß es sie nicht gibt.

335. Was geschieht, wenn wir uns bemühen – etwa beim Schreiben eines Briefes – den richtigen Ausdruck für unsere Gedanken zu finden? – Diese Redeweise vergleicht den Vorgang dem einer Übersetzung, oder Beschreibung: Die Gedanken sind da (etwa schon vorher), und wir suchen nur noch nach ihrem Ausdruck. Dieses Bild trifft für verschiedene Fälle mehr oder weniger zu. – Aber was kann hier nicht alles geschehen? – Ich gebe mich einer Stimmung hin, und der Ausdruck *kommt*. Oder: es schwebt mir ein Bild vor, das ich zu beschreiben trachte. Oder: es fiel mir ein englischer Ausdruck ein, und ich will mich auf den entsprechenden deutschen besinnen. Oder: ich mache eine Gebärde, und frage mich: »Welches sind die Worte, die dieser Gebärde entsprechen?« Etc.

Wenn man nun fragte »Hast du den Gedanken, ehe du den Ausdruck hattest?« – was müßte man da antworten? Und was auf die Frage: »Worin bestand der Gedanke, wie er vor dem Ausdruck vorhanden war?«

336. Es liegt hier ein Fall vor, ähnlich dem, wenn jemand sich vorstellt, man könne einen Satz mit der merkwürdigen Wortstellung der deutschen oder lateinischen Sprache nicht einfach denken, wie er dasteht. Man müsse ihn zuerst denken, und dann bringt man die Wörter in jene seltsame Ordnung. (Ein französischer Politiker schrieb einmal, es sei eine Eigentümlichkeit der französischen Sprache, daß in ihr die Worte in der Ordnung stehen, in welcher man sie denkt.)

337. Aber habe ich nicht die Gesamtform des Satzes, z.B., schon an seinem Anfang beabsichtigt? Also war er mir doch schon im Geiste, ehe er noch aus-



não pode ser mais ouvido, por assim dizer, quando se lhe expressa em voz alta?) O que aconteceria se alguém dissesse: “Para se cantar uma melodia de memória, tem que se ouvi-la mentalmente e cantá-la como seguimento”?

334. “Então você realmente queria dizer ....” – Com este modo de falar levamos alguém de uma forma de expressão para outra. Tenta-se usar a imagem: isto que, na realidade, ele ‘queria dizer’, o que ele ‘tinha em mente’, estava presente na sua mente antes mesmo de o proferirmos. O que nos leva a abandonar uma expressão e aceitar outra no seu lugar pode ter várias tipologias. Para compreender isto é útil considerar a relação em que as soluções de problemas matemáticos estão para o motivo e a origem do enquadramento da sua questão. O conceito de ‘trissecação<sup>15</sup> de um ângulo com régua e compasso’ quando alguém busca a trissecação e, por outro lado, quando se prova que ela não existe.

335. O que acontece quando nos esforçamos – digamos, pela escrita de uma carta – para encontrar a expressão correta para os nossos pensamentos? – Este modo de falar compara o processo a uma tradução ou descrição: os pensamentos estão ali (possivelmente já desde antes) e nós só procuramos pela sua expressão. Esta imagem se ajusta mais ou menos a diferentes casos. – Mas não pode ocorrer de tudo aqui? – Eu me entrego a uma certa disposição e a expressão *vem*. Ou: tenho em mente uma imagem que tento descrever. Ou: ocorre-me uma expressão em inglês e quero me recordar da correspondente em português. Ou: faço um gesto e me pergunto: “Quais são as palavras que correspondem a este gesto?” etc.

Se se pergunta agora “você tem o pensamento antes de ter a expressão?” – o que se teria que responder? E quanto à pergunta: “Em que consistia o pensamento tal como ele era antes da expressão?”

336. Apresenta-se aqui um caso semelhante àquele de quando alguém imagina que não se pode simplesmente pensar uma sentença com a ordem de palavras peculiar da língua alemã ou latina tal como ali está. É preciso primeiro pensar nela e depois colocar as palavras naquela ordem esquisita. (Um político francês<sup>16</sup> escreveu certa vez que era uma propriedade da língua francesa a de que nela as palavras estejam na ordem em que se as pensa.)

337. Mas não tenho na intenção a forma total da sentença, por exemplo, já desde o seu começo? De modo que ela já estava na minha mente antes mesmo



gesprachen war! – Wenn er mir im Geiste war, dann, im allgemeinen, nicht mit anderer Wortstellung. Aber wir machen uns hier wieder ein irreführendes Bild vom ›Beabsichtigen‹; d.h., vom Gebrauch dieses Worts. Die Absicht ist eingebettet in der Situation, den menschlichen Gepflogenheiten und Institutionen. Gäbe es nicht die Technik des Schachspiels, so könnte ich nicht beabsichtigen, eine Schachpartie zu spielen. Soweit ich die Satzform im voraus beabsichtige, ist dies dadurch ermöglicht, daß ich deutsch sprechen kann.

338. Man kann doch nur etwas sagen, wenn man sprechen gelernt hat. Wer also etwas sagen *will*, muß dazu auch gelernt haben, eine Sprache beherrschen; und doch ist es klar, daß er beim Sprechenwollen nicht sprechen mußte. Wie er auch beim Tanzenwollen nicht tanzt.

Und wenn man darüber nachdenkt, so greift der Geist nach der *Vorstellung* des Tanzens, Redens, etc.

339. Denken ist kein unkörperlicher Vorgang, der dem Reden Leben und Sinn leiht, und den man vom Reden ablösen könnte, gleichsam wie der Böse den Schatten Schlemihls vom Boden abnimmt. — Aber wie: »kein unkörperlicher Vorgang«? Kenne ich also unkörperliche Vorgänge, das Denken aber ist nicht einer von ihnen? Nein; das Wort »unkörperlicher Vorgang« nahm ich mir zu Hilfe, in meiner Verlegenheit, da ich die Bedeutung des Wortes »denken« auf primitive Weise erklären wollte.

Man könnte aber sagen »Denken ist ein unkörperlicher Vorgang«, wenn man dadurch die Grammatik des Wortes »denken« von der des Wortes »essen«, z.B., unterscheiden will. Nur erscheint dadurch der Unterschied der Bedeutung zu *gering*. (Ähnlich ist es, wenn man sagt: die Zahlzeichen seien wirkliche, die Zahlen nicht-wirkliche Gegenstände.) Eine unpassende Ausdrucksweise ist ein sicheres Mittel, in einer Verwirrung stecken zu bleiben. Sie verriegelt gleichsam den Ausweg aus ihr.

340. Wie ein Wort funktioniert, kann man nicht erraten. Man muß seine Anwendung *ansehen* und daraus lernen.

Die Schwierigkeit aber ist, das Vorurteil zu beseitigen, das diesem Lernen entgegensteht. Es ist kein *dummes* Vorurteil.

341. Gedankenloses und nicht gedankenloses Sprechen ist zu vergleichen dem gedankenlosen und nicht gedankenlosen Spielen eines Musikstücks.

342. William James, um zu zeigen, daß Denken ohne Sprechen möglich ist, zitiert die Erinnerung eines Taubstummen, Mr. Ballard, welcher schrei-



que a proferisse! – Se estivesse na minha mente, então, em geral, não estaria com outra ordem de palavras. Mas novamente fazemos aqui uma imagem equivocada do 'ter a intenção'; isto é, do uso desta expressão. A intenção está inserida na situação, nos costumes e instituições humanas. Se não houvesse a técnica do jogo de xadrez, não se poderia ter a intenção de jogar uma partida de xadrez. Na medida em que tenho antecipadamente a intenção na forma da sentença, isto está possibilitado pelo fato de que posso falar em português.

338. Só se pode dizer algo quando se aprendeu a falar. Quem, portanto, *quer* dizer algo, tem que ter também aprendido a dominar uma língua; e não obstante é claro que ele não tem que falar ao querer falar. Assim como também não dançar ao se querer dançar.

E quando se reflete sobre isto, o espírito capta o que está na *representação* do dançar, do falar etc.

339. O pensar não é um processo incorpóreo que empresta à fala vida e sentido e que poderia ser dela separado, tal como o Maligno retira do chão a sombra de Schlemihl.<sup>117</sup> — Mas como: “não é um processo incorpóreo”? Conheço processos incorpóreos, mas o pensar não é um deles? Não, tomei a expressão “processo incorpóreo” como auxílio no meu constrangimento em querer explicar o significado da palavra “pensar” de uma maneira primitiva.

Pode-se, entretanto, dizer “O pensar é um processo incorpóreo” quando se quer diferenciar a gramática da palavra “pensar” daquela da palavra “comer”, por exemplo. Só que, assim, a diferença de significado parece *pequena demais*. (É semelhante a quando se diz: os numerais são objetos reais, os números são não-reais.)<sup>118</sup> Uma forma de expressão inadequada é um meio seguro de ficar travado numa confusão. É como se ela trancasse o ferrolho da saída.

340. Não se pode adivinhar como funciona uma palavra. É preciso *observar* a sua aplicação e aprender a partir dali.

A dificuldade, entretanto, é afastar o preconceito que se opõe a este aprendizado. Não é nenhum preconceito *estúpido*.

341. Falar sem pensamento e pensando é comparável a tocar sem pensamento e pensando uma peça musical.

342. William James,<sup>119</sup> para mostrar que é possível pensar sem falar, cita a lembrança de um surdo-mudo, Mr. Ballard, que escreve que ainda muito pe-



bt, er habe in seiner frühen Jugend, noch ehe er sprechen konnte, sich über Gott und die Welt Gedanken gemacht. – Was das wohl heißen mag! – Ballard schreibt: »It was during those delightful rides, some two or three years before my initiation into the rudiments of written language, that I began to ask myself the question: how came the world into being?« – Bist du sicher, daß dies die richtige Übersetzung deiner wortlosen Gedanken in Worte ist? – möchte man fragen. Und warum reckt diese Frage – die doch sonst gar nicht zu existieren scheint – hier ihren Kopf hervor? Will ich sagen, es täusche den Schreiber sein Gedächtnis? – Ich weiß nicht einmal, ob ich *das* sagen würde. Diese Erinnerungen sind ein seltsames Gedächtnisphänomen – und ich weiß nicht, welche Schlüsse auf die Vergangenheit des Erzählers man aus ihnen ziehen kann!

343. Die Worte, mit denen ich meine Erinnerung ausdrücke, sind meine Erinnerungsreaktion.

344. Wäre es denkbar, daß Menschen nie eine hörbare Sprache sprächen, wohl aber eine im Innern, in der Vorstellung, zu sich selber?

»Wenn die Menschen immer nur in ihrem Innern zu sich selbst sprächen, so täten sie schließlich nur dasjenige *beständig*, was sie auch heute *manchmal* tun.« – Es ist also ganz leicht, sich dies vorzustellen; man braucht nur den leichten Übergang von Einigen zu Allen zu machen (Ähnlich: »Eine unendlich lange Baumreihe ist einfach eine, die *nicht* zu einem Ende kommt.«) Unser Kriterium dafür, daß Einer zu sich selbst spricht, ist das, was er uns sagt, und sein übriges Verhalten; und wir sagen nur von dem, er spräche zu sich selbst, der, im gewöhnlichen Sinne, *sprechen kann*. Und wir sagen es auch nicht von einem Papagei; und nicht von einem Grammophon.

345. »Was manchmal geschieht, könnte immer geschehen« – was wäre das für ein Satz? Ein ähnlicher, wie dieser: Wenn »F(a)« Sinn hat, hat »(x).F(x)« Sinn.

»Wenn es vorkommen kann, daß Einer in einem Spiel falsch zieht, so könnte es sein, daß alle Menschen in allen Spielen nichts als falsche Züge machen.« – Wir sind also in der Versuchung, hier die Logik unsrer Ausdrücke mißzuverstehen, den Gebrauch unsrer Worte unrichtig darzustellen.

Befehle werden manchmal nicht befolgt. Wie aber würde es aussehen, wenn Befehle *nie* befolgt würden? Der Begriff ›Befehl‹ hätte seinen Zweck verloren.

346. Aber könnten wir uns nicht vorstellen, daß Gott einem Papagei plötzlich Verstand schenkte, und dieser nun zu sich selbst redete? – Aber hier ist



queno, antes ainda de que pudesse falar, se inquietava com Deus e o mundo. – O que poderia isto significar! – Ballard escreve: “It was during those delightful rides, some two or three years before my initiation into the rudiments of written language, that I began to ask myself the question: how came the world into being?”<sup>120</sup> – Você está seguro de que esta é a correta tradução em palavras do seu pensamento sem palavras? – poder-se-ia perguntar. E por que esta pergunta – que, de outro modo, parece absolutamente não existir – desponta aqui? Desejo dizer que engana ao escritor a sua memória? – Nem sequer sei se diria *isto*. Estas lembranças são um fenômeno de memória estranho – e eu não sei que conclusões sobre o passado do narrador pode-se tirar delas!

343. As palavras com as quais expresso minha lembrança são a minha reação à lembrança.<sup>121</sup>

344. Seria imaginável pessoas que nunca falassem uma linguagem audível, mas talvez uma interna, por representação, para si mesmas?

“Se as pessoas só falassem sempre para si mesmas, na sua interioridade, acabariam fazendo *constantemente* o que elas hoje só fazem *de vez em quando*.” – É, portanto, muito fácil imaginar isto; necessita-se apenas fazer uma fácil passagem do alguns para o todos (Similar: “Uma série de árvores de extensão infinita é, simplesmente, aquela que *não* chega ao fim”.) Nosso critério para alguém que fala para si mesmo é o que ele nos diz e a sua conduta restante; e só dizemos que fala consigo mesmo daquele que no sentido habitual *pode falar*. Não dizemos o mesmo de um papagaio; e nem de um gramofone.

345. “O que acontece às vezes pode acontecer sempre” – que espécie de sentença é esta? Uma semelhante a esta: se “F(a)” tem sentido, “(x).Fx” tem sentido.

“Se pode acontecer que alguém jogue errado um jogo, então pode ser que todas as pessoas em todos os jogos não tenham feito nada além de jogadas erradas.” – Somos portanto tentados a compreender mal a lógica das nossas expressões, a apresentar incorretamente o uso das nossas palavras.

Ordens às vezes não são cumpridas. Mas como seria se as ordens *nunca* fossem cumpridas? O conceito de ‘ordem’ teria perdido a sua finalidade.

346. Mas não poderíamos imaginar que Deus dotou, subitamente, um papagaio com entendimento e agora ele fala consigo mesmo? – Mas aqui é im-



es wichtig, daß ich zu dieser Vorstellung die Vorstellung von einer Gottheit zu Hilfe nahm.

347. »Aber ich weiß doch von mir selbst, was es heißt ›zu sich selbst sprechen‹. Und würde ich der Organe des lauten Sprechens beraubt, so könnte ich dennoch in mir Selbstgespräche führen.«

Weiß ich's nur von mir selbst, dann weiß ich also nur, was *ich* so nenne, nicht, was ein Anderer so nennt.

348. »Diese Taubstummen haben alle nur eine Gebärdensprache gelernt, Jeder aber spricht zu sich selbst im Innern eine Lautsprache.« – Nun, verstehst du das nicht? – Wie weiß ich nur, ob ich's verstehe?! – Was kann ich mit dieser Mitteilung (wenn's eine ist) anfangen? Die ganze Idee des Verstehens erhält hier einen verdächtigen Geruch. Ich weiß nicht, ob ich sagen soll, ich versteh's, oder ich versteh's nicht. Ich möchte antworten: »Es ist ein deutscher Satz; *scheinbar* ganz in Ordnung, – ehe man nämlich mit ihm arbeiten will; er steht mit andern Sätzen in einem Zusammenhang, der es uns schwer macht zu sagen, man wisse eigentlich nicht, was er uns mitteilt; Jeder, der nicht durch Philosophieren empfindungslos geworden ist, merkt, daß hier etwas nicht stimmt.«

349. »Aber diese Annahme hat doch gewiß einen guten Sinn!« – Ja; diese Worte und dies Bild haben unter gewöhnlichen Umständen eine uns geläufige Anwendung. – Nehmen wir aber einen Fall an, in welchem diese Anwendung wegfällt, so werden wir uns nun gleichsam zum ersten Male der Nacktheit der Worte und des Bildes bewußt.

350. »Aber wenn ich annehme, Einer habe Schmerzen, so nehme ich einfach an, er habe dasselbe, was ich so oft gehabt habe.« – Das führt uns nicht weiter. Es ist, als sagte ich: »Du weißt doch, was es heißt ›Es ist hier 5 Uhr‹; dann weißt du auch, was es heißt, es sei 5 Uhr auf der Sonne. Es heißt eben, es sei dort ebensoviel Uhr wie hier, wenn es hier 5 Uhr ist.« – Die Erklärung mittels der *Gleichheit* funktioniert hier nicht. Weil ich zwar weiß, daß man 5 Uhr hier »die gleiche Zeit« nennen kann, wie 5 Uhr dort, aber eben nicht weiß, in welchem Falle man von Zeitgleichheit hier und dort sprechen soll.

Geradeso ist es keine Erklärung, zu sagen: die Annahme, er habe Schmerzen, sei eben die Annahme, er habe das Gleiche wie ich. Denn *dieser* Teil der Grammatik ist mir wohl klar: daß man nämlich sagen werde, der Ofen habe das gleiche Erlebnis wie ich, *wenn* man sagt: er habe Schmerzen und ich habe Schmerzen.



portante que eu recorra à concepção de uma divindade como auxílio desta concepção.

347. “Mas pelo menos eu sei por mim mesmo o que significa ‘falar para si mesmo’. E se estivesse privado dos órgãos para falar em voz alta, ainda poderia conduzir conversas comigo mesmo”.

Se só sei isto por mim mesmo, então só sei como *eu* chamo isto, não como um outro chama isto.

348. “Todos estes surdo-mudos aprenderam uma linguagem de sinais, mas cada um deles fala para si mesmo internamente numa linguagem vocal.” – Bem, você não compreende isto? – Como posso saber se o compreendo?! – Que posso fazer com esta informação (se for alguma)? Toda a ideia de compreensão tem aqui um cheiro suspeito. Não sei se devo dizer que a compreendo ou que não a compreendo. Gostaria de responder: “Esta é uma sentença em português; *aparentemente* em perfeita ordem, – isto é, até que se queira trabalhar com ela; ela está em conexão com outras sentenças que faz com que se torne difícil dizer que realmente não se sabe o que ela nos informa; todo aquele que não se tornou insensível pelo filosofar nota que aqui alguma coisa não vai bem.”

349. “Mas esta assunção certamente faz um bom sentido!” – Sim; estas palavras e esta imagem têm, sob circunstâncias habituais, uma aplicação corrente para nós. – Mas se supomos um caso em que esta aplicação deixa de existir, então seria como se tomássemos consciência pela primeira vez da nudez das palavras e da imagem.

350. “Mas se suponho que alguém sente dores, então suponho simplesmente que ele sente o mesmo que senti tantas vezes.” – Isto não nos leva mais longe. É como se eu dissesse: “Você sabe o que quer dizer ‘aquí são 5 horas’; pois você também sabe o que quer dizer são 5 horas no sol. Isto quer dizer justamente que lá são as mesmas horas que aqui, quando aqui são 5 horas.” – A explicação por meio da *igualdade* não funciona aqui. Porque, na verdade, sei que se pode chamar de 5 horas aqui “a mesma hora” que 5 horas lá, mas justamente não sei em que casos se deve falar de mesma hora aqui e lá.

Do mesmo modo, não é nenhuma explicação dizer: a assunção de que ele sente dores é justamente a assunção de que ele sente as mesmas que eu. Pois *esta* parte da gramática é bem clara para mim: que, a saber, se dirá que o fogo tem a mesma vivência que eu *quando* se diz: ele sente dores e eu sinto dores.





351. Wir möchten doch immer sagen: »Schmerzgefühl ist Schmerzgefühl – ob *er* es hat, oder *ich* es habe; und wie immer ich erfahre, ob er eines hat oder nicht.« – Damit könnte ich mich einverstanden erklären. – Und wenn du mich fragst: »Weißt du denn nicht, was ich meine, wenn ich sage, der Ofen habe Schmerzen?« – so kann ich antworten: Diese Worte können mich zu allerlei Vorstellungen führen; aber weiter geht ihr Nutzen nicht. Und ich kann mir auch etwas bei den Worten vorstellen »Es war gerade 5 Uhr nachmittag auf der Sonne« – nämlich etwa eine Pendeluhr, die auf 5 zeigt. – Noch besser wäre aber das Beispiel der Anwendung von »oben« und »unten« auf die Erdkugel. Hier haben wir alle eine ganz deutliche Vorstellung davon, was »oben« und »unten« bedeutet. Ich sehe doch, daß ich oben bin; die Erde ist doch unter mir! (Lächle ja nicht über dieses Beispiel. Es wird uns zwar schon in der Volksschule beigebracht, daß es dumm ist, so etwas zu sagen. Aber es ist eben viel leichter, ein Problem zuzuschütten, als es zu lösen.) Und erst eine Überlegung zeigt uns, daß in diesem Fall »oben« und »unten« nicht auf die gewohnte Weise zu gebrauchen sind. (Daß wir z.B. von den Antipoden als den Menschen »unter« unserem Erdteil reden können, es aber nun für richtig anerkennen müssen, wenn sie auf uns den gleichen Ausdruck anwenden.)

352. Hier geschieht es nun, daß uns unser Denken einen seltsamen Streich spielt. Wir wollen nämlich das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten zitieren und sagen: »Entweder es schwebt ihm ein solches Bild vor, oder nicht; ein Drittes gibt es nicht!« – Dieses seltsame Argument treffen wir auch in andern Gebieten der Philosophie. »In der unendlichen Entwicklung von  $\pi$  kommt einmal die Gruppe  $\langle 7777 \rangle$  vor, oder nicht – ein Drittes gibt es nicht.« D.h.: Gott sieht es – aber wir wissen es nicht. Was bedeutet das aber? – Wir gebrauchen ein Bild; das Bild einer sichtbaren Reihe, die der Eine übersieht, der Andre nicht. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten sagt hier: Es muß entweder *so* ausschauen, oder *so*. Er sagt also eigentlich – und das ist ja selbstverständlich – garnichts, sondern gibt uns ein Bild. Und das Problem soll nun sein: ob die Wirklichkeit mit dem Bild übereinstimme, oder nicht. Und dies Bild *scheint* nun, was wir zu tun, wie und wonach wir zu suchen haben, zu bestimmen – tut es aber nicht, weil wir eben nicht wissen, wie es zu applizieren ist. Wenn wir hier sagen »Es gibt kein Drittes«, oder »Es gibt doch kein Drittes!« – so drückt sich darin aus, daß wir den Blick von diesem Bild nicht wenden können, – das ausschaut, als müßte in ihm schon das Problem und seine Lösung liegen, während wir doch *fühlen*, daß es nicht der Fall ist.

Ebenso, wenn man sagt »Entweder hat er diese Empfindung, oder er hat sie nicht!« – so schwebt uns dabei vor allem ein Bild vor, das schon den Sinn der Aussagen *unmißverständlich* zu bestimmen scheint. »Du weißt jetzt, worum es sich handelt« – möchte man sagen. Und gerade das weiß er damit noch nicht.



351. Nós gostaríamos portanto de continuar dizendo: “A sensação de dor é a sensação de dor – quer *ele* a sinta ou *eu*; e qualquer que seja o modo que venha a saber se ele a sente ou não.” – Com o que poderia declarar-me de acordo. – E se você me pergunta: “Você não sabe então o que quero dizer quando digo que o fogão sente dores?” – posso responder: estas palavras podem me levar a diversas representações; mas a sua utilidade não vai além disto. E eu posso também imaginar alguma coisa com palavras “Eram exatamente 5 horas da tarde no sol” – a saber, um relógio de pêndulo que marque 5. – Mas o exemplo da aplicação de “em cima” e “embaixo” sobre o globo terrestre seria ainda melhor. Aqui todos nós temos uma representação bem clara do que significa “em cima” e “embaixo”. Posso ver que estou lá em cima; a terra está embaixo de mim! (Não ria desse exemplo. Somos ensinados, na verdade, já desde o ensino básico, de que é tolo dizer algo assim. Mas é muito mais fácil enterrar um problema do que resolvê-lo.) E tão somente uma ponderação nos mostra que neste caso “em cima” e “embaixo” não são usados do modo habitual. (Que nós possamos falar, por exemplo, dos antípodas como as pessoas que estão ‘embaixo’ do nosso continente, mas que agora teria que ser reconhecido como correto se eles empregassem a mesma expressão para nós.)<sup>122</sup>

352. Acontece aqui que o nosso pensamento nos prega uma peça estranha. Pois queremos invocar a lei do terceiro excluído e dizer: “Ou ele tem na mente esta imagem, ou não; não há uma terceira possibilidade!” – Encontramos também este estranho argumento em outras áreas da filosofia. “Na expansão infinita de  $\pi$  o grupo ‘7777’ ocorre ou não – não há uma terceira possibilidade.”<sup>123</sup> Ou seja: Deus o vê – mas nós não sabemos. O que significa isto, no entanto? – Nós usamos uma imagem; a imagem de uma série visível da qual um tem uma visão sinóptica e o outro não. A sentença do terceiro excluído diz aqui: é preciso que as coisas tenham *este* aspecto ou *aquela*. Falando propriamente – e nem é preciso dizer – ela não nos diz nada, mas nos dá uma imagem. E o problema agora deveria ser: se a realidade concorda ou não com a imagem. E esta imagem *parece* determinar agora o que temos que fazer, como e o que temos que buscar – mas não o faz porque justamente não sabemos como aplicá-la. Quando dizemos aqui “Não há uma terceira possibilidade”, ou “Mas não há uma terceira possibilidade!”, – expressa-se o fato de que não podemos tirar os olhos desta imagem, – que parece como se já tivesse que estar nela o problema e sua solução, enquanto *sentimos* que não é este o caso.

Do mesmo modo, quando se diz “Ou ele tem esta sensação ou não!” – o que nos vem à mente, antes de tudo, é que o sentido da declaração parece já estar *inequivocamente* determinado. “Agora você sabe do que se trata” – gostaríamos de dizer. E isto é justamente o que ele ainda não sabe.



353. Die Frage nach der Art und Möglichkeit der Verifikation eines Satzes ist nur eine besondere Form der Frage »Wie meinst du das?« Die Antwort ist ein Beitrag zur Grammatik des Satzes.

354. Das Schwanken in der Grammatik zwischen Kriterien und Symptomen läßt den Schein entstehen, als gäbe es überhaupt nur Symptome. Wir sagen etwa: »Die Erfahrung lehrt, daß es regnet, wenn das Barometer fällt, aber sie lehrt auch, daß es regnet, wenn wir bestimmte Gefühle der Nässe und Kälte haben, oder den und den Gesichtseindruck.« Als Argument dafür gibt man dann an, daß diese Sinneseindrücke uns täuschen können. Aber man bedenkt dabei nicht, daß die Tatsache, daß sie uns gerade den Regen vortäuschen, auf einer Definition beruht.

355. Nicht darum handelt es sich, daß unsre Sinneseindrücke uns belügen können, sondern, daß wir ihre Sprache verstehen. (Und diese Sprache beruht, wie jede andere, auf Übereinkunft.)

356. Man ist geneigt zu sagen: »Es regnet, oder es regnet nicht – wie ich das weiß, wie mich die Kunde davon erreicht hat, ist eine andere Sache.« Aber stellen wir also die Frage so: Was nenne ich »eine Kunde davon, daß es regnet?« (Oder habe ich auch von dieser Kunde nur Kunde erhalten?) Und was kennzeichnet denn diese »Kunde« als Kunde von etwas? Leitet uns da nicht die Form unseres Ausdrucks irre? Ist das eben nicht eine irreführende Metapher: »Mein Auge gibt mir Kunde davon, daß dort ein Sessel stehe«?

357. Wir sagen nicht, ein Hund spräche *möglicherweise* zu sich selber. Ist das, weil wir seine Seele so genau kennen? Nun, man könnte so sagen: Wenn man das Benehmen des Lebewesens sieht, sieht man seine Seele. – Aber sage ich auch von mir, ich spreche zu mir selber, weil ich mich so und so benehme? – Ich sage es *nicht* auf die Beobachtung meines Benehmens hin. Aber es hat nur Sinn, weil ich mich so benehme. – So hat es also nicht darum Sinn, weil ich es *meine*?

358. Aber ist es nicht unser *Meinen*, das dem Satz Sinn gibt? (Und dazu gehört natürlich: Sinnlose Wortreihen kann man nicht meinen.) Und das Meinen ist etwas im seelischen Bereich. Aber es ist auch etwas Privates! Es ist das ungreifbare Etwas; vergleichbar nur dem Bewußtsein selbst.



353. A pergunta sobre o modo e a possibilidade da verificação de uma sentença é só uma forma particular da pergunta “O que você quer dizer com isto?” A resposta é uma contribuição para a gramática da sentença.

354. A oscilação na gramática entre critérios e sintomas ocasiona a aparência de que afinal só haveria sintomas. Dizemos, por exemplo: “A experiência ensina que chove quando baixa o barômetro, mas ela ensina também que chove quando temos determinadas sensibilidades à umidade e ao frio, ou tal e tal impressão visual.” Como argumento para isto, alega-se que estas impressões dos sentidos podem nos enganar. Mas não se leva em consideração aqui que o fato de precisamente nos iludirem sobre a chuva se baseia em uma definição.

355. Não se trata aqui de que nossas impressões dos sentidos possam mentir, mas de que nós compreendemos a sua linguagem. (E esta linguagem se baseia, como qualquer outra, em convenção.)

356. Está-se inclinado a dizer: “Chove ou não chove – como sei disto, como a informação me chegou, é uma outra coisa.” Mas coloquemos a pergunta assim: o que chamo de “uma informação de que está chovendo?” (Ou recebo desta informação só a informação?) E o que qualifica esta ‘informação’ como informação de algo? Não nos leva aqui a erro a forma da nossa expressão? Não é esta justamente uma metáfora enganadora: “Meus olhos me dão a informação de que ali está uma cadeira”?

357. Nós não dizemos que um cão *possivelmente* fala consigo mesmo. Isto é porque conhecemos a sua mente tão perfeitamente? Bem, poder-se-ia dizer assim: se se vê o comportamento do ser vivo, vê-se a sua mente. – Mas digo também de mim mesmo que falo comigo mesmo porque me comporto assim e assim? – *Não* o digo pela observação do meu comportamento. Mas isto só tem sentido porque me comporto assim. – Então isto não tem sentido pela razão de que *quero dizer* isto?

358. Mas não é o nosso *querer dizer* que dá sentido à sentença? (E disto, naturalmente, faz parte: não se pode querer dizer séries de palavras sem sentido.) E o querer dizer é algo do âmbito mental. Mas é algo também privado! É o algo intangível; que só é comparável à própria consciência.



Wie könnte man das lächerlich finden! es ist ja, gleichsam, ein Traum unserer Sprache.

359. Könnte eine Maschine denken? — Könnte sie Schmerzen haben? — Nun, soll der menschliche Körper so eine Maschine heißen? Er kommt doch am nächsten dazu, so eine Maschine zu sein.

360. Aber eine Maschine kann doch nicht denken! — Ist das ein Erfahrungssatz? Nein. Wir sagen nur vom Menschen, und was ihm ähnlich ist, es denke. Wir sagen es auch von Puppen und wohl auch von Geistern. Sieh das Wort »denken« als Instrument an!

361. Der Sessel denkt bei sich selber: .....

WO? In einem seiner Teile? Oder außerhalb seines Körpers; in der Luft um ihn? Oder garnicht *irgendwo*? Aber was ist dann der Unterschied zwischen dem inneren Sprechen dieses Sessels und eines andern, der daneben steht? — Aber wie ist es dann mit dem Menschen: Wo spricht *er* zu sich selber? Wie kommt es, daß diese Frage sinnlos scheint; und keine Ortsbestimmung nötig ist, außer der, daß eben dieser Mensch zu sich selbst spricht? Während die Frage, *wo* der Sessel mit sich selbst spreche, eine Antwort zu verlangen scheint. — Der Grund ist: Wir wollen wissen, *wie* der Sessel hier einem Menschen gleichen soll; ob der Kopf z.B. am obern Ende der Lehne ist, usw.

Wie ist das, wenn man im Innern zu sich selbst spricht; was geht da vor? — Wie soll ich's erklären? Nun, nur so, wie du Einen die Bedeutung des Ausdrucks »zu sich selbst sprechen« lehren kannst. Und als Kinder lernen wir ja diese Bedeutung. — Nur, daß niemand sagen wird, wer sie uns lehrt, sage uns, »was da vorgeht«.

362. Vielmehr scheint es uns, als ob der Lehrer in diesem Falle dem Schüler die Bedeutung *beibringe* — ohne sie ihm direkt zu sagen; daß aber der Schüler endlich dazu gebracht wird, sich selbst die richtige hinweisende Erklärung zu geben. Und hierin liegt unsre Illusion.

363. »Wenn ich mir etwas vorstelle, so *geschieht* doch wohl etwas!« Nun, es geschieht etwas — und wozu mache ich dann einen Lärm? Wohl dazu, was geschieht, mitzuteilen. — Aber wie teilt man denn überhaupt etwas mit? Wann sagt man, etwas werde mitgeteilt? — Was ist das Sprachspiel des Mitteilens?

Ich möchte sagen: du siehst es für viel zu selbstverständlich an, daß man Einem etwas mitteilen kann. Das heißt: Wir sind so sehr an die Mit-



Como é que se pode achar isto ridículo! Isto é, por assim dizer, um sonho da nossa linguagem.

359. Poderia uma máquina pensar?— Poderia ela ter dores? — Bem, deve-se chamar o corpo humano de uma máquina assim? Ele chega por certo a ser bem próximo de uma máquina assim.<sup>124</sup>

360. Mas uma máquina não pode pensar! — Isto é uma proposição empírica? Não. Nós só dizemos do homem, e do que lhe é semelhante, que ele pensa. Nós o dizemos também de bonecas e até mesmo dos espíritos. Veja a palavra “pensar” como um instrumento!

361. A cadeira pensa consigo mesma: .....

ONDE? Em uma das suas partes? Ou fora do seu corpo; no ar ao seu redor? Ou em *lugar nenhum*? Mas então qual é a diferença entre a fala interior desta cadeira e de uma outra que esteja ao lado? — Mas então como acontece com uma pessoa: onde *ela* fala consigo mesma? Como é possível que esta pergunta pareça sem sentido; e nenhuma determinação de lugar seja necessária a não ser justamente a de que esta pessoa fale consigo mesma? Ao passo que a pergunta sobre *onde* a cadeira fala consigo mesma parece exigir uma resposta. — A razão é esta: nós queremos saber *como* é que a cadeira deve ser igual a uma pessoa; se a cabeça, por exemplo, está na parte superior do espaldar, e assim por diante.

Como é quando alguém fala consigo mesmo internamente; o que acontece? — Como devo explicá-lo? Bem, só do mesmo jeito pelo qual você pode ensinar para alguém o significado da expressão “falar consigo mesmo”. E quando crianças aprendemos, de fato, este significado. — Só que ninguém vai dizer que quem nos ensina nos diz ‘o que acontece ali’.

362. Parece-nos muito mais como se o professor, neste caso, *dá a entender* ao aluno o significado — sem lhe dizer diretamente; mas que o aluno é finalmente levado a dar para si mesmo a correta explicação ostensiva. E é aqui que reside nossa ilusão.

363. “Se imagino algo, algo realmente *acontece!*” Bem, algo acontece — e para que faço então um ruído? Sem dúvida para comunicar o que acontece. — Mas como é que afinal se comunica algo? Quando se diz que se comunica algo? — Qual é o jogo de linguagem do comunicar?

Gostaria de dizer: você considera como muito evidente que se possa comunicar algo a alguém. Quer dizer: estamos tão acostumados à comuni-



teilung durch Sprechen, im Gespräch, gewöhnt, daß es uns scheint, als läge der ganze Witz der Mitteilung darin, daß ein Anderer den Sinn meiner Worte – etwas Seelisches – auffaßt, sozusagen in seinen Geist aufnimmt. Wenn er dann auch noch etwas damit anfängt, so gehört das nicht mehr zum unmittelbaren Zweck der Sprache.

Man möchte sagen »Die Mitteilung bewirkt, daß er *weiß*, daß ich Schmerzen habe; sie bewirkt dies geistige Phänomen; alles Andere ist der Mitteilung unwesentlich.« Was dieses merkwürdige Phänomen des Wissens ist – damit läßt man sich Zeit. Seelische Vorgänge sind eben merkwürdig. (Es ist, als sagte man: »Die Uhr zeigt uns die Zeit an. *Was* die Zeit ist, ist noch nicht entschieden. Und *wozu* man die Zeit abliest – das gehört nicht hierher.«)

364. Jemand macht eine Berechnung im Kopf. Das Ergebnis verwendet er, sagen wir, beim Bauen einer Brücke, oder Maschine. – Willst du sagen, er habe diese Zahl *eigentlich* nicht durch Berechnung gefunden? Sie sei ihm etwa, nach einer Art Träumerei, in den Schoß gefallen? Es mußte doch da gerechnet werden, und ist gerechnet worden. Denn er *weiß*, daß, und wie, er gerechnet hat; und das richtige Resultat wäre ohne Rechnung nicht erklärbar. — Wie aber, wenn ich sagte: »Es *kommt ihm vor*, er habe gerechnet. Und warum soll sich das richtige Resultat erklären lassen? Ist es nicht unverständlich genug, daß er ohne ein Wort, oder Schriftzeichen, RECHNEN konnte?« –

Ist das Rechnen in der Vorstellung in gewissem Sinne unwirklicher als das auf dem Papier? Es ist das *wirkliche* – Kopfrechnen. – Ist es ähnlich dem Rechnen auf dem Papier? – Ich weiß nicht, ob ich es ähnlich nennen soll. Ist ein Stück weißes Papier mit schwarzen Strichen drauf einem menschlichen Körper ähnlich?

365. Spielen Adelheid und der Bischof eine *wirkliche* Schachpartie? – Freilich. Sie geben nicht bloß vor, eine zu spielen – wie es doch in einem Theaterstücke auch geschehen könnte. – Aber diese Partie hat doch z.B. keinen Anfang! – Doch; sonst wäre es ja keine Schachpartie.

366. Ist das Rechnen im Kopf unwirklicher als das Rechnen auf dem Papier? – Man ist vielleicht geneigt, so etwas zu sagen; kann sich aber auch zur gegenteiligen Ansicht bringen, indem man sich sagt: Papier, Tinte, etc. seien nur logische Konstruktionen aus unsern Sinnesdaten.

»Ich habe die Multiplikation ..... im Kopfe ausgeführt.« – *glaube* ich etwa so eine Aussage nicht? – Aber war es wirklich eine Multiplikation? Es war nicht bloß »eine« Multiplikation, sondern *diese* – im Kopfe. Dies ist der Punkt, an dem ich irregehe. Denn ich will jetzt sagen: Es war irgend ein, dem



cação através da fala, na conversação, que nos parece que toda a graça da comunicação reside em que um outro perceba – algo mental – o sentido das minhas palavras, que o recolha, por assim dizer, na sua mente. Se ele fizer também alguma coisa a mais com isto, então não pertence mais ao objetivo imediato da linguagem.

Gostaríamos de dizer “A comunicação acarreta que ele *saiba* que sinto dores; ela acarreta este fenômeno mental; tudo o mais é inessencial à comunicação.” O que é este estranho fenômeno do saber – com isto toma-se o tempo. Os processos mentais são simplesmente estranhos. (É como se dissessemos: “O relógio nos mostra a marcação do tempo. O *que* é o tempo, ainda não foi decidido. E *para que* se faz a leitura do tempo – isto não vem ao caso aqui.”)

364. Alguém faz um cálculo de cabeça. O resultado ele emprega, digamos, na construção de uma ponte ou de uma máquina. – Você quer dizer que ele não encontrou *realmente* estes números pelo cálculo? Ele os tem porque lhe caíram no colo numa espécie de sonho? Isto teria que ser calculado e foi calculado. Pois ele *sabe* disto e como calculou; e o resultado correto não seria explicável sem cálculo. — Mas e se eu dissesse: “Ele *tem a impressão* de ter calculado. E por que se deve explicar o resultado correto? Não é incompreensível o bastante que ele pudesse CALCULAR sem uma palavra ou sem anotações?” –

O cálculo na imaginação é, em certo sentido, mais irreal do que o cálculo no papel? É o *real* – calcular de cabeça. – É similar ao cálculo no papel? – Não sei se devo chamá-lo de similar. Um pedaço de papel branco com linhas pretas é similar a um corpo humano?

365. Jogam Adelheid e o Bispo<sup>125</sup> uma partida de xadrez *real*? – Sem dúvida. Eles não estão só fingindo que jogam uma partida – como poderia ocorrer, de resto, numa peça de teatro. – Mas esta partida não tem, por exemplo, nem sequer um começo! – Tem sim; caso contrário não seria uma partida de xadrez.

366. Seria o cálculo de cabeça mais irreal do que o cálculo no papel? – Está-se talvez inclinado a dizer algo assim; pode-se, entretanto, também convocar a opinião contrária na qual se diz: papel, tinta etc., são apenas construções lógicas provenientes dos nossos dados dos sentidos.

“Efetuei a multiplicação ..... na cabeça” – Não *acredito*, porventura, num enunciado assim? – Mas foi realmente uma multiplicação? Não foi meramente ‘uma’ multiplicação, mas *esta* – na cabeça. Este é o ponto no qual me perco. Pois agora quero dizer: Foi algum processo mental *correspondente* à



Multiplizieren auf dem Papier *entsprechender*, geistiger Vorgang. So daß es Sinn hätte, zu sagen: »Dieser Vorgang im Geiste entspricht *diesem* Vorgang auf dem Papier.« Und es hätte dann Sinn, von einer Methode der Abbildung zu reden, nach welcher die Vorstellung des Zeichens das Zeichen selbst darstellt.

367. Das Vorstellungsbild ist das Bild, das beschrieben wird, wenn Einer seine Vorstellung beschreibt.

368. Ich beschreibe Einem ein Zimmer, und lasse ihn dann, zum Zeichen, daß er meine Beschreibung verstanden hat, ein *impressionistisches* Bild nach dieser Beschreibung malen. – Er malt nun die Stühle, die in meiner Beschreibung grün hießen, dunkelrot; wo ich »gelb« sagte, malt er blau. – Das ist der Eindruck, den er von diesem Zimmer erhielt. Und nun sage ich: »Ganz richtig; so sieht es aus.«

369. Man möchte fragen: »Wie ist das – was geht da vor – wenn Einer im Kopfe rechnet?« – Und im besondern Fall kann die Antwort sein: »Ich addiere zuerst 17 und 18, dann subtrahiere ich 39 ....« Aber das ist nicht die Antwort auf unsre Frage. Was im Kopf rechnen heißt, wird auf *solche* Weise nicht erklärt.

370. Nicht, was Vorstellungen sind, oder was da geschieht, wenn man sich etwas vorstellt, muß man fragen, sondern: wie das Wort »Vorstellung« gebraucht wird. Das heißt aber nicht, daß ich nur von Worten reden will. Denn soweit in meiner Frage vom Wort »Vorstellung« die Rede ist, ist sie's auch in der Frage nach dem Wesen der Vorstellung. Und ich sage nur, daß diese Frage nicht durch ein Zeigen – weder für den Vorstellenden, noch für den Andern, zu erklären ist; noch durch die Beschreibung irgend eines Vorgangs. Nach einer Worterklärung fragt auch die erste Frage; aber sie lenkt unsre Erwartung auf eine falsche Art der Antwort.

371. Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen.

372. Überlege: »Das einzige Korrelat in der Sprache zu einer Notwendigkeit ist eine willkürliche Regel. Sie ist das Einzige, was man von dieser Notwendigkeit in einen Satz abziehen kann.«



multiplicação no papel. De modo que haveria sentido em dizer: “*Este* processo na mente corresponde a *este* processo no papel.” E então haveria sentido em falar de um método de afiguração segundo o qual a representação do sinal apresenta o próprio sinal.

367. A imagem da representação é a imagem descrita quando alguém descreve a sua representação.

368. Descrevo para alguém um quarto, e depois, como sinal de que compreendeu minha descrição, permito-lhe que pinte uma imagem *impressionista* desta descrição. – Daí ele pinta as cadeiras, que eram verdes na minha descrição, de vermelho escuro; o que disse que era “amarelo”, ele pinta de azul. – Esta é a impressão que ele teve deste quarto. E agora digo: “Muito bem; é este o aspecto.”

369. Gostaríamos de perguntar: “Como é que é isto – o que acontece – quando alguém calcula de cabeça?” – E em um caso particular a resposta pode ser: “Primeiro somo 17 e 18, depois subtraio 39 ....” Mas esta não é a resposta à nossa pergunta. O que se chama de calcular de cabeça não se explica *deste* modo.

370. Não se tem que perguntar o que são as representações ou o que acontece quando se representa algo, mas: como a palavra “representação” é usada. Mas isto não significa que só quero falar de palavras. Pois na medida em que se fala, na minha pergunta, sobre a palavra “representação”, também é uma pergunta sobre a essência da representação. E só digo que esta pergunta não se explica por um apontar – nem para aquele que representa, nem para o outro; nem ainda pela descrição de algum processo. A primeira pergunta pergunta também por uma explicação de palavras; mas desvia nossa expectativa para um tipo errado de resposta.

371. A *essência* é proferida na gramática.<sup>126</sup>

372. Pondere: “O único correlato na linguagem para uma necessidade natural é uma regra arbitrária. Ela é a única coisa que se pode extrair desta necessidade natural em uma sentença.”<sup>127</sup>



373. Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik. (Theologie als Grammatik.)

374. Die große Schwierigkeit ist hier, die Sache nicht so darzustellen, als *könne* man etwas nicht. Als wäre da wohl ein Gegenstand, von dem ich die Beschreibung abziehe, aber ich wäre nicht im Stande, ihn jemandem zu zeigen. — Und das Beste, was ich vorschlagen kann, ist wohl, daß wir der Versuchung, dies Bild zu gebrauchen, nachgeben: aber nun untersuchen, wie die *Anwendung* dieses Bildes aussieht.

375. Wie lehrt man jemand, leise für sich selbst lesen? Wie weiß man, wenn er's kann? Wie weiß er selbst, daß er tut, was man von ihm verlangt?

376. Wenn ich mir im Innern das ABC vorsage, was ist das Kriterium dafür, daß ich das Gleiche tue, wie ein Anderer, der es sich im Stillen vorsagt? Es könnte gefunden werden, daß in meinem Kehlkopf und in seinem das Gleiche dabei vorgeht. (Und ebenso, wenn wir beide an das Gleiche denken, das Gleiche wünschen, etc.) Aber lernten wir denn die Verwendung der Worte »sich im Stillen das und das vorsagen«, indem auf einen Vorgang im Kehlkopf, oder im Gehirn, hingewiesen wurde? Ist es nicht auch wohl möglich, daß meiner Vorstellung vom Laute a und seiner verschiedene physiologische Vorgänge entsprechen? Die Frage ist: Wie *vergleicht* man Vorstellungen?

377. Ein Logiker denkt vielleicht: Gleich ist gleich – es ist eine psychologische Frage, wie ein Mensch sich von der Gleichheit überzeugt. (Höhe ist Höhe – es gehört in die Psychologie, daß der Mensch sie manchmal *sieht*, manchmal *hört*.)

Was ist das Kriterium der Gleichheit zweier Vorstellungen? – Was ist das Kriterium der Rote einer Vorstellung? Für mich, wenn der Andre sie hat: was er sagt und tut. Für mich, wenn ich sie habe: garnichts. Und was für »rot« gilt, gilt auch für »gleich«.

378. »Ehe ich urteile, daß zwei meiner Vorstellungen gleich sind, muß ich sie doch als gleich erkennen.« Und wenn das geschehen ist, wie werde ich dann wissen, daß das Wort »gleich« meine Erkenntnis beschreibt? Nur dann, wenn ich diese Erkenntnis auf andere Weise ausdrücken, und ein Anderer mich lehren kann, daß hier »gleich« das richtige Wort ist.

Denn, bedarf ich einer Berechtigung dafür, ein Wort zu gebrauchen, dann muß es eine auch für den Andern sein.



373. A gramática diz que tipo de objeto alguma coisa é. (Teologia como gramática.)<sup>128</sup>

374. A grande dificuldade aqui é não apresentar a coisa assim, como se não se *pudesse* fazer algo. Como se ali estivesse efetivamente um objeto do qual retiro a descrição, mas que eu não estaria em condição de apontá-lo para alguém. — E o melhor que posso sugerir é que cedamos à tentação de usar esta imagem: porém agora investigando o aspecto da *aplicação* desta imagem.

375. Como se ensina a alguém a ler em silêncio para si mesmo? Como se sabe se ele pode fazê-lo? Como ele mesmo sabe que faz o que se lhe demanda?

376. Quando recito para mim internamente o abecedário, qual é o critério para que esteja fazendo a mesma coisa que um outro que o recita em silêncio para si? Poderia ser descoberto que na minha laringe e na dele acontece a mesma coisa. (E acontece do mesmo jeito quando ambos pensamos na mesma coisa, desejamos a mesma coisa etc.) Mas então aprendemos a empregar as palavras “recitar em silêncio isto e aquilo” apontando para um processo na laringe ou no cérebro? Não é também muito possível que a minha representação do som a e a sua correspondam a diferentes processos fisiológicos? A pergunta é: como se *comparam* representações?

377. Um lógico talvez pense: igual é igual – é uma questão psicológica saber como uma pessoa se convence da igualdade. (Altura é altura – é do âmbito da psicologia que uma pessoa às vezes a *veja* e às vezes a *ouça*.)

Qual é o critério de igualdade entre duas representações? – Qual é o critério de vermelhidão de uma representação? Para mim, quando o outro a tem: o que diz e faz. Para mim, quando a tenho: absolutamente nada. E o que vale para o “vermelho” também vale para o “igual”.

378. “Antes de julgar que duas das minhas representações são iguais, tenho que reconhecê-las como iguais.” E se isto acontecer, como saberei que a palavra “igual” descreve o meu reconhecimento? Só se eu expressar este reconhecimento de outro modo e um outro puder me ensinar que a palavra “igual” é a correta aqui.

Pois se preciso de uma autorização para usar uma palavra, então tem que haver uma também para o outro.



379. Ich erkenne es erst als *das*; und erinnere ich mich daran, wie das genannt wird. – Bedenke: In welchen Fällen kann man dies mit Recht sagen?

380. Wie erkenne ich, daß dies rot ist? – »Ich sehe, daß es *dies* ist; und nun weiß ich, daß dies so heißt.« Dies? – Was?! Welche Art der Antwort hat auf diese Frage Sinn?

(Du steuerst immer wieder auf eine innere hinweisende Erklärung hin.)

Auf den *privaten* Übergang von dem Gesehenen zum Wort könnte ich keine Regeln anwenden. Hier hingen die Regeln wirklich in der Luft; da die Institution ihrer Anwendung fehlt.

381. Wie erkenne ich, daß diese Farbe Rot ist? – Eine Antwort wäre: »Ich habe Deutsch gelernt.«

382. Wie kann ich es *rechtfertigen*, daß ich mir auf diese Worte hin diese Vorstellung mache?

Hat mir jemand die Vorstellung der blauen Farbe gezeigt, und gesagt, daß *sie* es sei?

Was bedeuten die Worte »*diese* Vorstellung«? Wie zeigt man auf eine Vorstellung? Wie zeigt man zweimal auf die gleiche Vorstellung?

383. Wir analysieren nicht ein Phänomen (z.B. das Denken), sondern einen Begriff (z.B. den des Denkens), und also die Anwendung eines Worts. So kann es scheinen, als wäre, was wir treiben, Nominalismus. Nominalisten machen den Fehler, daß sie alle Wörter als *Namen* deuten, also ihre Verwendung nicht wirklich beschreiben, sondern sozusagen nur eine papierene Anweisung auf so eine Beschreibung geben.

384. Den *Begriff* »Schmerz« hast du mit der Sprache gelernt.

385. Frage dich: Wäre es denkbar, daß Einer im Kopfe rechnen lernte, ohne je schriftlich oder mündlich zu rechnen? – »Es lernen« heißt wohl: dazu gebracht werden, daß man's kann. Und es fragt sich nur, was als Kriterium dafür gelten wird, daß jemand dies kann. — Ist aber auch dies möglich, daß einem Volksstamm nur das Kopfrechnen bekannt ist, und kein andres? Hier muß man sich fragen »Wie wird das aussehen?« – Man wird sich dies also als einen Grenzfall ausmalen müssen. Und es wird sich dann fragen, ob wir hier noch



379. Primeiro eu o reconheço como *isto*; e logo me lembro de como isto se chama. – Reflita: em que casos se pode legitimamente dizer isto?

380. Como reconheço que isto é vermelho? – “Vejo que é *isto*; e logo sei que isto se chama assim.” Isto? – O quê?! Que tipo de resposta tem sentido para esta pergunta?

(Você sempre dirige a explicação para o lado de uma ostensão interna.)

Sobre a passagem *privada* do que foi visto para a palavra não poderia aplicar nenhuma regra. Aqui as regras se dependeriam realmente no ar; pois falta a instituição da sua aplicação.

381. Como reconheço que esta cor é vermelha? – Uma resposta seria: “Aprendi português”.

382. Como posso *justificar* que destas palavras formo esta representação?

Alguém apontou para mim a representação da cor azul e disse que é *ela*?

Que significam as palavras “*esta* representação”? Como se aponta para uma representação? Como se aponta duas vezes para a mesma representação?

383. Não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo, o de pensar), e, portanto, a aplicação de uma palavra. Pode parecer, assim, que estamos nos dedicando ao nominalismo. Os nominalistas cometem o erro de interpretar todas as palavras como *nomes*, ou seja, não descrevem realmente o seu emprego, mas dão somente, por assim dizer, uma instrução no papel sobre uma tal descrição.

384. O *conceito* de ‘dor’ você aprendeu com a linguagem.

385. Pergunte-se: seria imaginável que alguém aprendesse a calcular de cabeça sem jamais calcular por escrito ou oralmente? – “Aprendê-lo” supostamente quer dizer: ser conduzido a poder fazê-lo. E só o que se pergunta é qual é o critério para que alguém possa fazê-lo. — Mas seria também possível que uma tribo só conhecesse o cálculo de cabeça e mais nenhum outro? Aqui deve-se perguntar “Que aspecto isto teria?” – Teríamos então que imaginar isto como um caso limítrofe. E surge então a pergunta se ainda queremos em-



den Begriff des ›Kopfrechnens‹ anwenden wollen – oder ob er unter solchen Umständen seinen Zweck eingebüßt hat; weil die Erscheinungen nun zu einem andern Vorbild hin gravitieren.

386. »Aber warum traust du dir selbst so wenig? Du weißt doch sonst immer, was ›rechnen‹ heißt. Wenn du also sagst, du habest in der Vorstellung gerechnet, so wird es eben so sein. Hättest du *nicht* gerechnet, so würdest du's nicht sagen. Ebenso: wenn du sagst, du sähest etwas Rotes in der Vorstellung, so wird es eben rot *sein*. Du weißt ja sonst, was ›rot‹ ist. – Und weiter: du verläßt dich ja nicht immer auf die Übereinstimmung mit den Andern; denn oft berichtest du, du habest etwas gesehen, was niemand Anderer gesehen hat.« — Aber ich traue mir ja – ich sage ja ohne Bedenken, ich habe dies im Kopf gerechnet, diese Farbe mir vorgestellt. Nicht das ist die Schwierigkeit, daß ich zweifle, ob ich mir wirklich etwas Rotes vorgestellt habe. Sondern *dies*: daß wir so ohne weiteres zeigen oder beschreiben können, welche Farbe wir uns vorgestellt haben, daß uns das Abbilden der Vorstellung in die Wirklichkeit gar keine Schwierigkeit bereitet. Sehen sie sich denn zum Verwechseln ähnlich? – Aber ich kann ja auch ohne weiteres einen Menschen nach einer Zeichnung erkennen. – Aber kann ich denn fragen »Wie schaut eine richtige Vorstellung dieser Farbe aus?«, oder »Wie ist sie beschaffen?«; kann ich dies *lernen*?

(Ich kann sein Zeugnis nicht annehmen, weil es kein *Zeugnis* ist. Es sagt mir nur, was er zu sagen *geneigt* ist.)

387. Der *tiefe* Aspekt entschlüpft leicht.

388. »Ich sehe zwar hier nichts Violettes, aber wenn du mir einen Farbkasten gibst, so kann ich's dir darin zeigen.« Wie kann man *wissen*, daß man es zeigen kann, wenn ....., daß man es also erkennen kann, wenn man es sieht?

Wie weiß ich von meiner *Vorstellung* her, wie die Farbe wirklich ausschaut?

Wie weiß ich, daß ich etwas werde tun können? d.h., daß der Zustand, in welchem ich jetzt bin, der ist: jenes tun zu können?

389. »Die Vorstellung muß ihrem Gegenstand ähnlicher sein als jedes Bild: Denn wie ähnlich ich auch das Bild dem mache, was es darstellen soll, es kann immer noch das Bild von etwas anderm sein. Aber die Vorstellung hat es in sich, daß sie die Vorstellung von *diesem*, und von nichts anderem, ist«. Man könnte so dahin kommen, die Vorstellung als ein Über-Bildnis anzusehen.



pregar aqui o conceito de 'cálculo de cabeça' – ou se sob tais circunstâncias perdeu-se a sua finalidade; porque os fenômenos gravitam agora em torno de um outro modelo.

386. “Mas por que você confia tão pouco em si mesmo? Pois você sempre sabe o que significa ‘calcular’. Se você diz, com efeito, que calculou na imaginação, assim deve efetivamente ter sido. Se você não *tivesse* calculado, então não o diria. Do mesmo modo: se você diz que viu alguma coisa vermelha na imaginação, então isto *será* efetivamente vermelho. Ademais, você sabe o que é o ‘vermelho’. – E além disto: nem sempre você confia na concordância com os demais; pois frequentemente relata ter visto algo que ninguém mais viu.” — Mas eu confio em mim – de fato digo sem hesitar que calculei isto de cabeça, que imaginei esta cor. A dificuldade não é a de que duvide se realmente imaginei algo vermelho. Mas *esta*: que nós possamos sem maiores problemas mostrar ou descrever que cor imaginamos, que não nos ocasione absolutamente nenhuma dificuldade afigurar a representação na realidade. Parecem então tão similares a ponto de se confundirem? – Mas posso também, sem maiores problemas, reconhecer uma pessoa mediante um desenho. – Posso porém perguntar “Qual é o aspecto de uma correta representação desta cor?” ou “Do que ela é feita?”; posso *aprender* isto?

(Não posso aceitar o seu testemunho porque não é um *testemunho*. Ele só me diz o que está *propenso* a dizer.)

387. O aspecto *profundo* escapa facilmente.

388. “Eu não vejo nada violeta aqui, mas se você me dá uma caixa de tintas, posso mostrá-la para você.” Como se pode *saber* que se pode mostrá-la se ....., que se pode, portanto, reconhecê-la se a vemos?

Como sei, a partir da minha *representação*, que aspecto a cor realmente tem?

Como sei que posso vir a fazer alguma coisa? Isto é, que a condição em que estou agora é a de: poder fazer aquilo?

389. “A representação tem que ser mais semelhante ao seu objeto do que qualquer imagem: pois, por mais que também torne semelhante a imagem ao que deve ser apresentado, ela ainda pode ser sempre a imagem de uma outra coisa. Mas é da essência da representação ser a representação *disto* e de nada mais.” Pode-se, a partir disto, chegar-se a considerar a representação como uma super-figuração.





390. Könnte man sich vorstellen, daß ein Stein Bewußtsein hätte? Und wenn's Einer kann – warum soll das nicht bloß beweisen, daß diese Vorstellerei für uns kein Interesse hat?

391. Ich kann mir vielleicht auch vorstellen (obwohl es nicht leicht ist), jeder der Leute, die ich auf der Straße sehe, habe furchtbare Schmerzen, verberge sie aber kunstvoll. Und es ist wichtig, daß ich mir hier ein kunstvolles Verbergen vorstellen muß. Daß ich mir also nicht einfach sage: »Nun, seine Seele hat Schmerzen; aber was hat das mit seinem Leib zu tun!« oder »das muß sich schließlich am Leib nicht zeigen!« – Und wenn ich mir das nun vorstelle, – was tue ich; was sage ich zu mir selbst; wie sehe ich die Leute an? Ich schaue etwa Einen an und denke mir »Das muß schwer sein, zu lachen, wenn man solche Schmerzen hat«, und vieles dergleichen. Ich spiele gleichsam eine Rolle, *tue so*, als hätten die Andern Schmerzen. Wenn ich das tue, sagt man etwa, ich stelle mir vor,....

392. »Wenn ich mir vorstelle, er habe Schmerzen, geht eigentlich nur ..... in mir vor.« Ein Anderer sagt dann: »Ich glaube, ich kann es mir auch vorstellen, *ohne* dabei..... zu denken«. (»Ich glaube, ich kann denken, ohne zu reden.«) Das führt zu nichts. Die Analyse schillert zwischen einer naturwissenschaftlichen und einer grammatischen.

393. »Wenn ich mir vorstelle, daß Einer, der lacht, in Wirklichkeit Schmerzen hat, so stelle ich mir doch kein Schmerzbenehmen vor, denn ich sehe eben das Gegenteil. *Was* stelle ich mir also vor?« – Ich habe es schon gesagt. Und ich stelle mir dazu nicht notwendigerweise vor, daß *ich* Schmerzen fühle. — »Aber wie geht es also vor sich: sich dies vorstellen?« — Wo (außerhalb der Philosophie) verwenden wir denn die Worte »Ich kann mir vorstellen, daß er Schmerzen hat«, oder »Ich stelle mir vor, daß .....«, oder »Stell dir vor, daß .....!«?

Man sagt z.B. dem, der eine Theaterrolle zu spielen hat: »Du mußt dir hier vorstellen, daß dieser Mensch Schmerzen hat, die er verbirgt« – und wir geben ihm nun keine Anweisung, sagen ihm nicht, was er *eigentlich* tun soll. Darum ist auch jene Analyse nicht zur Sache. – Wir schaun nun dem Schauspieler zu, der sich diese Situation vorstellt.

394. Unter was für Umständen würden wir jemand fragen: »Was ist da eigentlich in dir vorgegangen, wie du dir dies vorgestellt hast?« – Und was für eine Antwort erwarten wir uns da?



390. Poder-se-ia imaginar que uma pedra tivesse consciência? E se alguém o pode – por que isto não deve simplesmente provar que este imaginário não tem nenhum interesse para nós?

391. Talvez eu possa também imaginar (embora não seja fácil) que todas as pessoas que vejo na rua estão com dores terríveis, mas as ocultam com arte consumada. E aqui é importante que tenha que imaginar um ocultamento com arte consumada. Que, portanto, não diga simplesmente: “Bem, a sua mente sente dores; mas o que isto tem a ver com o seu corpo!” ou “Isto não tem que se mostrar, afinal, no corpo!” – E quando imagino isto, – que faço; que digo para mim mesmo; como vejo as pessoas? Olho para alguém e penso “Deve ser difícil rir quando se sente tais dores”, e muitas coisas deste tipo. Desempenho, por assim dizer, um papel, *ajo* como se os outros sentissem dores. Quando faço isto, diz-se que imagino ....

392. “Quando imagino que ele sente dores, é só dentro de mim que realmente se passa .....” Então um outro diz: “Acredito que posso também imaginar isto, *sem* pensar que .....”. (“Acredito que posso pensar sem falar.”) Isto não leva a nada. A análise oscila entre o científico-natural e o gramatical.

393. “Quando imagino alguém que ri, mas que, na realidade, sente dores, não estou imaginando nenhum comportamento de dor, pois vejo justamente o contrário. O *que* imagino então?” – Já o disse. E para isto não imagino necessariamente que *eu* é que sinto dores. — “Mas como se faz para: imaginar isto?” — Onde (fora da filosofia) empregamos as palavras “Posso imaginar que ele sente dores”, ou “Imagino que ....”, ou “Imagine que .....!”?

Diz-se, por exemplo, a quem tem que representar um papel no teatro: “Você tem que imaginar agora que esta pessoa sente dores que ela esconde” – mas nós não lhe damos nenhuma instrução, não lhe dizemos nada sobre o que ele *na realidade* deve fazer. Consequentemente, aquela análise também não vem ao caso. – Nós olhamos agora para o ator que imagina esta situação.

394. Sob que circunstâncias perguntaríamos a alguém: “O que estava realmente acontecendo dentro de você quando imaginou isto?” – E que tipo de resposta esperaríamos então?



395. Es besteht Unklarheit darüber, welche Rolle *Vorstellbarkeit* in unserer Untersuchung spielt. Inwiefern sie nämlich den Sinn eines Satzes sicherstellt.

396. Es ist so wenig für das Verständnis eines Satzes wesentlich, daß man sich bei ihm etwas vorstelle, als daß man nach ihm eine Zeichnung entwerfe.

397. Statt »Vorstellbarkeit« kann man hier auch sagen: Darstellbarkeit in einem bestimmten Mittel der Darstellung. Und von einer solchen Darstellung *kann* allerdings ein sicherer Weg zur weiteren Verwendung führen. Andererseits kann sich uns ein Bild aufdrängen und garnichts nützen.

398. »Aber wenn ich mir etwas vorstelle, oder auch wirklich Gegenstände *sähe*, so *habe* ich doch etwas, was mein Nachbar nicht hat.« – Ich verstehe dich. Du willst um dich schau'n und sagen: »Nur *ich* habe doch DIESES.« – Wozu diese Worte? Sie taugen zu nichts. – Ja, kann man nicht auch sagen »Es ist hier von einem ›Sehen‹ – und daher auch von einem ›Haben‹ – und von einem Subjekt, also auch vom Ich, nicht die Rede«? Könnte ich nicht fragen: Das, wovon du redest und sagst, nur du habest es, –inwiefern *hast* du es denn? Besitzt du es? Du *siehst* es nicht einmal. Ja, müßtest du nicht davon sagen, niemand habe es? Es ist ja auch klar: wenn du logisch ausschließt, daß ein Anderer etwas hat, so verliert es auch seinen Sinn, zu sagen, du habest es.

Aber was ist dann das, wovon du redest? Ich sagte ja, ich wisse in meinem Innern, was du meinst. Aber das hieße: ich weiß, wie man diesen Gegenstand aufzufassen, zu sehen, wie man ihn sozusagen durch Blick und Gesten zu bezeichnen meint. Ich weiß, in welcher Weise man in diesem Fall vor sich und um sich schaut, – und anderes. Ich glaube, man kann sagen: Du redest (wenn du z.B. im Zimmer sitzt) vom ›visuellen Zimmer‹. Das, was keinen Besitzer hat, ist das ›visuelle Zimmer‹. Ich kann es so wenig besitzen, als ich darin umhergehen, oder es anschauen, oder darauf zeigen kann. Es gehört insofern nicht mir an, als es niemand anderm angehören kann. Oder: es gehört insofern nicht mir an, als ich ja darauf die gleiche Ausdrucksform anwenden will wie auf das materielle Zimmer selbst, in dem ich sitze. Die Beschreibung des letzteren braucht keinen Besitzer zu erwähnen, es muß ja auch keinen Besitzer haben. Dann aber *kann* das visuelle Zimmer keinen haben. »Denn es hat keinen Herrn außer sich und keinen in sich« – könnte man sagen.

Denk dir ein Landschaftsbild, eine Phantasielandschaft, und in ihr ein Haus – und jemand fragte »Wem gehört das Haus?« – Es könnte übrigens die Antwort darauf sein: »Dem Bauern, der auf der Bank davor sitzt.« Aber dieser



395. Não está ainda claro o papel que joga a *representabilidade* na nossa investigação. Ou seja, em que medida ela garante o sentido de uma sentença.

396. É tão pouco essencial para a compreensão de uma sentença que se imagine alguma coisa com ela, quanto que se esboce um desenho dela.

397. Em vez de “representabilidade”, pode-se dizer também aqui: apresentabilidade em um determinado meio de apresentação. E de uma tal apresentação um caminho mais seguro *pode* com efeito conduzir a emprego mais alargado. Por outro lado, pode-se nos impor uma imagem que não nos sirva para nada.

398. “Mas se imagino alguma coisa, ou também se *vejo* realmente objetos, então *tenho* de fato alguma coisa que o meu vizinho não tem.” – Eu te compreendo. Você quer olhar em torno de si e dizer: “Só *eu* é que tenho ISTO.” – Para que estas palavras? Elas não servem para nada. – Bem, não se pode também dizer “Não se fala aqui de um ‘ver’ – e portanto também de um ‘ter’ – e nem de um sujeito, assim como tampouco de um eu”? Eu não poderia perguntar: isto de que você fala e diz que só você tem, – em que medida então você o *tem*? Você o possui? Nem sequer o *vê*. De fato, você não teria realmente que dizer que ninguém o tem? Pois também está claro: se você exclui logicamente que um outro tem alguma coisa, então também perde o sentido dizer que você a tem.

Mas então sobre o que é que você fala? Eu disse que sabia no meu interior o que você quer dizer. Mas isto significa: sei como se pretende conceber esse objeto, *vê-lo*, designá-lo, por assim dizer, através de olhar e de gestos. Sei de que modo se *vê*, neste caso, diante e em torno de si – e outras coisas. Acredito que se pode dizer: você fala (quando, por exemplo, está sentado no quarto) do ‘quarto visual’. Isto que não tem nenhum possuidor é o ‘quarto visual’. Eu não posso possuí-lo mais do que posso circular por ali, ou observá-lo, ou apontar para ele. Na medida em que ele não me pertence, tampouco pode pertencer a alguém. Ou: ele não me pertence na medida em que quero empregar para ele a mesma forma de expressão que para o próprio quarto material no qual estou sentado. A descrição deste último não precisa mencionar nenhum possuidor, ele não tem que ter tampouco nenhum possuidor. Mas, então, o quarto visual *pode* não ter nenhum possuidor. “Pois ele não tem nenhum dono fora de si e nenhum dentro de si” – poder-se-ia dizer.

Imagine uma imagem de uma paisagem, uma paisagem na imaginação, e dentro dela uma casa – e alguém que perguntasse: “A quem pertence a



kann sein Haus dann, z.B., nicht betreten.

399. Man könnte auch sagen: der Besitzer des visuellen Zimmers müßte doch wesensgleich mit ihm sein; aber er befindet sich nicht in ihm, noch gibt es ein Außen.

400. Was der, der gleichsam das ›visuelle Zimmer‹ entdeckt zu haben schien, – was der gefunden hatte, war eine neue Sprechweise, ein neuer Vergleich; und man könnte auch sagen, eine neue Empfindung.

401. Du deutest die neue Auffassung als das Sehen eines neuen Gegenstands. Du deutest eine grammatische Bewegung, die du gemacht hast: als quasi-physikalische Erscheinung, die du beobachtetest. (Denk z.B. an die Frage ›Sind Sinnesdaten der Baustoff des Universums?‹)

Aber mein Ausdruck ist nicht einwandfrei: Du habest eine ›grammatische‹ Bewegung gemacht. Du hast vor allem eine neue Auffassung gefunden. So, als hättest du eine neue Malweise erfunden; oder auch ein neues Metrum, oder eine neue Art von Gesängen. –

402. »Ich sage zwar ›Ich habe jetzt die und die Vorstellung‹ aber die Worte ›ich habe‹ sind nur ein Zeichen für den *Andern*; die Vorstellungswelt ist *ganz* in der Beschreibung der Vorstellung dargestellt.« – Du meinst: das »Ich habe« ist wie ein »Jetzt Achtung!« Du bist geneigt zu sagen, es sollte eigentlich anders ausgedrückt werden. Etwa einfach, indem man mit der Hand ein Zeichen gibt und dann beschreibt. – Wenn man, wie hier, mit den Ausdrücken unsrer gewöhnlichen Sprache (die doch ihre Schuldigkeit tun) nicht einverstanden ist, so sitzt uns ein Bild im Kopf, das mit dem der gewöhnlichen Ausdrucksweise streitet. Während wir versucht sind, zu sagen, unsre Ausdrucksweise beschreibe die Tatsachen nicht so, wie sie wirklich sind. Als ob (z.B.) der Satz »Er hat Schmerzen« noch auf andre Weise falsch sein könnte als dadurch, daß dieser Mensch *nicht* Schmerzen hat. Als sage die Ausdrucksform etwas Falsches, auch wenn der Satz, zur Not, etwas Richtiges behauptet.

Denn *so* sehen ja die Streitigkeiten zwischen Idealisten, Solipsisten und Realisten aus. Die Einen greifen die normale Ausdrucksform an, so als griffen sie eine Behauptung an; die Andern verteidigen sie, als konstatierten sie Tatsachen, die jeder vernünftige Mensch anerkennt.



casa?” – A resposta, de resto, poderia ser: “Ao camponês que está sentado no banco diante dela.” Mas então ele não pode, por exemplo, entrar na sua casa.

399. Pode-se também dizer: o possuidor do quarto visual tem que ser cosubstancial com ele; mas ele não se encontra dentro dele, nem tampouco há um fora.

400. O que encontrou quem de algum modo parece ter descoberto o ‘quarto visual’, – foi uma nova maneira de falar, uma nova comparação; e, poder-se-ia também dizer, uma nova sensação.

401. Você interpreta a nova concepção como a visão de um novo objeto. Você interpreta um movimento gramatical que você fez: como um fenômeno quase fisicalista que você observou. (Pense, por exemplo, na questão “São os dados dos sentidos o material constitutivo do universo?”)

Mas a minha expressão não é indiscutível: você fez um movimento ‘gramatical’. Antes de tudo, encontrou uma nova concepção. É como se tivesse inventado um novo estilo de pintura; ou até um novo metro, ou um novo tipo de cântico. –

402. “Certamente digo ‘Eu tenho agora tal e tal representação’, mas as palavras ‘eu tenho’ são apenas um sinal para o *outro*; o mundo da representação é apresentado *completamente* na descrição da representação.” – Você quer dizer: o “Eu tenho” é como um “Agora, atenção!” Você está inclinado a dizer que na realidade isto deveria ter sido expresso de outra maneira. Dando simplesmente um sinal com a mão, e, então, descrevendo. – Quando não se está de acordo, como aqui, com as expressões da nossa linguagem habitual (que, no entanto, cumprem com a sua obrigação), assenta-se em nossa cabeça uma imagem que entra em disputa com as formas de expressão habituais. Enquanto somos tentados a dizer que nossas formas de expressão não descrevem os fatos como realmente são. Como se (por exemplo) a sentença “Ele sente dores” ainda pudesse ser falsa de um outro modo, à parte de que esta pessoa *não* sente dores. Como se a forma de expressão dissesse algo falso, mesmo quando a sentença, por necessidade, afirmasse algo correto.

Pois *assim* é o aspecto das disputas entre idealistas, solipsistas e realistas. Uns atacam a forma de expressão normal, como se atacassem uma afirmação; outros a defendem, como se constatassem fatos que toda pessoa sensata reconhece.



403. Wenn ich das Wort »Schmerz« ganz für dasjenige in Anspruch nähme, was ich bis dahin »meinen Schmerz« genannt habe, und was Andre »den Schmerz des L. W.« genannt haben, so geschähe den Andern damit kein Unrecht, solange nur eine Notation vorgesehen wäre, in der der Ausfall des Wortes »Schmerz« in anderen Verbindungen irgendwie ersetzt würde. Die Andern werden dann dennoch bedauert, vom Arzt behandelt, usw. Es wäre natürlich auch *kein* Einwand gegen diese Ausdrucksweise, zu sagen: »Aber die Andern haben ja genau dasselbe, was du hast!«

Aber was hätte ich dann von dieser neuen Art der Darstellung? Nichts. Aber der Solipsist *will* ja auch keine praktischen Vorteile, wenn er seine Anschauung vertritt!

404. »Wenn ich sage ›ich habe Schmerzen‹, weise ich nicht auf eine Person, die die Schmerzen hat, da ich in gewissem Sinne gar nicht weiß, *wer* sie hat.« Und das läßt sich rechtfertigen. Denn vor allem: Ich sage ja nicht, die und die Person habe Schmerzen, sondern ›ich habe ....‹. Nun, damit nenne ich ja keine Person. So wenig wie dadurch, daß ich vor Schmerz *stöhne*. Obwohl der Andre aus dem Stöhnen ersieht, wer Schmerzen hat.

Was heißt es denn: wissen, *wer* Schmerzen hat? Es heißt, z.B., wissen, welcher Mensch in diesem Zimmer Schmerzen hat: also, der dort sitzt, oder, der in dieser Ecke steht, der Lange mit den blonden Haaren dort, etc. – Worauf will ich hinaus? Darauf, daß es sehr verschiedene Kriterien der ›*Identität*‹ der Person gibt.

Nun, welches ist es, das mich bestimmt, zu sagen, ›*ich*‹ habe Schmerzen? Gar keins.

405. »Aber du willst doch jedenfalls, wenn du sagst ›ich habe Schmerzen‹, die Aufmerksamkeit der Andern auf eine bestimmte Person lenken.« – Die Antwort könnte sein: Nein; ich will sie nur auf *mich* lenken. –

406. »Aber du willst doch durch die Worte ›Ich habe ....‹ zwischen *dir* und *dem Andern* unterscheiden.« – Kann man das in allen Fällen sagen? Auch, wenn ich bloß *stöhne*? Und auch wenn ich zwischen mir und dem Andern ›unterscheiden will‹ – will ich damit zwischen den Personen L. W. und N. N. unterscheiden?

407. Man könnte sich denken, daß jemand *stöhnte*: »Irgend jemand hat Schmerzen – ich weiß nicht wer!« – worauf man ihm, dem Stöhnenden, zu Hilfe eilte.



403. Se reservasse totalmente a palavra “dor” para o que até aqui chamei de “minha dor”, e para o que os outros chamaram de “a dor de L. W.”, não se faria aos outros qualquer injustiça, contanto que estivesse prevista uma notação que de alguma forma substituisse a falta da palavra “dor” em outras conexões. Os demais continuarão sendo vistos com pena, tratados pelo médico e assim por diante. Naturalmente, não haveria tampouco *nenhuma* objeção contra esta forma de expressão ao dizer: “Mas os outros têm exatamente o mesmo que você!”

O que ganharia, então, com esta nova forma de apresentação? Nada. Mas o solipsista tampouco *quer* qualquer vantagem prática quando defende a sua visão!

404. Quando digo ‘sinto dores’, não aponto para uma pessoa que sente as dores, pois, em certo sentido, não sei absolutamente *quem* as sente.” E isto se pode justificar. Pois, antes de tudo: não digo que esta e aquela pessoa sentem dores, senão que “eu sinto ....”. Ora, com isto não digo o nome de nenhuma pessoa. Muito menos o faço por *gemer* de dor. Mesmo que o outro perceba pelo gemido quem sente as dores.

Que significa então: saber *quem* sente as dores? Significa, por exemplo, saber que pessoa nesta sala sente dores: portanto, aquele que está sentado ali ou aquele em pé neste canto, aquele alto ali, de cabelo louro etc. – Onde quero chegar com isto? Em que há critérios muito diferentes de ‘*identidade*’ da pessoa.

Bem, e qual é o que me determina a dizer que ‘*eu*’ sinto dores? Absolutamente nenhum.

405. “Mas de qualquer modo quando você diz ‘Sinto dores’, quer, em todo caso, chamar a atenção dos outros para uma determinada pessoa.” – A resposta poderia ser: não; eu só quero chamá-la para *mim*. –

406. “Mas certamente você quer pelas palavras ‘Eu sinto ....’, fazer uma diferença entre *você* e *o outro*.” – Pode-se dizer isto em todos os casos? Mesmo quando me limito a *gemer*? E até quando ‘Quero fazer uma diferença’ entre mim e o outro – quero, com isto, fazer uma diferença entre a pessoa L. W. e a pessoa S.N.?

407. Pode-se imaginar alguém gemendo: “Alguém está sentindo dores – não sei quem é!” – pelo que se corre em auxílio daquele que está gemendo.



408. »Du zweifelst doch nicht, ob du die Schmerzen, oder der Andere sie hat!« – Der Satz »Ich weiß nicht, ob ich, oder der Andere Schmerzen hat« wäre ein logisches Produkt, und einer seiner Faktoren: »Ich weiß nicht, ob ich Schmerzen habe oder nicht« – und dies ist kein sinnvoller Satz.

409. Denke, mehrere Leute stehen in einem Kreis, darunter auch ich. Irgend einer von uns, einmal der, einmal jener, wird mit den Polen einer Elektrifiziermaschine verbunden, ohne daß wir es sehen können. Ich beobachte die Gesichter der Andern und trachte zu erkennen, welcher von uns jetzt gerade elektrisiert wird. – Einmal sage ich: »Jetzt *weiß* ich, welcher es ist; *ich* bin's nämlich.« In diesem Sinn könnte ich auch sagen: »Jetzt *weiß* ich, wer die Schläge spürt; ich nämlich«. Dies wäre eine etwas seltsame Ausdrucksweise. – Nehme ich aber hier an, daß ich Schläge auch dann fühlen kann, wenn Andre elektrisiert werden, dann wird nun die Ausdrucksweise »Jetzt *weiß* ich wer...« ganz unpassend. Sie gehört nicht zu diesem Spiel.

410. »Ich« benennt keine Person, »hier« keinen Ort, »dieses« ist kein Name. Aber sie stehen mit Namen in Zusammenhang. Namen werden mittels ihrer erklärt. Es ist auch wahr, daß die Physik dadurch charakterisiert ist, daß sie diese Wörter nicht verwendet.

411. Überlege: Wie können diese Fragen angewendet, und wie entschieden werden:

- 1) »Sind diese Bücher *meine* Bücher?«
- 2) »Ist dieser Fuß *mein* Fuß?«
- 3) »Ist dieser Körper *mein* Körper?«
- 4) »Ist diese Empfindung *meine* Empfindung?«

Jede dieser Fragen hat praktische (unphilosophische) Anwendungen.

Zu 2): Denk an Fälle, in denen mein Fuß anästhesiert oder gelähmt ist. Unter gewissen Umständen könnte die Frage dadurch entschieden werden, daß festgestellt wird, ob ich in diesem Fuß Schmerzen empfinde.

Zu 3): Dabei könnte man auf ein Bild im Spiegel weisen. Unter gewissen Umständen aber könnte man einen Körper betasten und die Frage stellen. Unter andern Umständen bedeutet sie das gleiche, wie: »Sieht *so* mein Körper aus?«

Zu 4): Welche ist denn *diese* Empfindung? D.h.: wie verwendet man hier das hinweisende Fürwort? Doch anders als z.B. im ersten Beispiel! Verirrungen entstehen hier wieder dadurch, daß man sich einbildet, man zeige auf eine Empfindung, indem man seine Aufmerksamkeit auf sie richtet.



408. “Mas você não duvida se é você ou o outro que sente as dores!” – A sentença “Não sei se sou eu ou o outro que sente dores” seria um produto lógico e um dos seus fatores seria: “Não sei se sinto dores ou não” – e esta não é uma sentença dotada de sentido.<sup>129</sup>

409. Imagine que várias pessoas estejam num círculo e entre elas também eu. Algum de nós, ora este, ora aquele, está conectado aos polos de uma máquina eletrostática, sem que possamos vê-lo. Observo os semblantes dos demais e pretendo reconhecer qual de nós está sendo eletrizado agora. – De pronto, digo: “Agora *sei* quem é; sou *eu* mesmo.” Nesse sentido, poderia também dizer: “Agora *sei* quem sentiu os choques; eu mesmo”. Esta seria uma forma de expressão algo bizarra. – Mas se suponho aqui que posso sentir choques também quando o outro é eletrizado, então a forma de expressão “Agora *sei* quem ....” é totalmente inadequada. Ela não pertence a este jogo.

410. “Eu” não nomeia nenhuma pessoa, “aqui”, nenhum lugar, “este” não é um nome. Mas eles estão em conexão com nomes. Os nomes são explicados por meio deles. É também verdade que a física se caracteriza por não empregar estas palavras.

411. Pondere: como podem ser aplicadas e como se decidem estas perguntas:

- 1) “Estes livros são *meus* livros?”
- 2) “Este pé é o *meu* pé?”
- 3) “Este corpo é o *meu* corpo?”
- 4) “Esta sensação é a *minha* sensação?”

Cada uma destas perguntas tem aplicações práticas (não filosóficas)

Em 2): pense nos casos em que meu pé está anestesiado ou paralisado. Em certas circunstâncias a pergunta pode ser decidida ao se verificar se sinto dores neste pé.

Em 3): aqui se pode indicar uma imagem no espelho. Porém, sob certas circunstâncias, pode-se apalpar um corpo e propor a pergunta. Sob outras circunstâncias, ela significa o mesmo que: “Meu corpo tem um aspecto *assim*?”

Em 4): que sensação é *esta*, então? Isto é, como se emprega aqui o pronome demonstrativo? É claro que de maneira diferente, por exemplo, do que no primeiro exemplo! Aberrações se produzem aqui novamente, pois se imagina que se aponta para uma sensação ao se dirigir a atenção para ela.



412. Das Gefühl der Unüberbrückbarkeit der Kluft zwischen Bewußtsein und Gehirnvorgang: Wie kommt es, daß das in die Betrachtungen des gewöhnlichen Lebens nicht hineinspielt? Die Idee dieser Artverschiedenheit ist mit einem leisen Schwindel verbunden, – der auftritt, wenn wir logische Kunststücke ausführen. (Der gleiche Schwindel erfaßt uns bei gewissen Theoremen der Mengenlehre.) Wann tritt, in unserm Fall, dieses Gefühl auf? Nun, wenn ich z.B. meine Aufmerksamkeit in bestimmter Weise auf mein Bewußtsein lenke und mir dabei staunend sage: DIES solle durch einen Gehirnvorgang erzeugt werden! – indem ich mir gleichsam an die Stirne greife. – Aber was kann das heißen: »meine Aufmerksamkeit auf mein Bewußtsein lenken«? Es ist doch nichts merkwürdiger, als daß es so etwas gibt! Was ich so nannte (denn diese Worte werden ja im gewöhnlichen Leben nicht gebraucht), war ein Akt des Schauens. Ich schaute steif vor mich hin – aber *nicht* auf irgend einen bestimmten Punkt oder Gegenstand. Meine Augen waren weit offen, meine Brauen nicht zusammengezogen (wie sie es meistens sind, wenn ein bestimmtes Objekt mich interessiert). Kein solches Interesse war dem Schauen vorangegangen. Mein Blick war ›vacant‹; oder *ähnlich* dem eines Menschen, der die Beleuchtung des Himmels bewundert und das Licht eintrinkt.

Bedenk nun, daß an dem Satz, den ich als Paradox aussprach (DIES werde durch einen Gehirnvorgang erzeugt!) garnichts Paradoxes war. Ich hätte ihn während eines Experiments aussprechen können, dessen Zweck es war zu zeigen, der Beleuchtungseffekt, den ich sehe, werde durch die Erregung einer bestimmten Gehirnpartie erzeugt. – Aber ich sprach den Satz nicht in der Umgebung aus, in welcher er einen alltäglichen und nicht-paradoxen Sinn gehabt hätte. Und meine Aufmerksamkeit war nicht von der Art, die dem Experiment gemäß gewesen wäre. (Mein Blick wäre ›intent‹, nicht ›vacant‹ gewesen.)

413. Hier haben wir einen Fall von Introspektion; nicht unähnlich derjenigen, durch welche William James herausbrachte, das ›Selbst‹ bestehe hauptsächlich aus ›peculiar motions in the head and between the head and throat‹. Und was die Introspektion James' zeigte, war nicht die Bedeutung des Wortes »Selbst« (sofern dies etwas ähnliches bedeutet, wie »Person«, »Mensch«, »er selbst«, »ich selbst«), noch eine Analyse eines solchen Wesens, sondern der Aufmerksamkeitszustand eines Philosophen, der sich das Wort »Selbst« vorspricht und seine Bedeutung analysieren will. (Und daraus ließe sich vieles lernen.)

414. Du denkst, du mußt doch einen Stoff weben: weil du vor einem – wengleich leeren – Webstuhl sitzt und die Bewegungen des Webens machst.



412. A sensibilidade da intransponibilidade do abismo entre consciência e processo cerebral: como acontece que nas considerações da vida ordinária isto não entra em jogo? A ideia desta diferenciação de tipo está ligada a uma leve vertigem, – que ocorre quando se executam truques lógicos. (A mesma vertigem nos captura em certos teoremas da teoria dos conjuntos.) Quando ocorre, em nosso caso, esta sensibilidade? Bem, quando canalizo, por exemplo, minha atenção de determinado modo para a minha consciência, e, ao mesmo tempo, digo para mim mesmo perplexo: ISTO deve ter sido gerado por um processo cerebral! – e ao mesmo tempo, por assim dizer, ponho a mão na testa. – Mas o que pode isto significar: “Canalizar minha atenção para a minha consciência”? Não há nada mais estranho do que existir algo assim! O que assim denomino (pois estas palavras não são usadas, de fato, na vida ordinária), é um ato de ver. Eu olhava firmemente diante de mim – mas *não* para algum determinado ponto ou objeto. Meus olhos estavam bem abertos, minhas sobrancelhas não estavam contraídas (como é de costume quando um determinado objeto me interessa.) Nenhum interesse deste tipo precedeu o olhar. Minha visão estava ‘vacant’; ou *semelhante* à de uma pessoa que, admirada pela luminosidade do céu, sorve a luz.

Considere agora que na sentença, que proferi como um paradoxo (ISTO foi gerado por um processo cerebral!), não havia nada de paradoxal. Eu poderia tê-la proferido durante um experimento cuja finalidade era mostrar que o efeito de luminosidade que vejo é gerado pela excitação de uma determinada parte do cérebro. – Mas eu não proferi a sentença num entorno em que tivesse havido um sentido habitual e não paradoxal. E a minha atenção não foi do tipo que pudesse ter sido medida por um experimento. (Meu olhar tinha sido ‘intent’, não ‘vacant’.)<sup>130</sup>

413. Temos aqui um caso de introspecção; não dessemelhante àquele apresentado por William James, em que o ‘self’ consiste principalmente de ‘peculiar motions in the head and between the head and throat’.<sup>131</sup> E o que a introspecção de James mostrou não é o significado da palavra “Self” (contanto que isto signifique alguma coisa semelhante a “pessoa”, “homem”, “ele mesmo”, “eu mesmo”), nem mesmo uma análise de um ente como este, mas o estado da atenção de um filósofo que dita para si mesmo a palavra “self” e quer analisar o seu significado. (E a partir disto se poderia aprender muitas coisas.)

414. Você acha que tem que tecer um pano: porque se senta diante de um tear – apesar de vazio – e faz os movimentos de tecer.



415. Was wir liefern, sind eigentlich Bemerkungen zur Naturgeschichte des Menschen; aber nicht kuriose Beiträge, sondern Feststellungen, an denen niemand gezweifelt hat, und die dem Bemerkwerden nur entgehen, weil sie ständig vor unsern Augen sind.

416. »Die Menschen sagen übereinstimmend: sie sehen, hören, fühlen, etc. (wenn auch Mancher blind und Mancher taub ist). Sie bezeugen also von sich, sie haben *Bewußtsein*.« – Aber wie merkwürdig! wem mache ich eigentlich eine Mitteilung, wenn ich sage »Ich habe Bewußtsein«? Was ist der Zweck, mir das zu sagen, und wie kann der Andre mich verstehen? – Nun, Sätze wie »Ich sehe«, »Ich höre«, »Ich bin bei Bewußtsein« haben ja wirklich ihren Gebrauch. Dem Arzt sage ich »Jetzt höre ich wieder auf diesem Ohr«; dem, der mich ohnmächtig glaubt, sage ich »Ich bin wieder bei Bewußtsein«, usw.

417. Beobachte ich mich also und nehme wahr, daß ich sehe, oder bei Bewußtsein bin? Und wozu überhaupt von Beobachtung reden! Warum nicht einfach sagen »Ich nehme wahr, daß ich bei Bewußtsein bin«? – Aber wozu hier die Worte »Ich nehme wahr« – warum nicht sagen »Ich bin bei Bewußtsein«? – Aber zeigen die Worte »ich nehme wahr« hier nicht an, daß ich auf mein Bewußtsein aufmerksam bin? – was doch gewöhnlich nicht der Fall ist. – Wenn es so ist, dann sagt der Satz »Ich nehme wahr, daß ....« nicht, daß ich bei Bewußtsein bin, sondern, daß meine Aufmerksamkeit so und so eingestellt sei.

Aber ist es denn nicht eine bestimmte Erfahrung, die mich veranlaßt, zu sagen »Ich bin wieder bei Bewußtsein«? – *Welche* Erfahrung? In welcher Situation sagen wir es?

418. Ist, daß ich Bewußtsein habe, eine Erfahrungstatsache? –

Aber sagt man nicht vom Menschen, er habe Bewußtsein; vom Baum, oder Stein aber, sie haben keines? – Wie wäre es, wenn's anders wäre? – Wären die Menschen alle bewußtlos? – Nein; nicht im gewöhnlichen Sinn des Worts. Aber ich, z.B., hätte nicht Bewußtsein — wie ich's jetzt tatsächlich habe.

419. Unter welchen Umständen werde ich sagen, ein Stamm habe einen *Häuptling*? Und der *Häuptling* muß doch Bewußtsein haben. Er darf doch nicht ohne *Bewußtsein* sein!

420. Aber kann ich mir nicht denken, die Menschen um mich her seien Automaten, haben kein Bewußtsein, wenn auch ihre Handlungsweise die gleiche



415. O que oferecemos são, na realidade, observações sobre a história natural da humanidade; porém não contribuições curiosas, mas afirmações das quais ninguém duvida, e que só escapam de ser observadas porque estão continuamente diante dos nossos olhos.<sup>132</sup>

416. “As pessoas concordam em dizer que: elas veem, ouvem, sentem etc. (mesmo que algumas sejam cegas e outras surdas). Elas dão de si o testemunho de que têm *consciência*.” – Mas que estranho! A quem, na realidade, dou uma informação quando digo “Tenho consciência”? Qual é a finalidade de dizer isso para mim, e como pode o outro me compreender? – Bem, sentenças como “vejo”, “ouço”, “estou consciente” realmente têm o seu uso. Digo ao médico “Agora ouço novamente com este ouvido”; para quem acredita que estou desmaiado, digo “Estou consciente de novo”, e assim por diante.

417. Observo-me, portanto, e percebo que vejo e que tenho consciência? E por que falar sobre observação, afinal de contas! Por que não dizer simplesmente “Percebo que estou consciente”? – Mas para que as palavras “Eu percebo” aqui – por que não dizer “Estou consciente”? – Mas as palavras “eu percebo” aqui não mostram que estou atento à minha consciência? – o que não é o caso habitualmente, é claro. – Se isto é assim, então a sentença “Percebo que ....” não diz que estou consciente, mas que minha atenção se configura assim e assim.

Mas não seria, então, uma determinada experiência que me induz a dizer “Estou novamente consciente”? – *Que* experiência? Em que situação o dizemos?

418. Que eu tenha consciência é um fato empírico? –

Mas não se diz de uma pessoa que ela tem consciência; e da árvore ou da pedra que elas não têm? – Como seria isto se fosse diferente? – Seriam todas as pessoas desprovidas de consciência? – Não; não no sentido habitual da palavra. Mas eu, por exemplo, não teria consciência — como agora, de fato, a tenho.

419. Sob que circunstâncias digo que uma tribo tem um *cacique*? E um cacique tem que ter *consciência*, não? Ele não pode não ter consciência!<sup>133</sup>

420. Não posso imaginar, entretanto, que as pessoas que estão ao redor de mim sejam autômatos, não tenham nenhuma consciência, até mesmo quan-



ist wie immer? – Wenn ich mir's jetzt – allein in meinem Zimmer – vorstelle, sehe ich die Leute mit starrem Blick (etwa wie in Trance) ihren Verrichtungen nachgehen – die Idee ist vielleicht ein wenig unheimlich. Aber nun versuch einmal im gewöhnlichen Verkehr, z.B. auf der Straße, an dieser Idee festzuhalten! Sag dir etwa: »Die Kinder dort sind bloße Automaten; alle ihre Lebendigkeit ist bloß automatisch.« Und diese Worte werden dir entweder gänzlich nichtssagend werden; oder du wirst in dir etwa eine Art unheimliches Gefühl, oder dergleichen, erzeugen.

Einen lebenden Menschen als Automaten sehen, ist analog dem, irgend eine Figur als Grenzfall oder Variation einer andern zu sehen, z.B. ein Fensterkreuz als Swastika.

421. Es scheint uns paradox, daß wir in *einem* Bericht Körper- und Bewußtseinszustände kunterbunt durcheinander mischen: »Er litt große Qualen und warf sich unruhig umher«. Das ist ganz gewöhnlich; warum erscheint es uns also paradox? Weil wir sagen wollen, der Satz handle von Greifbarem und Ungreifbarem. – Aber findest du etwas dabei, wenn ich sage: »Diese 3 Stützen geben dem Bau Festigkeit«? Sind Drei und Festigkeit greifbar? — Sieh den Satz als Instrument an, und seinen Sinn als seine Verwendung!

422. Woran glaube ich, wenn ich an eine Seele im Menschen glaube? Woran glaube ich, wenn ich glaube, diese Substanz enthalte zwei Ringe von Kohlenstoffatomen? In beiden Fällen ist ein Bild im Vordergrund, der Sinn aber weit im Hintergrund; d.h., die Anwendung des Bildes nicht leicht zu übersehen.

423. *Gewiß*, in dir geschehen alle diese Dinge. – Und nun laß mich nur den Ausdruck verstehen, den wir gebrauchen. – Das Bild ist da. Und seine Gültigkeit im besondern Falle bestreite ich nicht. – Nur laß mich jetzt noch die Anwendung des Bildes verstehen.

424. Das Bild ist da; und ich bestreite seine *Richtigkeit* nicht. Aber was ist seine Anwendung? Denke an das Bild der Blindheit als einer Dunkelheit in der Seele oder im Kopf des Blinden.

425. Während wir nämlich in unzähligen Fällen uns bemühen, ein Bild zu finden, und ist dieses gefunden, die Anwendung sich gleichsam von selbst macht, so haben wir hier bereits ein Bild, das sich uns auf Schritt und Tritt aufdrängt, – uns aber nicht aus der Schwierigkeit hilft, die nun erst anfängt.



do o seu modo de agir é o mesmo de sempre? – Quando imagino isto agora – sozinho no meu quarto – vejo as pessoas com o olhar fixo (como em transe), perseguindo seus afazeres – a ideia talvez seja um pouco assustadora. Tente manter esta ideia agora nas relações cotidianas, por exemplo na rua! Diga para si mesmo: “Aquelas crianças ali são meros autômatos; toda a sua vitalidade é meramente automática.” E estas palavras se tornarão para você completamente insignificantes; ou você provocará em si mesmo uma espécie de sentimento assustador ou algo parecido.

Ver uma pessoa viva como um autômato é análogo a ver alguma figura como um caso limite ou uma variação de uma outra, por exemplo uma armação em cruz de uma janela como uma suástica.<sup>134</sup>

421. Parece-nos paradoxal misturar em *uma* informação estados de corpo e de consciência como uma confusão caótica: “Ele sofria grandes tormentos e se agitava inquieto”. Isto é totalmente usual; por que nos parece, então, paradoxal? Porque queremos dizer que a sentença trata do tangível e do intangível. – Mas você encontra alguma coisa a objetar quando digo: “Estes 3 suportes dão firmeza à construção”? Três e firmeza são tangíveis? — Veja a sentença como um instrumento e o seu sentido como o seu emprego!

422. Em que acredito quando acredito em uma mente numa pessoa? Em que acredito quando acredito que esta substância tem dois anéis de átomos de carbono? Em ambos os casos há uma imagem no primeiro plano, mas o sentido está longe, no plano de fundo; ou seja, não é fácil ter uma visão sinóptica da aplicação da imagem.

423. *Certamente* acontecem todas estas coisas em você. – E agora deixe-me compreender a expressão que usamos. – A imagem está ali. E não contesto a sua validade no caso particular. – Mas agora deixe-me ainda compreender a aplicação da imagem.

424. A imagem está ali; e não contesto a sua *correção*. Mas qual é a sua aplicação? Pense na imagem da cegueira como uma escuridão na mente ou na cabeça do cego.

425. Embora nos esforcemos em incontáveis casos para encontrar uma imagem, e, uma vez encontrada, a aplicação se faz, por assim dizer, por si mesma, também já temos aqui uma imagem que se nos impõe a cada passo, – mas não nos ajuda a sair da dificuldade que, por ora, apenas começa.





Frage ich z.B.: »Wie soll ich es mir vorstellen, daß *dieser* Mechanismus in *dieses* Gehäuse geht?« – so kann als Antwort etwa eine Zeichnung in verkleinertem Maßstab dienen. Man kann mir dann sagen »Siehst du, so geht er hinein«; oder vielleicht auch: »Warum wundert es dich? So, wie du es *hier* siehst, so geht es auch dort.« – Das letztere erklärt freilich nichts mehr, sondern fordert mich nur auf, nun die Anwendung von dem Bild, das man mir gegeben hat, zu machen.

426. Ein Bild wird heraufbeschworen, das *eindeutig* den Sinn zu bestimmen scheint. Die wirkliche Verwendung scheint etwas Verunreinigtes der gegenüber, die das Bild uns vorzeichnet. Es geht hier wieder wie in der Mengenlehre: Die Ausdrucksweise scheint für einen Gott zugeschnitten zu sein, der weiß, was wir nicht wissen können; er sieht die ganzen unendlichen Reihen und sieht in das Bewußtsein des Menschen hinein. Für uns freilich sind diese Ausdrucksformen quasi ein Ornat, das wir wohl anlegen, mit dem wir aber nicht viel anfangen können, da uns die reale Macht fehlt, die dieser Kleidung Sinn und Zweck geben würde.

In der wirklichen Verwendung der Ausdrücke machen wir gleichsam Umwege, gehen durch Nebengassen; während wir wohl die gerade breite Straße vor uns sehen, sie aber freilich nicht benutzen können, weil sie permanent gesperrt ist.

427. »Während ich zu ihm sprach, wußte ich nicht, was hinter seiner Stirn vorging.« Dabei denkt man nicht an Gehirnvorgänge, sondern an Denkvorgänge. Das Bild ist ernst zu nehmen. Wir möchten wirklich hinter diese Stirne schauen. Und doch meinen wir nur das, was wir auch sonst mit den Worten meinen: wir möchten wissen, was er denkt. Ich will sagen: wir haben das lebhafteste Bild – und denjenigen Gebrauch, der dem Bild zu widersprechen scheint, und das Psychische ausdrückt.

428. »Der Gedanke, dieses seltsame Wesen« – aber er kommt uns nicht seltsam vor, wenn wir denken. Der Gedanke kommt uns nicht geheimnisvoll vor, während wir denken, sondern nur, wenn wir gleichsam retrospektiv sagen: »Wie war das möglich?« Wie war es möglich, daß der Gedanke von diesem Gegenstand *selbst* handelte? Es scheint uns, als hätten wir mit ihm die Realität eingefangen.

429. Die Übereinstimmung, Harmonie, von Gedanke und Wirklichkeit liegt darin, daß, wenn ich fälschlich sage, etwas sei *rot*, es doch immerhin nicht *rot* ist. Und wenn ich jemandem das Wort »rot« im Satze »Das ist nicht rot« erklären will, ich dazu auf etwas Rotes zeige.



Se pergunto, por exemplo: “Como devo imaginar de que modo entra *este* mecanismo *nesta* caixa?” – pode-se fornecer como resposta um desenho em tamanho reduzido. Pode-se então me dizer “Veja, é assim que ele se encaixa ali dentro”; ou talvez também: “Por que você se surpreende? Assim como você o vê *aqui*, ele também se encaixa ali.” – Esta última não explica, certamente, mais nada, senão que somente me exige agora a fazer a aplicação da imagem que me deram.

426. Evoca-se uma imagem que parece determinar *univocamente* o sentido. O emprego real parece alguma coisa contaminada diante daquele que a imagem nos demarca. Ocorre aqui novamente o mesmo que na teoria dos conjuntos: a forma de expressão parece ter sido talhada para um deus que sabe o que nós não podemos saber; ele vê a totalidade das séries infinitas e vê dentro da consciência da pessoa. Para nós, por certo, estas formas de expressão são de certo modo como um traje cerimonial que vestimos bem, mas com o qual não podemos fazer muita coisa, porque nos falta o poder real que daria a esta vestimenta o sentido e a finalidade.

No emprego real das expressões, tomamos, por assim dizer, atalhos, caminhamos por ruas laterais; embora possamos ver diante de nós a rua ampla e direta, mas sem que possamos utilizá-la, é claro, porque está permanentemente bloqueada.

427. “Enquanto falava com ele, não sabia o que se lhe passava pela cabeça.” Com isto não se pensa em processos cerebrais mas em processos de pensamento. A imagem deve ser levada a sério. Nós gostaríamos realmente de olhar dentro desta cabeça. E, não obstante, nós só queremos dizer o que, de resto, queremos dizer com as palavras: gostaríamos de saber o que ele pensa. Quero dizer: nós temos a imagem plena de vida – e aquele uso que parece contradizer a imagem e expressa o psíquico.

428. “O pensamento, este ente estranho” – mas ele não nos aparece como estranho quando pensamos. O pensamento não nos aparece como misterioso enquanto pensamos, mas só quando, por assim dizer, falamos retrospectivamente: “Como foi possível isto?” Como foi possível que o pensamento tratasse deste objeto *em si*?<sup>135</sup> Parece-nos como se houvésemos com ele capturado a realidade.

429. A concordância, harmonia, do pensamento e da realidade consiste em que se eu dissesse falsamente que alguma coisa é *vermelha*, ela, pelo menos, não seria *vermelha*. E quando quisesse explicar para alguém a palavra “vermelho” na sentença “Isto não é vermelho”, apontaria para algo vermelho.



430. »Lege einen Maßstab an diesen Körper an; er sagt nicht, daß der Körper so lang ist. Vielmehr ist er an sich – ich möchte sagen – tot, und leistet nichts von dem, was der Gedanke leistet.« – Es ist, als hätten wir uns eingebildet, das Wesentliche am lebenden Menschen sei die äußere Gestalt, und hätten nun einen Holzblock von dieser Gestalt hergestellt und sähen mit Beschämung den toten Klotz, der auch keine Ähnlichkeit mit einem Lebewesen hat.

431. »Zwischen dem Befehl und der Ausführung ist eine Kluft. Sie muß durch das Verstehen geschlossen werden.«

»Erst im Verstehen heißt es, daß wir DAS zu tun haben. Der *Befehl* — das sind ja nur Laute, Tintenstriche. – «

432. Jedes Zeichen schein *allein* tot. Was gibt ihm Leben? – Im Gebrauch *lebt* es. Hat es da den lebenden Atem in sich? – Oder ist der *Gebrauch* sein Atem?

433. Wenn wir einen Befehl geben, so kann es scheinen, als ob das Letzte, was der Befehl wünscht, unausgedrückt bleiben muß, da immer noch eine Kluft zwischen dem Befehl und seiner Befolgung bleibt. Ich wünsche etwa, daß Einer eine bestimmte Bewegung macht, etwa den Arm hebt. Damit es ganz deutlich wird, mache ich ihm die Bewegung vor. Dieses Bild scheint unzweideutig; bis auf die Frage: wie weiß er, daß *er diese Bewegung machen soll?* – Wie weiß er überhaupt, wie er die Zeichen, welche immer ich ihm gebe, gebrauchen soll? – Ich werde nun etwa trachten, den Befehl durch weitere Zeichen zu ergänzen, indem ich von mir auf den Andern deute, Gebärden der Aufmunterung mache, etc. Hier scheint es, als finge der Befehl zu stammeln an.

Als trachtete das Zeichen mit unsichern Mitteln in uns ein Verständnis hervorzurufen. – Aber wenn wir es nun verstehen, in welchem Zeichen tun wir das?

434. Die Gebärde *versucht* vorzubilden – möchte man sagen – aber kann es nicht.

435. Wenn man fragt »Wie macht der Satz das, daß er darstellt?« – so könnte die Antwort sein: »Weißt du es denn nicht? Du siehst es doch, wenn du ihn benützt.« Es ist ja nichts verborgen.



430. “Coloque uma medida sobre este corpo; ela não diz que o corpo é deste tamanho. Pelo contrário, ela em si é morta – gostaria de dizer –, e com ela não se realiza nada do que se realiza com o pensamento.” – É como se tivéssemos imaginado que o essencial da pessoa viva é a forma exterior; tivéssemos agora produzido um bloco de madeira com esta forma e olhássemos envergonhados para a peça morta sem nenhuma semelhança com o ser vivo.

431. “Entre a ordem e a execução há um abismo. Ele tem que ser fechado pela compreensão.”

“É apenas na compreensão que se diz que temos que fazer ISTO. A *ordem* — são só sons, traços de tinta. –”

432. Todo sinal *sozinho* parece morto. O *que* lhe dá vida? – No uso ele *vive*. Ele tem ali o sopro de vida em si? – Ou é o *uso* o seu sopro?

433. Quando damos uma ordem pode parecer que o que a ordem deseja, em última instância, tem que permanecer inexpresso, uma vez que sempre permanece um abismo entre a ordem e o seu cumprimento. Desejo, por exemplo, que alguém faça um determinado movimento, que levante o braço. Para que isto fique totalmente claro, mostro para ele como se faz o movimento. Esta imagem parece inequívoca; exceto pela pergunta: como ele sabe que *deve fazer esse movimento?* – Como, afinal, ele sabe como devem ser usados quaisquer sinais que lhe tenha dado? – Digamos que tentarei complementar agora a ordem com sinais adicionais, apontando a partir de mim para o outro, fazendo gestos de encorajamento etc. Aqui parece que a ordem começou a balbuciar.

É como se o sinal pretendesse suscitar em nós uma compreensão com meios inseguros. – Mas se agora o compreendemos, com que sinal o fazemos?

434. O gesto *tenta* prefigurar – pode-se dizer –, mas não consegue.

435. Quando se pergunta “Como a sentença consegue apresentar?” – a resposta poderia ser: “Você então não sabe? Você o vê quando a utiliza.” Pois não há nada oculto.



Wie macht der Satz das? – Weißt du es denn nicht? Es ist ja nichts versteckt.

Aber auf die Antwort »Du weißt ja, wie es der Satz macht, es ist ja nichts verborgen« möchte man erwidern: »Ja, aber es fließt alles so rasch vorüber, und ich möchte es gleichsam breiter auseinander gelegt sehen.«

436. Hier ist es leicht, in jene Sackgasse des Philosophierens zu geraten, wo man glaubt, die Schwierigkeit der Aufgabe liege darin, daß schwer erhaschbare Erscheinungen, die schnell entschlüpfende gegenwärtige Erfahrung oder dergleichen, von uns beschrieben werden sollen. Wo die gewöhnliche Sprache uns zu roh erscheint, und es scheint, als hätten wir es nicht mit den Phänomenen zu tun, von denen der Alltag redet, sondern »mit den leicht entschwindenden, die mit ihrem Auftauchen und Vergehen jene ersteren annähernd erzeugen«.

(Augustinus: Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rursus nimis latent, et nova est inventio eorum.)

437. Der Wunsch scheint schon zu wissen, was ihn erfüllen wird, oder würde; der Satz, der Gedanke, was ihn wahr macht, auch wenn es gar nicht da ist! Woher dieses *Bestimmen*, dessen, was noch nicht da ist? Dieses despotische Fordern? (»Die Härte des logischen Muß.«)

438. »Der Plan ist als Plan etwas Unbefriedigtes.« (Wie der Wunsch, die Erwartung, die Vermutung, usf.)

Und hier meine ich: die Erwartung ist unbefriedigt, weil sie die Erwartung von etwas ist; der Glaube, die Meinung, unbefriedigt, weil sie die Meinung ist, daß etwas der Fall ist, etwas Wirkliches, etwas außerhalb dem Vorgang des Meinens.

439. Inwiefern kann man den Wunsch, die Erwartung, den Glauben, etc. »unbefriedigt« nennen? Was ist unser Urbild der Unbefriedigung? Ist es ein Hohlraum? Und würde man von einem solchen sagen, er sei unbefriedigt? Wäre das nicht auch eine Metapher? – Ist es nicht ein Gefühl, was wir Unbefriedigung nennen, – etwa den Hunger?

Wir können in einem bestimmten System des Ausdrucks einen Gegenstand mittels der Worte »befriedigt« und »unbefriedigt« beschreiben. Wenn wir z.B. festsetzen, den Hohlzylinder einen »unbefriedigten Zylinder« zu nennen, und den ihn ergänzenden Vollzylinder »seine Befriedigung«.



Como a sentença faz isto? – Você não o sabe, então? Pois não há nada escondido.

Mas para a resposta “Você sabe, é claro, como a sentença o faz, pois não há nada oculto”, gostaríamos de replicar: “Sim, mas tudo flui tão rápido que eu gostaria, por assim dizer, de vê-lo mais amplamente exposto.”

436. Aqui é fácil cair neste beco sem saída do filosofar em que se acredita que a dificuldade da tarefa consiste em que devemos descrever fenômenos dificilmente tangíveis, em que a experiência presente escapa rapidamente ou coisa semelhante. Onde a linguagem comum nos aparece como muito grosseira e parece como se não tivéssemos nada a fazer com os fenômenos de que fala a vida cotidiana, mas “com os que facilmente desaparecem, que com o seu surgir e passar produzem aproximadamente aqueles primeiros”.

(Agostinho: manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rursus nimis latent, et nova est inventio eorum.)<sup>136</sup>

437. O desejo parece já saber o que o satisfaz ou satisfaria; a sentença, o pensamento que o torna verdadeiro, mesmo quando não há nada ali! De onde vem este *determinar* daquilo que ainda não está ali? Esta exigência despótica? (“A dureza do exigir lógico.”)<sup>137</sup>

438. “O plano é, como plano, alguma coisa insatisfeita.” (Como o desejo, a expectativa, a suposição e assim por diante.)

E aqui quero dizer: a expectativa está insatisfeita porque é a expectativa de alguma coisa; a crença, a opinião, está insatisfeita porque é a opinião de que alguma coisa é o caso, alguma coisa real, fora do processo do querer dizer.

439. Até que ponto pode-se chamar o desejo, a expectativa, a crença etc. de “insatisfeitos”? Qual é o nosso protótipo de insatisfação? É um espaço vazio? E poder-se-ia de algo assim dizer-se que estaria insatisfeito? Não seria isto também uma metáfora? – Não é um sentimento o que chamamos de insatisfação, – a fome, por exemplo?

Nós podemos descrever um objeto em um determinado sistema de expressão por meio das palavras “satisfeito” e “insatisfeito”. Quando decidimos, por exemplo, chamar o cilindro vazio de “cilindro insatisfeito”, e o cilindro sólido, que o complementa, de “sua satisfação”.



440. Zu sagen »Ich habe Lust auf einen Apfel« heißt nicht: Ich glaube, ein Apfel wird mein Gefühl der Unbefriedigung stillen. *Dieser Satz ist keine Äußerung des Wunsches, sondern der Unbefriedigung.*

441. Wir sind von Natur und durch eine bestimmte Abrichtung, Erziehung, so eingestellt, daß wir unter bestimmten Umständen Wunschäußerungen von uns geben. (Ein solcher ›Umstand‹ ist natürlich nicht der *Wunsch*.) Eine Frage, ob ich weiß, was ich wünsche, ehe mein Wunsch erfüllt ist, kann in diesem Spiele gar nicht auftreten. Und daß ein Ereignis meinen Wunsch zum Schweigen bringt, bedeutet nicht, daß es den Wunsch erfüllt. Ich wäre vielleicht nicht befriedigt, wäre mein Wunsch befriedigt worden.

Andererseits wird auch das Wort »wünschen« so gebraucht: »Ich weiß selbst nicht, was ich mir wünsche.« (»Denn die Wünsche verhüllen uns selbst das Gewünschte.«)

Wie, wenn man frage: »Weiß ich, wonach ich lange, ehe ich es erhalte?« Wenn ich sprechen gelernt habe, so weiß ich's.

442. Ich sehe, wie Einer das Gewehr anlegt, und sage: »Ich erwarte mir einen Knall.« Der Schuss fällt. – Wie, das hast du dir erwartet; war also dieser Knall irgendwie schon in deiner Erwartung? Oder stimmt deine Erwartung nur in anderer Hinsicht mit dem Eintreten überein; war dieser Lärm nicht in deiner Erwartung enthalten und kam nur als *Accidens* hinzu, als die Erwartung erfüllt wurde? – Aber nein, wenn der Lärm nicht eingetreten wäre, so wäre meine Erwartung nicht erfüllt worden; der Lärm hat sie erfüllt; er trat nicht zur Erfüllung hinzu, wie ein zweiter Gast zu dem einen, den ich erwartet hatte. – War das am Ereignis, was nicht auch in der Erwartung war, ein *Accidens*, eine Beigabe der Schickung? – Aber was war denn dann *nicht* Beigabe? Kam denn irgend etwas von diesem Schuss schon in meiner Erwartung vor? – Und was *war* denn Beigabe, – denn hatte ich mir nicht den ganzen Schuss erwartet?

»Der Knall war nicht so laut, als ich ihn erwartet hatte.« – »Hat es also in deiner Erwartung lauter geknallt?«

443. »Das Rot, das du dir vorstellst, ist doch gewiß nicht Dasselbe (nicht dieselbe Sache) wie das, was du vor dir siehst; wie kannst du dann sagen, es sei das, was du dir vorgestellt hattest?« – Aber verhält es sich nicht analog in den Sätzen »Hier ist ein roter Fleck« und »Hier ist kein roter Fleck?« In beiden kommt das Wort »rot« vor; also kann dieses Wort nicht das Vorhandensein von etwas Rotem anzeigen.



440. Dizer “tenho vontade de comer uma maçã”, não significa: acredito que uma maçã acalmará meu sentimento de insatisfação. *Esta sentença não é um proferimento de desejo, mas de insatisfação.*

441. Nós somos por natureza, e mediante um determinado adestramento, ensino, tão adaptados, que, sob determinadas circunstâncias, fazemos proferimentos de desejo. (Uma destas ‘circunstâncias’ não é, naturalmente, o *desejo*.) Uma pergunta sobre se sei o que desejo, antes que meu desejo seja cumprido, não pode absolutamente surgir neste jogo. E que um acontecimento cesse o meu desejo não significa que ele cumpriu o desejo. Provavelmente não estaria satisfeito se meu desejo tivesse sido satisfeito.

Por outro lado, a palavra “desejar” poderia ser usada também assim: “eu mesmo não sei o que desejo.” (“Pois os próprios desejos nos encobrem o desejado.”)<sup>138</sup>

E se alguém perguntasse: “Sei o que anseio antes de obtê-lo?” Se aprendi a falar, então sei.

442. Vejo alguém apontando a arma e digo: “Espero um estampido.” O tiro sai. – Como é que você esperava isto; esta detonação já estava, então, de algum modo na sua expectativa? Ou a sua expectativa concorda somente em outra perspectiva com o ocorrido; este ruído não estava contido na sua expectativa e se acrescentou somente como acidente quando se cumpriu a expectativa? – Mas não, se o ruído não houvesse ocorrido, minha expectativa tampouco se haveria cumprido; o ruído a cumpriu; ele não se acrescentou ao cumprimento como um segundo convidado daquele que esperava. – A parte do acontecimento que não estava também na expectativa foi um acidente, um suplemento do destino? – Mas o que, então, *não* foi um suplemento? Ocorreu, então, já alguma coisa deste tiro na minha expectativa? – E o que *foi*, então, o suplemento, – se não esperava o tiro completo?

“O estampido não foi tão forte quanto esperava.” – “Então estourou mais forte na sua expectativa?”

443. “O vermelho que você imagina não é certamente o mesmo (não é a mesma coisa) que você vê diante de si; como pode, então, dizer que ele é o que você imaginou?” – Mas não se dá algo análogo nas sentenças “Aqui está uma mancha vermelha” e “Aqui não há nenhuma mancha vermelha”? Em ambas ocorre a palavra “vermelho”; não pode, portanto, esta palavra apontar para a existência de alguma coisa vermelha.



444. Man hat vielleicht das Gefühl, daß man sich im Satz »Ich erwarte, daß er kommt« der Worte »er kommt« in anderer Bedeutung bedient als in der Behauptung »Er kommt«. Aber wäre es so, wie könnte ich davon reden, daß meine Erwartung in Erfüllung gegangen ist? Wollte ich die beiden Wörter »er« und »kommt« erklären, etwa durch hinweisende Erklärungen, so würden die gleichen Erklärungen dieser Wörter für beide Sätze gelten.

Nun könnte man aber fragen: Wie schaut das aus, wenn er kommt? – Es geht die Tür auf, jemand tritt herein, etc. – Wie schaut das aus, wenn ich erwarte, daß er kommt? – Ich gehe im Zimmer auf und ab, sehe zuweilen auf die Uhr, etc. – Aber der eine Vorgang hat ja mit dem andern nicht die geringste Ähnlichkeit! Wie kann man dann die selben Worte zu ihrer Beschreibung gebrauchen? – Aber nun sage ich vielleicht beim auf und ab Gehen: »Ich erwarte, daß er hereinkommt«. – Nun ist eine Ähnlichkeit vorhanden. Aber welcher Art ist sie?!

445. In der Sprache berühren sich Erwartung und Erfüllung.

446. Komisch wäre es, zu sagen: »Ein Vorgang sieht anders aus, wenn er geschieht, als wenn er nicht geschieht.« Oder: »Ein roter Fleck sieht anders aus, wenn er da ist, als wenn er nicht da ist – aber die Sprache abstrahiert von diesem Unterschied, denn sie spricht von einem roten Fleck, ob er da ist oder nicht.«

447. Das Gefühl ist, als müßte der verneinende Satz, um einen Satz zu verneinen, ihn erst in gewissem Sinne wahr machen.

(Die Behauptung des verneinenden Satzes enthält den verneinten Satz, aber nicht dessen Behauptung.)

448. »Wenn ich sage, ich habe heute nacht *nicht* geträumt, so muß ich doch wissen, wo nach dem Traum zu suchen wäre; d. h.: der Satz »Ich habe geträumt« darf, auf die tatsächliche Situation angewendet, falsch, aber nicht unsinnig sein.« – Heißt das also, daß du doch etwas gespürt hast, sozusagen die Andeutung eines Traums, die dir die Stelle bewußt macht, an der ein Traum gestanden hätte?

Oder: wenn ich sage: »Ich habe keine Schmerzen im Arm«, heißt das, daß ich einen Schatten eines Schmerzgefühls habe, der gleichsam die Stelle andeutet, in die der Schmerz eintreten könnte?

Inwiefern enthält der gegenwärtige schmerzlose Zustand die Möglichkeit der Schmerzen?

Wenn Einer sagt: »Damit das Wort »Schmerzen« Bedeutung habe, ist



444. Tem-se, talvez, o sentimento de que na sentença “Espero que ele venha” as palavras “ele venha” atendem a um significado diferente do que na afirmação “Ele vem”. Mas se fosse assim, como poderia falar que minha expectativa de realização foi cumprida? Se quisesse explicar as palavras “ele” e “vem”, digamos que por explicações ostensivas, as mesmas explicações destas palavras valeriam para ambas as sentenças.

Pois bem, poder-se-ia perguntar: o que acontece quando ele chega? – Abre-se a porta, alguém entra etc. – O que acontece quando espero que ele venha? – ando na sala de um lado para o outro, olho às vezes para o relógio etc. – Mas um processo não tem a menor semelhança com o outro! Como se poderia, então, usar as mesmas palavras para a sua descrição?<sup>139</sup> – Mas falo agora, talvez, indo de um lado para o outro: “Espero que ele entre”. – Agora existe uma semelhança. Mas ela é de que tipo?!

445. Na linguagem, tocam-se expectativa e cumprimento.

446. Seria ridículo dizer: “Um processo tem um aspecto diferente quando acontece do que quando não acontece.” Ou: “Uma mancha vermelha tem um aspecto diferente quando está ali do que quando não está ali – mas a linguagem faz abstração desta diferença, pois fala de uma mancha vermelha quer esteja ali ou não.”

447. O sentimento é de que a proposição negadora, para negar uma proposição, deveria primeiro torná-la, em certo sentido, verdadeira.

(A afirmação da proposição negadora contém a proposição negada, mas não a sua afirmação.)

448. “Se digo que hoje à noite *não* tive um sonho, então tenho que saber aonde se deveria procurar o sonho; isto é: a proposição ‘eu sonhei’ poderia, aplicada à situação factual, ser falsa, mas não um contrassenso.” – Isto quer dizer então que você pressentiu alguma coisa, digamos uma insinuação de um sonho, que lhe fez ter consciência do lugar que o sonho teria ocupado?

Ou: se digo: “Não sinto dores no braço”, isto quer dizer que eu tenho a sombra de uma sensação de dor que insinua, por assim dizer, o lugar em que a dor poderia ocorrer?

Em que medida a presente condição de ausência de dor contém a possibilidade da dor?

Se alguém diz: “Para que a palavra ‘dor’ tenha significado é necessário que se reconheça as dores como tais quando surgem” – então, pode-se res-



es notwendig, daß man Schmerzen als solche erkennt, wenn sie auftreten« – so kann man antworten: »Es ist nicht notwendiger, als daß man das Fehlen der Schmerzen erkennt.«

449. »Aber muß ich nicht wissen, wie es wäre, wenn ich Schmerzen hätte?« – Man kommt nicht davon weg, daß die Benützung des Satzes darin besteht, daß man sich bei jedem Wort etwas vorstelle.


Man bedenkt nicht, daß man mit den Worten *rechnet*, operiert, sie mit der Zeit in dies oder jenes Bild überführt. – Es ist, als glaubte man, daß etwa die schriftliche Anweisung auf eine Kuh, die mir Einer ausfolgen soll, immer von einer Vorstellung einer Kuh begleitet sein müsse, damit diese Anweisung nicht ihren Sinn verliere.

450. Wissen, wie jemand aussieht: es sich vorstellen können – aber auch: es *nachmachen* können. Muß man sich's vorstellen, um es nachzumachen? Und ist, es nachmachen, nicht ebenso stark, als es sich vorstellen?

451. Wie ist es, wenn ich Einem den Befehl gebe »Stell dir hier einen roten Kreis vor!« – und ich sage nun: den Befehl verstehen heiße, wissen, wie es ist, wenn er ausgeführt wurde – oder gar: sich vorstellen können, wie es ist ....?

452. Ich will sagen: »Wenn Einer die Erwartung, den geistigen Vorgang, sehen könnte, müßte er sehen, was erwartet wird.« – Aber so ist es ja auch: Wer den Ausdruck der Erwartung sieht, sieht, was erwartet wird. Und wie könnte man es auf andere Weise, in anderem Sinne, sehen?

453. Wer mein Erwarten wahrnehme, müßte unmittelbar wahrnehmen, was erwartet wird. D.h.: nicht aus dem wahrgenommenen Vorgang darauf *schließen!* – Aber zu sagen, Einer nehme die Erwartung wahr, *hat keinen Sinn*. Es sei denn etwa den: er nehme den Ausdruck der Erwartung wahr. Vom Erwartenden zu sagen, er nähme die Erwartung wahr, statt, er erwarte, wäre blödsinnige Verdrehung des Ausdrucks.

454. »Es liegt alles schon in ....« Wie kommt es, daß der Pfeil  *zeigt*? Scheint er nicht schon etwas außerhalb seiner selbst in sich zu tragen? – »Nein, es ist nicht der tote Strich; nur das Psychische, die Bedeutung, kann dies.« – Das ist wahr und falsch. Der Pfeil zeigt nur in der Anwendung, die das Lebewesen von ihm macht.

Dieses Zeigen ist *nicht* ein Hokusfokus, welches nur die Seele voll-



ponder: “Não é mais necessário do que reconhecer a falta de dores.”

449. “Mas não tenho que saber como seria se sentisse dores?” – Não se pode escapar de pensar que a utilização da proposição consiste em que se imagina alguma coisa para cada palavra.


Não se considera que se *calcula*, se opera, com palavras que com o tempo se transferem para esta ou aquela imagem. – É como se acreditássemos que uma instrução escrita que ordena alguém a me entregar uma vaca tivesse que ser sempre acompanhada de uma representação de uma vaca para que esta instrução não perdesse o seu sentido.

450. Saber como é o aspecto de alguém: poder imaginá-lo – mas também: poder *imitá-lo*. Temos que imaginar para poder imitar? E não é o imitar tão forte quanto o imaginar?

451. O que acontece se dou a alguém a ordem “imagine aqui um círculo vermelho!” – e então digo: compreender a ordem significa saber como está quando ela é cumprida – ou até mesmo: poder imaginar como está ....?

452. Quero dizer: “se alguém pudesse ver a expectativa, o processo mental, teria que ver o *que é* esperado.” – Mas é assim que é: quem vê a expressão da expectativa, vê o que é esperado. E como se poderia ver de outro modo, em outro sentido?

453. Quem percebesse a minha expectativa, teria que perceber imediatamente o que é esperado. Isto é: não *inferir* a partir do processo percebido! – Mas dizer que alguém percebe a expectativa *não tem nenhum sentido*. A não ser que seja este: ele percebe a expressão da expectativa. Dizer daquele que espera que ele percebe a expectativa, em vez de que espera, seria uma distorção estúpida da expressão.

454. “Tudo já está no ....”<sup>140</sup> Como é que a seta  *mostra*? Não parece que ela já carrega consigo alguma coisa fora de si mesma? – “Não, não é o traço morto; somente o psíquico, o significado, pode fazer isto.” – Isto é verdadeiro e falso. A seta só mostra na aplicação que dela faz o ser vivo.

Este mostrar *não* é uma chicanice que só a mente pode realizar.



ziehen kann.

455. Wir wollen sagen: »Wenn wir meinen, so ist hier kein totes Bild (welcher Art immer), sondern es ist, als gingen wir auf jemand zu.« Wir gehen auf das Gemeinte zu.

456. »Wenn man meint, so meint man selber«; so bewegt man sich selber. Man stürmt selber vor und kann daher das Vorstürmen nicht auch beobachten. Gewiß nicht.

457. Ja; meinen ist, wie wenn man auf jemanden zugeht.

458. »Der Befehl befiehlt seine Befolgung.« So kennt er seine Befolgung, schon ehe sie da ist? – Aber dies war ein grammatischer Satz und er sagt: Wenn ein Befehl lautet »Tu das und das!«, dann nennt man »das und das tun« das Befolgen des Befehls.

459. Wir sagen »Der Befehl befiehlt *dies* – « und tun es; aber auch: »Der Befehl befiehlt *dies*: ich soll ....«. Wir übertragen ihn einmal in einen Satz, einmal in eine Demonstration, und einmal in die Tat.

460. Könnte die Rechtfertigung einer Handlung als Befolgung eines Befehls so lauten: »Du hast gesagt »Bring mir eine gelbe Blume«, und diese hier hat mir daraufhin ein Gefühl der Befriedigung gegeben, darum habe ich sie gebracht«? Müßte man da nicht antworten: »Ich habe dir doch nicht gesagt, mir die Blume zu bringen, die dir auf meine Worte hin ein solches Gefühl geben wird!«?

461. Inwiefern antizipiert denn der Befehl die Ausführung? – Dadurch, daß er *das* jetzt befiehlt, was später ausgeführt wird? – Aber es müßte ja heißen: »was später ausgeführt, oder auch nicht ausgeführt wird«. Und das sagt nichts.

»Aber wenn auch mein Wunsch nicht bestimmt, was der Fall sein wird, so bestimmt er doch sozusagen das Thema einer Tatsache; ob die nun den Wunsch erfüllt oder nicht.« Wir wundern uns – gleichsam – nicht darüber, daß Einer die Zukunft weiß; sondern darüber, daß er überhaupt prophezeien kann (richtig oder falsch).

Als nähme die bloße Prophezeiung, gleichgültig ob richtig oder falsch,



455. Estamos inclinados a dizer: “Se queremos dizer algo, não há então nenhuma imagem morta (de qualquer tipo que seja), mas é como se fôssemos na direção de alguém.” Vamos na direção do que quisemos dizer.

456. “Quando se quer dizer, é o si-mesmo que quer dizer”; então, o si-mesmo se movimenta. O si-mesmo se lança para frente e portanto não pode observar também o lançar-se. Certamente que não.

457. Sim; querer dizer é como ir na direção de alguém.

458. “A ordem ordena o seu cumprimento.” Então, ela conhece o seu cumprimento antes mesmo que ocorra? – Mas esta é uma sentença gramatical que diz: se uma ordem anuncia “faça isto e isto!”, então “fazer isto e isto” é o que se chama de cumprimento da ordem.<sup>141</sup>

459. Dizemos “a ordem ordena *isto* –” e o fazemos; mas também: “A ordem ordena isto: eu devo ....”. Nós a transcrevemos ora numa sentença, ora numa demonstração e ora no ato.

460. Poderia a justificação de uma ação como cumprimento de uma ordem ser assim: “Você disse ‘Traga-me uma flor amarela’, e esta me deu um sentimento de satisfação e, por isto, eu a trouxe”? Não se teria que responder, então: “Mas eu não te disse para me trazer a flor que te despertasse tal sentimento por causa das minhas palavras!”?

461. Em que medida antecipa a ordem a sua execução? – Em que ela agora ordena *aquilo* que mais tarde será executado? – Mas isto teria que querer dizer: “que mais tarde será ou não será executado”. E isto não diz nada.

“Mas mesmo que meu desejo não determine o que será o caso, ele determina, digamos assim, o tema de um fato; quer ele cumpra o desejo ou não.” Não nos admiramos – por assim dizer – de que alguém saiba o futuro; mas de que ele possa, afinal, profetizá-lo (correta ou falsamente).

Como se a mera profecia, independente de ser correta ou falsa, já antecipasse uma sombra do futuro; enquanto ela nada sabe sobre o futuro e não pode saber menos do que nada.



schon einen Schatten der Zukunft voraus; während sie über die Zukunft nichts weiß, und weniger als nichts nicht wissen kann.

462. Ich kann ihn suchen, wenn er nicht da ist, aber ihn nicht hängen, wenn er nicht da ist.

Man könnte sagen wollen: »Da muß er doch auch dabei sein, wenn ich ihn suche«. – Dann muß er auch dabei sein, wenn ich ihn nicht finde, und auch, wenn es ihn gar nicht gibt.

463. »Den hast du gesucht? Du konntest ja nicht einmal wissen, ob er da ist!« – Dieses Problem aber entsteht *wirklich* beim Suchen in der Mathematik. Man kann z.B. die Frage stellen: Wie war es möglich, nach der Dreiteilung des Winkels auch nur zu *suchen*?

464. Was ich lehren will, ist: von einem nicht offenkundigen Unsinn zu einem offenkundigen übergehen.

465. »Eine Erwartung ist so gemacht, daß, was immer kommt, mit ihr übereinstimmen muß oder nicht.«

Wenn man nun fragt: Ist also die Tatsache durch die Erwartung auf ja und nein bestimmt oder nicht, – d.h., ist es bestimmt, in welchem Sinne die Erwartung durch ein Ereignis – welches immer eintreffen mag – beantwortet werden wird; so muß man antworten »Ja; es sei denn, daß der Ausdruck der Erwartung unbestimmt ist, daß er etwa eine Disjunktion verschiedener Möglichkeiten enthält.«

466. Wozu denkt der Mensch? wozu ist es nütze? – Wozu *berechnet* er Dampfkessel und überläßt ihre Wandstärke nicht dem Zufall? Es ist doch nur Erfahrungstatsache, daß Kessel, die so berechnet wurden, nicht so oft explodieren! Aber so, wie er alles eher täte, als die Hand ins Feuer stecken, das ihn früher gebrannt hat, so wird er alles eher tun, als den Kessel nicht berechnen. – Da uns Ursachen aber nicht interessieren, – werden wir sagen: Die Menschen denken tatsächlich: sie gehen, z.B., auf diese Weise vor, wenn sie einen Dampfkessel bauen. – Kann nun ein so erzeugter Kessel nicht explodieren? O doch.

467. Denkt der Mensch also, weil Denken sich bewährt hat? – Weil er denkt, es sei vorteilhaft, zu denken?

(Erzieht er seine Kinder, weil es sich bewährt hat?)



462. Posso buscá-lo quando ele não está lá, mas não enforcá-lo quando ele não está lá.<sup>142</sup>

Poderia querer-se dizer: “Ele tem que estar lá quando o busco”. – Então ele também tem que estar lá quando não o encontro, e até quando ele não existe em absoluto.

463. “Você buscava por *ele*? Você não poderia nem sequer saber se ele estava lá!” – Este problema, porém, surge *realmente* quando se busca em matemática. Pode-se, por exemplo, formular a pergunta: como foi possível que até mesmo se *buscasse* a trissecção do ângulo?<sup>143</sup>

464. O que quero ensinar: passar de um contrassenso inóbvio para um óbvio.<sup>144</sup>

465. “Uma expectativa é feita de tal modo que o que quer que aconteça tem que estar ou não de acordo com ela.”

Se agora se pergunta: está ou não o fato determinado pela expectativa do sim e do não, – isto é, está determinado em que sentido a expectativa viria a ser respondida por um acontecimento – não importa qual seja –; de modo que se teria que responder “Sim; a não ser que a expressão da expectativa esteja indeterminada, que ela contenha, por exemplo, uma disjunção de diferentes possibilidades.”

466. Para que pensa uma pessoa? Para que isto serve? – Para que ela *calcula* caldeiras a vapor e não deixa ao acaso a resistência das suas paredes? É somente um fato empírico que as caldeiras assim calculadas não explodam tão frequentemente! Mas assim como ela faria de tudo para não colocar no fogo a mão que queimou antes, também fará de tudo para não deixar de calcular a caldeira. – Mas as causas não nos interessam, – diremos: as pessoas, de fato, pensam: elas procedem, por exemplo, desta maneira quando constroem uma caldeira a vapor. – Pois bem, uma caldeira assim produzida pode não explodir? Ah, sim.

467. Então uma pessoa pensa porque pensar se comprovou como bom? – Porque ela pensa que seria vantajoso pensar?

(Educa ela seus filhos porque isto se comprovou como bom?)





468. Wie wäre herauszubringen: *warum* er denkt?

469. Und doch kann man sagen, das Denken habe sich bewährt. Es seien jetzt weniger Kesselexplosionen als früher, seit etwa die Wandstärken nicht mehr nach dem Gefühl bestimmt, sondern auf die und die Weise berechnet werden. Oder, seit man jede Berechnung eines Ingenieurs durch einen zweiten kontrollieren läßt.

470. *Manchmal* also denkt man, weil es sich bewährt hat.

471. Wenn wir die Frage »warum« unterdrücken, werden wir oft erst die wichtigen *Tatsachen* gewahr; die dann in unseren Untersuchungen zu einer Antwort führen.

472. Die Natur des Glaubens an die Gleichförmigkeit des Geschehens wird vielleicht am klarsten im Falle, in dem wir Furcht vor dem Erwarteten empfinden. Nichts könnte mich dazu bewegen, meine Hand in die Flamme zu stecken, – obwohl ich mich doch *nur in der Vergangenheit* verbrannt habe.

473. Der Glaube, daß mich das Feuer brennen wird, ist von der Art der Furcht, daß es mich brennen wird.

474. Daß mich das Feuer brennen wird, wenn ich die Hand hineinstecke: das ist Sicherheit.

D.h., da sehen wir, was Sicherheit bedeutet. (Nicht nur, was das Wort »Sicherheit« bedeutet, sondern auch, was es mit ihr auf sich hat.)

475. Nach den Gründen zu einer Annahme gefragt, *besinnt* man sich auf diese Gründe. Geschieht hier dasselbe, wie wenn man darüber nachdenkt, was die Ursachen eines Ereignisses gewesen sein mögen?

476. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Gegenstand der Furcht und der Ursache der Furcht.

So ist das Gesicht, das uns Furcht, oder Entzücken, einflößt (der Gegenstand der Furcht, des Entzückens) darum nicht ihre Ursache, sondern –



468. Como se poderia desvendar: *por que* ela pensa?

469. E, no entanto, pode-se dizer que o pensar se comprovou como bom. Agora se dão menos explosões de caldeiras do que antes, desde que a resistência das paredes não mais se determinam pela sensibilidade, mas são calculadas deste e daquele modo. Ou desde que se controla cada cálculo de um engenheiro por um outro engenheiro.

470. Portanto, *às vezes* se pensa porque isto se comprovou como bom.

471. Quando suprimimos a pergunta “por que”, muitas vezes nos damos conta dos  *fatos* importantes; que logo conduzem a uma resposta em nossas investigações.

472. A natureza da crença na uniformidade do acontecimento talvez seja mais clara no caso em que sentimos medo do que se espera. Nada poderia me mover a enfiar minha mão na chama, – embora *só no passado* eu tenha me queimado.

473. A crença de que o fogo vai me queimar é do mesmo tipo que o medo de que ele me queime.

474. Que o fogo vai me queimar se ponho a mão nele: isto é certeza.

Isto é, ali vemos o que significa certeza. (Não só o que a palavra “certeza” significa, mas também o que tem a ver com ela.)

475. Quando se pergunta pelas razões de uma assunção, *repensa-se* sobre estas razões. Ocorre aqui o mesmo que quando se reflete sobre quais poderiam ter sido as causas de um acontecimento?

476. Deve-se distinguir entre o objeto do medo e a causa do medo.

Assim, o rosto que nos infunde medo ou encantamento (o objeto do medo, do encantamento) não é, por isto, a sua causa, mas – poder-se-ia dizer – sua orientação.



man könnte sagen – ihre Richtung.

477. »Warum glaubst du, daß du dich an der heißen Herdplatte verbrennen wirst?« – Hast du Gründe für diesen Glauben; und brauchst du Gründe?

478. Was für einen Grund habe ich, anzunehmen, daß mein Finger, wenn er den Tisch berührt, einen Widerstand spüren wird? Was für einen Grund, zu glauben, daß dieser Bleistift sich nicht schmerzlos durch meine Hand wird stecken lassen? – Wenn ich dies frage, melden sich hundert Gründe, die einander kaum zu Wort kommen lassen wollen. »Ich habe es doch selbst unzählige Male erfahren; und ebenso oft von ähnlichen Erfahrungen gehört; wenn es nicht wäre, würde ....; etc.«

479. Die Frage »Aus welchen Gründen glaubst du das?« könnte bedeuten; »Aus welchen Gründen leitest du das jetzt ab (hast du es jetzt abgeleitet)?« Aber auch: »Welche Gründe kannst du mir nachträglich für diese Annahme angeben?«

480. Man könnte also unter »Gründen« zu einer Meinung tatsächlich nur das verstehen, was Einer sich vorgesagt hat, ehe er zu der Meinung kam. Die Rechnung, die er tatsächlich ausgeführt hat. Wenn man nun fragte: Wie *kann* aber frühere Erfahrung ein Grund zur Annahme sein, es werde später das und das eintreffen? – so ist die Antwort: Welchen allgemeinen Begriff vom Grund zu solch einer Annahme haben wir denn? Diese Art Angabe über die Vergangenheit nennen wir eben Grund zur Annahme, es werde das in Zukunft geschehen. – Und wenn man sich wundert, daß wir ein solches Spiel spielen, dann berufe ich mich auf die *Wirkung* einer vergangenen Erfahrung (darauf, daß ein gebranntes Kind das Feuer fürchtet).

481. Wer sagte, er sei durch Angaben über Vergangenes nicht davon zu überzeugen, daß irgend etwas in Zukunft geschehen werde, – den würde ich nicht verstehen. Man könnte ihn fragen: was willst du denn hören? Was für Angaben nennst du Gründe dafür, das zu glauben? Was nennst du denn »überzeugen«? Welche Art des Überzeugens erwartest du dir? – Wenn *das* keine Gründe sind, was sind denn Gründe? – Wenn du sagst, das seien keine Gründe, so mußt du doch angeben können, was der Fall sein müßte, damit wir mit Recht sagen könnten, es seien Gründe für unsre Annahme vorhanden.

Denn wohlgermerkt: Gründe sind hier nicht Sätze, aus denen das Gelaubte logisch folgt.

Aber nicht, als ob man sagen könnte: fürs Glauben genügt eben weni-



477. “Por que você acredita que vai queimar a mão na chapa quente do fogão?” – Você tem razões para esta crença; e precisa delas?

478. Que tipo de razão tenho para supor que quando meu dedo tocar na mesa sofrerá uma resistência? Que tipo de razão tenho para acreditar que este lápis não vai poder ser cravado na minha mão sem sentir dor? – Quando pergunto isto, se anunciam centenas de razões que dificilmente se permitem falar entre si. “Eu mesmo experimentei isto inúmeras vezes; e com igual frequência ouvi falar de experiências semelhantes; se não fosse isto, seria ....; etc.”

479. A pergunta “Por que razões você acredita nisto?” poderia significar: “Por que razões você deduz isto agora (acabou de deduzir agora)?” Mas também: “Que razões você pode indicar retrospectivamente para esta assunção?”

480. Por “razões” para uma opinião<sup>145</sup> só se poderia portanto compreender efetivamente o que alguém disse a si mesmo antes de chegar a esta opinião. O cálculo que ele efetivamente realizou. Se alguém pergunta agora: mas como *pode* uma experiência anterior ser uma razão para a assunção de que isto e isto ocorrerá mais tarde? – então, esta seria a resposta: que conceito geral de razão temos então para uma assunção como esta? Este tipo de informação sobre o passado é o que chamamos precisamente de razão para a assunção de que isto ocorrerá no futuro. – E se alguém se admira de que jogamos um jogo como este, então apelo para o *efeito* de uma experiência passada (a de que uma criança que se queimou tem medo do fogo).

481. Se alguém dissesse que não estaria convencido pela informação sobre o passado a respeito de alguma coisa que acontecerá no futuro, – eu não o entenderia. Poder-se-ia perguntá-lo: o que você gostaria de ouvir, então? Que tipo de informações você chama de razões para a crença? O que você chama, então, de “convencer”? Que tipo de convencimento você espera? – Se *isto* não são razões, o que são, pois, razões? – Se você diz que isto não são razões, então você tem que ser capaz de indicar o que teria que ser o caso para que possamos dizer com legitimidade que há razões para a nossa assunção.

Pois, note-se bem: razões aqui não são proposições das quais logicamente se siga aquilo em que se acredita.

Mas não é como se alguém pudesse dizer: para o crer basta menos do



ger als für das Wissen. – Denn hier handelt es sich nicht um eine Annäherung an das logische Folgen.

482. Wir werden irreführt durch die Ausdrucksweise: »Dieser Grund ist gut, denn er macht das Eintreffen des Ereignisses wahrscheinlich.« Hier ist es, als ob wir nun etwas weiteres über den Grund ausgesagt hätten, was ihn als Grund rechtfertigt; während mit dem Satz, daß dieser Grund das Eintreffen wahrscheinlich macht, nichts gesagt ist, wenn nicht, daß dieser Grund einem bestimmten Maßstab des guten Grundes entspricht, – der Maßstab aber nicht begründet ist!

483. Ein guter Grund ist einer, der *so* aussieht.

484. Man möchte sagen: »Ein guter Grund ist er nur darum, weil er das Eintreffen *wirklich* wahrscheinlich macht«. Weil er sozusagen wirklich einen Einfluß auf das Ereignis hat; also quasi einen erfahrungsmäßigen.

485. Die Rechtfertigung durch die Erfahrung hat ein Ende. Hätte sie keins, so wäre sie keine Rechtfertigung.

486. *Folgt*, daß dort ein Sessel steht, aus den Sinneseindrücken, die ich empfangen? – Wie kann denn ein *Satz* aus Sinneseindrücken folgen? Nun, folgt er aus den Sätzen, die die Sinneseindrücke beschreiben? Nein. – Aber schließe ich denn nicht aus den Eindrücken, Sinnesdaten, daß ein Sessel dort steht? – Ich ziehe keinen Schluß! – Manchmal aber doch. Ich sehe z.B. eine Photographie und sage »Es muß also dort ein Sessel gestanden sein«, oder auch »Aus dem, was man da sieht, schließe ich, daß ein Sessel dort steht«. Das ist ein Schluß; aber keiner der Logik. Ein Schluß ist der Übergang zu einer Behauptung; also auch zu dem der Behauptung entsprechenden Benehmen. ›Ich ziehe die Konsequenzen‹ nicht nur in Worten, sondern auch in Handlungen.

War ich dazu berechtigt, diese Konsequenzen zu ziehen? Was *nennt* man hier eine Berechtigung? – Wie wird das Wort »Berechtigung« gebraucht? Beschreibe Sprachspiele! Aus ihnen wird sich auch die Wichtigkeit des Berechtigenseins entnehmen lassen.

487. »Ich verlasse das Zimmer, weil du es befiehlst.«

»Ich verlasse das Zimmer, aber nicht, weil du es befiehlst.«

*Beschreibt* dieser Satz einen Zusammenhang meiner Handlung mit sei-



que para o saber. – Pois não se trata aqui de uma aproximação à consequência lógica.<sup>146</sup>

482. Somos levados a erro pela forma de expressão: “Esta é uma boa razão, pois torna provável a ocorrência do acontecimento.” Aqui é como se tivéssemos declarado alguma coisa a mais sobre a razão que a justifica como razão; ao passo que com a sentença de que esta razão torna a ocorrência provável nada se diz senão que esta razão corresponde a um determinado padrão de boa razão – mas o padrão não está fundamentado!

483. Uma boa razão é aquela com *este* aspecto.

484. Gostaríamos de dizer: “Uma boa razão é tal só porque torna a ocorrência *realmente* provável”. Porque ela, por assim dizer, tem realmente uma influência sobre o acontecimento; portanto, como se fosse uma influência empírica.

485. A justificação pela experiência tem um fim. Se não tivesse, não seria uma justificação.

486. *Segue-se* das impressões que recebo dos sentidos que ali está uma cadeira? – Como é possível seguir-se uma *sentença* das impressões dos sentidos? Ora, ela se segue das sentenças que a impressão dos sentidos descreve? Não. – Mas não infiro das impressões, dos dados dos sentidos, que ali está uma cadeira? – Não faço nenhuma inferência! – Ainda que às vezes sim. Vejo, por exemplo, uma fotografia, e digo “Ali tem que ter estado uma cadeira”, ou então “Pelo que se vê ali, infiro que lá está uma cadeira”. Esta é uma inferência; mas não da lógica. Uma inferência é uma passagem para uma afirmação; portanto, também para a conduta correspondente à afirmação. ‘Eu tiro as consequências’ não somente em palavras, mas também em ações.

Estava justificado em tirar estas consequências? O que *se chama* aqui de justificação? – Como vem a ser usada a palavra “justificação”? Descreva jogos de linguagem! Deles se pode também extrair a importância de estar justificado.

487. “Saio da sala porque você mandou.”

“Saio da sala, mas não porque você mandou.”

Esta sentença *descreve* a conexão da minha ação com a sua ordem; ou



nem Befehl; oder macht er den Zusammenhang?

Kann man fragen: »Woher weißt du, daß du es deswegen tust, oder nicht deswegen tust?« Und ist die Antwort gar: »Ich fühle es«?

488. Wie beurteile ich, ob es so ist? Nach Indizien?

489. Frage dich: Bei welcher Gelegenheit, zu welchem Zweck, sagen wir das?

Welche Handlungsweisen begleiten diese Worte? (Denk ans Grüßen!) In welchen Szenen werden sie gebraucht; und wozu?

490. Wie weiß ich, daß *dieser Gedankengang* mich zu dieser Handlung geführt hat? – Nun, es ist ein bestimmtes Bild: z.B., in einer experimentellen Untersuchung durch eine Rechnung zu einem weitem Experiment geführt werden. Es sieht so aus — und nun könnte ich ein Beispiel beschreiben.

491. Nicht: »ohne Sprache könnten wir uns nicht miteinander verständigen« – wohl aber: ohne Sprache können wir andre Menschen nicht so und so beeinflussen; können wir nicht Straßen und Maschinen bauen, etc. Und auch: Ohne den Gebrauch der Rede und der Schrift könnten sich Menschen nicht verständigen.

492. Eine Sprache erfinden, könnte heißen, auf Grund von Naturgesetzen (oder in Übereinstimmung mit ihnen) eine Vorrichtung zu bestimmtem Zweck erfinden; es hat aber auch den andern Sinn, dem analog, in welchem wir von der Erfindung eines Spiels reden.

Ich sage hier etwas über die Grammatik des Wortes »Sprache« aus, indem ich sie mit der Grammatik des Wortes »erfinden« in Verbindung bringe.

493. Man sagt: »Der Hahn ruft die Hühner durch sein Krähen herbei« – aber liegt dem nicht schon der Vergleich mit unsrer Sprache zu Grunde? – Wird der Aspekt nicht ganz verändert, wenn wir uns vorstellen, durch irgend eine physikalische Einwirkung setze das Krähen die Hühner in Bewegung?

Wenn aber gezeigt würde, in welcher Weise die Worte »Komm zu mir!« auf den Angesprochenen einwirken, sodaß am Schluß unter gewissen Bedingungen seine Beinmuskeln innerviert werden, etc. – würde jener Satz damit für uns den Charakter des Satzes verlieren?



ela faz a conexão?

Pode-se perguntar: “Como é que você sabe que o faz por causa disto, ou não o faz por causa disto?” E a resposta é, possivelmente: “Eu o sinto”.

488. Como julgo se isto é assim? Por indícios?

489. Pergunte-se: em que oportunidade, para que finalidade, dizemos isto?

Que modos de ação acompanham estas palavras? (Pense no cumprimento!) Em que cenas elas são usadas; e para quê?

490. Como sei que esta *linha de pensamentos* me levou a esta ação? – Ora, ela é uma imagem determinada: por exemplo, ser levado através de um cálculo, numa investigação de um experimento, a um experimento adicional. Este é o aspecto — e agora poderia descrever um exemplo.

491. Não: “Sem a linguagem não podemos nos entender mutuamente” – mas, sim: sem a linguagem não podemos influenciar outras pessoas assim e assim; não podemos construir estradas e máquinas etc. E também: sem o uso da fala e da escrita as pessoas não poderiam se entender.

492. Inventar uma linguagem poderia querer dizer inventar um dispositivo para uma determinada finalidade, com base nas leis naturais (ou em concordância com elas); mas isto também tem o outro sentido, análogo àquele no qual falamos da invenção de um jogo.

Aqui digo algo sobre a gramática da palavra “linguagem”, ao conectá-la com a gramática da palavra “inventar”.

493. Diz-se: “O galo chama as galinhas pelo seu canto” – mas isto já não tem como fundamento uma comparação com a nossa linguagem? – Não mudaria totalmente de aspecto se imaginássemos que o canto, através de um efeito físico qualquer, colocasse as galinhas em movimento?

Se fosse demonstrado, porém, de que modo as palavras “Venha até aqui!” produzem efeito sobre a pessoa a quem se fala, de maneira que, por fim, sob determinadas condições, os músculos da sua perna são innervados etc. – perderia esta sentença para nós o caráter de sentença?



494. Ich will sagen: Der Apparat unserer gewöhnlichen Sprache, unserer Wortsprache, ist *vor allem* das, was wir »Sprache« nennen; und dann anderes nach seiner Analogie oder Vergleichbarkeit mit ihr.

495. Es ist klar, ich kann durch Erfahrung feststellen, daß ein Mensch (oder Tier) auf ein Zeichen so reagiert, wie ich es will, auf ein anderes nicht. Daß z.B. ein Mensch auf das Zeichen »—« hin nach rechts, auf das Zeichen »—« nach links geht; daß er aber auf das Zeichen »—« nicht so reagiert wie auf »—«, etc.

Ja, ich brauche gar keinen Fall zu erdichten, und nur den tatsächlichen betrachten, daß ich einen Menschen, der nur Deutsch gelernt hat, nur mit der deutschen Sprache lenken kann. (Denn das Lernen der deutschen Sprache betrachte ich nun als ein Einstellen des Mechanismus auf eine gewisse Art der Beeinflussung; und es kann uns gleich sein, ob der Andre die Sprache gelernt hat, oder vielleicht schon von Geburt so gebaut ist, daß er auf die Sätze der deutschen Sprache so reagiert wie der gewöhnliche Mensch, wenn er Deutsch gelernt hat.)

496. Grammatik sagt nicht, wie die Sprache gebaut sein muß, um ihren Zweck zu erfüllen, um so und so auf Menschen zu wirken. Sie beschreibt nur, aber erklärt in keiner Weise, den Gebrauch der Zeichen.

497. Man kann die Regeln der Grammatik »willkürlich« nennen, wenn damit gesagt sein soll, der Zweck der Grammatik sei nur der der Sprache.

Wenn Einer sagt »Hätte unsere Sprache nicht diese Grammatik, so könnte sie diese Tatsachen nicht ausdrücken« – so frage man sich, was hier das »könnte« bedeutet.

498. Wenn ich sage, der Befehl »Bring mir Zucker!« und »Bring mir Milch!« hat Sinn, aber nicht die Kombination »Milch mir Zucker«, so heißt das nicht, daß das Aussprechen dieser Wortverbindung keine Wirkung hat. Und wenn sie nun die Wirkung hat, daß der Andre mich anstarrt und den Mund aufsperrt, so nenne ich sie deswegen nicht den Befehl, mich anzustarren etc., auch wenn ich gerade diese Wirkung hätte hervorbringen wollen.

499. Zu sagen »Diese Wortverbindung hat keinen Sinn« schließt sie aus dem Bereich der Sprache aus und umgrenzt dadurch das Gebiet der Sprache. Wenn man aber eine Grenze zieht, so kann das verschiedenerlei Gründe haben. Wenn ich einen Platz mit einem Zaun, einem Strich, oder sonst irgendwie umziehe, so kann das den Zweck haben, jemand nicht hinaus, oder nicht



494. Quero dizer: o aparato da nossa linguagem habitual, da nossa linguagem verbal, é, *antes de tudo*, o que chamamos de “linguagem”; e logo as outras coisas, segundo a analogia e a comparabilidade com ela.

495. Está claro que posso confirmar pela experiência que uma pessoa (ou animal) reage a um sinal tal como quero, e a outro, não. Que uma pessoa, por exemplo, vai para a direita pelo sinal “—”, vai para a esquerda pelo sinal “—”; e que, no entanto, não reage ao sinal “—”, tal como reage ao sinal “—” etc.

Claro que não preciso inventar nenhum caso, e só considerar o caso real de que só posso guiar uma pessoa, que só aprendeu português, com a língua portuguesa. (Pois o aprendizado da língua portuguesa estou considerando agora como um ajustamento do mecanismo para um determinado modo de influência; e dá no mesmo se o outro aprendeu a língua, ou está constituído, talvez, desde o nascimento de tal modo que reage às sentenças da língua portuguesa como uma pessoa comum que aprendeu português.)

496. A gramática não diz como a linguagem tem que ser construída para cumprir sua finalidade, para produzir tais e tais efeitos sobre as pessoas. Ela só descreve, mas não explica de nenhum modo, o uso dos sinais.

497. Pode-se chamar de “arbitrárias” as regras da gramática, se com isso deve ser dito que a *finalidade* da gramática só é a da linguagem.

Quando alguém diz “Se a nossa linguagem não tivesse essa gramática, não poderia expressar esses fatos” –, pergunte-se o que significa aqui “*poderia*”.

498. Quando digo que as ordens “Traga-me açúcar!” e “Traga-me leite!” têm sentido, mas não a combinação “Leite-me açúcar”, isto não quer dizer que o proferimento desta ligação de palavras não produza nenhum efeito. E se ela produzir o efeito de que o outro arregale os olhos para mim e fique boquiaberto, não a chamarei, apesar disto, de ordem para arregalar os olhos para mim etc., mesmo que tenha querido ocasionar exatamente este efeito.

499. Dizer “Esta ligação de palavras não tem nenhum sentido”, a exclui do domínio da linguagem e demarca, assim, o âmbito da linguagem. Mas se traçamos uma delimitação, pode haver diversas razões. Se demarco um lugar com uma cerca, um traço, ou qualquer coisa que seja, pode haver a finalidade de não deixar que ninguém saia ou entre; mas pode também fazer parte de



hinein zu lassen; es kann aber auch zu einem Spiel gehören, und die Grenze soll etwa von den Spielern übersprungen werden; oder es kann andeuten, wo der Besitz eines Menschen aufhört und der des andern anfängt; etc. Ziehe ich also eine Grenze, so ist damit noch nicht gesagt, weshalb ich sie ziehe.

500. Wenn gesagt wird, ein Satz sei sinnlos, so ist nicht, quasi, sein Sinn sinnlos. Sondern eine Wortverbindung wird aus der Sprache ausgeschlossen, aus dem Verkehr gezogen.

501. »Der Zweck der Sprache ist, Gedanken auszudrücken.« – So ist es wohl der Zweck jedes Satzes, einen Gedanken auszudrücken. Welchen Gedanken drückt also z.B. der Satz »Es regnet« aus? –

502. Die Frage nach dem Sinn. Vergleiche:  
 »Dieser Satz hat Sinn.« – »Welchen?«  
 »Diese Wortreihe ist ein Satz.« – »Welcher?«

503. Wenn ich jemandem einen Befehl gebe, so ist es mir *ganz genug*, ihm Zeichen zu geben. Und ich würde nie sagen: Das sind ja nur Worte, und ich muß hinter die Worte dringen. Ebenso, wenn ich jemand etwas gefragt hätte, und er gibt mir eine Antwort (also ein Zeichen), bin ich zufrieden – das war es, was ich erwartete – und wende nicht ein: Das ist ja eine bloße Antwort.

504. Wenn man aber sagt: »Wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen«, so sage ich: »Wie soll *er* wissen, was er meint, er hat ja auch nur seine Zeichen.«

505. Muß ich einen Befehl verstehen, ehe ich nach ihm handeln kann? – Gewiß! sonst wüßtest du ja nicht, was du zu tun hast. – Aber vom *Wissen* zum Tun ist ja wieder ein Sprung! –

506. Der Zerstreute, der auf den Befehl »Rechts um!« sich nach links dreht, und nun, an die Stirn greifend, sagt »Ach so – rechts um« und rechts um macht. – Was ist ihm eingefallen? Eine Deutung?

507. »Ich sage das nicht nur, ich meine auch etwas damit.« – Wenn man sich überlegt, was dabei in uns vorgeht, wenn wir Worte *meinen* (und nicht



um jogo em que os jogadores devam, digamos, saltar por cima dos limites; ou pode indicar onde termina a propriedade de uma pessoa e começa a da outra etc. Traço, portanto, delimitações, mas nem por isto está dito ainda por que as traço.<sup>147</sup>

500. Quando se diz que uma sentença não tem sentido, não é o seu sentido que é, de certa forma, sem sentido. Mas é uma ligação de palavras que é excluída da linguagem, tirada de circulação.<sup>148</sup>

501. “A finalidade da linguagem é exprimir pensamentos.” – Assim então a finalidade de toda sentença é a de exprimir um pensamento. Pois então que pensamento exprime, por exemplo, a sentença “Chove”? –

502. A pergunta pelo sentido. Compare:  
 “Esta sentença tem sentido.” – “Qual?”  
 “Esta série de palavras é uma sentença.” – “Qual?”

503. Se dou uma ordem para alguém, então é para mim *completamente suficiente* dar-lhe sinais. E nunca diria: isto são só palavras, tenho chegar por trás das palavras. Do mesmo modo, se pergunto alguma coisa para alguém, e ele me dá uma resposta (portanto, sinais), estou satisfeito – isto era o que esperava – não há a objeção: isto é uma mera resposta.

504. Se, no entanto, alguém diz: “Como devo saber o que ele quis dizer, se vejo apenas sinais”, então digo: “Como *ele* deve saber o que quis dizer, se só tem também os seus sinais.”

505. Tenho que compreender uma ordem antes que possa agir de acordo com ela? – Sem dúvida! Do contrário você não saberia o que tem de fazer. – Mas do *saber* ao fazer há outra vez um salto! –

506. O distraído que à ordem “Direita, volver!” vira para a esquerda, põe a mão na testa e diz “Ah, sim – é volver à direita”, e vira à direita. – O que lhe ocorreu? Uma interpretação?

507. “Não somente digo isto, eu também quero dizer alguma coisa com isto.” – Quando se pondera sobre o que ocorre em nós quando *queremos di-*



nur sagen), so ist es uns, als wäre dann etwas mit diesen Worten gekuppelt, während sie sonst leerliefen. – Als ob sie gleichsam in uns eingriffen.

508. Ich sage einen Satz: »Das Wetter ist schön«; aber die Worte sind doch willkürliche Zeichen – setzen wir also an ihrer Statt diese: »a b c d«. Aber nun kann ich, wenn ich dies lese, mit ihm nicht ohne weiteres den obigen Sinn verbinden. – Ich bin nicht gewöhnt, könnte ich sagen, statt »das« »a«, statt »Wetter« »b« zu sagen, etc. Aber damit meine ich nicht, ich sei nicht gewöhnt, mit »a« sofort das Wort »das« zu assoziieren, sondern ich bin nicht gewöhnt, »a« *an der Stelle* von »das« zu gebrauchen – also in der Bedeutung von »das«. (Ich beherrsche diese Sprache nicht.)

(Ich bin nicht gewöhnt, Temperaturen in Fahrenheit-Graden zu messen. Darum *sagt* mir eine solche Temperaturangabe nichts.)

509. Wie, wenn wir jemanden fragten »Inwiefern sind diese Worte eine Beschreibung dessen, was du siehst?« – und er antwortet: »Ich *meine* das mit diesen Worten.« (Er sah etwa auf eine Landschaft.) Warum ist diese Antwort »Ich *meine* das ....« gar keine Antwort?

Wie *meint* man, was man vor sich sieht, mit Worten?

Denke, ich sagte »a b c d« und meine damit: Das Wetter ist schön. Ich hatte nämlich beim Aussprechen dieser Zeichen das Erlebnis, welches normalerweise nur der hätte, der jahraus jahrein »a« in der Bedeutung von »das«, »b« in der Bedeutung von »Wetter«, usw., gebraucht hat. – Sagt dann »a b c d«: das Wetter ist schön?

Welches soll das Kriterium dafür sein, daß ich *dies* Erlebnis hatte?

510. Mach diesen Versuch: *Sag* »Hier ist es kalt« und *meine* »Hier ist es warm«. Kannst du es? – Und was tust du dabei? Und gibt es nur eine Art, das zu tun?

511. Was heißt es denn: »entdecken, daß eine Aussage keinen Sinn hat«? – Und was heißt das: »Wenn ich etwas damit meine, muß es doch Sinn haben«? – Wenn ich etwas damit meine? – Wenn ich *was* damit meine?! – Man will sagen: der sinnvolle Satz ist der, den man nicht nur sagen, sondern den man auch denken kann.



*zer* algo com palavras (e não somente dizemos), então parece-nos como se alguma coisa estivesse acoplada com estas palavras, ao passo que de outro modo elas estariam em ponto morto. – É como se elas, por assim dizer, se engrenassem em nós.

508. Digo uma sentença: “O tempo está lindo”; mas as palavras são sinais arbitrários – coloquemos, portanto, em seu lugar, estes sinais: “a b c d”. Mas agora eu não posso, quando os leio, vincular a eles, sem mais, o sentido acima. – Não estou habituado, poderia dizer, em vez de “o” dizer “a”, em vez de “tempo” dizer “b” etc. Mas com isto não quero dizer que não me habituaria a associar imediatamente com o “a” a palavra “o”, mas que não estou acostumado a usar o “a” *no lugar* do “o” – portanto, no significado do “o”. (Não domino esta linguagem.)

(Não estou acostumado a medir a temperatura em graus Fahrenheit. Por isto, uma indicação de tal temperatura não me *diz* nada.)

509. Como seria se perguntássemos a alguém “Até que ponto estas palavras são uma descrição do que você vê?” – e ele respondesse: “*Quero dizer* isto com estas palavras.” (Ele olhou, suponhamos, para uma paisagem.) Por que esta resposta “*Quero dizer* isto ....” não é nenhuma resposta?

De que modo, com palavras, se *quer dizer* o que se vê diante de si?

Imagine que eu dissesse “a b c d”, e, com isto, quisesse dizer: o tempo está lindo. Pelo proferimento destes sinais, teria realmente a vivência que normalmente só teria quem usa há anos “a” no significado de “o”, “b” no significado de “tempo”, e assim por diante. – Diga, então, “a b c d”: o tempo está lindo?

Qual deve ser o critério para dizer que tive *esta* vivência?

510. Faça este teste: *diga* “Aqui está frio”, e *queira dizer* “Aqui está quente”. Você pode fazer isto? – E o que você faz com isto? E há somente um modo de fazer isto?

511. O que significa, então: “Descobrir que um enunciado não tem nenhum sentido”? – E o que isto significa: “Se quero dizer alguma coisa com isto, então tem que haver sentido”? – Se quero dizer alguma coisa com isto? – Se quero dizer o *que* com isto?! – Dir-se-á: a sentença que faz sentido é aquela em que não só se diz, mas também aquela em que se pode pensar.



512. Es scheint, als könnte man sagen: »Die Wortsprache läßt unsinnige Wortzusammenstellungen zu, die Sprache der Vorstellung aber nicht unsinnige Vorstellungen.« – Also die Sprache der Zeichnung auch nicht unsinnige Zeichnungen? Denke, es wären Zeichnungen, nach denen Körper modelliert werden sollen. Dann haben manche Zeichnungen Sinn, manche keinen. – Wie, wenn ich mir unsinnige Wortzusammenstellungen vorstelle?

513. Betrachte diese Ausdrucksform: »Mein Buch hat soviel Seiten, wie eine Lösung der Gleichung  $x^3 + 2x - 3 = 0$  beträgt.« Oder: »Die Zahl meiner Freunde ist  $n$  und  $n^2 + 2n + 2 = 0$ .« Hat dieser Satz Sinn? Es ist ihm unmittelbar nicht anzukennen. Man sieht an diesem Beispiel, wie es zugehen kann, daß etwas aussieht wie ein Satz, den wir verstehen, was doch keinen Sinn ergibt.

(Dies wirft ein Licht auf den Begriff ›Verstehen‹ und ›Meinen‹.)

514. Ein Philosoph sagt: er verstehe den Satz »Ich bin hier«, meine etwas mit ihm, denke etwas, – auch wenn er sich gar nicht darauf besinnt, wie, bei welcher Gelegenheit, dieser Satz verwendet wird. Und wenn ich sage »Die Rose ist auch im Finstern rot«, so siehst du diese Röte im Finstern förmlich vor dir.

515. Zwei Bilder der Rose im Finstern. Das eine ist ganz schwarz; denn die Rose ist unsichtbar. Im andern ist sie in allen Einzelheiten gemalt und von Schwärze umgeben. Ist eines von ihnen richtig, das andere falsch? Reden wir nicht von einer weißen Rose im Finstern und von einer roten Rose im Finstern? Und sagen wir nicht doch, sie ließen sich im Finstern nicht unterscheiden?

516. Es scheint klar: wir verstehen, was die Frage bedeutet »Kommt die Ziffernfolge 7777 in der Entwicklung von  $\pi$  vor?« Es ist ein deutscher Satz; man kann zeigen, was es heißt, 415 komme in der Entwicklung von  $\pi$  vor; und ähnliches. Nun, soweit solche Erklärungen reichen, soweit, kann man sagen, versteht man jene Frage.

517. Es fragt sich: Können wir uns denn darin nicht irren, daß wir eine Frage verstehen?

Denn mancher mathematische Beweis führt uns eben dazu, zu sagen, daß wir uns *nicht* vorstellen können, was wir glaubten, uns vorstellen zu können. (Z.B. die Konstruktion des Siebenecks.) Er führt uns dazu, zu revidieren,



512. Parece que se poderia dizer: “A linguagem verbal permite combinações desatinadas de palavras, mas a linguagem da representação não permite representações desatinadas.” – Então, a linguagem dos desenhos não permite tampouco desenhos desatinados? Imagine que houvesse desenhos pelos quais os corpos deveriam ser modelados. Então alguns desenhos teriam sentido, outros não. – E que tal se me represento combinações de palavras desatinadas?

513. Considere esta forma de expressão: “Meu livro tem tantas páginas quanto o que é dado na solução da equação  $x^3 + 2x - 3 = 0$ .” Ou: “O número dos meus amigos é  $n$ , e  $n^2 + 2n + 2 = 0$ .” Esta sentença tem sentido? Não dá para saber imediatamente. Vê-se neste exemplo como é possível que algo que parece uma sentença que podemos compreender não tem nenhum sentido.

(Isto joga uma luz sobre o conceito de ‘compreender’ e de ‘querer dizer’.)

514. Um filósofo diz: ele compreende a sentença “Eu estou aqui”, quer dizer algo com ela, pensa algo, – mesmo quando não reflete em absoluto sobre como, e em que ocasião, esta sentença foi empregada. E se digo “A rosa é vermelha também no escuro”, então você vê literalmente diante de si esta vermelhidão no escuro.

515. Duas imagens da rosa no escuro. Uma é totalmente negra; pois a rosa é invisível. Na outra, ela está retratada em todos os detalhes e envolta de negridão. Uma delas é correta e a outra, falsa? Não falamos de uma rosa branca no escuro e de uma rosa vermelha no escuro? E não dizemos no entanto que elas não se deixam diferenciar no escuro?

516. Parece claro: compreendemos o que significa a pergunta “Ocorre a sequência de números 7777 na expansão de  $\pi$ ?” É uma sentença em português; pode-se mostrar o que quer dizer 415 ocorre na expansão de  $\pi$ ; e coisas semelhantes. Ora, pode-se dizer que se compreende aquela pergunta até onde alcançam tais explicações.

517. Pergunta-se: não podemos nos equivocar ao compreender uma pergunta?

Pois algumas provas matemáticas nos levam precisamente a dizer que *não* podemos representar o que acreditamos poder representar. (Por exemplo, a construção do heptágono.)<sup>149</sup> Ele nos leva a revisar o que para nós se





was uns als der Bereich des Vorstellbaren galt.

518. Sokrates zu Theaitetos: »Und wer vorstellt, sollte nicht *etwas* vorstellen?« – Th.: »Notwendig.« – Sok.: »Und wer etwas vorstellt, nichts Wirkliches?« – Th.: »So scheint es.«

Und wer malt, sollte nicht etwas malen – und wer etwas malt, nichts Wirkliches? – Ja, was ist das Objekt des Malens: das Menschenbild (z.B.) oder der Mensch, den das Bild darstellt?

519. Man will sagen: ein Befehl sei ein Bild der Handlung, die nach ihm ausgeführt wurde? aber auch ein Bild der Handlung, die nach ihm ausgeführt werden *soll*.

520. »Wenn man auch den Satz als Bild eines möglichen Sachverhalts auffaßt und sagt, er zeige die Möglichkeit des Sachverhalts, so kann doch der Satz bestenfalls tun, was ein gemaltes, oder plastisches Bild, oder ein Film, tut; und er kann also jedenfalls nicht hinstellen, was nicht der Fall ist. Also hängt es ganz von unserer Grammatik ab, was (logisch) möglich genannt wird, und was nicht, – nämlich eben was sie zuläßt?« – Aber das ist doch willkürlich! – Ist es willkürlich? – Nicht mit jeder satzartigen Bildung wissen wir etwas anzufangen, nicht jede Technik hat eine Verwendung in unserm Leben, und wenn wir in der Philosophie versucht sind, etwas ganz Unnützes unter die Sätze zu zählen, so geschieht es oft, weil wir uns seine Anwendung nicht genügend überlegt haben.

521. Vergleiche ›logisch möglich‹ mit ›chemisch möglich‹. Chemisch möglich könnte man etwa eine Verbindung nennen, für die es eine Strukturformel mit den richtigen Valenzen gibt (etwa H-O-O-O-H). Eine solche Verbindung muß natürlich nicht existieren; aber auch einer Formel HO<sub>2</sub> kann nicht weniger in der Wirklichkeit entsprechen, als keine Verbindung.

522. Wenn wir den Satz mit einem Bild vergleichen, so müssen wir bedenken, ob mit einem Porträt (einer historischen Darstellung) oder mit einem Genrebild. Und beide Vergleiche haben Sinn.

Wenn ich ein Genrebild anschau, so ›sagt‹ es mir etwas, auch wenn ich keinen Augenblick glaube (mir einbilde), die Menschen, die ich darin sehe, seien wirklich, oder es habe wirkliche Menschen in dieser Situation gegeben. Denn wie, wenn ich fragte: »Was sagt es mir denn?«



aplica ao campo do representável.

518. Sócrates para Teeteto: “E quem representa, não deveria representar *alguma coisa*?” – T.: “Necessariamente.” – S.: “E quem representa alguma coisa, não representa nada real?” – T.: “Assim parece.”<sup>150</sup>

E quem pinta, não deveria pintar alguma coisa – e quem pinta alguma coisa, não pinta nada real? Bem, qual é o objeto do pintar: a imagem da pessoa (por exemplo), ou a pessoa que a imagem apresenta?

519. O que se quer dizer: uma ordem seria uma imagem da ação que foi cumprida de acordo com ela? Mas também uma imagem da ação que *deve* ser cumprida de acordo com ela.<sup>151</sup>

520. “Se concebemos também a proposição como imagem de um possível estado de coisas, e dizemos que ela mostra a possibilidade do estado de coisas, então a proposição pode fazer, no melhor dos casos, o que uma imagem pintada ou plástica, ou um filme, faz; e ela não pode, em qualquer caso, colocar o que não é o caso. Depende totalmente, então, da nossa gramática o que se chama e o que não se chama de (logicamente) possível, – a saber, precisamente o que ela admite?” – Mas isto é arbitrário! – Isto é arbitrário? – Não é com todo tipo de formação em forma de proposição que saberemos como fazer alguma coisa, nem toda técnica tem um emprego na nossa vida, e quando em filosofia somos tentados a contar com alguma coisa totalmente inútil entre as proposições, isto ocorre frequentemente porque não ponderamos suficientemente sobre a sua aplicação.<sup>152</sup>

521. Compare ‘logicamente possível’ com ‘quimicamente possível’. Poder-se-ia chamar de ‘quimicamente possível’ uma ligação para a qual existe uma fórmula estrutural com as valências corretas (H-O-O-O-H, digamos). Uma ligação como esta não tem que existir, naturalmente; mas também a uma fórmula como HO<sub>2</sub> não pode corresponder menos na realidade do que nenhuma ligação.

522. Se comparamos a proposição com uma imagem, então temos que considerar se é com um retrato (de uma representação histórica) ou com uma pintura de gênero. E ambas as comparações fazem sentido.

Quando olho para uma pintura de gênero, ela me ‘diz’ alguma coisa, mesmo que em nenhum momento acredite (imagine) que as pessoas que ali vejo sejam reais, ou que houve pessoas reais nesta situação. Pois, que aconteceria se perguntasse: “Então o que ela me diz?”



523. »Das Bild sagt mir sich selbst« – möchte ich sagen. D.h., daß es mir etwas sagt, besteht in seiner eigenen Struktur, in *seinen* Formen und Farben. (Was hieße es, wenn man sagte »Das musikalische Thema sagt mir sich selbst«?)

524. Sieh es nicht als selbstverständlich an, sondern als ein merkwürdiges Faktum, daß uns Bilder und erdichtete Erzählungen Vergnügen bereiten; unsern Geist beschäftigen.

(»Sieh es nicht als selbstverständlich an« – das heißt: Wundere dich darüber so, wie über anderes, was dich beunruhigt. Dann wird das Problematische verschwinden, indem du die eine Tatsache so wie die andere hin nimmst.)

((Übergang von einem offenkundigen zu einem nichtoffenkundigen Unsinn.))

525. »Nachdem er das gesagt hatte, verließ er sie wie am vorigen Tage.« – Verstehe ich diesen Satz? Verstehe ich ihn ebenso, wie ich es täte, wenn ich ihn im Verlaufe einer Mitteilung hörte? Steht er isoliert da, so würde ich sagen, ich weiß nicht, wovon er handelt. Ich wüßte aber doch, wie man diesen Satz etwa gebrauchen könnte; ich könnte selbst einen Zusammenhang für ihn erfinden. (Eine Menge wohlbekannter Pfade führen von diesen Worten aus in alle Richtungen.)

526. Was heißt es, ein Bild, eine Zeichnung zu verstehen? Auch da gibt es Verstehen und Nichtverstehen. Und auch da können diese Ausdrücke verschiedenerlei bedeuten. Das Bild ist etwa ein Stilleben; einen Teil davon aber verstehe ich nicht: ich bin nicht fähig, dort Körper zu sehen, sondern sehe nur Farbflecke auf der Leinwand. – Oder ich sehe alles körperlich, aber es sind Gegenstände, die ich nicht kenne (sie schauen aus wie Geräte, aber ich kenne ihren Gebrauch nicht). – Vielleicht aber kenne ich die Gegenstände, verstehe aber, in anderem Sinne – ihre Anordnung nicht.

527. Das Verstehen eines Satzes der Sprache ist dem Verstehen eines Themas in der Musik viel verwandter, als man etwa glaubt. Ich meine es aber so: daß das Verstehen des sprachlichen Satzes näher, als man denkt, dem liegt, was man gewöhnlich Verstehen des musikalischen Themas nennt. Warum sollen sich Stärke und Tempo gerade in *dieser* Linie bewegen? Man möchte sagen: »Weil ich weiß, was das alles heißt.« Aber was heißt es? Ich wüßte es nicht zu sagen. Zur »Erklärung« könnte ich es mit etwas anderem vergleichen,



523. “A imagem me diz sobre si própria” – gostaria de dizer. Isto é, que ela me diga alguma coisa, consiste na sua própria estrutura, nas *suas* formas e cores. (O que significaria se se dissesse “O tema musical me diz sobre si próprio”?)

524. Não veja como evidente, mas como um fato singular, que imagens e histórias inventadas nos predisponham ao prazer; que ocupem a nossa mente.

(“Não veja como evidente” – isto quer dizer: surpreenda-se com isto, assim como com outras coisas que te inquietam. Então desaparecerá o problemático na medida em que você admita tanto um fato quanto o outro.)

((Passagem de um contrassenso óbvio para um inóbvio.))<sup>153</sup>

525. “Depois de ter dito isto, ele a deixou como no dia anterior.” – Compreendo esta sentença? Compreendo-a do mesmo modo que o faria se a ouvisse no decurso de uma comunicação? Se ela estivesse isolada, diria que não sei do que se trata. Mas saberia como se pode usar esta sentença; eu mesmo poderia inventar um contexto para ela. (Um grande número de atalhos bem conhecidos levam destas palavras a todas as direções.)<sup>154</sup>

526. O que significa compreender uma imagem, um desenho? Aqui também existe o compreender e o não compreender. E aqui também estas expressões podem significar coisas diferentes. Digamos que a imagem seja uma natureza morta; uma parte dela, porém, não compreendo: não sou capaz de ver ali corpos, senão que vejo somente manchas de cores sobre a tela. – Ou vejo tudo corporalmente, mas são objetos que não conheço (eles parecem utensílios, mas não conheço o seu uso). – Talvez, porém, conheça os objetos, mas, em outro sentido, não compreendo – o seu arranjo.

527. A compreensão de uma sentença da linguagem é muito mais aparentada à compreensão de um tema musical do que possivelmente se acredita. Mas com isto quero dizer: que a compreensão da sentença verbal está mais próxima do que se imagina daquilo que está no que habitualmente se chama de compreensão do tema musical. Por que se deve variar intensidade e andamento justamente *nesta* linha? Gostaríamos de dizer: “Porque sei o que significa tudo isto.” Mas o que significa isto? Não saberia dizê-lo. Para ‘ex-



was denselben Rhythmus (ich meine, dieselbe Linie) hat. (Man sagt: »Siehst du nicht, das ist, als würde eine Schlußfolgerung gezogen« oder: »Das ist gleichsam eine Parenthese«, etc. Wie begründet man solche Vergleiche? – Da gibt es verschiedenartige Begründungen.)

528. Man könnte sich Menschen denken, die etwas einer Sprache nicht ganz Unähnliches besäßen: Lautgebärden, ohne Wortschatz oder Grammatik. (>Mit Zungen reden.<)

529. »Was wäre aber hier die Bedeutung der Laute?« – Was ist sie in der Musik? Wenn ich auch gar nicht sagen will, daß diese Sprache der klanglichen Gebärden mit Musik verglichen werden müßte.

530. Es könnte auch eine Sprache geben, in deren Verwendung die »Seele« der Worte keine Rolle spielt. In der uns z.B. nichts daran liegt, ein Wort durch ein beliebig erfundenes neues zu ersetzen.

531. Wir reden vom Verstehen eines Satzes in dem Sinne, in welchem er durch einen andern ersetzt werden kann, der das Gleiche sagt; aber auch in dem Sinne, in welchem er durch keinen andern ersetzt werden kann. (So wenig wie ein musikalisches Thema durch ein anderes.)

Im einen Fall ist der Gedanke des Satzes, was verschiedenen Sätzen gemeinsam ist; im andern, etwas, was nur diese Worte, in diesen Stellungen, ausdrücken. (Verstehen eines Gedichts.)

532. So hat also »verstehen« hier zwei verschiedene Bedeutungen? – Ich will lieber sagen, diese Gebrauchsarten von »verstehen« bilden seine Bedeutung, meinen *Begriff* des Verstehens.

Denn ich *will* »verstehen« auf alles das anwenden.

533. Wie kann man aber in jenem zweiten Falle den Ausdruck erklären, das Verständnis übermitteln? Frage dich: Wie *führt* man jemand zum Verständnis eines Gedichts, oder eines Themas? Die Antwort darauf sagt, wie man hier den Sinn erklärt.

534. Ein Wort in dieser Bedeutung *hören*. Wie seltsam, daß es so etwas gibt! So phrasiert, so betont, so gehört, ist der Satz der Anfang eines Über-



plicá-lo' poderia comparar com alguma outra coisa que tem o mesmo ritmo (quero dizer, a mesma linha). (Diz-se: "Você não vê que isto seria como tirar uma conclusão", ou: "Isto é, por assim dizer, um parêntese" etc. Como se fundamentam tais comparações? – Existem aqui diversas fundamentações.)

528. Pode-se imaginar pessoas que possuíssem alguma coisa não totalmente dessemelhante a uma linguagem: gestos vocais sem vocabulário ou gramática. ('Falar em línguas.')

529. "Qual seria aqui, entretanto, o significado dos sons?" – O que é isto na música? Mesmo que não queira em absoluto dizer que esta linguagem de gestos sonoros tivesse que ser comparável com a música.

530. Poderia haver também uma linguagem na qual o emprego da 'alma' das palavras não tivesse nenhum papel. Em que não teria a menor importância se, por exemplo, substituíssemos uma palavra por outra qualquer nova inventada.

531. Falamos de compreensão de uma sentença no sentido de que ela pode ser substituída por outra que diz a mesma coisa; mas também no sentido de que ela não pode ser substituída por nenhuma outra. (Assim como tampouco um tema musical pode ser substituído por outro.)

Num caso está o pensamento da sentença que é comum a diferentes sentenças; no outro, alguma coisa que só estas palavras, nestes lugares, expressam. (Compreensão de um poema.)

532. Portanto "compreender" tem dois significados diferentes aqui? – Prefiro dizer que estes tipos de uso de "compreender" conformam o seu significado, o meu *conceito* do compreender.

Pois *quero* que "compreender" se aplique a tudo isto.

533. Mas como se pode naquele segundo caso explicar a expressão, transmitir a compreensão? Pergunte-se: como se *leva* alguém à compreensão de um poema ou de um tema musical? A resposta para isto diz como se explica aqui o sentido.

534. *Ouvir* uma palavra neste significado. Que estranho que haja alguma coisa assim!



gangs zu *diesen* Sätzen, Bildern, Handlungen.

((Eine Menge wohlbekannter Pfade führen von diesen Worten aus in alle Richtungen.))

535. Was geschieht, wenn wir lernen, den Schluß einer Kirchentonart als Schluß zu *empfinden*?

536. Ich sage: »Dieses Gesicht (das den Eindruck der Furchtsamkeit macht) kann ich mir auch als ein mutiges denken.« Damit meinen wir nicht, daß ich mir vorstellen kann, wie jemand mit diesem Gesicht etwa einem Andern das Leben retten kann (das kann man sich natürlich zu jedem Gesicht vorstellen). Ich rede vielmehr von einem Aspekt des Gesichtes selbst. Was ich meine, ist auch nicht, ich könnte mir vorstellen, daß dieser Mensch sein Gesicht in ein mutiges, im gewöhnlichen Sinn, verändern kann; wohl aber, daß es auf ganz bestimmtem Wege in ein solches übergehen kann. Die Umdeutung eines Gesichtsausdrucks ist zu vergleichen der Umdeutung eines Akkords in der Musik, wenn wir ihn einmal als Überleitung in diese, einmal in jene Tonart empfinden.

537. Man kann sagen »Ich lese die Furchtsamkeit in diesem Gesicht«, aber jedenfalls scheint mit dem Gesicht Furchtsamkeit nicht bloß assoziiert, äußerlich verbunden; sondern die Furcht lebt in den Gesichtszügen. Wenn sich die Züge ein wenig ändern, so können wir von einer entsprechenden Änderung der Furcht reden. Würden wir gefragt: »Kannst du dir dieses Gesicht auch als Ausdruck des Mutes denken?« – so wüßten wir, gleichsam, nicht, wie wir den Mut in diesen Zügen unterbringen sollten. Ich sage dann etwa: »Ich weiß nicht, was das hieße, wenn dieses Gesicht ein mutiges Gesicht ist«. Aber wie sieht die Lösung so einer Frage aus? Man sagt etwa: »Ja, jetzt versteh ich es: das Gesicht ist sozusagen gleichgültig gegen die Außenwelt.« Wir haben also Mut hineingedeutet. Der Mut, könnte man sagen, *paßt* jetzt wieder auf das Gesicht. Aber *was* paßt hier *worauf*?

538. Es ist ein verwandter Fall (obwohl es vielleicht nicht so scheinen möchte), wenn wir uns z.B. darüber wundern, daß im Französischen das prädikative Adjektiv mit dem Substantiv im Geschlecht übereinstimmt, und wenn wir uns dies so erklären: Sie meinen »der Mensch ist *ein guter*«.

539. Ich sehe ein Bild, das einen lächelnden Kopf darstellt. Was tue ich, wenn ich das Lächeln einmal als ein freundliches, einmal als ein böses auffas-



Fraseada *assim*, enfatizada *assim*, ouvida *assim*, é a sentença o começo de uma passagem para *estas* sentenças, imagens, ações.

((Um grande número de atalhos bem conhecidos levam destas palavras a todas as direções.))<sup>157</sup>

535. O que acontece quando aprendemos a *sentir* a finalização de uma música modal como finalização?

536. Digo: “Posso pensar neste rosto (que dá a impressão de timidez) também como corajoso.” Com isto não queremos dizer que posso imaginar como alguém com este rosto pode salvar, digamos, a vida de um outro (pode-se, naturalmente, imaginar isto para qualquer rosto). Pelo contrário, falo de um aspecto do próprio rosto. O que quero dizer não é tampouco que poderia imaginar que esta pessoa poderia alterar, no sentido habitual, o seu rosto para um que fosse corajoso; mas antes que ela pode se converter em um *assim* por caminhos bem determinados. A reinterpretação de uma expressão facial deve ser comparada com a reinterpretação de um acorde na música, quando o sentimos ora como transição para esta, ora para aquela tonalidade.

537. Pode-se dizer “Eu leio timidez neste rosto”, mas, em todo o caso, não parece que a timidez esteja meramente associada com o rosto, ligada externamente; mas que o temor reside nos traços faciais. Se os traços se modificam um pouco, então podemos falar de uma modificação correspondente do temor. Perguntaríamos: “Você pode pensar neste rosto também como expressão de coragem?” – não saberíamos então como deveríamos, por *assim* dizer, acomodar a coragem nestes traços. Então, talvez diga: “Não sei o que significaria se este rosto fosse um rosto corajoso”. Mas que aspecto teria a solução para uma pergunta como esta? Diz-se por exemplo: “Ah, agora entendo: o rosto é, por *assim* dizer, indiferente quanto ao mundo externo.” Por isto nós é que interpretamos a coragem nele. Poder-se-ia dizer que a coragem agora *convém*, mais uma vez, ao rosto. Mas o *que* convém aqui ao *quê*?

538. Trata-se de um caso aparentado (ainda que, talvez, possa não parecer *assim*) quando, por exemplo, nos admiramos de que em francês o adjetivo predicativo concorda em gênero com o substantivo, e explicamos isto *assim*: eles querem dizer “A pessoa é *muita boa*”.<sup>158</sup>

539. Vejo uma imagem que apresenta um rosto sorridente. O que faço quando concebo o sorriso ora como amigável, ora como maligno? Não o ima-



se? Stelle ich es mir nicht oft in einer räumlichen und zeitlichen Umgebung vor, die freundlich oder böse ist? So könnte ich mir zu dem Bild vorstellen, daß der Lächelnde auf ein spielendes Kind herunterlächelt, oder aber auf das Leiden eines Feindes.

Daran wird nichts geändert dadurch, daß ich mir auch die auf den ersten Blick liebliche Situation durch eine weitere Umgebung wieder anders deuten kann. – Ein gewisses Lächeln werde ich, wenn keine besondern Umstände meine Deutung umstellen, als freundliches auffassen, ein »freundliches« nennen, entsprechend reagieren.

((Wahrscheinlichkeit, Häufigkeit.))

540. »Ist es nicht eigentümlich, daß ich nicht soll denken können, es werde bald aufhören zu regnen, – auch ohne die Institution der Sprache und ihre ganze Umgebung?« – Willst du sagen, es ist seltsam, daß du dir diese Worte nicht solltest sagen können und sie *meinen* ohne jene Umgebung?

Nimm an, jemand rufe, auf den Himmelweisend, eine Reihe unverständlicher Worte aus. Da wir ihn fragen, was er meint, sagt er, daß heiße »Gottlob, es wird bald aufhören zu regnen.« Ja, er erklärt uns auch, was die einzelnen Wörter bedeuten. – Ich nehme an, er käme gleichsam plötzlich zu sich und sagte: jener Satz sei völliger Unsinn gewesen, sei ihm aber, als er ihn aussprach, als Satz einer ihm geläufigen Sprache erschienen. (Ja sogar wie ein wohlbekanntes Zitat.) – Was soll ich nun sagen? Hat er diesen Satz nicht verstanden, als er ihn sagte? Trug der Satz nicht seine ganze Bedeutung in sich?

541. Aber worin lag jenes Verstehen und die Bedeutung? Er sprach die Lautreihen etwa in erfreutem Tone, indem er auf den Himmel zeigte, während es noch regnete, aber schon lichter wurde; *später* machte er eine Verbindung seiner Worte mit den deutschen Worten.

542. »Aber seine Worte fühlten sich für ihn eben wie die Worte einer ihm wohlbekanntesten Sprache an.« – Ja; ein Kriterium dafür ist, daß er *dies* später sagte. Und nun sag ja nicht: »Die Wörter einer uns geläufigen Sprache fühlen sich eben in ganz bestimmter Weise an.« (Was ist der *Ausdruck* dieses Gefühls?)

543. Kann ich nicht sagen: der Schrei, das Lachen, seien voll von Bedeutung?

Und das heißt ungefähr: Es ließe sich viel aus ihnen ablesen.



gino frequentemente num entorno espacial e temporal que é amigável ou maligno? Assim poderia figurar a imagem de que aquele sorriso é para uma criança que brinca, ou então para o sofrimento de um inimigo.

Nada muda ali pelo fato de que possa interpretar novamente de maneira distinta, com um entorno mais ampliado, a situação à primeira vista aprazível. – Conceberei um determinado sorriso como amigável, o chamarei de “amigável”, e reagirei de maneira correspondente, se nenhuma circunstância especial deslocar minha interpretação.

((Probabilidade, frequência.))<sup>159</sup>

540. “Não é singular que eu não deva poder pensar que logo vai parar de chover, – ainda sem a instituição da linguagem e todo o seu entorno?” – Você quer dizer que é estranho que você não deveria poder dizer para si estas palavras e *querer dizê-las* sem aquele entorno?

Suponha que alguém proclame, apontando para o céu, uma série de palavras incompreensíveis. Como lhe perguntamos o que ele quer dizer, ele diz que isto expressa “Graças a Deus, logo vai parar de chover.” Ele até também nos explica o que significam as palavras individualmente. – Suponho que ele de repente caiu em si, por assim dizer, e disse: aquela sentença tinha sido um contrassenso completo, mas para ele era, enquanto a proferia, como uma sentença que lhe aparentava ser de uma língua por ele conhecida. (Até mesmo como um ditado bem conhecido.) – Que devo dizer agora? Ele não compreendeu esta sentença enquanto a dizia? Não trazia a sentença em si todo o seu significado?

541. Mas em que consistia aquela compreensão e o significado? Ele pronunciava a série de sons em tom alegre ao apontar para o céu, enquanto ainda chovia, mas já clareando; *mais tarde*, ele fez uma ligação entre as suas palavras e as palavras em português.

542. “Mas as suas palavras foram por ele sentidas justamente como as palavras de uma língua por ele bem conhecida.” – Bem; um critério para tanto é que ele disse *isto* mais tarde. E não diga agora: “As palavras de uma língua que nos é familiar são sentidas de um modo totalmente determinado.” (Qual é a *expressão* deste sentimento?)

543. Não posso dizer: o grito, a risada, estão cheios de significado?

E isto quer dizer mais ou menos: é possível ler muita coisa neles.



544. Wenn die Sehnsucht aus mir spricht »Wenn er doch nur käme!«, gibt das Gefühl den Worten »Bedeutung«. Gibt es aber den einzelnen Worten ihre Bedeutungen?

Man könnte hier aber auch sagen: das Gefühl gebe den Worten *Wahrheit*. Und da siehst du, wie hier die Begriffe ineinander fließen. (Dies erinnert an die Frage: Was ist der *Sinn* eines mathematischen Satzes?)

545. Wenn man aber sagt »Ich *hoffe*, er wird kommen« – gibt das Gefühl nicht dem Worte »hoffen« seine Bedeutung? (Und wie ist es mit dem Satz »Ich *hoffe nicht* mehr, daß er kommen wird«?) Das Gefühl gibt dem Worte »hoffen« vielleicht seinen besondern Klang; d.h., es hat seinen Ausdruck im Klang. – Wenn das Gefühl dem Wort seine Bedeutung gibt, so heißt »Bedeutung« hier: *das, worauf es ankommt*. Warum aber kommt es aufs Gefühl an?

Ist die Hoffnung ein Gefühl? (Kennzeichen.)

546. So, möchte ich sagen, sind die Worte »Möchte er doch kommen!« mit meinem Wunsche geladen. Und Worte können sich uns entringen, – wie ein Schrei. Worte können *schwer* auszusprechen sein: solche z.B., mit denen man auf etwas *Verzicht* leistet, oder eine Schwäche eingesteht. (Worte sind auch Taten.)

547. Verneinen: eine »geistige Tätigkeit«. Verneine etwas, und beobachte, was du tust! – Schüttelst du etwa innerlich den Kopf? Und wenn es so ist – ist dieser Vorgang nun unseres Interesses würdiger als der etwa, ein Verneinungszeichen in einen Satz zu schreiben? Kennst du jetzt das Wesen der Negation?

548. Was ist der Unterschied zwischen den beiden Vorgängen: Wünschen, daß etwas geschehe – und wünschen, daß dasselbe *nicht* geschehe?

Will man es bildlich darstellen, so wird man mit dem Bild des Ereignisses verschiedenes vornehmen: es durchstreichen, es abzäunen, und dergleichen. Aber das, kommt uns vor, ist eine rohe Methode des Ausdrucks. In der Wortsprache gar verwenden wir das Zeichen »nicht«. Dies ist wie ein ungeschickter Behelf. Man meint: Im *Denken* geschieht es schon anders.

549. »Wie kann das Wort »nicht« verneinen?!« – »Das Zeichen »nicht« deutet an, du sollst, was folgt, negativ auffassen.« Man möchte sagen: Das Zeichen der Verneinung ist eine Veranlassung, etwas – möglicherweise sehr



544. Se a nostalgia me faz dizer “Ah, se ele viesse!”, o sentimento dá, então, ‘significado’ às palavras. Mas ele dá às palavras em separado os seus significados?

Poder-se-ia aqui, no entanto, também dizer: o sentimento confere *verdade* às palavras. E aí você vê como os conceitos aqui deságuam um no outro. (Isto lembra a pergunta: qual é o *sentido* de uma proposição matemática?)

545. Se, entretanto, se diz “*Espero* que ele venha” – o sentimento não confere ao verbo “esperar” o seu significado? (E o que acontece com a sentença “*Não* espero mais que ele venha”?) O sentimento dá, talvez, ao verbo “esperar” o seu timbre particular; isto é, ele tem a sua expressão no timbre. – Se o sentimento confere à palavra o seu significado, então “significado” aqui quer dizer: *aquilo que importa*. Mas por que importa o sentimento?

A esperança é um sentimento? (Sinais característicos.)

546. Assim estão, gostaria de dizer, as palavras “Gostaria que ele viesse!” carregadas com o meu desejo. E palavras podem nos ser arrancadas, – como um grito. Palavras podem ser *difíceis* de proferir: por exemplo aquelas que servem para a renúncia de alguma coisa, ou confessam uma fraqueza. (Palavras são também atos.)

547. Negar: uma ‘atividade mental’. Negue algo e observe o que você faz! – Você porventura balança a cabeça internamente? E se foi assim – este processo é mais importante para o nosso interesse do que, digamos, escrever um sinal de negação em uma sentença? Você conhece agora a essência da negação?<sup>160</sup>

548. Qual é a diferença entre os dois processos: desejar que algo aconteça – e desejar que a mesma coisa *não* aconteça?

Se se quer apresentar isto figurativamente, então se efetua coisas diferentes com a imagem do caso: ele é riscado, circunscrito, e coisas semelhantes. Mas isto nos parece um método grosseiro de expressão. Na linguagem falada empregamos o sinal do “não”. É como que uma improvisação desajeitada. Quer-se dizer: no *pensamento* isto acontece bem diferente.

549. “Como a palavra ‘não’ pode negar?!” – “O sinal ‘não’ indica que você deve conceber negativamente o que se segue.” Dir-se-ia: o sinal de negação é uma incitação a fazer alguma coisa – possivelmente muito complicada. É



Kompliziertes – zu tun. Es ist, als veranlaßte uns das Zeichen der Negation zu etwas. Aber wozu? Das wird nicht gesagt. Es ist, als brauchte es nur angedeutet werden; als wüßten wir es schon. Als sei eine Erklärung unnötig, da wir die Sache ohnehin schon kennen.

a) »Daß drei Verneinungen wieder eine Verneinung ergeben, muß doch schon in der einen Verneinung, die ich jetzt gebrauche, liegen.« (Die Versuchung, einen Mythos des »Bedeutens« zu erfinden.)

Es hat den Anschein, als würde aus der Natur der Negation folgen, daß eine doppelte Verneinung eine Bejahung ist. (Und etwas Richtiges ist daran. Was? *Unsere* Natur hängt mit beiden zusammen.)

b) Es kann keine Diskussion darüber geben, ob diese Regeln, oder andere, die richtigen für das Wort »nicht« sind (ich meine, ob sie seiner Bedeutung gemäß sind). Denn das Wort hat ohne diese Regeln noch keine Bedeutung; und wenn wir die Regeln ändern, so hat es nun eine andere Bedeutung (oder keine), und wir können dann ebensogut auch das Wort ändern.

550. Die Negation, könnte man sagen, ist eine ausschließende, abweisende, Gebärde. Aber eine solche Gebärde verwenden wir in sehr verschiedenen Fällen!

551. »Ist es die *gleiche* Verneinung: »Eisen schmilzt nicht bei 100 Grad C« und »2 mal 2 ist nicht 5«?« Soll das durch Introspektion entschieden werden; dadurch, daß wir zu sehen trachten, was wir bei beiden Sätzen *denken*?

552. Wie, wenn ich fragte: Zeigt es sich uns klar, während wir die Sätze aussprechen »Dieser Stab ist 1 m lang« und »Hier steht 1 Soldat«, daß wir mit »1« Verschiedenes meinen, daß »1« verschiedene Bedeutungen hat? – Es zeigt sich uns gar nicht. – Sag etwa einen Satz wie »Auf je 1 m steht ein Soldat, auf je 2 m also 2 Soldaten«. Gefragt »Meinst du dasselbe mit den beiden Einsern?«, würde man etwa antworten: »Freilich meine ich dasselbe: *eins!*« (Dabei hebt man etwa einen Finger in die Höhe.)



como se o sinal de negação nos incitasse a alguma coisa. Mas a quê? Isto não se diz. É como se ele só precisasse ser aludido; como se já o soubéssemos. Como se uma explicação fosse desnecessária, pois, de qualquer modo, já conhecemos a matéria.

a) “Que três negações produzam novamente uma negação, tem que já estar na única negação que uso agora.” (A tentação de inventar um mito do “significar”.)

Aparentemente se seguiria da natureza da negação que uma dupla negação é uma afirmação. (E há algo de correto nisto. O quê? *Nossa* natureza está relacionada às duas.)

b) Não pode haver uma discussão sobre se estas, ou outras, regras são as corretas para a palavra “não” (quero dizer, se são conformes com o seu significado). Pois a palavra sem estas regras não tem ainda nenhum significado; e se alteramos as regras, ela passa a ter outro significado (ou nenhum), e então podemos, do mesmo modo, alterar também a palavra.<sup>161</sup>

550. A negação, poder-se-ia dizer, é um gesto de exclusão, rejeição. Mas um gesto como este empregamos em casos muito diferentes!

551. “Seriam a *mesma* negação: ‘O ferro não derrete a 100 graus C’ e ‘2 vezes 2 não é cinco?’” Isto deve ser decidido por introspecção; tentando ver o que *pensamos* com as duas sentenças?

552. O que aconteceria se eu perguntasse: se nos mostra claramente, enquanto proferimos as sentenças “Este bastão mede 1 m” e “Aqui fica 1 soldado”, que com “1” queremos dizer coisas diferentes, e que “1” tem significados diferentes? – Não se nos mostra em absoluto. – Diga, por exemplo, uma sentença como “A cada 1 m há um soldado, a cada 2 m, portanto, 2 soldados”. À pergunta “Você quis dizer a mesma coisa com os dois uns?”, possivelmente se responderia: “Claro que quis dizer a mesma coisa: *um!*” (Ao levantar um dedo, por exemplo.)



553. Hat nun die »1« verschiedene Bedeutung, wenn sie einmal für die Maßzahl, ein andermal für die Anzahl steht? Wird die Frage so gestellt, so wird man sie bejahen.

554. Wir können uns leicht Menschen mit einer »primitiveren« Logik denken, in der es etwas unserer Verneinung entsprechendes nur für bestimmte Sätze gibt; für solche etwa, die noch keine Verneinung enthalten. Man könnte den Satz »Er geht in das Haus« verneinen, eine Verneinung des negativen Satzes aber wäre sinnlos, oder sie gilt nur als Wiederholung der Verneinung. Denk an andere Mittel als an die unseren, eine Verneinung auszudrücken: etwa durch die Tonhöhe des Satzes. Wie sähe hier eine doppelte Verneinung aus?

555. Die Frage, ob für diese Menschen die Verneinung dieselbe Bedeutung hat wie für uns, wäre analog der, ob die Ziffer »5« für Menschen, deren Zahlenreihe mit 5 endet, dasselbe bedeutet wie für uns.

556. Denk dir eine Sprache mit zwei verschiedenen Worten für die Verneinung, das eine ist »X«, das andere »Y«. Ein doppeltes »X« gibt eine Bejahung, ein doppeltes »Y« aber eine verstärkte Verneinung. Im übrigen werden die beiden Wörter gleich verwendet. – Haben nun »X« und »Y« die gleiche Bedeutung, wenn sie ohne Wiederholung in Sätzen vorkommen? – Darauf könnte man verschiedenes antworten.

a) Die beiden Wörter haben verschiedenen Gebrauch. Also verschiedene Bedeutung. Sätze aber, in denen sie ohne Wiederholung stehen, und die im übrigen gleich lauten, haben gleichen Sinn.

b) Die beiden Wörter haben die gleiche Funktion in Sprachspielen, bis auf die eine Verschiedenheit, die eine unwichtige Sache des Herkommens ist. Der Gebrauch beider Wörter wird auf die gleiche Weise gelehrt, durch die gleichen Handlungen, Gebärden, Bilder, etc.; und der Unterschied in ihrer Gebrauchsweise wird als etwas Nebensächliches, als einer von den kapriziösen Zügen der Sprache, der Erklärung der Wörter hinzugefügt. Darum werden wir sagen: »X« und »Y« haben die gleiche Bedeutung.

c) Mit den beiden Verneinungen verbinden wir verschiedene Vorstellungen. »X« dreht gleichsam den Sinn um 180 Grad. Und *darum* bringen zwei solche Verneinungen den Sinn in seine alte Lage zurück. »Y« ist wie ein Kopfschütteln. Und wie man nicht ein Kopfschütteln durch ein zweites aufhebt, so auch nicht ein »Y« durch ein zweites. Und wenn also auch Sätze mit den beiden Verneinungen praktisch aufs selbe hinauskommen, so drücken »X« und »Y« doch verschiedene Ideen aus.



553. Pois bem, o “1” tem significado diferente segundo esteja posto para a medida ou para o número? Se a pergunta se coloca *assim*, então ela será afirmativa.

554. Poderíamos facilmente imaginar pessoas com uma lógica ‘primitiva’ na qual existiria alguma coisa correspondente à nossa negação, mas só para determinadas sentenças. Poder-se-ia negar a sentença “Ele entra em casa”, mas uma negação da sentença negativa seria sem sentido, ou então valeria somente como repetição da negação. Imagine outros meios, diferentes do nosso, para expressar uma negação: por exemplo pela subida de tom da sentença. Como seria aqui uma dupla negação?

555. A pergunta sobre se para estas pessoas a negação tem o mesmo significado que para nós seria análoga a se para as pessoas cuja série numérica termina em 5 o algarismo “5” significa o mesmo que para nós.

556. Imagine uma linguagem com duas palavras diferentes para a negação, uma é “X” e a outra é “Y”. Um duplo “X” resulta numa afirmação, porém um duplo “Y”, numa negação mais forte. De resto, ambas as palavras são empregadas de maneira igual. – Pois bem, “X” e “Y” têm o mesmo significado quando ocorrem nas sentenças sem repetição? – Pode-se dar respostas diferentes para isto.

a) As duas palavras têm usos diferentes. Portanto, diferentes significados. Nas sentenças, porém, em que elas ocorrem sem repetição, e em que no restante soam igual, têm o mesmo sentido.

b) As duas palavras têm a mesma função nos jogos de linguagem, a não ser por uma diferença que é um detalhe de origem sem importância. O uso das duas palavras é ensinado do mesmo modo, pelas mesmas ações, gestos, imagens etc.; e a diferença no seu modo de uso é acrescentada à explicação das palavras como alguma coisa secundária, como um dos traços caprichosos da linguagem. Por isto, diremos: “X” e “Y” têm o mesmo significado.

c) Vinculamos diferentes representações com as duas negações. “X” é como se déssemos uma volta de 180 graus no sentido. E, *por isto*, duas destas negações trazem de volta o sentido ao seu antigo lugar. “Y” é como sacudir a cabeça. E assim como não se anula uma sacudida de cabeça com a outra, o mesmo acontece entre um “Y” e o outro. E assim, mesmo que as sentenças com as duas negações levem praticamente ao mesmo, não obstante “X” e “Y” expressam ideias diferentes.





557. Worin mag das gelegen haben, als ich die doppelte Verneinung aussprach, daß ich sie als verstärkte Verneinung und nicht als Bejahung meinte? Es gibt keine Antwort, die lautet: »Es lag darin, daß ....« Statt zu sagen »Diese Verdoppelung ist als Verstärkung gemeint«, kann ich sie unter gewissen Umständen als Verstärkung *aussprechen*. Statt zu sagen »Die Verdoppelung der Verneinung ist als ihre Aufhebung gemeint«, kann ich z.B. Klammern setzen. – »Ja, aber diese Klammern selbst können doch verschiedene Rollen spielen; denn wer sagt, daß sie als *Klammern* aufzufassen seien?« Niemand sagt es. Und du hast ja deine Auffassung wieder durch Worte erklärt. Was die Klammern bedeuten, liegt in der Technik ihrer Anwendung. Die Frage ist: unter welchen Umständen hat es Sinn zu sagen: »Ich habe .... gemeint«, und welche Umstände berechtigen mich zu sagen »Er hat .... gemeint«?

558. Was heißt es, daß im Satze »Die Rose ist rot« das »ist« eine andere Bedeutung hat als in »zwei mal zwei ist vier«? Wenn man antwortet, es heiße, daß verschiedene Regeln von diesen beiden Wörtern gelten, so ist zu sagen, daß wir hier nur *ein* Wort haben. – Und wenn ich nur auf die grammatischen Regeln achte, so erlauben diese eben die Verwendung des Wortes »ist« in beiderlei Zusammenhängen. – Die Regel aber, welche zeigt, daß das Wort »ist« in diesen Sätzen verschiedene Bedeutung hat, ist die, welche erlaubt, im zweiten Satz das Wort »ist« durch das Gleichheitszeichen zu ersetzen, und die diese Ersetzung im ersten Satz verbietet.

559. Man möchte etwa von der Funktion des Wortes in *diesem* Satz reden. Als sei der Satz ein Mechanismus, in welchem das Wort eine bestimmte Funktion habe. Aber worin besteht diese Funktion? Wie tritt sie zu Tage? Denn es ist ja nichts verborgen, wir sehen ja den ganzen Satz! Die Funktion muß sich im Laufe des Kalküls zeigen. ((Bedeutungskörper.))

560. »Die Bedeutung des Wortes ist das, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.« D.h.: willst du den Gebrauch des Worts »Bedeutung« verstehen, so sieh nach, was man »Erklärung der Bedeutung« nennt.

561. Ist es nun nicht merkwürdig, daß ich sage, das Wort »ist« werde in zwei verschiedenen Bedeutungen (als Kopula und als Gleichheitszeichen) gebraucht, und nicht sagen möchte, seine Bedeutung sei sein Gebrauch: nämlich als Kopula und Gleichheitszeichen?

Man möchte sagen, diese beiden Arten des Gebrauchs geben nicht *eine* Bedeutung; die Personalunion durch das gleiche Wort sei ein unwesentlicher Zufall.



557. Em que consiste o fato de que, ao proferir a dupla negação, possa ter querido dizê-la como negação mais forte e não como afirmação? Não há resposta que seja como: “Consiste em que ....” Em vez de dizer “Esta duplicação foi pensada como reforço”, posso *proferi-las* sob certas circunstâncias como reforço. Em vez de dizer “A duplicação da negação é pensada como a sua supressão”, posso, por exemplo, colocar parênteses. – “Sim, mas estes mesmos parênteses poderiam desempenhar diferentes papéis; pois quem disse que eles são concebidos como *parênteses*?” Ninguém o disse. E você explicou de novo a sua concepção mediante palavras. A que os parênteses se referem reside na técnica da sua aplicação. A pergunta é: sob que circunstâncias tem sentido dizer: “Eu quis dizer que ....”, e sob que circunstâncias me justificam ao dizer “Ele quis dizer que ....”?

558. O que quer dizer que na sentença “A rosa é vermelha” o “é” tem um significado diferente do que em “Duas vezes dois é quatro”? Se se responde que isto significa que valem regras diferentes para as duas palavras, deve-se dizer que só temos aqui *uma* palavra. – E se só presto atenção às regras gramaticais, estas permitem justamente o emprego da palavra “é” nos dois contextos. – Mas a regra que mostra que a palavra “é” tem significados diferentes nestas sentenças é a que permite que a palavra “é” seja substituída por um sinal de igualdade na segunda sentença, e que esta substituição seja proibida na primeira sentença.<sup>162</sup>

559. Gostaríamos de falar da função da palavra *nesta* sentença. Como se a sentença fosse um mecanismo no qual a palavra tem uma determinada função. Mas em que consiste esta função? Como se manifesta? Pois não há nada oculto, nós vemos a sentença inteira! A função tem que se mostrar no decurso do cálculo. ((Corpos de significado.))<sup>163</sup>

560. “O significado da palavra é o que a explicação do significado explica.”<sup>164</sup> Isto é, se você quer compreender o uso da palavra “significado”, então veja o que se chama de “explicação do significado”.

561. Não é estranho, então, que eu tenha dito que a palavra “é” vem a ser usada em dois significados diferentes (como cópula e como sinal de igualdade), e que não quisesse dizer que o seu significado é o seu uso: a saber, como cópula e como sinal de igualdade?

Gostaríamos de dizer: estes dois modos de uso não resultam em *um* significado; a união pessoal feita pela mesma palavra é um acaso inessencial.



562. Aber wie kann ich entscheiden, welches ein wesentlicher und welches ein unwesentlicher, zufälliger Zug der Notation ist? Liegt denn eine Realität hinter der Notation, nach der sich ihre Grammatik richtet?

Denken wir an einen ähnlichen Fall im Spiel: im Damespiel wird eine Dame dadurch gekennzeichnet, daß man zwei Spielsteine aufeinanderlegt. Wird man nun nicht sagen, daß es für das Spiel unwesentlich ist, daß eine Dame aus zwei Steinen besteht?

563. Sagen wir: die Bedeutung eines Steines (einer Figur) ist ihre Rolle im Spiel. – Nun werde vor Beginn jeder Schachpartie durch das Los entschieden, welcher der Spieler Weiß erhält. Dazu halte der Eine in jeder geschlossenen Hand einen Schachkönig, der andre wählt auf gut Glück eine der beiden Hände. Wird man es nun zur Rolle des Schachkönigs im Schachspiel rechnen, daß er so zum Auslosen verwendet wird?

564. Ich bin also geneigt, auch im Spiel zwischen wesentlichen und unwesentlichen Regeln zu unterscheiden. Das Spiel, möchte man sagen, hat nicht nur Regeln, sondern auch einen *Witz*.

565. Wozu das gleiche Wort? Wir machen ja im Kalkül keinen Gebrauch von dieser Gleichheit! – Warum für beide Zwecke die gleichen Spielsteine? – Aber was heißt es hier »von der Gleichheit Gebrauch machen«? Ist es denn nicht ein Gebrauch, wenn wir eben das gleiche Wort gebrauchen?

566. Hier scheint es nun, als hätte der Gebrauch des gleichen Worts, des gleichen Steins, einen *Zweck* – wenn die Gleichheit nicht zufällig, unwesentlich, ist. Und als sei der Zweck, daß man den Stein wiedererkennen, und wissen könne, wie man zu spielen hat. – Ist da von einer physischen, oder einer logischen Möglichkeit die Rede? Wenn das Letztere, so gehört eben die Gleichheit der Steine zum Spiel.

567. Das Spiel soll doch durch die Regeln bestimmt sein! Wenn also eine Spielregel vorschreibt, daß zum Auslosen vor der Schachpartie die Könige zu verwenden sind, so gehört das, wesentlich, zum Spiel. Was könnte man dagegen einwenden? Daß man den Witz dieser Vorschrift nicht einsehe. Etwa, wie wenn man auch den Witz einer Regel nicht einsähe, nach der jeder Stein dreimal umzudrehen wäre, ehe man mit ihm zieht. Fänden wir diese Regel in einem Brettspiel, so würden wir uns wundern und Vermutungen über den



562. Mas como posso decidir que traço accidental da notação é essencial e qual é o inessencial? Existe, então, uma realidade por detrás da notação segundo a qual a sua gramática se orienta?

Pensemos em um caso semelhante no jogo: no jogo de damas se assinala uma dama colocando duas pedras, uma em cima da outra. Não se diria agora que é inessencial para o jogo que uma dama consista de duas pedras?<sup>165</sup>

563. Digamos: o significado de uma pedra (uma peça) é o seu papel no jogo. – Pois bem, no começo de toda partida de xadrez se decidirá por sorteio qual dos jogadores terá as brancas. Para isto, um deles segura um rei em cada mão fechada e o outro escolhe ao acaso uma das duas mãos. Contaremos, então, como parte do papel do rei no jogo de xadrez, que ele é empregado deste modo no sorteio?

564. Estou, portanto, inclinado a diferenciar também, no jogo, entre regras essenciais e inessenciais. O jogo, gostaríamos de dizer, não tem somente regras, mas também uma *perspicácia*.

565. Para que a mesma palavra? Não fazemos no cálculo nenhum uso desta igualdade! – Por que a mesma peça do jogo para duas finalidades? – Mas o que quer dizer aqui “fazer uso da igualdade”? Não é, pois, um uso, se usamos justamente a mesma palavra?

566. Agora parece que aqui teríamos uma *finalidade* no uso da mesma palavra, da mesma peça – se a igualdade não fosse casual, inessencial. E como se a finalidade fosse a de se reconhecer a peça e se pudesse saber como se tem que jogar. – Trata-se ali de uma possibilidade física ou lógica? Se for da última, então a igualdade das peças pertence justamente ao jogo.

567. Por isto o jogo deve ser determinado pelas regras! Assim, se uma regra do jogo prescreve que, para o sorteio da partida de xadrez, devem-se empregar os reis, então isto pertence essencialmente ao jogo. O que se poderia objetar contra isto? Que não se enxergue a perspicácia deste preceito. Mais ou menos como se não se enxergasse também a perspicácia de uma regra pela qual toda peça deveria ser girada três vezes antes de se fazer a jogada. Se encontrássemos esta regra em um jogo de tabuleiro, ficaríamos surpresos



Zweck der Regel anstellen. (»Sollte diese Vorschrift verhindern, daß man ohne Überlegung zieht?«)

568. Wenn ich den Charakter des Spiels richtig verstehe – könnte ich sagen – so gehört das nicht wesentlich dazu.

((Die Bedeutung eine Physiognomie.))

569. Die Sprache ist ein Instrument. Ihre Begriffe sind Instrumente. Man denkt nun etwa, es könne keinen *großen* Unterschied machen, *welche* Begriffe wir verwenden. Wie man schließlich mit Fuß und Zoll Physik treiben kann, sowie mit m und cm; der Unterschied sei doch nur einer der Bequemlichkeit. Aber auch das ist nicht wahr, wenn, z.B., Rechnungen in einem Maßsystem mehr Zeit und Mühe erfordern, als wir aufwenden können.

570. Begriffe leiten uns zu Untersuchungen. Sind der Ausdruck unseres Interesses, und lenken unser Interesse.

571. Irreführende Parallele: Psychologie handelt von den Vorgängen in der psychischen Sphäre, wie Physik in der physischen.

Sehen, Hören, Denken, Fühlen, Wollen sind nicht *im gleichen Sinne* die Gegenstände der Psychologie, wie die Bewegungen der Körper, die elektrischen Erscheinungen, etc., Gegenstände der Physik. Das siehst du daraus, daß der Physiker diese Erscheinungen sieht, hört, über sie nachdenkt, sie uns mitteilt, und der Psychologe die *Außerungen* (das Benehmen) des Subjekts beobachtet.

572. Erwartung ist, grammatikalisch, ein Zustand; wie: einer Meinung sein, etwas hoffen, etwas wissen, etwas können. Aber um die Grammatik dieser Zustände zu verstehen, muß man fragen: »Was gilt als Kriterium dafür, daß sich jemand in diesem Zustand befindet?« (Zustand der Härte, des Gewichts, des Passens.)

573. Eine Ansicht haben ist ein Zustand. – Ein Zustand wessen? Der Seele? des Geistes? Nun, wovon sagt man, es habe eine Ansicht? Vom Herrn N. N. zum Beispiel. Und das ist die richtige Antwort.

Man darf eben von der Antwort auf die Frage noch keinen Aufschluß erwarten. Fragen, welche tiefer dringen, sind: Was sehen wir, in besondern Fällen, als Kriterien dafür an, daß Einer die und die Meinung hat? Wann sagen wir: er sei damals zu dieser Meinung gekommen? Wann: er habe seine



e faríamos suposições sobre a finalidade desta regra. (“Esse preceito deveria impedir que se jogue sem ponderação?”)

568. Se compreendo corretamente o caráter do jogo – poderia dizer –, então isto não pertence essencialmente a ele.

((O significado, uma fisiognomia.))<sup>166</sup>

569. A linguagem é um instrumento. Seus conceitos são instrumentos. Imagina-se agora que não faria uma *grande* diferença *que* conceitos empregamos. Como se pode, afinal de contas, fazer física tanto com pés e polegadas quanto com m e cm; a diferença seria somente de comodidade. Mas isto tampouco é verdadeiro quando, por exemplo, os cálculos em um sistema de medida exigem mais tempo e esforço do que podemos gastar.

570. Conceitos nos encaminham para investigações. São expressão do nosso interesse, e dirigem o nosso interesse.

571. Paralelo enganoso: a psicologia lida com processos na esfera psíquica assim como a física na esfera física.

Ver, ouvir, pensar, sentir, querer não são objetos da psicologia *no mesmo sentido* que os movimentos dos corpos, os fenômenos elétricos etc., são objetos da física. Isto você vê pelo fato de que o físico vê, ouve, faz considerações e nos informa sobre estes fenômenos, e o psicólogo observa as *expressões* (o comportamento) do sujeito.

572. A expectativa é, gramaticalmente, um estado; como: ser de uma opinião, ter esperança de alguma coisa, saber alguma coisa, poder fazer alguma coisa. Mas para compreender a gramática destes estados, é preciso perguntar: “O que vale como critério para que alguém se encontre neste estado?” (Estado da dureza, do peso, da adequação.)

573. Ter uma apreciação<sup>167</sup> é um estado. – Um estado de quê? Da alma? Da mente? Ora, do que se diz ter uma apreciação? Do Sr. S.N., por exemplo. E esta é a resposta correta.

Não se pode esperar nenhum esclarecimento da resposta à pergunta. As perguntas que penetram mais profundamente são: o que consideramos, nos casos particulares, como critérios para que alguém tenha tal e tal opinião? Quando dizemos: naquela época ele tinha esta opinião? Quando: ele



Meinung geändert? Usw. Das Bild, welches die Antworten auf diese Fragen uns geben, zeigt, *was* hier grammatisch als *Zustand* behandelt wird.

574. Ein Satz, und daher in anderm Sinne ein Gedanke, kann der ›Ausdruck‹ des Glaubens, Hoffens, Erwartens, etc., sein. Aber Glauben ist nicht Denken. (Eine grammatische Bemerkung.) Die Begriffe des Glaubens, Erwartens, Hoffens, sind einander weniger artfremd, als sie dem Begriff des Denkens sind.

575. Als ich mich auf diesen Stuhl setzte, glaubte ich natürlich, er werde mich tragen. Ich dachte gar nicht, daß er zusammenbrechen könnte.

Aber: »Trotz allem, was er tat, hielt ich an dem Glauben fest, ....« Hier wird gedacht, und etwa immer wieder eine bestimmte Einstellung erkämpft.

576. Ich schaue auf die brennende Lunte, folge mit höchster Spannung dem Fortschreiten des Brandes und wie er sich dem Explosivstoff nähert. Ich denke vielleicht überhaupt nichts, oder eine Menge abgerissener Gedanken. Das ist gewiß ein Fall des Erwartens.

577. Wir sagen »Ich erwarte ihn«, wenn wir glauben, er werde kommen, sein Kommen uns aber nicht *beschäftigt*. (»Ich erwarte ihn« hieße hier »Ich wäre erstaunt, wenn er nicht käme« – und das wird man nicht die Beschreibung eines Seelenzustands nennen.) Wir sagen aber auch »Ich erwarte ihn«, wenn dies heißen soll: Ich harre auf ihn. Wir könnten uns eine Sprache denken, die in diesen Fällen konsequent verschiedene Verben benützt. Und ebenso mehr als ein Verbum dort, wo wir von ›glauben‹, ›hoffen‹, usw. reden. Die Begriffe dieser Sprache wären für ein Verständnis der Psychologie vielleicht geeigneter als die Begriffe unsrer Sprache.

578. Frage dich: Was heißt es, den Goldbach'schen Satz *glauben*? Worin besteht dieser Glaube? In einem Gefühl der Sicherheit, wenn wir den Satz aussprechen, hören oder denken? (Das interessiert uns nicht.) Und was sind die Kennzeichen dieses Gefühls? Ich weiß ja auch nicht, wie weit das Gefühl durch den Satz selbst hervorgerufen sein mag.

Soll ich sagen, der Glaube ist ein Farbton der Gedanken? Woher diese Idee? Nun, es gibt einen Tonfall des Glaubens, wie des Zweifels.

Ich möchte fragen: Wie greift der Glaube in diesen Satz ein? Sehen wir nach, welche Konsequenzen dieser Glaube hat, wozu er uns bringt. »Er bringt mich zum Suchen nach einem Beweis dieses Satzes.« – Gut, jetzt sehen wir



mudou de opinião? E assim por diante. A imagem, que nos dá as respostas a estas perguntas, mostra do *que* se trata aqui gramaticalmente como *estado*.

574. Uma sentença, e, por isto, em outro sentido, um pensamento, pode ser 'expressão' da crença, da esperança, da expectativa etc. Mas acreditar não é pensar. (Uma observação gramatical.) O conceito do acreditar, do aguardar, do esperar, são tipos menos diferentes entre si do que o são do conceito de pensar.

575. Ao me sentar nesta cadeira, acreditava, naturalmente, que ela me sustentaria. Não pensaria, em absoluto, que ela poderia se esfacelar.

Mas: "Apesar de tudo o que ele fez, perseverarei na crença ...." Aqui se pensa e possivelmente se lute sempre de novo por uma determinada atitude.

576. Olho para o rastilho que se queima, sigo com tensão máxima o avanço da combustão e como ela se aproxima do material explosivo. Talvez eu não pense em absolutamente nada, ou em uma porção de pensamentos desconhecidos. Este é certamente um caso de expectativa.

577. Nós dizemos "Eu o aguardo" quando acreditamos que ele vai chegar, mas o seu chegar não nos *ocupa*. ("Eu o aguardo" significaria aqui "Ficaria surpreso se ele não chegasse" – e a isto não chamaremos de descrição de um estado mental.)<sup>168</sup> Mas dizemos também "Eu o aguardo" quando isto deve significar: eu o aguardo com ansiedade. Poderíamos imaginar uma linguagem que utilize de modo consequente, nestes casos, verbos diferentes. E, do mesmo modo, mais de um verbo quando falamos de 'acreditar', 'esperar', e assim por diante. Os conceitos desta linguagem seriam talvez mais apropriados para uma compreensão da psicologia do que os conceitos da nossa linguagem.

578. Pergunte-se: o que significa *acreditar* na conjectura de Goldbach?<sup>169</sup> Em que consiste esta crença? Em um sentimento de certeza quando proferirmos a conjectura, quando a ouvimos ou pensamos nela? (Isto não nos interessa.) E quais são os sinais distintivos deste sentimento? Tampouco sei até que ponto o sentimento poderia ter sido suscitado pela própria conjectura.

Devo dizer que a crença é um matiz do pensamento? De onde vem esta ideia? Ora, existe uma entonação da crença, como da dúvida.

Gostaria de perguntar: como a crença engrena nesta conjectura? Vejamos que consequências tem esta crença, aonde ela nos leva. "Ela me leva



noch nach, worin dein Suchen eigentlich besteht! dann werden wir wissen, was es mit dem Glauben an den Satz auf sich hat.

579. Das Gefühl der Zuversicht. Wie äußert es sich im Benehmen?

580. Ein ›innerer Vorgang‹ bedarf äußerer Kriterien.

581. Eine Erwartung ist in einer Situation eingebettet, aus der sie entspringt. Die Erwartung einer Explosion kann z.B. aus einer Situation entspringen, in der eine Explosion *zu erwarten ist*.

582. Wenn Einer, statt zu sagen »Ich erwarte jeden Moment die Explosion«, flüstert: »Es wird gleich losgehen«, so beschreiben doch seine Worte keine Empfindung; obgleich sie und ihr Ton eine Äußerung seiner Empfindung sein können.

583. »Aber du sprichst ja, als erwartete, hoffte, ich nicht eigentlich *jetzt* – da ich zu hoffen glaube. Als wäre, was *jetzt* geschieht, ohne tiefe Bedeutung.« – Was heißt es: »Was jetzt geschieht, hat Bedeutung« oder »hat tiefe Bedeutung«? Was ist eine *tiefe* Empfindung? Könnte Einer eine Sekunde lang innige Liebe oder Hoffnung empfinden, – *was immer* dieser Sekunde voranging oder ihr folgt? — Was jetzt geschieht, hat Bedeutung – in dieser Umgebung. Die Umgebung gibt ihm die Wichtigkeit. Und das Wort »hoffen« bezieht sich auf ein Phänomen des menschlichen Lebens. (Ein lächelnder Mund *lächelt* nur in einem menschlichen Gesicht.)

584. Wenn ich nun in meinem Zimmer sitze und hoffe, N. N. werde kommen und mir Geld bringen, und eine Minute dieses Zustands könnte isoliert, aus ihrem Zusammenhang herausgeschnitten werden: wäre, was in ihr geschieht, dann kein Hoffen? – Denke, z.B., an die Worte, die du etwa in dieser Zeit aussprichst. Sie gehören nun nicht mehr dieser Sprache an. Und die Institution des Geldes gibt es in einer andern Umgebung auch nicht.

Eine Königskrönung ist das Bild der Pracht und Würde. Schneide eine Minute dieses Vorgangs aus ihrer Umgebung heraus: dem König im Krönungsmantel wird die Krone aufs Haupt gesetzt. – In einer andern Umgebung aber ist Gold das billigste Metall, sein Glanz gilt als gemein. Das Gewebe des Mantels ist dort billig herzustellen. Die Krone ist die Parodie eines anständigen



a buscar uma prova desta conjectura.” – Muito bem, agora vejamos também em que consiste realmente a sua busca! E então saberemos o que ocorre com a crença na conjectura.

579. O sentimento de confiança. Como ele se exterioriza no comportamento?

580. Um ‘processo interno’ precisa de critérios externos.

581. Uma expectativa está encaixada numa situação da qual ela provém. A expectativa de uma explosão pode provir, por exemplo, de uma situação em que *é de se esperar* uma explosão.

582. Se alguém, em vez de dizer “Espero a explosão a qualquer momento”, sussura: “Vai detonar logo”, então suas palavras não descrevem nenhuma sensação; ainda que elas e o seu tom possam ser expressão da sua sensação.

583. “Mas você fala como se eu não aguardasse, não tivesse esperança realmente *neste momento* – em que acredito esperar. Como se o que acontece *agora* não tivesse significado profundo.” – O que significa: “O que acontece agora tem significado” ou “Tem significado profundo”? O que é uma sensação *profunda*? Poderia alguém por um segundo sentir amor ou esperança intensa, – *não importa* o que antecedeu ou se segue a este segundo? — O que acontece agora tem significado – neste entorno. O entorno lhe dá a importância. E a palavra “esperar” refere-se a um fenômeno da vida humana. (Uma boca sorridente só *ri* num rosto humano.)

584. Se agora sento na minha sala e espero que S.N. chegue e me traga o dinheiro, e se um minuto deste estado pudesse ser isolado e extraído do seu contexto: então não seria o que nele acontece uma esperança? – Pense, por exemplo, nas palavras que você possivelmente tenha proferido nesta hora. Elas agora não fazem mais parte desta linguagem. E a instituição do dinheiro tampouco existe em um outro entorno.

A coroação de um rei é a imagem do esplendor e da dignidade. Extraia este processo por um minuto do seu ambiente: a coroa é posta na cabeça do rei vestido com o manto da coroação. – Em outro ambiente, no entanto, o ouro é o metal mais barato, seu brilho é visto como vulgar. O tecido do manto é produzido lá de forma barata. A coroa é a paródia de um chapéu decente.



gen Huts. Etc.

585. Wenn Einer sagt »Ich hoffe, er wird kommen« – ist das ein *Bericht* über seinen Seelenzustand, oder eine *Äußerung* seiner Hoffnung? – Ich kann es z.B. zu mir selbst sagen. Und mir mache ich doch keinen Bericht. Es kann ein Seufzer sein; aber muß kein Seufzer sein. Sage ich jemandem »Ich kann heute meine Gedanken nicht bei der Arbeit halten; ich denke immer an sein Kommen« – so wird man *das* eine Beschreibung meines Seelen-Zustandes nennen.

586. »Ich habe gehört, er wird kommen; ich erwarte ihn schon den ganzen Tag.« Dies ist ein Bericht darüber, wie ich den Tag verbracht habe. — Ich komme in einem Gespräch zum Ergebnis, daß ein bestimmtes Ereignis zu erwarten sei, und ziehe diesen Schluß mit den Worten: »Ich muß also jetzt sein Kommen erwarten.« Das kann man den ersten Gedanken, den ersten Akt, dieser Erwartung nennen. — Den Ausruf »Ich erwarte ihn sehnsüchtig!« kann man einen Akt des Erwartens nennen. Ich kann aber dieselben Worte als das Resultat einer Selbstbeobachtung aussprechen, und sie hießen dann etwa: »Also nach allem, was vorgegangen ist, erwarte ich ihn dennoch mit Sehnsucht.« Es kommt darauf an: Wie ist es zu diesen Worten gekommen?

587. Hat es Sinn zu fragen »Woher weißt du, daß du das glaubst?« – und ist die Antwort: »Ich erkenne es durch Introspektion«?

In *manchen* Fällen wird man so etwas sagen können, in den meisten nicht.

Es hat Sinn, zu fragen: »Liebe ich sie wirklich, mache ich mir das nicht nur vor?« und der Vorgang der Introspektion ist das Wachrufen von Erinnerungen; von Vorstellungen möglicher Situationen und der Gefühle, die man hätte, wenn ....

588. »Ich wälze den Entschluß in mir herum, morgen abzureisen.« (Dies kann man eine Beschreibung des Gemütszustandes nennen.) — »Deine Gründe überzeugen mich nicht; ich bin nach wie vor der Absicht, morgen abzureisen.« Hier wird man versucht sein, die Absicht ein Gefühl zu nennen. Das Gefühl ist das einer gewissen Steifigkeit; des unabänderlichen Entschlusses. (Aber es gibt auch hier viele verschiedene charakteristische Gefühle und Haltungen.) — Man fragt mich: »Wie lange bleibst du hier?« Ich antworte: »Morgen reise ich ab; meine Ferien gehen zu Ende.« – Dagegen aber: Ich sage am Ende eines Streits »Nun gut; dann reise ich morgen ab!« Ich fasse einen Entschluß.



Etc.

585. Quando alguém diz “Tenho esperança de que ele chegue” – isto é um *relato* sobre o seu estado mental ou uma *expressão* da sua esperança? – Posso, por exemplo, dizer isto para mim mesmo. E não estou fazendo nenhum relato para mim mesmo. Pode ser um gemido; mas não tem que ser um gemido. Digo para alguém “Hoje não consigo manter meu pensamento no trabalho; não paro de pensar na sua chegada” – então a *isto* se chamará de uma descrição do meu estado mental.

586. “Ouvi dizer que ele vai chegar; já o esperei o dia todo.” Isto é um relato sobre como passei o dia. — Numa conversa, cheguei a cogitar que um determinado acontecimento seria de se esperar, e tiro esta conclusão com as palavras: “Portanto, agora tenho que aguardar a sua chegada.” Isto pode se chamar de o primeiro pensamento, o primeiro ato, desta expectativa. — Pode-se chamar a exclamação “Espero-o com anelo!” de um ato de expectativa. Posso, entretanto, proferir as mesmas palavras como resultado de uma auto-observação, e elas então provavelmente significariam: “Portanto, depois de tudo o que se passou, espero-o, apesar disto, com anelo.” Depende: como se chegou a estas palavras?

587. Tem sentido perguntar “De onde você sabe que acredita nisto?” – e a resposta: “Eu o reconheço por introspecção”?

Em *alguns* casos se poderia dizer alguma coisa assim, mas na maioria, não.

Tem sentido perguntar: “Eu a amo realmente, não estou só me iludindo?” e o processo de introspecção seria o evocar das memórias; das representações de situações possíveis e dos sentimentos que se teria se ....

588. “Rumino a decisão de sair de viagem amanhã.” (Pode-se chamar isto de uma descrição do estado de ânimo.) — “Suas razões não me convencem; como antes, tenho a intenção de sair de viagem amanhã.” Aqui estamos tentados a chamar a intenção de sentimento. O sentimento é o de uma determinada inflexibilidade, de uma resolução irrevogável. (Mas existe também aqui muitos sentimentos característicos e posturas diferentes.) — Se alguém me pergunta: “Quanto tempo você fica aqui?” Eu respondo: “Amanhã parto de viagem; minhas férias se terminam.” – No entanto, ao contrário: digo, ao fim de uma polêmica, “Pois bem; então parto amanhã!” Enuncio uma decisão.



589. »Ich habe mich in meinem Herzen dazu entschlossen.« Und man ist dabei auch geneigt, auf die Brust zu zeigen. Diese Redeweise ist psychologisch ernst zu nehmen. Warum sollte sie weniger ernst zu nehmen sein als die Aussage, der Glaube sei ein Zustand der Seele? (Luther: »Der Glaube ist unter der linken Brustzitze.«)

590. Es könnte sein, daß jemand die Bedeutung des Ausdrucks »was man sagt, ernstlich *meinen*« durch ein Zeigen auf das Herz verstehen lerne. Aber nun muß man fragen »Wie zeigt sich's, daß er es gelernt hat?«

591. Soll ich sagen, wer eine Absicht hat, erlebt eine Tendenz? Es gebe bestimmte Tendenzerlebnisse? – Erinnerung an diesen Fall: Wenn man in einer Diskussion dringend eine Bemerkung, einen Einwurf machen will, geschieht es häufig, daß man den Mund öffnet, den Atem einzieht und anhält; entscheidet man sich dann, den Einwurf zu unterlassen, so läßt man den Atem aus. Das Erlebnis dieses Vorgangs ist offenbar das Erlebnis einer Tendenz, zu sprechen. Wer mich beobachtet, wird erkennen, daß ich etwas sagen wollte und mich dann anders besonnen habe. In *dieser* Situation nämlich. – In einer andern würde er mein Benehmen so nicht deuten, so charakteristisch es auch in der gegenwärtigen Situation für die Absicht, zu sprechen, ist. Und ist irgend ein Grund vorhanden, anzunehmen, dieses selbe Erlebnis könnte in einer ganz andern Situation nicht auftreten, – in der es mit einer Tendenz nichts zu tun hat?

592. »Aber wenn du sagst ›Ich habe die Absicht, abzureisen‹, so meinst du's doch! Es ist eben hier wieder das geistige Meinen, das den Satz belebt. Sprichst du den Satz bloß einem Andern nach, etwa um seine Sprechweise zu verspotten, so sprichst du ihn ohne dieses Meinen.« – Wenn wir philosophieren, so kann es manchmal so scheinen. Aber denken wir uns doch wirklich *verschiedene* Situationen aus, und Gespräche, und wie jener Satz in ihnen ausgesprochen wird! – »Ich entdecke immer einen geistigen Unterton; vielleicht nicht immer den *gleichen*.« – Und war da kein Unterton vorhanden, als du den Satz dem Andern nachsprachst? Und wie nun den ›Unterton‹ von dem übrigen Erlebnis des Sprechens trennen?

593. Eine Hauptursache philosophischer Krankheiten – einseitige Diät: man nährt sein Denken mit nur einer Art von Beispielen.

594. »Aber die Worte, sinnvoll ausgesprochen, haben doch nicht nur Fläche, sondern auch eine Tiefendimension!« Es findet eben doch etwas anderes



589. “Tomei esta resolução no meu coração.” E neste caso a pessoa tende também a apontar para o peito. Este modo de falar deve ser levado psicologicamente a sério. Por que deveria ele ser levado menos a sério do que a declaração de que a fé é um estado da alma? (Lutero: “A fé está debaixo do mamilo esquerdo.”)<sup>170</sup>

590. Poderia ser que alguém tivesse aprendido a compreender o significado da expressão “*Querer dizer a sério o que se diz*”, ao se apontar para o coração. Mas, então, é preciso perguntar “Como se mostra que ele o aprendeu?”

591. Devo dizer que quem tem uma intenção vivencia uma tendência? Existem vivências de tendência determinadas? – Lembre-se deste caso: quando numa discussão se quer fazer urgentemente uma observação, uma objeção, ocorre frequentemente que se abre a boca, se aspira o ar e se o retém; se se decide abandonar a objeção, solta-se a respiração. A vivência deste processo é obviamente a vivência de uma tendência para falar. Quem me observa irá reconhecer que eu quis dizer alguma coisa e depois repensei. Ou seja, *nesta* situação. – Em outra, ele não interpretaria meu comportamento assim, mesmo sendo tão característico, na presente situação, de uma intenção de falar. E existe alguma outra razão para se supor que esta mesma vivência não poderia se apresentar numa situação totalmente diferente, – na qual ela nada teria a ver com uma tendência?

592. “Mas quando você diz ‘Tenho a intenção de partir de viagem’, então você quer dizer isto! Novamente aparece aqui o querer dizer mental que dá vida à sentença. Se você meramente repetisse a sentença de um outro, digamos que para fazer troça da sua maneira de falar, então você fala com ele sem este querer dizer.” – Quando filosofamos, pode parecer algumas vezes que é isto mesmo. Mas imaginemos situações realmente *diferentes*, e conversas, e como aquela sentença é nelas proferida! – “Descubro sempre um subtom mental; talvez nem sempre o *mesmo*.” – E não havia nenhum subtom quando você repetia a sentença do outro? E como se pode separar agora o ‘subtom’ do resto da vivência da fala?

593. Uma das principais causas de doenças filosóficas – dieta unilateral: nutre-se o seu pensamento com um só tipo de exemplos.

594. “Mas as palavras proferidas com pleno sentido têm não somente superfície, mas também uma dimensão de profundidade!” Acontece efeti-



statt, wenn sie sinnvoll ausgesprochen werden, als wenn sie bloß ausgesprochen werden. – Wie ich das ausdrücke, darauf kommt's nicht an. Ob ich sage, sie haben im ersten Fall Tiefe; oder, es geht dabei etwas in mir, in meinem Innern, vor; oder, sie haben eine Atmosphäre – es kommt immer aufs gleiche hinaus.

»Wenn wir nun Alle hierin übereinstimmen, wird es da nicht wahr sein?«

(Ich kann des Andern Zeugnis nicht annehmen, weil es kein *Zeugnis* ist. Es sagt mir nur, was er zu sagen *geneigt* ist.)

595. Es ist uns natürlich, den Satz in diesem Zusammenhang auszusprechen; und unnatürlich, ihn isoliert zu sagen. Sollen wir sagen: Es gibt ein bestimmtes Gefühl, das das Aussprechen jedes Satzes begleitet, dessen Aussprechen uns natürlich ist?

596. Das Gefühl der ›Bekanntheit‹ und der ›Natürlichkeit‹. Leichter ist es, ein Gefühl der Unbekanntheit und der Unnatürlichkeit aufzufinden. Oder: *Gefühle*. Denn nicht alles, was uns unbekannt ist, macht uns einen Eindruck der Unbekanntheit. Und hier muß man sich überlegen, was wir »unbekannt« nennen. Einen Feldstein, den wir am Wege sehen, erkennen wir als solchen, aber vielleicht nicht als den, der immer da gelegen ist. Einen Menschen etwa als Menschen, aber nicht als Bekannten. Es gibt Gefühle der Wohlvertrautheit; ihre Äußerung ist manchmal ein Blick, oder die Worte »Das alte Zimmer!« (das ich vor vielen Jahren bewohnt habe und nun unverändert wiederfinde). Ebenso gibt es Gefühle der Fremdheit: Ich stutze; sehe den Gegenstand, oder Menschen, prüfend oder mißtrauisch an; sage: »Es ist mir alles fremd.« – Aber weil es nun dies Gefühl der Fremdheit gibt, kann man nicht sagen: jeder Gegenstand, den wir gut kennen und der uns nicht fremd vorkommt, gebe uns ein Gefühl der Vertrautheit. – Wir meinen, quasi, der Platz, den einmal das Gefühl der Fremdheit einnimmt, müsse doch *irgendwie* besetzt sein. Es ist der Platz für diese Atmosphäre vorhanden und nimmt ihn nicht die eine ein, dann eine andere.

597. Wie dem Deutschen, der gut Englisch spricht, Germanismen unterlaufen, obgleich er nicht erst den deutschen Ausdruck bildet und ihn dann ins Englische übersetzt; wie er also Englisch spricht, *als übersetze er*, ›unbewußt‹, aus dem Deutschen, so denken wir oft, als läge unserm Denken ein Denkschema zu Grunde; als übersetzten wir aus einer primitiveren Denkweise in die unsre.



vamente outra coisa quando elas são proferidas com pleno sentido do que quando são meramente proferidas. – Não importa como expresse isto. Se digo que no primeiro caso elas têm profundidade; ou ocorre simultaneamente alguma coisa em mim, na minha interioridade; ou elas têm uma atmosfera – vai dar sempre no mesmo.

“Ora, se nisto estamos todos de acordo, não seria isto verdadeiro?”

(Não posso presumir o testemunho do outro, porque não é nenhum *testemunho*. Ele só me diz o que esta pessoa está *inclinada* a dizer.)

595. Para nós é natural proferir a sentença neste contexto; e não é natural dizê-la isoladamente. Devemos dizer: existe um sentimento determinado que acompanha o proferimento de cada sentença cujo proferimento é natural para nós?

596. O sentimento de ‘familiaridade’ e de ‘naturalidade’. É mais fácil achar um sentimento de não-familiaridade e de não-naturalidade. Ou: *sentimentos*. Pois nem tudo o que não nos é familiar nos causa uma impressão de não-familiaridade. E aqui é preciso ponderar sobre o que chamamos de “não-familiaridade”. Reconhecemos como tal um pedregulho que vemos pelo caminho, mas talvez não como aquele que sempre esteve lá. Uma pessoa possivelmente como uma pessoa, mas não como familiar. Há sentimentos de grande intimidade; sua expressão é algumas vezes um olhar, ou as palavras “O velho quarto!” (que eu ocupei por muitos anos e agora reencontro sem mudança). Do mesmo modo, há sentimentos de estranheza: fico perplexo; vejo o objeto, ou a pessoa, examinando-a, ou com desconfiança; digo: “Para mim é tudo estranho.” – Mas porque existe agora este sentimento de estranheza, não se pode dizer: todo objeto que conhecemos bem e que não se nos torna estranho, nos dá um sentimento de intimidade. – É como se quiséssemos dizer que o lugar, uma vez tomado pelo sentimento de estranheza, teria que ser ocupado de *algum modo*. Existe o lugar para esta atmosfera, e se uma não o toma, então a outra o toma.

597. Assim como para o alemão que fala bem o inglês o germanismo escapa inadvertidamente, ainda que ele não tenha formado primeiro a expressão em alemão e depois traduzido em inglês; assim como ele, portanto, fala inglês *como se traduzisse* ‘inconscientemente’ do alemão, também pensamos frequentemente como se o nosso pensar estivesse fundado sobre um esquema de pensamento; como se traduzíssemos de uma forma de pensamento primitiva para a nossa.





598. Wenn wir philosophieren, möchten wir Gefühle hypostasieren, wo keine sind. Sie dienen dazu, uns unsere Gedanken zu erklären.

›Hier verlangt die Erklärung unseres Denkens ein Gefühl!‹ Es ist, als ob unsre Überzeugung auf diese Forderung hin ihr nachkäme.

599. In der Philosophie werden nicht Schlüsse gezogen. ›Es muß sich doch so verhalten!‹ ist kein Satz der Philosophie. Sie stellt nur fest, was Jeder ihr zugibt.

600. Macht alles, was uns nicht auffällt, den Eindruck der Unauffälligkeit? Macht uns das Gewöhnliche immer den *Eindruck* der Gewöhnlichkeit?

601. Wenn ich von diesem Tisch rede, – *erinnere* ich mich daran, daß dieser Gegenstand »Tisch« genannt wird?

602. Wenn man mich fragt »Hast du deinen Schreibtisch wiedererkannt, wie du heute morgen in dein Zimmer getreten bist?« – so würde ich wohl sagen »Gewiß!« Und doch wäre es irreführend, zu sagen, es habe sich da ein Wiedererkennen abgespielt. Der Schreibtisch war mir natürlich nicht fremd; ich war nicht überrascht, ihn zu sehen, wie ich es gewesen wäre, wenn ein Anderer da gestanden hätte, oder ein fremdartiger Gegenstand.

603. Niemand wird sagen, daß jedesmal, wenn ich in mein Zimmer komme, in die altgewohnte Umgebung, sich ein Wiedererkennen alles dessen, was ich sehe und hundertmal gesehen habe, abspielt.

604. Von den Vorgängen, die man »Wiedererkennen« nennt, haben wir leicht ein falsches Bild; als bestünde das Wiedererkennen immer darin, daß wir zwei Eindrücke miteinander vergleichen. Es ist, als trüge ich ein Bild eines Gegenstandes bei mir und agnoszierte danach einen Gegenstand als den, welchen das Bild darstellt. Unser Gedächtnis scheint uns so einen Vergleich zu vermitteln, indem es uns ein Bild des früher Gesehenen aufbewahrt, oder uns erlaubt (wie durch ein Rohr) in die Vergangenheit zu blicken.

605. Und es ist ja nicht so sehr, als vergliche ich den Gegenstand mit einem neben ihm stehenden Bild, sondern als *deckte* er sich mit dem Bild. Ich sehe also nur Eins und nicht Zwei.



598. Quando filosofamos, queremos hipostasiar sentimentos onde não os há. Eles servem para nos explicar os nossos pensamentos.

‘Aqui a explicação do nosso pensar demanda um sentimento!’ É como se a nossa convicção, em resposta a esta exigência, a satisfizesse.

599. Na filosofia não se tiram conclusões. “Isto tem que ser assim!” não é uma sentença da filosofia. Ela só atesta o que todos lhe admitem.

600. Tudo o que não nos chama a atenção dá a impressão de imperceptibilidade? Nos dá sempre o habitual a *impressão* de habitualidade?

601. Se falo desta mesa, – *lembro-me* de que este objeto se chama “mesa”?

602. Se alguém me perguntasse “Você reconheceu a sua escrivania ao entrar no seu quarto hoje de manhã?” – diria prontamente “Sem dúvida!” E, no entanto, seria enganoso dizer que ali se realizou um reconhecimento. A escrivania, naturalmente, não me era estranha; não me surpreenderia ao vê-la, tal como teria sido se outra estivesse ali ou algum objeto estranho.

603. Ninguém dirá que, cada vez que chego no meu quarto, no ambiente de costume, se realiza um reconhecimento de tudo o que vejo e vi centenas de vezes.

604. É fácil fazer uma imagem falsa dos processos que se chamam de “reconhecimento”; como se o reconhecimento consistisse sempre em comparar duas impressões entre si. É como se eu trouxesse comigo uma imagem de um objeto e depois identificasse um objeto como aquele que a imagem apresenta. Nossa memória parece nos intermediar uma comparação assim, conservando para nós uma imagem do que foi visto anteriormente ou nos permitindo olhar (como que por um tubo) para o passado.

605. E não é tanto como se eu comparasse o objeto com uma imagem que está junto dela, mas é como se ele *coincidissem* com a imagem. Ou seja, vejo só um e não dois.



606. Wir sagen: »Der Ausdruck seiner Stimme war *echt*.« War er unecht, so denken wir uns quasi hinter ihm einen anderen stehen. – Er macht nach außen *dieses* Gesicht, im Innern aber ein anderes. – Das heißt aber nicht, daß, wenn sein Ausdruck *echt* ist, er zwei gleiche Gesichter macht.

((»Ein ganz bestimmter Ausdruck.«))

607. Wie schätzt man, wieviel Uhr es ist? Ich meine aber nicht, nach äußeren Anhaltspunkten, dem Stand der Sonne, der Helligkeit im Zimmer, u. dergl. – Man fragt sich etwa »Wieviel Uhr kann es sein?«, hält einen Augenblick inne, stellt sich vielleicht das Zifferblatt vor; und dann spricht man eine Zeit aus. – Oder man überlegt sich mehrere Möglichkeiten; man denkt sich *eine* Zeit, dann eine andre, und bleibt endlich bei einer stehen. So und ähnlich geht es vor sich. — Aber ist nicht der Einfall von einem Gefühl der Überzeugung begleitet; und heißt das nicht, daß er nun mit einer inneren Uhr übereinstimmt? – Nein, ich lese die Zeit von keiner Uhr ab; ein Gefühl der Überzeugung ist insofern da, als ich mir *ohne* Empfindung des Zweifels, mit Ruhe und Sicherheit, eine Zeit sage. – Aber schnappt nicht etwas bei dieser Zeitangabe ein? – Nichts, das ich wüßte; wenn du nicht das Zur-Ruhe-Kommen der Überlegung, das Stehenbleiben bei einer Zahl so nennst. Ich hätte hier auch nie von einem »Gefühl der Überzeugung« geredet, sondern gesagt: ich habe eine Weile überlegt und mich dann dafür entschieden, daß es viertel sechs ist. – Wonach aber hab ich mich entschieden? Ich hätte vielleicht gesagt: »bloß nach dem Gefühl«; das heißt nur: ich habe es dem Einfall überlassen. — Aber du mußt dich doch wenigstens zum Schätzen der Zeit in einen bestimmten Zustand versetzen; und du nimmst doch nicht jede Vorstellung einer Zeitangabe als Angabe der richtigen Zeit! – Wie gesagt: ich hatte mich *gefragt* »Wieviel Uhr mag es sein?« D.h., ich habe diese Frage nicht, z.B., in einer *Erzählung* gelesen; noch sie als Ausspruch eines Andern zitiert; noch mich im Aussprechen dieser Wörter geübt; usf. Nicht unter *diesen* Umständen habe ich die Worte gesprochen. – Aber unter *welchen* also? – Ich dachte an mein Frühstück und ob es heute spät damit würde. Solcherart waren die Umstände. – Aber siehst du denn wirklich nicht, daß du doch in einem, wenn auch ungreifbaren, für das Schätzen der Zeit charakteristischen Zustand, gleichsam in einer dafür charakteristischen Atmosphäre warst? – Ja, das Charakteristische war, daß ich mich fragte »Wieviel Uhr mag es sein?« – Und hat dieser Satz eine bestimmte Atmosphäre, – wie soll ich sie von ihm selbst trennen können? Es wäre mir nie eingefallen, der Satz hätte einen solchen Dunskreis, hätte ich nicht daran gedacht, wie man ihn auch anders – als Zitat, im Scherz, als Sprechübung, etc. – sagen könnte. Und da wollte ich auf einmal sagen, da erschien es mir auf einmal, ich müßte die Worte doch irgendwie besonders *gemeint* haben; anders nämlich als in jenen andern Fällen. Es hatte sich mir das Bild von der besonderen Atmosphäre aufgedrängt; ich sehe sie förmlich vor mir – solange ich nämlich nicht auf das sehe, was nach meiner Erinnerung wirklich gewesen ist.



606. Nós dizemos: “A expressão da sua voz era *autêntica*.” Se fosse inautêntica, imaginaríamos como se houvesse por detrás uma outra. – Ele faz *esta* cara para fora, mas por dentro faz outra. – Mas isto não quer dizer que, quando a sua expressão é *autêntica*, ele faça duas caras iguais.

(“Uma expressão totalmente determinada.”)<sup>171</sup>

607. Como se avalia que horas são? Mas não quero dizer segundo pontos de referência externos, posição do sol, claridade da sala e coisas semelhantes. – Pergunta-se, por exemplo, “Que horas pode ser?”, detém-se por um momento, imagina-se provavelmente o mostrador do relógio; e, então, diz-se a hora. – Ou se ponderam várias possibilidades; imagina-se *uma* hora, depois outra e fica-se finalmente com alguma. Ocorre assim e de modos semelhantes. — Mas não é a ideia acompanhada de um sentimento de convicção; e, assim, não significa isto que ela concorda com um relógio interno? – Não, eu não leio a hora em nenhum relógio; ali está um sentimento de convicção na medida em que digo para mim *sem* sensação de dúvida, com calma e certeza, uma hora. – Mas não dá o clique de alguma coisa com esta indicação da hora? – Não que eu saiba; a menos que você chame desta maneira o aquietar-se da ponderação, o deter-se em algum número. Eu não teria falado aqui nunca de um ‘sentimento de convicção’, mas teria dito: eu ponderei por um instante e acabei decidindo que são cinco e quinze. – Mas o que fez com que me decidisse? Teria dito, provavelmente: “Simplesmente pelo sentimento”; e isto significa somente: deixei isto por conta da ideia. — Mas você teria que se deslocar, no mínimo, para uma determinada condição, para avaliar as horas; e é claro que você não toma qualquer representação de indicação de hora como indicação da hora correta! – Como foi dito: eu me fiz uma *pergunta* “Que horas será que são?” Ou seja, eu não li esta pergunta, por exemplo, num conto; nem a citei como aforismo de outra pessoa; nem pratiquei a recitação destas palavras; e assim por diante. Não falei *estas* palavras nestas circunstâncias. – Mas em *quais*, então? – Eu estava pensando no café da manhã e se hoje ele seria mais tarde. Tais eram as circunstâncias. – Mas você realmente não vê que, para a avaliação da hora, teve que ficar numa condição característica, mesmo que intangível, numa, por assim dizer, atmosfera característica para isto? – Bem, o característico foi que eu me perguntei “Que horas será que são?” – E se esta sentença tem uma atmosfera determinada, – como deveria poder separá-la da própria sentença? Nunca me teria ocorrido que a sentença tem uma tal emanção, se não tivesse pensado que poderia dizê-la de maneira diferente – como provérbio, como gracejo, como prática de recitação etc. – E ali, de repente, tive vontade de dizer, ali me pareceu de repente que eu teria que *querido dizer* as palavras de algum jeito especial; a saber, diferente daqueles outros casos. Uma imagem de uma atmosfera especial se me impôs; eu a vejo literalmente diante de mim – contanto que não olhe para o que, de acordo com a minha memória, realmente aconteceu.



Und was das Gefühl der Sicherheit anbelangt: so sage ich mir manchmal »Ich bin sicher, es ist .... Uhr«, und in mehr oder weniger sicherem Tonfall, etc. Fragst du nach dem *Grund* für diese Sicherheit, so habe ich keinen.

Wenn ich sage: ich lese es auf einer Innern Uhr ab, – so ist das ein Bild, dem nur entspricht, daß ich diese Zeitangabe gemacht habe. Und der Zweck des Bildes ist, diesen Fall dem andern anzugleichen. Ich sträube mich, die beiden verschiedenen Fälle anzuerkennen.

608. Von größter Wichtigkeit ist die Idee der Ungreifbarkeit jenes geistigen Zustands beim Schätzen der Zeit. Warum ist er *ungreifbar*? Ist es nicht, weil wir, was an unserem Zustand greifbar ist, uns weigern, zu dem spezifischen Zustand zu rechnen, den wir postulieren?

609. Die Beschreibung einer Atmosphäre ist eine spezielle Sprachanwendung, zu speziellen Zwecken.

((Deuten des ›Verstehens‹ als Atmosphäre; als seelischer Akt. Man kann zu allem eine Atmosphäre hinzukonstruieren. ›Ein unbeschreiblicher Charakter.‹))

610. Beschreib das Aroma des Kaffees! – Warum geht es nicht? Fehlen uns die Worte? Und *wofür* fehlen sie uns? – Woher aber der Gedanke, es müsse doch so eine Beschreibung möglich sein? Ist dir so eine Beschreibung je abgegangen? Hast du versucht, das Aroma zu beschreiben, und es ist nicht gelungen?

((Ich möchte sagen: »Diese Töne sagen etwas Herrliches, aber ich weiß nicht was.« Diese Töne sind eine starke Geste, aber ich kann ihr nichts Erklärendes an die Seite stellen. Ein tief ernstes Kopfnicken. James: »Es fehlen uns die Worte«. Warum führen wir sie dann nicht ein? Was müßte der Fall sein, damit wir es könnten?))

611. »Das Wollen ist auch nur eine Erfahrung«, möchte man sagen (der ›Wille‹ auch nur ›Vorstellung‹). Er kommt, wenn er kommt, und ich kann ihn nicht herbeiführen.

Nicht herbeiführen? – Wie *was*? Was kann ich denn herbeiführen? Womit vergleiche ich das Wollen, wenn ich dies sage?

612. Von der Bewegung meines Armes, z.B., würde ich nicht sagen, sie komme, wenn sie komme, etc. Und hier ist das Gebiet, in welchem wir sinnvoll sagen, daß uns etwas nicht einfach geschieht, sondern daß wir es *tun*.



E no que se refere ao sentimento de certeza: digo para mim mesmo algumas vezes “Tenho certeza de que são .... horas”, e numa entonação mais ou menos segura etc. Se você perguntar pela *razão* desta certeza, não tenho nenhuma.

Se digo: eu a leio em um relógio interno, – esta é uma imagem que só corresponde ao que fiz com esta indicação de hora. E a finalidade desta imagem é ajustar este caso ao outro. Eu me resisto a reconhecer dois casos diferentes.

608. A ideia da intangibilidade daquele estado mental de avaliação das horas é da maior importância. Por que é ele *intangível*? Não seria porque nos recusamos a levar em conta o que é o tangível no nosso estado para o estado específico que postulamos?

609. A descrição de uma atmosfera é um emprego especial da linguagem para finalidades especiais.

((Interpretar o ‘compreender’ como atmosfera; como ato mental. Pode-se construir em tudo uma atmosfera. ‘Um caráter indescritível’).))<sup>172</sup>

610. Descreva o aroma do café! – Por que não dá? Faltam-nos as palavras? E *para que* elas nos faltam? – De onde vem, no entanto, o pensamento de que uma descrição assim teria que ser possível? Já te fez falta uma descrição assim? Você tentou descrever o aroma e não conseguiu?

((Gostaria de dizer: “Estas entonações dizem alguma coisa magnífica, mas não sei o quê.” Estas entonações são um gesto forte, mas não consigo dar-lhes nada de explicativo. Um profundo e sério aceno de cabeça. James: “Faltam-nos as palavras”. Por que não as introduzimos, então? O que teria que ser o caso para que pudéssemos fazê-lo?))<sup>173</sup>

611. “O querer é também só uma experiência”, gostaríamos de dizer (A ‘vontade’ também, só ‘representação’). Ela vem quando vem, e não posso provocá-la.

Não provocar? – Como o *quê*? O que posso, então, provocar? Com que comparo o querer quando digo isto?

612. Do movimento do meu braço, por exemplo, não diria que ele vem quando vem etc. E aqui está o campo em que dizemos com pleno sentido que, simplesmente, alguma coisa não nos ocorre, mas que a *fazemos*. “Não preciso



»Ich brauche nicht abwarten, bis mein Arm sich heben wird, – ich kann ihn heben.« Und hier setze ich die Bewegung meines Arms etwa dem entgegen, daß sich das heftige Klopfen meines Herzens legen wird.

613. In dem Sinne, in welchem ich überhaupt etwas herbeiführen kann (etwa Magenschmerzen durch Überessen), kann ich auch das Wollen herbeiführen. In diesem Sinne führe ich das Schwimmen-Wollen herbei, indem ich ins Wasser springe. Ich wollte wohl sagen: ich könnte das Wollen nicht wollen; d.h., es hat keinen Sinn, vom Wollen-Wollen zu sprechen. »Wollen« ist nicht der Name für eine Handlung und also auch für keine willkürliche. Und mein falscher Ausdruck kam daher, daß man sich das Wollen als ein unmittelbares, nichtkausales, Herbeiführen denken will. Dieser Idee aber liegt eine irreführende Analogie zu Grunde; der kausale Nexus erscheint durch einen Mechanismus hergestellt, der zwei Maschinenteile verbindet. Die Verbindung kann auslassen, wenn der Mechanismus gestört wird. (Man denkt nur an die Störungen, denen ein Mechanismus normalerweise ausgesetzt ist; nicht daran, daß etwa die Zahnräder plötzlich weich werden, oder einander durchdringen, etc.)

614. Wenn ich meinen Arm »willkürlich« bewege, so bediene ich mich nicht eines Mittels, die Bewegung herbeizuführen. Auch mein Wunsch ist nicht ein solches Mittel.

615. »Das Wollen, wenn es nicht eine Art Wünschen sein soll, muß das Handeln selber sein. Es darf nicht vor dem Handeln stehenbleiben.« Ist es das Handeln, so ist es dies im gewöhnlichen Sinne des Worts; also: sprechen, schreiben, gehen, etwas heben, sich etwas vorstellen. Aber auch: trachten, versuchen, sich bemühen, – zu sprechen, zu schreiben, etwas zu heben, sich etwas vorzustellen, etc.

616. Wenn ich meinen Arm hebe, so habe ich *nicht* gewünscht, er möge sich heben. Die willkürliche Handlung schließt diesen Wunsch aus. Man kann allerdings sagen: »Ich hoffe, ich werde den Kreis fehlerlos zeichnen«. Und damit drückt man einen Wunsch aus, die Hand möge sich so und so bewegen.

617. Wenn wir unsere Finger in besonderer Weise verschränken, so sind wir manchmal nicht im Stande, einen bestimmten Finger auf Befehl zu bewegen, wenn der Befehlende bloß auf den Finger *zeigt* – ihn bloß unserm Auge zeigt. Wenn er ihn dagegen berührt, so können wir ihn bewegen. Man möchte diese Erfahrung so beschreiben: wir seien nicht im Stande, den Finger



ficar esperando até que meu braço se levante, – eu posso levantá-lo.” E aqui contraponho o movimento do meu braço, por exemplo, com o fato de que a batida intensa do meu coração irá se acalmar.

613. No sentido em que, em geral, posso provocar alguma coisa (dores de estômago, por exemplo, se comer demais), posso também provocar o querer. Neste sentido, provooco o querer nadar quando pulo na água. O que queria dizer era: eu não poderia querer o querer; isto é, não há sentido em se falar de querer-querer. O “querer” não é o nome de uma ação, e, por isto, tampouco de uma ação voluntária. E a minha incorreta expressão proveio de que se quis imaginar o querer como uma provocação imediata e não causal. Mas na base desta ideia está uma analogia equivocada; o nexo causal parece ter sido estabelecido por um mecanismo que liga duas partes de uma máquina. A ligação pode se desregular se o mecanismo sofre uma avaria. (Só se imaginam as avarias que normalmente interrompem um mecanismo; não as que possivelmente deixem, de repente, a engrenagem frouxa, ou as que a façam penetrar uma na outra etc.)

614. Quando movimento ‘voluntariamente’ meu braço, não me sirvo de nenhum meio para provocar o movimento. Tampouco o meu desejo não é um destes meios.

615. “Se o querer não deve ser uma espécie de desejo, então tem que ser a própria ação. Ele não pode se deter antes da ação.” Se ele é o agir, então o é no sentido habitual da palavra; ou seja: falar, escrever, andar, levantar alguma coisa, imaginar alguma coisa. Mas também: tentar, ensaiar, esforçar-se, – para falar, escrever, levantar alguma coisa, imaginar alguma coisa etc.

616. Se levanto o meu braço, *não* desejei que ele pudesse se levantar. A ação voluntária exclui este desejo. Todavia, pode-se dizer: “Espero vir a desenhar o círculo sem erro”. E deste modo se expressa um desejo de que a mão pudesse se movimentar assim e assim.

617. Quando cruzamos os nossos dedos de um modo particular, não estamos em condições de mover um determinado dedo após uma ordem, se aquele que dá a ordem meramente *mostrar* o dedo – mostrá-lo meramente para os nossos olhos. Se ele, ao contrário, o toca, podemos então movê-lo. Gostaríamos de descrever esta experiência assim: não estaríamos em condi-



bewegen zu *wollen*. Der Fall ist ganz verschieden von dem, wenn wir nicht im Stande sind, den Finger zu bewegen, weil ihn etwa jemand festhält. Man wird nun geneigt sein, den ersten Fall so zu beschreiben: man könne für den Willen keinen Angriff finden, ehe der Finger nicht berührt werde. Erst wenn man ihn fühle, könne der Wille wissen, wo er anzugreifen habe. – Aber diese Ausdrucksweise ist irreführend. Man möchte sagen: »Wie soll ich denn wissen, wo ich mit dem Willen anzupacken habe, wenn das Gefühl nicht die Stelle bezeichnet?« Aber wie weiß man denn, wenn das Gefühl da ist, wohin ich den Willen zu lenken habe?

Daß der Finger in diesem Falle gleichsam gelähmt ist, ehe wir eine Berührung in ihm fühlen, das zeigt die Erfahrung; es war aber nicht a priori einzusehen.

618. Das wollende Subjekt stellt man sich hier als etwas Masseloses (Trägheitsloses) vor; als einen Motor, der in sich selbst keinen Trägheitswiderstand zu überwinden hat. Und also nur Treibendes und nicht Getriebenes ist. D.h.: Man kann sagen »Ich will, aber mein Körper folgt mir nicht« – aber nicht: »Mein Wille folgt mir nicht«. (Augustinus.)

Aber in dem Sinn, in welchem es mir nicht mißlingen kann, zu wollen, kann ich es auch nicht versuchen.

619. Und man könnte sagen: »Ich kann nur insofern jederzeit *wollen*, als ich nie versuchen kann, zu wollen.«

620. *Tun* scheint selbst kein Volumen der Erfahrung zu haben. Es scheint wie ein ausdehnungsloser Punkt, die Spitze einer Nadel. Diese Spitze scheint das eigentliche Agens. Und das Geschehen in der Erscheinung nur Folge dieses Tuns. »Ich *tue*« scheint einen bestimmten Sinn zu haben, abgelöst von jeder Erfahrung.

621. Aber vergessen wir eines nicht: wenn ›ich meinen Arm hebe‹, hebt sich mein Arm. Und das Problem entsteht: was ist das, was übrigbleibt, wenn ich von der Tatsache, daß ich meinen Arm hebe, die abziehe, daß mein Arm sich hebt?

((Sind nun die kinaesthetischen Empfindungen mein Wollen?))

622. Wenn ich meinen Arm hebe, *versuche* ich meistens nicht, ihn zu heben.



ções de *querer* mover o dedo. O caso é totalmente diferente de quando não estamos em condições de mover o dedo porque alguém, por exemplo, o segura. Estaremos, então, inclinados a descrever o primeiro caso assim: não se pode encontrar para a vontade nenhum ponto de apoio enquanto o dedo não for tocado. Somente quando se o sente, pode a vontade saber onde deve se apoiar. – Mas este modo de expressão é enganador. Poder-se-ia dizer: “Como devo, pois, saber o que devo fazer com a vontade se a sensibilidade não designa o local?” Mas como se sabe, então, quando a sensibilidade está ali, para onde tenho que orientar a vontade?

Que o dedo neste caso estava como que paralisado antes que sentíssemos nele um toque, é o que mostra a experiência; mas isto não se entende a priori.

618. Imagina-se aqui o sujeito volitivo como algo sem massa (sem inércia); como um motor que em si mesmo não precisa superar nenhuma resistência inercial. E que, portanto, é somente algo que impulsiona e não é impulsionado. Isto é: pode-se dizer “Eu quero, mas o meu corpo não me obedece”, – mas não: “Minha vontade não me obedece”. (Agostinho.)<sup>174</sup>

Mas no sentido em que não posso fracassar em querer, não posso também tentar querer.

619. E poder-se-ia dizer: “Eu só posso *querer* todo o tempo na medida em que eu nunca posso tentar querer.”

620. O *fazer* parece não ter em si mesmo nenhum volume de experiência. Parece um ponto sem extensão, a ponta de um alfinete. Esta ponta parece ser o real agente. E o acontecer no fenômeno, somente um resultado deste fazer. “Eu *faço*” parece ter um sentido determinado, independente de qualquer experiência.

621. Mas não nos esqueçamos de uma coisa: quando ‘levanto o meu braço’, meu braço se levanta. E o problema consiste em: o que resta se deduzo do fato de que levanto o meu braço, que o meu braço se levanta?

((O meu querer são, então, as sensações cinestésicas?))<sup>175</sup>

622. Quando levanto o meu braço, a maior parte do tempo não *tento* levá-lo.



623. »Ich will unbedingt dieses Haus erreichen.« Wenn aber keine Schwierigkeit da ist, – *kann* ich da trachten, unbedingt dies Haus zu erreichen?

624. Im Laboratorium, unter dem Einfluß elektrischer Ströme etwa, sagt Einer mit geschlossenen Augen »Ich bewege meinen Arm auf und ab« – obgleich sich der Arm nicht bewegt. »Er hat also das besondere Gefühl dieser Bewegung«, sagen wir. – Beweg mit geschlossenen Augen deinen Arm hin und her. Und nun versuch, während du es tust, dir einzureden, der Arm stehe still, und du habest nur gewisse seltsame Empfindungen in Muskeln und Gelenken!

625. »Wie weißt du, daß du deinen Arm gehoben hast?« – »Ich fühle es.« Was du also wiedererkennst, ist die Empfindung? Und bist du sicher, daß du sie richtig wiedererkennst? – Du bist sicher, daß du deinen Arm gehoben hast; ist nicht dies das Kriterium, das Maß des Wiedererkennens?

626. »Wenn ich mit einem Stock diesen Gegenstand abtaste, habe ich die Tastempfindung in der Spitze des Stockes, nicht in der Hand, die ihn hält.« Wenn Einer sagt »Ich habe nicht hier in der Hand, sondern im Handgelenk Schmerzen«, so ist die Konsequenz, daß der Arzt das Handgelenk untersucht. Welchen Unterschied macht es aber, ob ich sage, ich fühle die Härte des Gegenstands in der Stockspitze, oder in der Hand? Heißt, was ich sage: »Es ist, als hätte ich Nervenenden in der Stockspitze?« *Inwiefern* ist es so? – Nun, ich bin jedenfalls geneigt zu sagen: »Ich fühle die Härte, etc. in der Stockspitze«. Und damit geht zusammen, daß ich beim Abtasten nicht auf meine Hand, sondern auf die Stockspitze sehe; daß ich, was ich fühle, mit den Worten beschreibe »Ich fühle dort etwas Hartes, Rundes« – nicht mit den Worten »Ich fühle einen Druck gegen die Fingerspitzen des Daumens, Mittelfingers und Zeigefingers ....« Wenn mich etwa jemand fragt »Was fühlst du jetzt in den Fingern, die die Sonde halten?«, so könnte ich ihm antworten: »Ich weiß nicht — ich fühle *dort* etwas Hartes, Rauhes.«

627. Betrachte diese Beschreibung einer willkürlichen Handlung: »Ich fasse den Entschluß, um 5 Uhr die Glocke zu ziehen; und wenn es 5 schlägt, macht mein Arm nun diese Bewegung.« – Ist das die richtige Beschreibung, und nicht *die*: ».... und wenn es 5 schlägt, hebe ich meinen Arm«? — Die erste Beschreibung möchte man so ergänzen: »und siehe da! mein Arm hebt sich, wenn es 5 schlägt.« Und dies »siehe da« ist gerade, was hier wegfällt. Ich sage *nicht*: »Sieh, mein Arm hebt sich!« wenn ich ihn hebe.



623. “Quero chegar a todo o custo nesta casa.” Mas se não há nenhuma dificuldade, – *posso* tentar chegar nesta casa a todo o custo?

624. No laboratório, sob a influência de correntes elétricas, por exemplo, alguém diz com os olhos fechados “Movimento o meu braço para cima e para baixo” – a despeito de que o braço não se move. “Ele tem, portanto, a sensibilidade específica deste movimento”, dizemos. – Mova o seu braço para lá e para cá com os olhos fechados. Agora, enquanto você faz isto, tente sugerir a si mesmo que o braço está parado, e que você só tem certas sensações estranhas nos músculos e articulações!

625. “Como você sabe que levantou o seu braço?” – “Eu o sinto.” Então o que você reconhece é a sensação? E você está seguro de que a reconhece corretamente? – Você está seguro de que levantou o seu braço; não é este o critério, a medida do reconhecimento?

626. “Quando apalpo este objeto com um bastão, tenho a sensação tátil na ponta do bastão, não na mão que o segura.” Quando alguém diz “Sinto dores não aqui na mão, mas no pulso”, então a consequência é que o médico examina o pulso. Mas que diferença faz se disser que sinto a solidez do objeto na ponta do bastão ou na mão? O que digo significa: “É como se tivesse terminações nervosas na ponta do bastão”? *Em que medida* isto é assim? – Ora, de qualquer modo estou inclinado a dizer: “Sinto a solidez etc., na ponta do bastão.” E isto vai acompanhado do fato de eu não olhar para a minha mão ao tocar, mas para a ponta do bastão; que eu descreva o que sinto com as palavras “Sinto ali alguma coisa dura, arredondada” – e não com as palavras “Sinto uma pressão contra a ponta do dedo polegar, do dedo médio e do indicador ...” Se alguém me pergunta, por exemplo, “O que você sente agora nos dedos que seguram a sonda?”, eu poderia lhe responder: “Não sei — sinto *ali* alguma coisa sólida, áspera.”

627. Considere esta descrição de uma ação voluntária: “Tomo a decisão de tocar o sino às 5 horas; e quando derem as 5, meu braço fará este movimento.” – É esta a descrição correta, e não *esta*: “.... e quando derem as 5, levanto o meu braço”? — Gostaríamos de complementar a primeira descrição assim: “Olha só! Meu braço se levanta quando dão as 5.” E este “olha só” é precisamente o que desaparece aqui. Eu *não* digo: “Olha, o meu braço se levanta!” quando o levanto.



628. Man könnte also sagen: die willkürliche Bewegung sei durch die Abwesenheit des Staunens charakterisiert. Und nun will ich nicht, daß man fragt »Aber *warum* erstaunt man hier nicht?«

629. Wenn Leute über die Möglichkeit eines Vorherwissens der Zukunft reden, vergessen sie immer die Tatsache des Vorhersagens der willkürlichen Bewegungen.

630. Betrachte die beiden Sprachspiele:

a) Einer gibt einem Andern den Befehl, bestimmte Armbewegungen zu machen, oder Körperstellungen einzunehmen (Turnlehrer und Schüler). Und eine Variante dieses Sprachspiels ist dies: Der Schüler gibt sich selbst Befehle und führt sie dann aus.

b) Jemand beobachtet gewisse regelmäßige Vorgänge – z.B. die Reaktion verschiedener Metalle auf Säuren – und macht daraufhin Vorhersagen über die Reaktionen, die in bestimmten Fällen eintreten werden.

Es ist zwischen diesen beiden Sprachspielen eine offenbare Verwandtschaft, und auch Grundverschiedenheit. In beiden könnte man die ausgesprochenen Worte »Voraussagen« nennen. Vergleiche aber die Abrichtung, die zu der ersten Technik führt, mit der Abrichtung für die zweite!

631. »Ich werde jetzt zwei Pulver einnehmen; eine halbe Stunde darauf werde ich erbrechen.« – Es erklärt nichts, wenn ich sage, im ersten Fall sei ich das Agens, im zweiten bloß der Beobachter. Oder: im ersten Falle sähe ich den kausalen Zusammenhang von innen, im zweiten von außen. Und vieles Ähnliche.

Es ist auch nicht zur Sache, zu sagen, daß eine Vorhersage der ersten Art so wenig unfehlbar ist wie eine der zweiten Art.

Nicht auf Grund von Beobachtungen meines Verhaltens sagte ich, ich würde jetzt zwei Pulver einnehmen. Die Antezedentien dieses Satzes waren andere. Ich meine die Gedanken, Handlungen etc., die zu ihm hinleiten. Und es ist nur irreführend, zu sagen: »Die einzige wesentliche Voraussetzung deiner Äußerung war eben dein Entschluß.«

632. Ich will nicht sagen: im Falle der Willensäußerung »Ich werde Pulver einnehmen« sei die Voraussage Ursache – und ihre Erfüllung der Effekt. (Das könnte vielleicht eine physiologische Untersuchung entscheiden.) So viel aber ist wahr: Wir können häufig aus der Äußerung des Entschlusses die Handlung eines Menschen vorhersagen. Ein wichtiges Sprachspiel.



628. Poder-se-ia dizer, portanto: o movimento voluntário se caracteriza pela falta de espanto. E agora não quero que se pergunte “Mas *por que* ninguém se espanta aqui?”

629. Quando as pessoas falam sobre a possibilidade de uma presciência do futuro, sempre esquecem o fato da predição dos movimentos voluntários.

630. Considere os dois jogos de linguagem:

a) Uma pessoa dá para outra a ordem de fazer determinados movimentos no braço, ou de tomar posições de corpo (professor de ginástica e aluno). E uma variante deste jogo de linguagem é esta: o aluno dá ordens para si mesmo e em seguida as cumpre.

b) Alguém observa certos processos regulares – por exemplo, a reação de diferentes metais aos ácidos – e faz, a partir dali, predições sobre as reações que ocorrerão em determinados casos.

Existe entre estes dois jogos de linguagem um evidente parentesco e também uma diferença fundamental. Em ambos poder-se-ia denominar as palavras proferidas como “previsões”.<sup>176</sup> Compare, entretanto, o adestramento que leva à primeira técnica com o adestramento para a segunda!

631. “Vou tomar agora dois remédios em pó; daqui a meia hora vou vomitar.” – Nada se explica se digo que no primeiro caso era o agente, e no segundo apenas o observador. Ou : no primeiro caso, veria a conexão causal interna, e no segundo, a externa. E muitas coisas semelhantes.

Tampouco vem ao caso dizer que uma predição do primeiro tipo não é mais infalível quanto uma do segundo tipo.

Não disse que iria tomar agora dois remédios em pó baseado em observações da minha conduta. Os antecedentes desta sentença eram outros. Refiro-me aos pensamentos, ações etc. que a ela conduzem. E só é equívocado dizer: “O único pressuposto essencial da sua exteriorização foi precisamente a sua decisão.”

632. Não quero dizer: no caso de exteriorização da vontade “Vou tomar remédio em pó”, a predição seria a causa – e o efeito o seu cumprimento. (Isto poderia ser, talvez, decidido por um exame fisiológico.) Mas pelo menos isto é verdadeiro: nós podemos predizer muitas vezes a ação de uma pessoa pela exteriorização da decisão. Um jogo de linguagem importante.



633. »Du wurdest früher unterbrochen; weißt du noch, was du sagen wolltest?« – Wenn ich's nun weiß und es sage – heißt das, daß ich es schon früher gedacht, und nur nicht gesagt hatte? Nein. Es sei denn, daß du die Sicherheit, mit der ich den unterbrochenen Satz weiterführe, als Kriterium dafür nimmst, daß der Gedanke damals bereits fertig war. – Aber es lag freilich schon alles mögliche in der Situation und in meinen Gedanken, das dem Satz weiterhilft.

634. Wenn ich den unterbrochenen Satz fortsetze und sage, so hätte ich ihn damals fortsetzen wollen, so ist das ähnlich, wie wenn ich einen Gedanken-gang nach kurzen Notizen ausführe.

Und *deute* ich also diese Notizen nicht? War nur *eine* Fortsetzung unter jenen Umständen möglich? Gewiß nicht. Aber ich *wählte* nicht unter diesen Deutungen. Ich *erinnerte* mich: daß ich das sagen wollte.

635. »Ich wollte sagen ....« – Du erinnerst dich an verschiedene Einzelheiten. Aber sie alle zeigen nicht diese Absicht. Es ist, als wäre das Bild einer Szene aufgenommen worden, aber es sind von ihm nur einige verstreute Einzelheiten zu sehen; hier eine Hand, dort ein Stück eines Gesichts, oder ein Hut, – das übrige ist dunkel. Und nun ist es, als wüßte ich doch ganz gewiß, was das ganze Bild darstellt. Als könnte ich das Dunkel lesen.

636. Diese ›Einzelheiten‹ sind nicht irrelevant in dem Sinne, in welchem andere Umstände, an die ich mich gleichfalls erinnern kann, es sind. Aber wem ich mitteile »Ich wollte für einen Augenblick sagen ....«, der erfährt dadurch diese Einzelheiten nicht und muß sie auch nicht erraten. Er muß z.B. nicht wissen, daß ich schon den Mund zum Sprechen geöffnet hatte. Er *kann* sich aber den Vorgang so ›ausmalen‹. (Und diese Fähigkeit gehört zum Verstehen meiner Mitteilung.)

637. »Ich weiß genau, was ich sagen wollte!« Und doch hatte ich's nicht gesagt. – Und doch lese ich's nicht von irgend einem andern Vorgang ab, der damals stattfand und mir in der Erinnerung ist.

Und ich *deute* auch nicht die damalige Situation und ihre Vorgeschichte. Denn ich überlege mir sie nicht und beurteile sie nicht.

638. Wie kommt es, daß ich dann trotzdem geneigt bin, ein Deuten darin zu sehen, wenn ich sage »Einen Augenblick lang wollte ich ihn betrügen?«

»Wie kannst du sicher sein, daß du einen Augenblick lang ihn betrügen wolltest? Waren nicht deine Handlungen und Gedanken viel zu rudimentär?«



633. “Você foi interrompido antes; você sabe ainda o que queria dizer?” – Se agora sei e o digo – isto significa que já tinha pensado antes e só não o havia dito? Não. A não ser que você tome a certeza com a qual prossigo a sentença interrompida como critério de que o pensamento naquela hora já estava pronto. – Mas, é claro, já havia na situação e no meu pensamento todo tipo de coisa me ajudando a continuar a sentença

634. Se prossigo a sentença interrompida e digo que queria que ela prosseguisse assim naquela hora, então isto é similar a como se eu levasse a cabo um curso de pensamentos por meio de notas curtas.

E não *interpreto* então estas notas? Só era possível *um* prosseguimento sob aquelas circunstâncias? Certamente, não. Porém não *escolhi* entre estas interpretações. *Lembrei-me*: que queria dizer isto.

635. “Eu queria dizer ....” – Você se lembra de diferentes detalhes. Mas em todos eles não se mostra esta intenção. É como se a imagem de uma cena fosse registrada, mas dela só víssemos alguns detalhes esparsos; aqui uma mão, ali um pedaço de um rosto ou um chapéu, – o restante está escuro. E agora é como se eu soubesse com toda a certeza o que a totalidade da imagem apresenta. Como se eu pudesse ler o escuro.

636. Estes ‘detalhes’ não são irrelevantes no sentido em que o são outras circunstâncias das quais posso igualmente me lembrar. Mas a pessoa a quem comunico “Eu queria por um momento dizer ....”, não fica sabendo destes detalhes e não tem que adivinhá-los. Ela não tem que saber, por exemplo, que já tinha aberto a boca para falar. Mas ela *pode* ‘pincelar’ o processo deste modo. (E esta capacidade faz parte da compreensão da minha comunicação.)

637. “Eu sei exatamente o que queria dizer!” E ainda assim não o havia dito. – E ainda não o leio em nenhum outro processo que aconteceu naquela hora e de que me recorde.

Eu tampouco *interpreto* a situação daquela hora e a sua história prévia. Pois não pondero sobre ela e não a julgo.

638. Como é que, apesar de tudo, estou inclinado a ver uma interpretação nisto quando digo que “Por um momento queria enganá-lo”?

“Como você pode ter certeza de que queria enganá-lo por um momento? Não eram muito rudimentares as suas ações e pensamentos?”





Kann denn die Evidenz nicht zu spärlich sein? Ja, wenn man ihr nachgeht, scheint sie außerordentlich spärlich; aber ist das nicht, weil man die Geschichte dieser Evidenz außer acht läßt? Wenn ich einen Augenblick lang die Absicht hatte, dem Andern Unwohlsein vorzuheucheln, so brauchte es dazu eine Vorgeschichte.

Beschreibt der, der sagt »Für einen Augenblick ....« wirklich nur einen momentanen Vorgang?

Aber auch die ganze Geschichte war nicht die Evidenz, auf Grund derer ich sagte »Für einen Augenblick ....«

639. Die Meinung, möchte man sagen, *entwickelt sich*. Aber auch darin liegt ein Fehler.

640. »Dieser Gedanke knüpft an Gedanken an, die ich früher einmal gehabt habe.« – Wie tut er das? Durch ein *Gefühl* der Anknüpfung? Aber wie kann das Gefühl die Gedanken wirklich verknüpfen? – Das Wort »Gefühl« ist hier sehr irreführend. Aber es ist manchmal möglich, mit Sicherheit zu sagen »Dieser Gedanke hängt mit jenen früheren zusammen«, ohne daß man doch im Stande ist, den Zusammenhang zu zeigen. Dies gelingt vielleicht später.

641. »Wenn ich die Worte gesagt hätte »Ich will ihn jetzt betrügen« hätte ich die Absicht nicht gewisser gehabt als so.« – Aber wenn du jene Worte gesagt hättest, müßtest du sie im vollen Ernste gemeint haben? (So ist also der am meisten explizite Ausdruck der Absicht allein keine genügende Evidenz der Absicht.)

642. »Ich habe ihn in diesem Augenblick gehaßt« – was geschah da? Bestand es nicht in Gedanken, Gefühlen und Handlungen? Und wenn ich mir nun diesen Augenblick vorführte, würde ich ein bestimmtes Gesicht machen, dächte an gewisse Geschehnisse, atmete in bestimmter Weise, brächte in mir gewisse Gefühle hervor. Ich könnte ein Gespräch, eine ganze Szene erdenken, in der dieser Haß zum Aufflammen käme. Und ich könnte diese Szene mit Gefühlen spielen, die denen eines wirklichen Vorfalles nahekämen. Dabei wird mir natürlich helfen, daß ich Ähnliches wirklich durchlebt habe.

643. Wenn ich mich nun des Vorfalles schäme, schäme ich mich des Ganzen: der Worte, des giftigen Tones, usw.



Não pode ser a evidência muito escassa? Sim, quando vamos atrás dela parece extraordinariamente escassa; mas isto não é porque se deixa de fora da atenção a história desta evidência? Se eu tivesse por um momento a intenção de simular para o outro um mal-estar, então precisaria para isto de uma história prévia.

Quem diz “Por um momento ....” realmente descreve só um processo momentâneo?

Mas nem mesmo a história inteira foi a evidência que serviu de base para que eu dissesse “Por um momento ....”

639. O querer dizer,<sup>177</sup> poder-se-ia dizer, *se expande*. Mas também aqui reside um erro.

640. “Este pensamento se enlaça aos pensamentos que já tive uma vez anteriormente.” – Como ele faz isto? Mediante uma *sensibilidade* de enlaçamento? Mas como a sensibilidade pode realmente enlaçar pensamentos? – A palavra “sensibilidade” é aqui muito enganadora. Mas algumas vezes é possível dizer com certeza “Este pensamento se conecta com aqueles anteriores”, sem que, por isto, se esteja em posição de mostrar a conexão. Isto se consegue, talvez, mais tarde.

641. “Se tivesse dito as palavras ‘Quero enganá-lo agora’, não teria tido uma intenção mais certa deste jeito.” – Mas se você tivesse dito aquelas palavras, não teria querido dizê-las totalmente a sério? (Assim é, portanto, que a expressão mais explícita da intenção não é por si só uma evidência suficiente da intenção.)

642. “Eu o odiei neste momento” – o que aconteceu ali? Isto não consistiu em pensamentos, sentimentos e ações? E se repensasse neste momento, faria uma determinada cara, pensaria em certos acontecimentos, respiraria de certa maneira, provocaria em mim certos sentimentos. Eu poderia idealizar uma conversa, toda uma cena na qual este ódio se inflamasse. Poderia até teatralizar esta cena com sentimentos que estivessem próximos de um incidente real. Ajudar-me-ia, naturalmente, ter realmente passado por coisa semelhante.

643. Se agora me envergonho do incidente, me envergonho de tudo: das palavras, do tom venenoso, e assim por diante.



644. »Ich schäme mich nicht dessen, was ich damals tat, sondern der Absicht, die ich hatte.« – Und lag die Absicht nicht *auch* in dem, was ich tat? Was rechtfertigt die Scham? Die ganze Geschichte des Vorfalles.

645. »Einen Augenblick lang wollte ich ....« D.h., ich hatte ein bestimmtes Gefühl, inneres Erlebnis; und ich erinnere mich dran. — Und nun erinnere dich *recht genau!* Da scheint das ›innere Erlebnis‹ des Wollens wieder zu verschwinden. Stattdessen erinnert man sich an Gedanken, Gefühle, Bewegungen, auch an Zusammenhänge mit früheren Situationen.

Es ist, als hätte man die Einstellung eines Mikroskops verändert, und was jetzt im Brennpunkt liegt, sah man früher nicht.

646. »Nun, das zeigt nur, daß du dein Mikroskop falsch eingestellt hast. Du solltest eine bestimmte Schicht des Präparats anschauen, und siehst nun eine andere.«

Daran ist etwas richtig. Aber nimm an, ich erinnere mich (mit einer bestimmten Einstellung der Linsen) an *eine* Empfindung; wie darf ich sagen, daß sie das ist, was ich die »Absicht« nenne? Es könnte sein, daß ein bestimmter Kitzel (z.B.) jede meiner Absichten begleitete.

647. Was ist der natürliche Ausdruck einer Absicht? – Sieh eine Katze an, wenn sie sich an einen Vogel heranschleicht; oder ein Tier, wenn es entfliehen will.

((Verbindung mit Sätzen über Empfindungen.))

648. »Ich erinnere mich nicht mehr an meine Worte, aber ich erinnere mich genau an meine Absicht; ich wollte ihn mit meinen Worten beruhigen.« Was *zeigt* mir meine Erinnerung; was führt sie mir vor die Seele? Nun, wenn sie nichts täte, als mir diese Worte einzugeben! und vielleicht noch andere, die die Situation noch genauer ausmalen. – (»Ich erinnere mich nicht mehr meiner Worte, aber wohl an den Geist meiner Worte.«)

649. »So kann also der gewisse Erinnerungen nicht haben, der keine Sprache gelernt hat?« Freilich, – er kann keine sprachlichen Erinnerungen, sprachlichen Wünsche oder Befürchtungen, etc. haben. Und Erinnerungen, etc., in der Sprache sind ja nicht bloß die fadenscheinigen Darstellungen der *eigentlichen* Erlebnisse; ist denn das Sprachliche kein Erlebnis?



644. “Não me envergonho do que já fiz, mas da intenção que tinha.” – Mas a intenção não estava *também* no que fiz? O que justifica a vergonha? A história total do incidente.

645. “Por um momento eu queria ....” Ou seja, tinha um determinado sentimento, uma vivência interna; e me lembro disto. — E agora você se lembra *muito bem!* Então a ‘vivência interna’ do querer parece desaparecer novamente. Em vez disto, a pessoa se lembra de pensamentos, sentimentos, movimentos, também de conexões com situações anteriores.

É como se alterássemos a configuração de um microscópio, e o que está agora no ponto focal não era visto anteriormente.

646. “Bem, isto só mostra que você configurou errado o seu microscópio. Você deveria examinar uma determinada camada da preparação, e agora olha para uma outra.”

Há nisto alguma coisa de correto. Mas suponha que eu me lembre (com uma determinada configuração das lentes) de *uma* sensação; como poderia dizer que ela é o que chamo de “intenção”? Poderia ser que um determinado calafrio (por exemplo) acompanhasse cada uma das minhas intenções.

647. Qual é a expressão natural de uma intenção? – Veja uma gata quando se aproxima furtivamente de um pássaro; ou um animal quando quer fugir.

((Ligação com as sentenças sobre sensações.))<sup>178</sup>

648. “Não me lembro mais das minhas palavras, mas lembro-me exatamente da minha intenção; queria tranquilizá-lo com as minhas palavras.” O que minha lembrança *mostra* para mim; o que ela me traz à mente? Bem, e se ela nada fizesse além de sugerir estas palavras! e talvez ainda outras que pincelassem a situação mais exatamente. – (“Não me lembro mais das minhas palavras, mas lembro-me bem do seu espírito.”)

649. “Então quem não aprendeu nenhuma língua não pode ter certas lembranças?” É claro que sim, – ele não pode ter lembranças verbais, desejos ou medos verbais etc. E lembranças etc. na linguagem não são meras apresentações puídas de vivências *reais*; não é, pois, o verbal uma vivência?



650. Wir sagen, der Hund fürchtet, sein Herr werde ihn schlagen; aber nicht: er fürchte, sein Herr werde ihn morgen schlagen. Warum nicht?

651. »Ich erinnere mich, ich wäre damals gerne noch länger geblieben.« – Welches Bild dieses Verlangens tritt mir vor die Seele? Gar keins. Was ich in der Erinnerung vor mir sehe, läßt keinen Schluß auf meine Gefühle zu. Und doch erinnere ich mich ganz deutlich daran, daß sie vorhanden waren.

652. »Er maß ihn mit feindseligem Blick und sagte ....« Der Leser der Erzählung versteht dies; er hat keinen Zweifel in seiner Seele. Nun sagst du: »Wohl, er denkt sich die Bedeutung hinzu, er errät sie.« – Im allgemeinen: Nein. Im allgemeinen denkt er sich nichts hinzu, errät nichts. – Es ist aber auch möglich, daß der feindselige Blick und die Worte sich später als Verstellung erweisen, oder daß der Leser im Zweifel darüber erhalten wird, ob sie es sind oder nicht, und daß er also wirklich auf eine mögliche Deutung rät. – Aber dann rät er vor allem auf einen Zusammenhang. Er sagt sich etwa: die Beiden, die hier so feindlich tun, sind in Wirklichkeit Freunde, etc. etc.

((»Wenn du den Satz verstehen willst, mußt du dir die seelische Bedeutung, die Seelenzustände, dazu vorstellen.«))

653. Denk dir diesen Fall: Ich sage Einem, ich sei einen gewissen Weg gegangen, einem Plan gemäß, den ich zuvor angefertigt habe. Ich zeige ihm darauf diesen Plan, und er besteht aus Strichen auf einem Papier; aber ich kann nicht erklären, inwiefern diese Striche der Plan meiner Wanderung sind, dem Andern keine Regel sagen, wie der Plan zu deuten ist. Wohl aber bin ich jener Zeichnung mit allen charakteristischen Anzeichen des Kartenlesens nachgegangen. Ich könnte so eine Zeichnung einen ›privaten‹ Plan nennen; oder die Erscheinung, die ich beschrieben habe: »einem privaten Plan folgen«. (Aber dieser Ausdruck wäre natürlich sehr leicht mißzuverstehen.)

Könnte ich nun sagen: »Daß ich damals so und so handeln wollte, lese ich gleichsam wie von einem Plan ab, obgleich kein Plan da ist«? Aber das heißt doch nichts anderes als: *Ich bin jetzt geneigt zu sagen*: »Ich lese die Absicht, so zu handeln, in gewissen Seelenzuständen, an die ich mich erinnere.«

654. Unser Fehler ist, dort nach einer Erklärung zu suchen, wo wir die Tatsachen als ›Urphänomene‹ sehen sollten. D. h., wo wir sagen sollten: *dieses Sprachspiel wird gespielt*.



650. Nós dizemos que o cão tem medo de que o seu dono lhe bata; mas não: ele tem medo de que o seu dono lhe bata amanhã. Por que não?

651. “Lembro-me de que gostaria de ter ficado um pouco mais naquela hora.” – Que imagem desta demanda se apresenta à minha alma? Nenhuma, em absoluto. O que vejo diante de mim na lembrança não permite nenhuma conclusão sobre os meus sentimentos. E, no entanto, lembro-me muito claramente que eles existiram.

652. “Ele o mediu com olhar hostil e disse ....” O leitor da narrativa compreende isto; não há nenhuma dúvida na sua mente. Agora você diz: “Bem, ele acrescenta mentalmente o significado, ele o decifra.” – Em geral: não. Em geral ele não acrescenta nada no pensamento, nada decifra. – Mas é também possível que o olhar hostil e as palavras se comprovem mais tarde como dissimulação, ou que o leitor fique em dúvida sobre se é isto mesmo ou não, e que por conseguinte ele realmente desvende uma interpretação possível. – Mas então ele desvenda antes de tudo em função de um contexto. Ele se diz, por exemplo: os dois, que aqui agem de maneira tão hostil, na realidade são amigos etc., etc.

((“Se você quiser compreender a sentença, tem que, para isto, imaginar o significado mental, os estados mentais.”)<sup>179</sup>)

653. Imagine este caso: digo para alguém que tomei um certo caminho em conformidade com um plano que havia feito antes. Eu lhe mostro em seguida este plano, e ele consiste em traços num papel; mas não posso explicar em que medida estes traços no plano são a minha caminhada, ou dizer ao outro alguma regra pela qual o plano deva ser interpretado. Mas, de fato, acompanhei aqueles desenhos com todas os sinais característicos da leitura de mapas. Eu poderia chamar um desenho assim de plano ‘privado’; ou o fenômeno que descrevo como: “seguir um plano privado”. (Mas seria, naturalmente, muito fácil compreender mal esta expressão.)

Poderia dizer agora: “Que eu naquela hora quis agir assim e assim, que lia, por assim dizer, como se fosse um plano, mesmo que não houvesse plano algum ali”? Mas isto nada significa senão: *estou agora inclinado a dizer*: “Leio a intenção de agir assim em certos estados mentais de que me recordo.”

654. Nosso erro é buscar uma explicação onde deveríamos ver os fatos como ‘fenômenos originários’.<sup>180</sup> Isto é, onde deveríamos dizer: *joga-se este jogo de linguagem*.



655. Nicht um die Erklärung eines Sprachspiels durch unsre Erlebnisse handelt sich's, sondern um die Feststellung eines Sprachspiels.

656. *Wozu* sage ich jemandem, ich hätte früher den und den Wunsch gehabt? – Sieh auf das Sprachspiel als das *Primäre!* Und auf die Gefühle, etc. als auf eine Betrachtungsweise, eine Deutung, des Sprachspiels!

Man könnte fragen: Wie ist der Mensch je dahin gekommen, eine sprachliche Äußerung zu machen, die wir »Berichten eines vergangenen Wunsches«, oder einer vergangenen Absicht, nennen?

657. Denken wir uns, diese Äußerung nehme immer die Form an: »Ich sagte mir: »wenn ich nur länger bleiben könnte!« Der Zweck einer solchen Mitteilung könnte sein, den Andern meine Reaktionen kennen zu lehren. (Vergleiche die Grammatik von »meinen« und »vouloir dire«.)

658. Denk, wir drückten die Absicht eines Menschen immer so aus, indem wir sagen: »Er sagte gleichsam zu sich selbst »Ich will ....« – Das ist das Bild. Und nun will ich wissen: Wie verwendet man den Ausdruck »etwas gleichsam zu sich selbst sagen«? Denn er bedeutet nicht: etwas zu sich selbst sagen.

659. Warum will ich ihm außer dem, was ich tat, auch noch eine Intention mitteilen? – Nicht, weil die Intention auch noch etwas war, was damals vor sich ging. Sondern, weil ich ihm etwas über *mich* mitteilen will, was über das hinausgeht, was damals geschah.

Ich erschließe ihm mein Inneres, wenn ich sage, was ich tun wollte. – Nicht aber auf Grund einer Selbstbeobachtung, sondern durch eine Reaktion (man könnte es auch eine Intuition nennen).

660. Die Grammatik des Ausdrucks »Ich wollte damals sagen ....« ist verwandt der des Ausdrucks »Ich hätte damals fortsetzen können«.

Im einen Fall die Erinnerung an eine Absicht, im andern, an ein Verstehen.

661. Ich erinnere mich, *ihn* gemeint zu haben. Erinnere ich mich eines Vorgangs oder Zustands? – Wann fing er an; wie verlief er; etc.?



655. Não se trata da explicação de um jogo de linguagem mediante as nossas vivências, mas de constatar um jogo de linguagem.

656. *Para que* digo a alguém que tive antes tal e tal desejo? – Olhe para o jogo de linguagem como o *primário!* E para os sentimentos etc. como um modo de consideração, uma interpretação, do jogo de linguagem!

Poder-se-ia perguntar: como a pessoa chegou a fazer uma exteriorização verbal que chamamos de “relato de um desejo passado” ou de uma intenção passada?

657. Imaginemos que esta exteriorização admita sempre a forma: “Disse para mim mesmo: ‘Se pudesse ficar só mais um pouco!’” A finalidade de uma comunicação como esta poderia ser a de dar a conhecer ao outro minhas reações. (Compare a gramática de “significar” e de “vouloir dire”).<sup>181</sup>

658. Imagine que sempre expressamos a intenção de uma pessoa quando dizemos: “Ele disse de algum modo para si mesmo ‘Quero ....’” – Esta é a imagem. Mas agora quero saber: como se emprega a expressão “dizer de algum modo alguma coisa para si mesmo”? Pois ela não significa: dizer alguma coisa para si mesmo.

659. Por que ainda quero, além do que já fiz, comunicar-lhe também uma intenção? – Não porque a intenção também era alguma coisa que estava acontecendo naquela hora. Mas porque quero lhe comunicar alguma coisa sobre *mim* que vai além do que ocorria naquela hora.

Eu abro para ele minha interioridade quando digo o que queria fazer. – Mas não sobre o fundamento de uma auto-observação, senão por uma reação (poder-se-ia chamar a isto também de uma intuição).

660. A gramática da expressão “Naquela hora, eu queria dizer ....” está aparentada com a expressão “Eu poderia ter continuado naquela hora”.

Num caso, a lembrança de uma intenção, e, no outro, a de uma compreensão.

661. Lembro-me de *havê-lo* tido em pensamento. Lembro-me de um processo ou de um estado? – Quando começou; como transcorreu etc.?



662. In einer nur um wenig verschiedenen Situation hätte er, statt stumm mit dem Finger zu winken, jemandem gesagt: »Sag dem N., er soll zu mir kommen«. Man kann nun sagen, die Worte »Ich wollte, N. solle zu mir kommen« beschreiben den damaligen Zustand meiner Seele, und kann es auch wieder *nicht* sagen.

663. Wenn ich sage »Ich meinte *ihn*«, da mag mir wohl ein Bild vorschweben, etwa davon, wie ich ihn ansah, etc.; aber das Bild ist nur wie eine Illustration zu einer Geschichte. Aus ihr allein wäre meistens gar nichts zu erschließen; erst wenn man die Geschichte kennt, weiß man, was es mit dem Bild soll.

664. Man könnte im Gebrauch eines Worts eine ›Oberflächengrammatik‹ von einer ›Tiefengrammatik‹ unterscheiden. Das, was sich uns am Gebrauch eines Worts unmittelbar einprägt, ist seine Verwendungsweise im *Satzbau*, der Teil seines Gebrauches – könnte man sagen – den man mit dem Ohr erfassen kann. — Und nun vergleiche die Tiefengrammatik, des Wortes »meinen« etwa, mit dem, was seine Oberflächengrammatik uns würde vermuten lassen. Kein Wunder, wenn man es schwer findet, sich auszukennen.

665. Denke, jemand zeigte mit dem Gesichtsausdruck des Schmerzes auf seine Wange und sagte dabei »abrakadabra!« – Wir fragen »Was meinst du?« Und er antwortet »Ich meine damit Zahnschmerzen.« – Du denkst dir sofort: Wie kann man denn mit diesem Wort ›Zahnschmerzen *meinen*‹? Oder was *hieß* es denn: Schmerzen mit dem Wort *meinen*? Und doch hättest du, in anderem Zusammenhang, behauptet, daß die geistige Tätigkeit, das und das zu *meinen*, gerade das Wichtigste beim Gebrauch der Sprache sei.

Aber wie, – kann ich denn nicht sagen »Mit ›abrakadabra‹ meine ich Zahnschmerzen«? Freilich; aber das ist eine Definition; nicht eine Beschreibung dessen, was in mir beim Aussprechen des Wortes vorgeht.

666. Denke, du habest Schmerzen und zugleich hörst du, wie nebenan Klavier gestimmt wird. Du sagst: »Es wird bald aufhören.« Es ist doch wohl ein Unterschied, ob du den Schmerz meinst, oder das Klavierstimmen! – Freilich; aber worin besteht dieser Unterschied? Ich gebe zu: es wird in vielen Fällen der Meinung eine Richtung der Aufmerksamkeit entsprechen, sowie auch oft ein Blick, eine Geste, oder ein Schließen der Augen, das man ein »Nach-Innen-Blicken« nennen könnte.



662. Em uma situação apenas um pouco diferente, em vez de sinalizar silenciosamente com o dedo, ele teria dito para alguém: “Diga a N. que ele deve se encontrar comigo”. Agora pode-se dizer que as palavras “Eu queria que N. devesse se encontrar comigo” descrevem o estado da minha mente naquela ocasião, e, por outro lado, pode-se *não* dizê-lo.

663. Quando digo “Eu pensei *nele*”, posso muito bem ter em mente uma imagem, por exemplo, de como olhei para ele etc.; mas a imagem é apenas como uma ilustração de uma história; na maior parte das vezes dela sozinha absolutamente nada se concluiria; só quando se conhece a história é que se sabe o que fazer com a imagem.

664. Poder-se-ia diferenciar, no uso de uma palavra, uma ‘gramática superficial’ de uma ‘gramática profunda’. O que se nos imprime imediatamente no uso de uma palavra é o seu modo de emprego na *estrutura da sentença*, a parte do seu uso – poder-se-ia dizer – que se pode apreender com o ouvido. — Agora compare a gramática profunda da expressão “querer dizer”, por exemplo, com o que se permitiria supor da sua gramática superficial. Não é de se admirar que se ache difícil reconhecer o caminho.<sup>182</sup>

665. Imagine que alguém com uma expressão facial de dor apontasse para sua bochecha e dissesse “abracadabra!” – Nós perguntamos “O que você quer dizer?”, e ele responde “Com isto quero dizer que estou com dor de dente.” – Você logo imagina: como se pode ‘*querer dizer* a dor de dente’ com esta palavra? Ou o que *significa*: *querer dizer* a dor com esta palavra? E, no entanto, você tinha afirmado em outro contexto que a atividade mental de *querer dizer* isto e isto era justamente a mais importante no uso da linguagem.

Mas como, – não posso então dizer “Com ‘abracadabra’ quero dizer que estou com dor de dente”? Claro que sim; mas isto é uma definição; não uma descrição do que acontece comigo com o proferimento da palavra.

666. Imagine que você esteja com dores e ao mesmo tempo ouve um piano sendo afinado ao lado. Você diz: “Vai acabar logo.” Certamente faz diferença se você quis dizer dor ou afinação do piano! – É claro; mas em que consiste esta diferença? Admito: em muitos casos do querer dizer existe um correspondente direcionamento da atenção, bem como, muitas vezes, um olhar, um gesto, ou um fechar de olhos, que se poderia chamar de um “olhar-para-o-interior”.



667. Denke, es simuliert Einer Schmerzen und sagt nun: »Es wird bald nachlassen«. Kann man nicht sagen, er meine den Schmerz? und doch konzentriert er seine Aufmerksamkeit auf keinen Schmerz. – Und wie, wenn ich endlich sage »Er hat schon aufgehört«?

668. Aber kann man nicht auch so lügen, indem man sagt »Es wird bald aufhören« und den Schmerz meint, – aber auf die Frage »Was hast du gemeint?« zur Antwort gibt: »Den Lärm im Nebenzimmer«? In Fällen dieser Art sagt man etwa: »Ich wollte antworten ..., habe mir's aber überlegt und geantwortet ....«

669. Man kann sich beim Sprechen auf einen Gegenstand beziehen, indem man auf ihn zeigt. Das Zeigen ist hier ein Teil des Sprachspiels. Und nun kommt es uns vor, als spreche man von einer Empfindung dadurch, daß man seine Aufmerksamkeit beim Sprechen auf sie richtet. Aber wo ist die Analogie? Sie liegt offenbar darin, daß man durch *Schauen* und *Horchen* auf etwas zeigen kann.

Aber auch auf den Gegenstand *zeigen*, von dem man spricht, kann ja für das Sprachspiel, für den Gedanken, unter Umständen ganz unwesentlich sein.

670. Denk, du telephonierst jemandem und sagst ihm: »Dieser Tisch ist zu hoch«, wobei du mit dem Finger auf den Tisch zeigst. Welche Rolle spielt hier das Zeigen? Kann ich sagen: ich *meine* den betreffenden Tisch, indem ich auf ihn zeige? Wozu dieses Zeigen, und wozu diese Worte und was sonst sie begleiten mag?

671. Und worauf zeige ich denn durch die innere Tätigkeit des Horchens? Auf den Laut, der mir zu Ohren kommt, und auf die Stille, wenn ich *nichts* höre?

Das Horchen *sucht* gleichsam einen Gehörseindruck und kann daher auf ihn nicht zeigen, sondern nur auf den *Ort*, wo es ihn sucht.

672. Wenn die rezeptive Einstellung ein ›Hinweisen‹ auf etwas genannt wird, – dann nicht auf die Empfindung, die wir dadurch erhalten.

673. Die geistige Einstellung ›begleitet‹ das Wort nicht in demselben Sinne, wie eine Gebärde es begleitet. (Ähnlich, wie Einer allein reisen kann, und doch von meinen Wünschen begleitet, und wie ein Raum leer sein kann und



667. Imagine que alguém simulando dores agora dissesse: “Vai passar logo”. Não se pode dizer que ele quis dizer a dor? E, não obstante, ele não concentrou sua atenção sobre qualquer dor. – E se eu finalmente disser “Ela já acabou”?

668. Mas não se pode também mentir quando se diz “Vai acabar logo” e se quer dizer a dor, – contudo, em relação à pergunta “O que você quis dizer?”, dar como resposta: “O ruído na sala ao lado”? Em casos deste tipo, diz-se por exemplo: “Quis dar como resposta ..., mas ponderei e respondi que ....”

669. Pode-se referir a um objeto na fala ao mostrá-lo. O mostrar é aqui uma parte do jogo de linguagem. E agora parece-nos como se alguém falasse de uma sensação pelo fato de que se dirige a atenção, na fala, para ela. Onde está, porém, a analogia? Ela reside, evidentemente, em que se pode mostrar alguma coisa pelo *ver* e pelo *escutar*.

Mas também *mostrar* o objeto de que se fala pode ser, em certas circunstâncias, completamente inessencial para o jogo de linguagem, para o pensamento.

670. Imagine que você telefona para alguém, e lhe diz: “Esta mesa é alta demais”, enquanto mostra<sup>183</sup> a mesa com o dedo. Que papel joga aqui o mostrar? Posso dizer: *quero dizer* a mesa a que me refiro enquanto a mostro? Para que este mostrar e para que estas palavras, e o que, ademais, sempre as acompanha?

671. E o que mostro então com a atividade interior do escutar? Para o som que entra pelos meus ouvidos e para o silêncio quando não ouço *nada*?

O escutar *procura*, por assim dizer, uma impressão auditiva, e, por isto, não pode mostrá-la, mas somente mostrar o *lugar* em que a procura.

672. Se chamamos a postura receptiva de um ‘apontar’ para alguma coisa, – então não é para a sensação que assim recebemos.

673. A atitude mental não ‘acompanha’ a palavra no mesmo sentido em que um gesto a acompanha. (É semelhante a alguém que pode viajar sozinho e, no entanto, acompanhado dos meus desejos, ou um espaço poder ser vazio e,



doch vom Licht durchflossen.)

674. Sagt man z.B.: »Ich habe jetzt eigentlich nicht meinen Schmerz gemeint; ich habe nicht genügend auf ihn acht gegeben«? Frage ich mich etwa: »Was habe ich denn jetzt mit diesem Wort gemeint? meine Aufmerksamkeit war zwischen meinem Schmerz und dem Lärm geteilt – «?

675. »Sag mir, was ist in dir vorgegangen, als du die Worte .... aussprachst?« – Darauf ist die Antwort nicht »Ich habe gemeint ....«!

676. »Ich meinte mit dem Wort *dies*« ist eine Mitteilung, die anders verwendet wird als die einer Affektion der Seele.

677. Andererseits: »Als du vorhin fluchtest, hast du es wirklich gemeint?« Dies heißt etwa soviel wie: »Warst du dabei wirklich ärgerlich?« – Und die Antwort kann auf Grund einer Introspektion gegeben werden, und ist oft von der Art: »Ich habe es nicht sehr ernst gemeint«, »Ich habe es halb im Scherz gemeint« etc. Hier gibt es Gradunterschiede.

Und man sagt allerdings auch: »Ich habe bei diesem Wort halb und halb an ihn gedacht.«

678. Worin besteht dieses Meinen (der Schmerzen oder des Klavierstimmens)? Es kommt keine Antwort – denn die Antworten, die sich uns auf den ersten Blick anbieten, taugen nicht. – »Und doch *meinte* ich damals das eine und nicht das andre.« Ja, – nun hast du nur einen Satz mit Emphase wiederholt, dem ja niemand widersprochen hat.

679. »Kannst du aber zweifeln, daß du *das* meintest?« – Nein; aber sicher sein, es wissen, kann ich auch nicht.

680. Wenn du mir sagst, du habest geflucht und dabei den N. gemeint, so wird es mir gleichgültig sein, ob du dabei sein Bild angeschaut, ob du dir ihn vorgestellt hast, seinen Namen aussprachst, etc. Die Schlüsse aus dem Faktum, die mich interessieren, haben damit nichts zu tun. Andererseits aber könnte es sein, daß Einer mir erklärt, der Fluch sei nur dann *wirksam*, wenn man sich den Menschen klar vorstellt, oder seinen Namen laut ausspricht. Aber man würde nicht sagen: »Es kommt darauf an, wie der Fluchende sein



no entanto, inundado de luz.)

674. Diz-se, por exemplo: “Não era realmente a minha dor o que quis dizer agora; eu não dei suficiente atenção a ela”? Pergunto-me, por exemplo: “O que será que quis dizer com esta palavra? minha atenção estava dividida entre a minha dor e o ruído –” ?<sup>184</sup>

675. “Diga-me o que te ocorreu quando você proferiu as palavras ....” – A resposta para isto não é “Quis dizer ....”!

676. “Com esta palavra queria dizer *isto*” é uma comunicação que se emprega de maneira diferente daquela de uma afecção da alma.

677. Por outro lado: “Quando você amaldiçoou antes, foi o que realmente quis dizer?” Isto significa mais ou menos: “Você estava realmente zangado naquela hora?” – E a resposta pode ser dada com base numa introspecção, e frequentemente é deste tipo: “Eu não quis dizer isto muito a sério”, “Eu quis dizer isto meio de brincadeira” etc. Existem aqui diferenças de grau.

E, com efeito, também se diz: “Eu estava como que meio pensando nele ao dizer estas palavras.”

678. Em que consiste este querer dizer<sup>185</sup> (sobre as dores ou a afinação do piano)? Não vem nenhuma resposta – pois as respostas que se nos oferecem à primeira vista não servem. – “E ainda assim *queria dizer* naquela hora isto, e não aquilo.” Sim, – agora você só repetiu com ênfase uma sentença que ninguém contestou.

679. “Mas você pode duvidar de que queria dizer *isto*?” – Não; mas tampouco posso estar seguro, sabê-lo.

680. Quando você me diz que amaldiçoou e quis dizer N., para mim é indiferente se você olhou para a imagem dele, se o imaginou, se pronunciou o seu nome etc. As conclusões que se tiram do fato, e que me interessam, não têm nada a ver com isto. Por outro lado, entretanto, pode ser que alguém me explique que a maldição só teria *efeito* se a pessoa fosse claramente imaginada, ou o seu nome fosse pronunciado em voz alta. Não se poderia dizer, porém: “Isto depende de como o amaldiçoador *queira dizer* a sua vítima.”



Opfer meint.«

681. Man fragt natürlich auch nicht: »Bist du sicher, daß du *ihn* verflucht hast, daß die Verbindung mit ihm hergestellt war?«

So ist also wohl diese Verbindung sehr leicht herzustellen, daß man ihrer so sicher sein kann?! Wissen kann, daß sie nicht daneben geht. – Nun, kann es mir passieren, daß ich an den *Einen* schreiben will und tatsächlich an den Andern schreibe? und wie könnte das geschehen?

682. »Du sagtest »Es wird bald aufhören«. – Hast du an den Lärm gedacht, oder an deine Schmerzen?« Wenn er nun antwortet »Ich habe ans Klavierstimmen gedacht« – konstatiert er, es habe diese Verbindung bestanden, oder schlägt er sie mit diesen Worten? – Kann ich nicht *beides* sagen? Wenn, was er sagte, wahr war, bestand da nicht jene Verbindung – und schlägt er nicht dennoch eine, die nicht bestand?

683. Ich zeichne einen Kopf. Du fragst »Wen soll das vorstellen?« – Ich: »Das soll N. sein.« – Du: »Es sieht ihm aber nicht ähnlich; eher noch dem M.« – Als ich sagte, es stelle den N. vor, – machte ich einen Zusammenhang, oder berichtete ich von einem? Welcher Zusammenhang hatte denn bestanden?

684. Was ist dafür zu sagen, daß meine Worte einen Zusammenhang, der bestanden hat, beschreiben? Nun, sie beziehen sich auf Verschiedenes, was nicht erst mit ihnen in die Erscheinung trat. Sie sagen, z.B., daß ich damals eine bestimmte Antwort gegeben *hätte*, wenn ich gefragt worden wäre. Und wenn dies auch nur konditional ist, so sagt es doch etwas über die Vergangenheit.

685. »Suche den A« heißt nicht »Suche den B«; aber ich mag, indem ich die beiden Befehle befolge, genau das gleiche tun.

Zu sagen, es müsse dabei etwas anderes geschehen, wäre ähnlich, als sagte man: die Sätze »Heute ist mein Geburtstag« und »Am 26. April ist mein Geburtstag« müßten sich auf verschiedene Tage beziehen, da ihr Sinn nicht der gleiche sei.

686. »Freilich habe ich den B gemeint; ich habe gar nicht an A gedacht!«

»Ich wollte, B sollte zu mir kommen, damit ....« – Alles dies deutet auf einen größeren Zusammenhang.



681. Naturalmente, tampouco nos perguntamos: “Você tem certeza de que o amaldiçoou, de que a ligação com ele estava estabelecida?”

Seria, porventura, esta ligação assim tão fácil de se estabelecer, de modo que se poderia ter tanta certeza disto?! Que se pode saber que ela não errou o alvo. – Bem, pode acontecer que queira escrever para *alguém*, mas efetivamente escreva para outro? e como isto poderia acontecer?

682. “Você disse ‘Isto vai acabar logo’. – Você pensou no ruído ou nas dores?” Se ele responde “Pensei na afinação do piano” – constata que existia esta ligação ou a produz com estas palavras? – Não posso dizer as *duas* coisas? Se o que ele disse era verdadeiro, não existia aquela ligação – e não produz entretanto uma que não existia?

683. Desenho uma cabeça. Você pergunta “A quem ela representa?” – Eu: “Deveria ser a de N.” – Você: “Mas não se parece com ele; parece mais com M.” – Ao dizer que ela representava N., – fazia uma conexão ou informava sobre ela? Qual era a conexão que existia?

684. O que se pode alegar a favor de que as minhas palavras descrevem uma conexão que existia? Bem, elas dizem respeito a coisas diferentes que não surgiram graças a elas. Elas dizem, por exemplo, que naquela hora eu *teria* dado uma determinada resposta se tivesse sido perguntado. E mesmo que isto seja somente um modo condicional, diz todavia alguma coisa sobre o passado.

685. “Procure o A” não significa “Procure o B”; mas ao obedecer as duas ordens poderia fazer exatamente a mesma coisa.

Dizer que teria que acontecer ali duas coisas diferentes seria semelhante a dizer que: as sentenças “Hoje é o meu aniversário” e “Em 26 de abril é o meu aniversário” teriam que referir-se a dias diferentes, pois o seu sentido não é o mesmo.

686. “É claro que quis dizer B; não pensei de nenhum modo em A!”

“Querida que B viesse me ver para que ....” – Tudo isto indica uma contexto mais amplo.





687. Statt »Ich habe ihn gemeint« kann man freilich manchmal sagen »Ich habe an ihn gedacht«; manchmal auch »Ja, wir haben von ihm geredet«. Also frag dich, worin es besteht ›von ihm reden‹!

688. Man kann unter Umständen sagen: »Als ich sprach, empfand ich, ich sagte es *dir*.« Aber das würde ich nicht sagen, wenn ich ohnehin mit dir sprach.

689. »Ich denke an N.« »Ich rede von N.«

Wie rede ich von ihm? Ich sage etwa »Ich muß heute N. besuchen.« — Aber das ist doch nicht genug! Mit »N.« könnte ich doch verschiedene Personen meinen, die diesen Namen haben. — »Also muß noch eine andere Verbindung meiner Rede mit dem N. bestehen, denn sonst hätte ich *doch* nicht IHN gemeint.«

Gewiß, eine solche Verbindung besteht. Nur nicht, wie du sie dir vorstellst: nämlich durch einen geistigen *Mechanismus*.

(Man vergleicht »ihn meinen« mit »auf ihn zielen«.)

690. Wie, wenn ich einmal eine scheinbar unschuldige Bemerkung mache und sie mit einem verstohlenen Seitenblick auf jemand begleite; ein andermal, vor mich niedersehend, offen über einen Anwesenden rede, indem ich seinen Namen nenne, — denke ich wirklich *eigens* an ihn, wenn ich seinen Namen gebrauche?

691. Wenn ich das Gesicht des N. nach dem Gedächtnis für mich hinzeichne, so kann man doch sagen, ich *meine* ihn mit meiner Zeichnung. Aber von welchem Vorgang, der während des Zeichnens stattfindet (oder vor- oder nachher) könnte ich sagen, er wäre das Meinen?

Denn man möchte natürlich sagen: als er ihn meinte, habe er auf ihn gezielt. Wie aber macht das Einer, wenn er sich das Gesicht des Andern in die Erinnerung ruft?

Ich meine, wie ruft er sich IHN ins Gedächtnis?

Wie ruft er ihn?

692. Ist es richtig, wenn Einer sagt: »Als ich dir diese Regel gab, meinte ich, du solltest in diesem Falle ....«? Auch wenn er, als er die Regel gab, an diesen Fall gar nicht dachte? Freilich ist es richtig. »Es meinen« hieß eben nicht:



687. Em vez de “Foi ele que eu quis dizer”, pode-se, é claro, dizer algumas vezes “Eu pensei nele”; algumas vezes também “Sim; falamos sobre ele”. Pergunte-se, portanto, em que consiste ‘falar sobre ele’!

688. Pode-se dizer sob certas circunstâncias: “Quando falei, senti que dizia isto para *você*.” Mas não diria isto se, de todo modo, estivesse falando com você.

689. “Penso em N.” “Falo de N.”

Como falo sobre ele? Digo algo como “Hoje tenho que visitar N.” — Mas isto não é o suficiente! Com “N.”, poderia querer dizer diferentes pessoas que têm este nome. — “Tem que haver, portanto, ainda uma outra ligação da minha fala com N, pois, do contrário, não teria *mesmo* sido ELE que quis dizer.”

Existe, com certeza, uma tal ligação. Mas não como você imagina: a saber, por meio de um *mecanismo* mental.

(Compara-se “tê-lo em vista no pensamento” com “visá-lo”.)

690. Que tal se faço alguma vez uma observação aparentemente inocente, e a acompanho com um olhar de esguelha para alguém; e, numa outra vez, falo abertamente sobre alguém presente, chamando-o pelo nome, mas olhando para baixo, — estou realmente pensando *especificamente* nele quando uso o seu nome?

691. Se desenho o rosto de N. para mim de memória, pode-se dizer que *quero dizê-lo* com o meu desenho. Mas de qual processo que tenha lugar enquanto desenho (ou antes ou depois disto), se poderia dizer que é o querer dizer?

Pois, naturalmente, gostaríamos de dizer: quando ele queria dizê-lo, ele o visava. Mas como alguém faz isto quando chama o rosto do outro em sua lembrança?

Quero dizer, como ele O chama na memória?

Como o chama?

692. É correto se alguém diz: “Quando te dei esta regra, quis dizer que neste caso você deveria ....”? Mesmo se ele, ao dar a regra, não tenha em absoluto pensado neste caso? Por certo é correto. “Querer dizer isto” não significava



daran denken. Die Frage ist nun aber: Wie haben wir zu beurteilen, ob Einer dies gemeint hat? – Daß er z.B. eine bestimmte Technik der Arithmetik und Algebra beherrschte und dem Andern den gewöhnlichen Unterricht im Entwickeln einer Reihe gab, ist so ein Kriterium.

693. »Wenn ich Einen die Bildung der Reihe .... lehre, meine ich doch, er solle an der hundertsten Stelle .... schreiben.« – Ganz richtig: du meinst es. Und offenbar, ohne notwendigerweise auch nur daran zu denken. Das zeigt dir, wie verschieden die Grammatik des Zeitworts »meinen« von der des Zeitworts »denken« ist. Und nichts Verkehrteres, als Meinen eine geistige Tätigkeit nennen! Wenn man nämlich nicht darauf ausgeht, Verwirrung zu erzeugen. (Man könnte auch von einer Tätigkeit der Butter reden, wenn sie im Preise steigt; und wenn dadurch keine Probleme erzeugt werden, so ist es harmlos.)



justamente: pensar nisto. Mas a pergunta agora é: como poderíamos julgar se alguém quis dizer isto? – Que ele domina, por exemplo, uma determinada técnica da aritmética e da álgebra, e deu ao outro a lição habitual de expansão de uma série, é um destes critérios.

693. “Se ensino para alguém a formação de uma série ....., quero dizer que ele deve, na centésima posição, escrever .....” – Totalmente correto: você quis dizer isto. E, evidentemente, sem sequer pensar nisto necessariamente. Isto te mostra como é diferente a gramática do verbo “querer dizer” da gramática do verbo “pensar”. E nada mais incorreto do que chamar o querer dizer de uma atividade mental! A menos que se queira produzir confusão. (Poder-se-ia falar também de uma atividade da manteiga quando ela sobe de preço; e se não criar problemas, então é inofensivo.)

## ANEXOS

## Anexo I

Apresentação panorâmica da correspondência entre as IF (TS 227), as BMI (TSs 228 e 229) e as BM II (TS 230).

IF	BMI	BMII	IF	BMI	BMII	IF	BMI	BMII	IF	BMI	BMII	IF	BMI	BMII
22	432	-	355	454	296	470	380	279	563	444	147	653a	218	-
28	522	229	356	455	297	471	365	524	564	445	148	653b	219	-
35	36, 223	-	359	370	74	472	381	272	565	446	149	654	-	463b
70	545	-	360	342	76	473	382	273	566	447	-	655	-	463c
104	340	130	367	156	377	474	383	274	567	448	150	656	210	464
108	502	-	368	658	109	475	491	268	568a	449	151	657	211	465
133	140	542	370	633	367	476	492	269	569	230	-	658	637	355
138	82	113	371	697	369	477	460	270	570	231	125	659	222	463
139	363, 335	72, 210	372	385	129	478	461	271	571a	375	95	660	216	442
142	357	124	373	698	341	479	462	265	571b	681	299	661	204	462
149	79, 86	477, 479	374	175	368	480	-	266, 280	572	289	482	662	208	-
165	395	61	375	269a	375, 75	481	465	281	573	326	483	663	209	435
201	265	-	376	174	374	482	466	282	574	353	-	664	109	399
202	266	-	377	261	370	483	467	283	575	250ab	470	665	108	408
203	267	336	378	263	333	484	468	284	576	286	466	666	141	419
214	-	-	379	264	334	485	469	285	577	197	443	667	142	420
215	677	25	380	262	335	486	-	288, 289	578	496	472	668	143	421
216	678	25	381	346	372	487a-c	628	267	579	570	291	669	144	422
218	337	23	382	99	331	488	-	-	580	588	371	670	148	423
219	-	239, 240	384	259	366	489	-	-	581	285a	-	671	145	424
220	598	-	386b	602	39	490	-	-	582	287	467	672	146	425
221	599	241	388	29	-	491	113	8	583	253	49	673	147	426
222	603, 614	-	389	30	184	492	543	10	584	254	50	674	150	393
223	339	25	390	233	351	493	187	-	585	249	476	675	151	394
224	282	256	396	358	96	494	188	-	586	288	468	676	587	392
225	613	255	397	-	-	495	537	14	587	459	469	677	152	395
226	607	251	398	156	377	496	110	-	588	310	487	678	589	426
227	608	252	399	162	-	497	115	127	589	563	484	679	590	428
228	621	-	400	164	383	498	538	15	590	564	485	680	200	396
229	338	244a	401	166	385	499	539	154	591	283	494	681	201	397
230	604	248	402	157	-	500	67	155	592	315	492	682	191	401
231	622	242	403	122	315	501	112	71	593	183	45	683	213	400

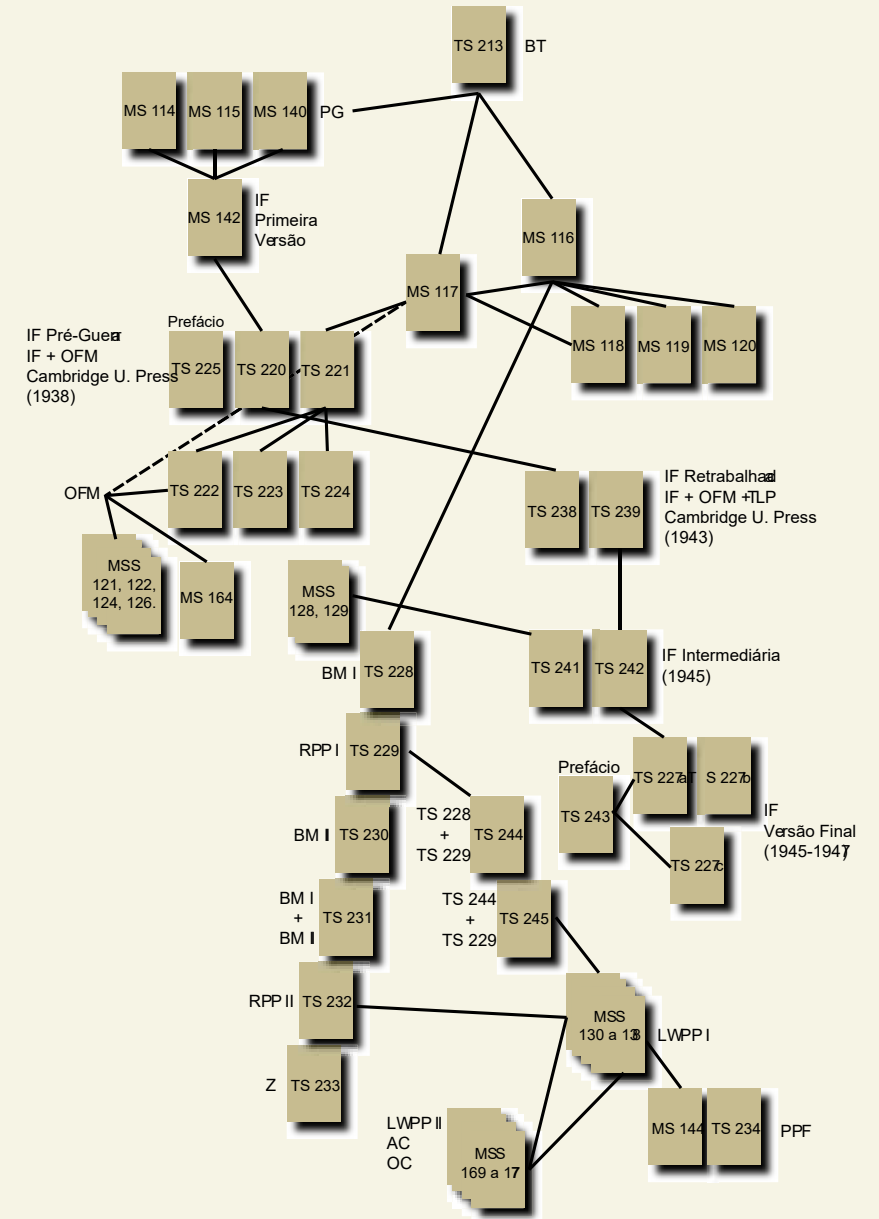
232a	609	257	404	123	307	502bc	91	28	594ab	567	38	684	214	-
232b	619	-	405	124	308	503	1	18	594c	602	39	685	320	432
233	610	258	406	125	309	504	2	19	595	316	493	686	193	390
234	616	260	407	129	-	505	17	103	596	640	533	687	585	413
235	617	-	408	131	311	506	25	102	597	641	540	688	325	388
236	612	261	409	132	312	507	7	20	598	642	541	689	224	415
237	-	249	410	680	306	508a	6	-	599	691	294	690	238	387
238	336	23	411	139	314	509a-c	-	406	600	662	532	691	196	414
239	38	328	414	161	118	510	426	91	601	423	531	692	352	-
240	277	262	415	389	126	511	506	156	602	390	525	693	343	412
242	279	263	419	273	376	512	64	157	603	391	526	-	-	-
245	626	343	422	205	350	513	47	114	604	392	527	-	-	-
247	305	339	423	635	353	514	685	115	605	394b	529	-	-	-
248	138	33	424	636	354	515	686	116	606a	566	68, 534	-	-	-
249a	689	440	425	126	356	516	666	119	607	366	536	-	-	-
250	252	439	426	127	357	517	667	120	608	367	537	-	-	-
251	63	161	427	696	352	518	371	226	609	663cd	59	-	-	-
252	65	162	428	-	179, -	519	102	227	610a	664	111	-	-	-
255	634	247	429	531	180	520	69	160	611	475	508	-	-	-
257	458	302	430	51	186	521	505	159	612	476	509	-	-	-
262	693	317	431	21	187	522	532	56	613	480	512	-	-	-
263	180	531	432	688	185	523	406	58	614	227	504	-	-	-
264	97	152	433	546	189	524	-	-	615	359	502	-	-	-
265	177	319	434	556	190	525	9	55	616	360	503	-	-	-
266	692	322	435	369a-c	175, 176	526	10	54	617	474	507	-	-	-
267	179	320	436a	396	177	527	89	60	618	482	513	-	-	-
268	181	324	436b	671	-	528	332	43	619	483	514	-	-	-
269	583	327	437	57	191	529	334	44	620	484	515	-	-	-
279	695	325	438	56	212	530	403	52	621a	485a	516	-	-	-
292	309	337	439	508	213	531	682	29	622	-	-	-	-	-
294	155	332	440	243	-	532	683	30	623	321	-	-	-	-
297	154	321	441ab	244	233	533	684	31	624	361	521	-	-	-
299	627	246	442	510	193	534ab	280	34	625	362	522	-	-	-
300	-	342, -	443	511	194	535	422	62	626	173b	386	-	-	-
301	-	-	444	523	230	536	419	-	627	228	505	-	-	-
305	182	346	445	524	231	537	416	65	628	229	506	-	-	-
306	176	347	446	512	195	538	417	66	629	-	-	-	-	-
307	258	348	447	494	217	539	418	67	630	312	489	-	-	-
308	687	349	448	70	218	540	327	46	631	313	490	-	-	-
309	368	178	449	71ab	219	541	328	47	632	314	491	-	-	-
317	375	95	450	348	108	542	329	48	633	317	448	-	-	-
321	350	497	451	31	-	543	272	41	634	318	446	-	-	-
322	351	498	452	507	196	544	270	-	635	220	443	-	-	-
326	256	293	453	630	197	545a	271	40	636	215	441	-	-	-

329	528	70	454	298	202	546	331	42	637	645	444		
331	595	98	455	560	208	547	74	81	638a	308	445		
332	90	93	456	561	-	548	76	80	638ab	290	434		
333	559	94	457	562	209	549	75	79	639	322	404		
334	428	405	458	58	199	550	77	87	640	291	455		
335	429	97	459	59	200	551	78	82	641	292	436		
336	240	417	460	525b	232	552	435	83	642	293	-		
337	241	418	461	527	215	553	436	84	643	294	437		
338	217	183	462	518	224	554	437	85	644	295	438		
340	246	433	463	519	225	555	438	86	645	300	459		
343	304	450	464	647	37, 188	556	-	1411	646		460, 461		
349	118	359	465a	50	214	557	433	-	647	302b	461		
350	119	361	465b	529	-	558	498	141	648	303cb	449		
351	120	362	466	376	276	559	441a	144	649	424	452		
352	121	360	467	377	277	560	35	-	650	255	451		
353	451	295	468	378	278	561	442	145	651	-	463a		
354	453	298	469	379	279	562	443	146	652	299	73		

Fontes: Schulte, 2001, pp. 1108-1111; TS 231, The Wittgenstein Source: [www.wittgenstein-source.org](http://www.wittgenstein-source.org).

Anexo II

VISÃO SINÓPTICA DA COMPOSIÇÃO DAS IF



## Anexo III

## MANUSCRITOS, DATILOSCRITOS E DITADOS DE WITTGENSTEIN

MANUSCRITOS			
1	101	Notebook	1914
2	102	Notebook	1914 a 1915
3	103	Notebook	1916 a 1917
4	104	Notebook - <i>Prototractatus</i>	1918
5	105	Vol. I - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1929
6	106	Vol. II	1929
7	107	Vol. III - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1929-1930
8	108	Vol. IV - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1929-1930
9	109	Vol. V - <i>Bemerkungen</i>	1930-1931
10	110	Vol. VI - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1930-1931
11	111	Vol. VII - <i>Bemerkungen zur Philosophie</i>	1931
12	112	Vol. VIII - <i>Bemerkungen zur philosophischen Grammatik</i>	1931
13	113	Vol. IX - <i>Philosophische Grammatik</i>	1931-1932
14	114	Vol. X - <i>Philosophische Grammatik</i>	1932
15	115	Vol. XI - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1933 (1936 - IF)
16	116	Vol. XII - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1937 (1945)
17	117	Vol. XIII - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1937-1938 (1940)
18	118	Vol. XIV - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1937
19	119	Vol. XV	1937
20	120	Vol. XVI	1938
21	121	Vol. XVII - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1938-1939
22	122	Vol. XVIII - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1939-1940
23	123	Notebook - <i>Philosophische Bemerkungen</i>	1940-1941
24	124	Volume	1941 (1944)
25	125	Pocket Notebook	1941-1942
26	126	Pocket Notebook	1942-1943
27	127	Pocket Notebook	1943-1944
28	128	Volume	1944
29	129	Volume	1944

30	130	Volume	1946
31	131	Volume	1946
32	132	Volume	1946
33	133	Volume	1947
34	134	Volume	1947
35	135	Volume	1947
36	136	Volume <i>Band Q</i>	1947-1948
37	137	Volume <i>Band R</i>	1948-1949
38	138	Volume <i>Band S</i>	1949
39	139a	<i>The Lecture on Ethics</i>	1929
40	139b	<i>The Lecture on Ethics</i>	1929
41	140	<i>Grosses Format</i>	1934
42	141	<i>The Brown Book</i> (7 primeiras páginas)	1935 ou 1936
43	142	<i>Philosophische Untersuchungen</i> - Primeira Versão	1936
44	143	Notes on Frazer's <i>The Golden Bough</i>	1937
45	144	<i>Philosophie der Psychologie</i> - Ein Fragment	1949
46	145	<i>Large Notebook C1</i>	1933
47	146	<i>Large Notebook C2</i>	1933 - 1934
48	147	<i>Large Notebook C3</i>	1934
49	148	<i>Large Notebook C4</i>	1934 - 1935
50	149	<i>Large Notebook C5</i>	1935 - 1936
51	150	<i>Large Notebook C6</i>	1935 - 1936
52	151	<i>Large Notebook C7</i>	1936
53	152	<i>Large Notebook C8</i>	1936
54	153a	<i>Pocket Notebook</i>	1931
55	153b	<i>Pocket Notebook</i>	1931
56	154	<i>Pocket Notebook</i>	1931
57	155	<i>Pocket Notebook</i>	1931
58	156a	<i>Pocket Notebook</i>	Circa 1932-1934
59	156b	<i>Pocket Notebook</i>	Circa 1932-1934
60	157a	<i>Pocket Notebook</i>	1934 (1937)
61	157b	<i>Pocket Notebook</i>	1937
62	158	<i>Pocket Notebook</i>	1938
63	159	<i>Pocket Notebook</i>	1938
64	160	<i>Pocket Notebook</i>	1938
65	161	<i>Pocket Notebook</i>	1939

66	162a	<i>Pocket Notebook</i>	1939
67	162b	<i>Pocket Notebook</i>	1940
68	163	<i>Pocket Notebook</i>	1941
69	164	<i>Pocket Notebook</i>	Circa 1941
70	165	<i>Pocket Notebook</i>	Circa 1941
71	166	<i>Pocket Notebook Notes for the Philosophical Lecture</i>	1941 - 1942
72	167	<i>Pocket Notebook</i>	Talvez 1947
73	168	<i>Notebook cópia de observações de 1947-1949</i>	1949
74	169	<i>Pocket Notebook</i>	1949
75	170	<i>Pocket Notebook</i>	1949
76	171	<i>Pocket Notebook</i>	1949 ou 1950
77	172	Folhas Soltas	Talvez 1950
78	173	<i>Notebook</i>	1950
79	174	<i>Notebook</i>	1950
80	175	<i>Pocket Notebook</i>	1950 - 1951
81	176	<i>Notebook</i>	1950 - 1951
82	177	<i>Notebook</i>	1951
83	178a	Fragmento <i>Man könnte die (Ganze) Sache...</i>	Sem data
84	178b	Fragmento <i>Ich verstehe es...</i>	Sem data
85	178c	Fragmento <i>Das Bild der Cantorschen Überlegung...</i>	Sem data
86	178d	Fragmento <i>Unter Logik versteht man...</i>	Sem data
87	178e	Fragmento <i>darfst Du Dich nicht...</i>	Sem data
88	178f	Fragmento <i>Ich möchte sagen...</i>	Sem data
89	178g	Fragmento <i>Diese Sicherheit ist eine empirische...</i>	Sem data
90	178h	Fragmento <i>folgt? Ist das Verstehen?</i>	Sem data
91	179	<i>Notebook</i>	1944 ou 1945
92	180a	<i>Notebook</i>	1944 ou 1945
93	180b	<i>Notebook</i>	1944 ou 1945
94	181	Folhas Soltas <i>Privacy of Sense Data</i>	Circa 1935-1936
95	182	Lista de observações do TS 228 (tb. Versão Final das IF)	1947?
96	183	Diários de Koder	1930 - 1932, 1937
<b>DATILOSCRITOS</b>			
1	201a	<i>Notes on Logic</i>	1913
2	201b	<i>Notes on Logic</i>	1913
3	202	Tractatus - Engelmann TS	1918
4	203	Tractatus - Vienna TS	1918

5	204	Tractatus - Gmunden TS	1918
6	205	<i>Geleitwort zum Wörterbuch für Volksschulen</i>	1925
7	206	<i>An Essay on Identity</i> (para Ramsey)	1927
8	207	<i>The Lecture on Ethics</i>	1929
9	208	TS baseado nos MSS 105, 106, 107 e metade do 108	1930
10	209	<i>Philosophische Bemerkungen</i> (baseado no TS 208)	1930
11	210	TS baseado na segunda metade do MS 108	Circa 1930
12	211	TS baseado nos MSS 109, 110, 111, 112, 113 e 114 (começo)	Circa 1932
13	212	TS de recortes dos TSS 208, 210 e 211	1932 ou 1933
14	213	<i>The Big Typescript</i>	1933
15	214a	<i>Komplex und Tatsache</i> (ensaio)	1933
16	214b	<i>Begriff und Gegenstand</i> (ensaio)	1933
17	214c	<i>Gegenstand</i> (ensaio)	1933
18	215a	<i>Udenlich lang</i> (ensaio)	1933
19	215b	<i>Udenlich Möglichkeit</i> (ensaio)	1933
20	216	<i>Gleichungen und Ungleichungen sind Festsetzung</i> (ensaio)	1933
21	217	<i>Allgemeinheit einer Demonstration</i> (ensaio)	1933
22	218	<i>Wie kann uns ein allgemeiner Beweis den besonderen Bewein schenken?</i> (ensaio)	1933
23	219	TS que começa com <i>Muss sich denn nicht...</i>	1932 ou 1933
24	220	TS baseado no MS 142 (IF Versão Pré-Guerra)	1937 ou 1938
25	221	TS baseado nos MSS 117-120 (OFM Parte I)	1938
26	222	TS composto com recortes do TS 221	1938
27	223	Anexo III da Parte I das OFM	1938
28	224	Anexo II da Parte I das OFM	1938
29	225	Prefácio da Versão Pré-Guerra das IF	1938
30	226	Tradução de parte do TS 220 ao inglês por Rush Rhees	1939
31	227	Versão Final das IF	1945 ou 1946
32	228	<i>Bemerkungen I</i>	1945 ou 1946
33	229	Continuação das <i>Bemerkungen I</i>	1947
34	230	<i>Bemerkungen II</i>	1945 ou 1946
35	231	Dois listas de conteúdo das <i>Bemerkungen I e II</i>	1945 ou 1946
36	232	TS baseado nos MSS 135-137	1948
37	233	<i>Zettel</i> - recortes de TSS de 1929 até 1948, a maioria entre 1945 e 1948	1948

38	234	TS do MS 144 (PPF)	1949
39	235	Tabela de conteúdo de obra não identificada	Data desconhecida
40	236	17 páginas não consecutivas dos TSS 210 e 211	1932?
41	237	Fragmentos de recortes do TS 220 com adições e modificações	1942 ou 1943?
42	238	Revisões das pp. 77-93 do TS 220	1942 ou 1943
43	239	Revisão do TS 220 (IF Retrabalhada)	1942 ou 1943
44	240	Recortes do TS 221 com modificações	1942 ou 1943?
45	241	TS baseado no MS 129	1944-1945
46	242	pp. 150-195 da Versão Intermediárias das IF	1944-1945
47	243	Prefácio da Versão Final das IF	1945
48	244	Sobreposição de partes dos TSS 228 e 229	1945-1947
49	245	Sobreposição do TS 244 e todo o TS 229	1947-1948?
DITADOS			
1	301	Notes Dictated to Moore	1914
2	302	Diktat für Schlick	1931-1933
3	303	Diktat für Schlick	1931-1933
4	304	Diktat für Schlick	1931-1933
5	305	Diktat für Schlick	1931-1933
6	306	Diktat für Schlick	1931-1933
7	307	Diktat für Schlick	1931-1933
8	308	Diktat für Schlick	1931-1933
9	309	The Blue Book	1933 - 1934
10	310	The Brown Book	1934 - 1935
11	311	The Yellow Book	1933-1934

Fonte: Catálogo de Georg H. von Wright (1969): "The Wittgenstein Papers". In: *The Philosophical Review* 78 (4), pp. 483-503, cum addendum in: Klagge, James & Nordmann, Alfred (eds.) (1993). *Philosophical Occasions*. Indianapolis: Hackett Publishing Co., pp. 480-510.

## NOTAS DE TRADUÇÃO

\* As seções numeradas das IF são precedidas pelo símbolo “§”; a abreviatura “F” corresponde a “Ficha” (isto é, observações emolduradas ao final de algumas seções), “P” corresponde a “Prefácio”, e a nota 1 corresponde à epígrafe do livro.

1. [Epígrafe] O mote de Nestroy só aparece tardiamente no datiloscrito TS 227, a assim chamada “versão final” das IF, e em forma manuscrita. Substituí a divisa de Hertz que já estava redigida antes no texto datilografado. Esta sentença foi então riscada. Ela dizia: “Sendo estas dolorosas contradições afastadas, então a pergunta pela natureza não é mais respondida, porém o espírito, não mais atormentado, cessará de colocar para si perguntas incorretas”. Os ecos desta formulação, em particular, aparecem explicitamente na seção § 133, que pleiteia métodos voltados para o desaparecimento dos problemas filosóficos. A citação provém dos *Die Prinzipien der Mechanik*, p. 9, e sugere a estratégia metodológica, presente em todo o livro, de dissolução de falsos problemas. A citação de Nestroy, por sua vez, provém da peça teatral *Der Schützling* (O Protegido), ato IV, cena 10, numa fala do personagem principal, Gottlieb Herb, em que ironiza a ideia de “progresso”. Este parece sempre prometer exageradamente, porque, ao final, entrega muito pouco. A sugestão para o mote de Nestroy só aparece tardiamente, em 1947, no manuscrito MS 134, p. 152, e agora empresta ao livro, mais fortemente, uma visão crítica daquilo que o autor chamava de “espírito de civilização” – mais ou menos o que nós hoje chamaríamos de “cientificismo” ou talvez também de “tecnologicismo”. A crítica à ideia de civilização e de progresso científico é antiga nos textos de Wittgenstein, e já aparecia contemplada num prefácio para um livro idealizado ainda em 1930 (MS 109, pp. 204-209). Este excerto foi parcialmente publicado nas atuais PR (p. 7). O alvo da crítica neste caso é a ideia prevalente na cultura ocidental, principalmente aquela do período “entre guerras” (décadas de 1920 a 1940), de que somente a ciência empiricamente verificável seria a exclusiva fonte do progresso da humanidade, e de que a tecnologia dela proveniente representaria necessariamente um avanço para um patamar superior de qualidade de vida. Para o autor, entretanto, este chamado “espírito de civilização”, presente na alma ilustrada e superior do Iluminismo, como dirá logo abaixo neste mesmo prefácio, caracteriza apenas a “escuridão deste tempo”. Uma situação de decai-

mento e de degeneração que Wittgenstein assimila diretamente de Kraus e compartilha com ele da sua própria maneira. Kraus foi, na realidade, um grande admirador do uso peculiar da língua alemã realizado pela obra teatral de Nestroy. Para ele, Nestroy conseguia mostrar a alma humana com uma linguagem bastante eficiente e simples, cheia de lirismo e de sátira, revelando o belo entremeado numa contemporaneidade malparecida e hedionda. Tais efeitos eram alcançados muitas vezes pela discreta contraposição gramatical do dialeto austríaco com a forma culta do alemão, fazendo com que o uso da linguagem se tornasse o próprio veículo central do caráter da obra. Kraus tinha, por isto, a convicção de que o drama era mais uma questão de linguagem do que da psicologia dos personagens. Consequentemente, apresentava Nestroy como o seu verdadeiro precursor. Ainda que isto fosse provavelmente mais uma projeção do que uma realidade, Kraus acabou revitalizando o interesse pela obra de Nestroy no movimento literário austríaco e alemão do começo do século XX (cf. Iggers, 1967, pp. 61-64; Bohunovsky, 2021). É neste mesmo sentido que Kraus também divulgou o aforismo “Weltuntergang - der Untergang des Geites” (“Decadência do mundo - decadência do espírito”), mencionado por Paul Engelmann como evidência de que mais importante do que aquilo que diz a linguagem é o que ela mostra (cf. Wittgenstein 2006, p. 173). Por isto é que, a partir de 1930, a avaliação de Oswald Spengler sobre o declínio da cultura ocidental (cf. 2003) chamou poderosamente a atenção de Wittgenstein. Unindo o movimento de trasvalorização de Kraus com a forma da avaliação de Spengler, nosso autor transformou a metafísica do último num modelo de intervenção sobre as visões de mundo ou fisiognomias, mediante o desenho descritivo de casos de aplicação de regras ou de uso das nossas palavras enquanto atuamos. Pode-se, dessa forma, recorrendo-se exclusivamente ao que mostra a linguagem, enxergar mais claramente as suas conexões e rerepresentá-las desconstruídas (cf. MS 110, p. 257; TS 213, p. 417). Assim, a apresentação panorâmica está perfilada nas IF como método de importância fundamental (seção § 122). Sua visão do cientificismo, por outro lado, antecipa as críticas que Thomas Kuhn faz sobre a ideia de “progresso” em seu livro sobre as “revoluções científicas” (cf. Kuhn, 1962), assim como também, pelo menos de uma forma descritiva e não assertiva, a concepção de *epistêmes* descontínuas e possibilitadas por um período histórico à semelhança daquelas discutidas por Foucault em “As Palavras e as Coisas” (Foucault, 1981), ou as genealogias do poder, por ele posteriormente discutidas nos três volumes da “História da Sexualidade” (2014). Naturalmente, deve-se resguardar aqui a crucial diferença entre o que parece ser uma espécie de “ontologia histórica” em Foucault e a mera aplicação praxiológica de uma “história natural da humanidade” em Wittgenstein (cf. IF §§ 25 e 415). O propósito deste filósofo é o de apenas comparar



diferentes formas de vida e não estipular hipóteses. Wittgenstein observa a ciência particularmente na sua práxis, não na sua epistemologia. Interessa-se pelo fato de que suposições hipotéticas estão internamente vinculadas a investigações empíricas (cf. IF § 52), pressuposições tácitas que acabam por conformar “meios de apresentação” e “paradigmas” (IF § 50), orientando, no pano de fundo, as atividades que envolvem a investigação, os seus interesses e suas tecnologias (cf. Almeida, 2010). O nosso autor já havia citado a frase de Nestroy numa correspondência com Schlick em 18/09/1930. Deve-se observar também que Wittgenstein considerou, segundo um depoimento de Maurice Drury (cf. 1984, p. 157), colocar como mote de seu livro uma frase de Shakespeare em *Rei Lear*: “I’ll teach you differences” (“Vou te ensinar as diferenças”). Talvez Drury tenha tomado este depoimento como uma espécie de proposta anti-essencialista, mas isto só seria possível, digamos de passagem, como um sarcasmo ou como uma ironia, já que esta frase foi usada, na peça, pelo Conde de Kent, como reprimenda a um servo (Oswald) que teria sido insolente com o Rei Lear. As “diferenças”, neste caso, seriam diferenças essenciais de hierarquia entre um servo e um rei. Uma interpretação mais plausível, no entanto, deve indicar não o contexto imediato do uso da sentença pelo personagem no primeiro ato da peça, mas a relação peculiar entre o Conde de Kent e o Rei Lear na totalidade do texto. Kent havia sido expulso do Reino por tentar recobrar ao Rei um certo sentido de justiça e de razoabilidade que ele havia perdido ao deserdar a sua filha Cordélia e bani-la do reino. Kent retorna ao reino posteriormente, disfarçado como Caio, e se coloca ao serviço de Lear para continuar a protegê-lo da sua própria cegueira e desatino, mesmo que de maneira escondida. Esta seria, supostamente, a função das IF em relação à cultura moderna. Mas a frase de Nestroy não deixa de ser também, sem dúvida, uma forma de sarcasmo. Sobre tudo quando nos lembramos que as IF, assim como o TLP, é um “livro de guerra” (cf. Read, 2010), este escrito sobretudo ao longo da Primeira Guerra, e aquele, sobretudo ao longo da Segunda Guerra Mundial (cf. IF § 420). Por esta nova epígrafe Wittgenstein compreende agora que tem um livro dedicado a combater o que aparenta ser alguma coisa que realmente não é, ou seja, um livro dedicado ao problema das falsas aparências ou de como a nossa visão de aspecto está visceralmente correlacionada à nossa prática autoilusória. Uma prática que, muitas vezes, trabalha contra a nossa própria vontade, atualizada, neste caso, como forma de resistência contra a mudança. Uma mudança que, para Wittgenstein, basta ser apenas uma *mudança de aspecto*. Neste sentido, com a mudança de aspecto, *tudo muda*. Mas “tudo muda” como? Se for uma mudança do indivíduo dentro de uma sociedade, então “nada muda” - pelo menos do ponto de vista sociológico. No entanto, há evidências de que que Wittgenstein espera, apesar de cultivar um pessi-

mesmo quanto às suas expectativas mais gerais, uma mudança sociológica talvez até em grande escala. Nas OFM Parte II § 23, ele diz: “A doença de uma época se cura pela modificação do modo de vida das pessoas, e a doença dos problemas filosóficos só poderia ser curada por uma maneira de pensar e de viver modificada, não por um remédio inventado por um indivíduo.// Imagine que o uso de automóveis provocou e favoreceu certas doenças, e a humanidade ficou afligida por essa doença até que ela, por causa de alguma coisa qualquer, ou como resultado de alguma evolução, deixou novamente de dirigir”. Neste sentido é que podemos compreender como luta permanente a sua breve observação da primeira metade dos anos 1940 - “Revolucionário é aquele que pode revolucionar a si mesmo” (MS 165, p. 204). Ou então esta outra, de 1931: “Quem hoje ensina filosofia não dá comida aos outros porque eles gostam dela, mas para mudar o seu gosto” (MS 112, p. 112v). São lutas permanentes, mas provavelmente inglórias, para mudar o mundo.

2. [P] O substantivo *Niederschlag* significa a precipitação, a queda da chuva, da neve, daquilo que normalmente se deposita ou se sedimenta no solo. Significa também a sedimentação que resulta de precipitações, e, deste modo, de forma figurativa, ganha acepção similar a “expressão” (*Ausdruck*), no sentido de alguém poder finalmente chegar à manifestação de algum conteúdo depois de ter sentido alguma dificuldade inicial de exprimi-lo adequadamente. Mas há também, nesta palavra, a mesma acepção de “precipitado”, daquilo que provém de uma suspensão numa mistura heterogênea que geralmente se solidifica ao fundo de uma solução líquida, isto é, uma mudança química provocada por reação que transforma a parte insolúvel da suspensão em substância sólida depositada ao fundo da solução. Dei preferência à última destas acepções porque transmite melhor a ideia da maneira como naturalmente, quase à revelia do próprio autor, como ele mesmo afirma neste prefácio, “por causa da natureza da própria investigação”, seu pensamento se solidificou neste livro. A escolha desta palavra foi uma alteração manuscrita que substituiu uma qualificação anterior, bem mais prosaica, que era a expressão *die Ergebnisse* (os resultados), riscada nos datiloscritos TS 227a e TS 227b (cf. TS 227, p. 1). A formulação surgiu pela primeira vez num caderno de anotações de 1946, o MS 130, na página 55, em meio a outras anotações de natureza bem diferente. Antes, provavelmente ao final de 1944 e começo de 1945, nos MSS 128 e 129, Wittgenstein ensaiou várias formulações para o prefácio das IF. Numa destas formulações (MS 128, p. 45), é interessante observar que ele escreveu que “O viajante fez esboços que são o precipitado desta expedição. Por esboços, o que foi desenhado por traços aqui e acolá”. Outra aplicação interessante vem do verbo *niederschlagen*, desta vez em 1937, no MS 119, pp. 35-36, quando Wittgenstein se pergunta “com que facilidade pode uma ideia surgir se precipitar”. Neste caso, *entstehen* (estabelecer-

- se, constituir-se) foi substituído por *niederschlagen*.
3. [P] Wittgenstein faz uma alteração manuscrita no texto, mudando a posição do quantificador: de *alle diese Gedanken*, passa para *diese Gedanken alle*. A alteração da posição sintática do quantificador modifica a orientação, embora não o escopo, da sua aplicação. Antes chamava a atenção sobre “todos os pensamentos”; depois, a orientação se dirige mais às observações, isto é, à maneira como foram redigidos os pensamentos. É interessante notar também que a palavra “observações” (*Bemerkungen*) está ressaltada no texto, indicando possivelmente a importância desta forma de apresentação da filosofia do autor à diferença do estilo das filosofias mais tradicionais (cf. a respeito Stern, 2017, p. 49).
4. [P] Observações: é curioso como um conceito tão central no método filosófico e no estilo literário de Wittgenstein tenha ficado sem o correspondente destaque em itálico na última tradução bilíngue produzida por Hacker & Schulte para o inglês (cf. Wittgenstein, 2009a, p.3). Os pensamentos do autor, aqueles mesmos que ele qualifica como “observações”, e isto é nitidamente destacado no texto do Prefácio. “Observações”, pelo Prefácio, referem-se a “parágrafos curtos”, “às vezes em cadeias mais longas sobre o mesmo objeto, às vezes saltando, em mudança repentina, de um domínio para o outro”. Elas são então “como um conjunto de esboços de paisagem”, que é o melhor que o autor confessadamente poderia escrever. Stern chama a atenção para o fato de que a “observação” é a unidade literária básica em quase tudo o que Wittgenstein escreveu, de 1914 até 1951 (2017, p. 48). Wittgenstein nunca conseguiu escrever um “livro” no sentido mais usual desta palavra, isto é, uma narrativa completa num conjunto mais ou menos extenso de páginas subdivididas sistematicamente em capítulos, tópicos e subtópicos. A narratividade nos seus escritos encontra-se, por isto, restrita às observações. Um conjunto destas observações assistemáticas, cujas interconexões não podem ser muito claramente distinguidas, é o que o autor qualifica a seguir como “álbum”.
5. [P] Álbum: este é um acréscimo em letra manuscrita posterior ao texto datilografado, proveniente do manuscrito MS 130, p. 22. A observação está isolada entre outros parágrafos no manuscrito MS 130, com uma observação entre colchetes, indicando “[no prefácio]”. A data é provavelmente 1945, ou até antes, já que a primeira data anotada neste manuscrito só aparece muito depois, na página 147, e ela é de “26.5.46”. Com narrativas descontínuas apresentadas na forma de álbum, com um emaranhado de vozes que eventualmente se digladiam em torno de conceitos em várias destas observações, têm-se um efeito aproximado ao método psicanalítico de “associação livre” que muito facilita a apreciação da maneira como empregamos certas palavras e formas de expressão. Revela-se assim, pelo uso das palavras, más interpretações

- ou ilusões gramaticais associadas a nossas formas de expressão (cf. IF §§ 110-111). Este método terapêutico inova com relação ao método da paródia explicativa usada no TLP (cf. McGuinness, 2006; McManus, 2006).
6. [P] A palavra *zwei* (dois) foi riscada no original, e a palavra *vier* (quatro) foi escrita à mão em cima do risco para indicar mais precisamente a ocasião em que o autor leu novamente o TLP para explicar seus pensamentos. Sabemos que o fato ocorreu em 1943, e a pessoa para quem o autor explicou o seu primeiro livro, nesta ocasião, foi Nicholas Bachtin, irmão do conhecido linguista russo Mikhail Bakhtin (cf. Monk, 1990, p. 457). Tomando por base somente a correção da época em que esta nova leitura do TLP ocorreu, isto é, a correção de dois para quatro anos, é possível que a nova anotação manuscrita tenha sido realizada em 1947. Mas é possível também que o autor tenha apenas se confundido quanto à distância temporal do evento, já que os “16 anos”, citados logo abaixo neste Prefácio, como também acima, no primeiro parágrafo, tidos como uma indicação da época do retorno do autor à filosofia em 1929, não foram corrigidos, respectivamente, para “18 anos”.
7. [P] Explico as razões da decisão de verter a partícula modal alemã *freilich* na locução adverbial “ainda assim”, e faço também uma comparação com oito distintas traduções deste trecho a seguir. *Freilich* é um marcador usado na sentença alemã para expressar a atitude do falante com relação àquilo que está sendo dito. Ele altera o tom do que se fala e assegura para o interlocutor que as intenções e atitudes do falante fiquem por ela ou ele claramente compreendidas. No caso em pauta, implica que o locutor concede ou admite a força do argumento de que não é impossível que o trabalho produza algum efeito, mas pessoalmente, internamente, encaminha-se para a convicção de que isto não é provável. No entanto, como posição pessoal, este parecer pessoal é perfeitamente dubitável. O grande problema de realizar alguma equivalência em português com *freilich* reside no fato de que não dispomos em português de evidenciais que apresentem o ponto de vista do falante. Na verdade, evidenciais como *freilich* não existem tampouco no francês, no inglês, no espanhol e no italiano, que são as línguas estrangeiras que consultei, além das três versões em português. Por este motivo, geralmente se traduz a partícula modal em todas estas línguas por advérbios ou outras locuções que, infelizmente, apontam para o mundo externo, tais como “naturalmente”, “por certo”, “de fato”, “sem dúvida”, “certamente”, e não para o interno como no típico caso de evidenciais. Na maior parte das vezes, isto não chega a ser sequer um problema, assim como não é um grande problema simplesmente omitir a partícula modal na tradução. Mas não aqui. Isto porque o legado literário de Wittgenstein, em seu conjunto, parece indicar que é de grande importância para o autor a compreensão de quem ele é e o que pretende, para a correta

elucidação do que se diz no texto. Pelo menos é o que se depreende de outros textos anteriores de sua autoria, como a seção § 6.54 do TLP, que diz “Minhas proposições elucidam pelo fato de que elas, para o que me compreende, são reconhecidas ao fim como contrassenso (...)”, ou do MS 109, pp. 206-209, uma anterior tentativa de prefácio para um novo livro, esta de 1930, em que ele divide seus leitores entre aqueles que compartilham do seu mesmo espírito anticientificista e compreendem o seu texto, e aqueles que não o compartilham e, por conseguinte, não compreendem o texto. Podemos dizer que, pelo menos, o autor deixou consignado numa etapa anterior do seu pensamento filosófico que o seu ideal de leitor era aquele que o compreendia, e que estes eram muito poucos. O evidencial utilizado agora nesta sentença corrobora aquela visão, na medida em que, sendo o texto marcado pela “indigência” ou “insuficiência” (*Dürftigkeit*) da sua escrita, poderia ainda iluminar algum cérebro, mesmo nestes tempos obscuros, e mesmo que o autor, pessoalmente, não acredite nisto. O evidencial usado no trecho deixa patente que o autor, apesar da avaliação negativa acerca do que escreveu, ao mesmo tempo tem consciência de que pode estar errado. Deste modo, não podemos pôr a perder o que se insinua exclusivamente pela gramática do alemão, mas não pode ser insinuado pela gramática de advérbios em português, nem pela simples omissão da partícula modal. Detalho a seguir como foram as soluções deste trecho nas línguas que mencionei: (1) “... mais cela n’est à vrai dire guère probable”, na tradução de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Élisabeth Rigal (Wittgenstein, 2005d); (2) “... pero ciertamente no es probable”, na tradução de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Wittgenstein, 1999); (3) “... ma che ciò avvenga non è certamente probabile”, na tradução de Renzo Piovesan e Mario Trincheiro (Wittgenstein, 2009c); (4) e (5) “– but, of course, it is not likely”, nas traduções de G. E. Anscombe (Wittgenstein, 1958) e Joachim Schulte & Peter Hacker (Wittgenstein, 2009a); (6) “... mas, naturalmente, não é provável”, na tradução de Marcos Montagnoli (Wittgenstein, 2005c); (7) “... mas claro não é provável”, na tradução de Manuel S. Lourenço (Wittgenstein, 1995); e (8) “... mas na verdade não é provável”, na tradução de José C. Bruni (Wittgenstein, 1991). Todas as traduções perdem na língua de chegada a espécie de relação gramatical estabelecida entre locutor e conteúdo para a compreensão da sua atitude, talvez à exceção da nova tradução francesa, cujo “à vrai dire” depõe mais sobre a convicção do falante do que sobre a verdade externa dos fatos.

8. [P] O verbo *anregen* é usado possivelmente no sentido de aguçar a fome.

9. [P] Este último parágrafo do prefácio é uma modificação sobre o texto anteriormente redigido no datiloscrito. O texto anterior foi riscado, e o novo, escrito à mão sobre o antigo. Antes, o texto trazia: “Daß dieses Buch nicht gut ist, weiß ich. Aber ich glaube, daß die Zeit, in der es von

mir verbessert werden könnte, vorüber ist” / “Que este livro não é bom, eu sei. Mas acredito que o tempo para que pudesse melhorá-lo já passou” (TS 227, p. 4). A nova redação proveio originalmente do MS 133, p. 45v, e foi escrita em 04/12/1946. Lá está escrito: “//...Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht, ja ein sehr gutes; aber es ist nicht so ausgefallen; & die Zeit ist vorbei ...// //...Eu gostaria de ter produzido um bom livro, um livro muito bom; mas não saiu bem assim; & o tempo já passou ...//”. Note-se que a frase “um livro muito bom” foi também excluída.

10. [S1] Segundo Eike von Savigny (1996, p. 36), a tradução em alemão do trecho das Confissões é do próprio Wittgenstein. Seu texto difere fortemente de todas as traduções alemãs coligidas entre 1840 e 1940. Este trecho, portanto, configura uma preciosa amostra de como o autor efetivamente praticou aquilo que em outros lugares (cf. TLP § 4.025; PI § 23; RPP I §778; Z § 698) qualificou como o “jogo de linguagem da tradução”. Uma análise mais detida da maneira como Wittgenstein se apropriou do texto de Agostinho para servir a seus propósitos particulares deve começar certamente pelo exame da sua tradução ao alemão. Repare o leitor, por exemplo, que ele coloca um itálico no pronome que representa o objeto apontado pelos adultos mencionados pelo narrador do trecho, quase ao final da primeira grande frase (“...porque queriam apontar para *ele*.”). Já este pequeno detalhe insinua que a direção para a qual o tradutor conduz o texto de Agostinho, que é o recolhimento de uma amostra literária para discutir a concepção ostensiva da linguagem. Uma preocupação atual da filosofia; não necessariamente aquela que ocupava a intenção do escritor. Dado que o texto latino não apresenta pontuações, nem muito menos ênfases de palavras, será então que devemos entender esta insinuação como uma ficção ou licença literária produzida pela mão do tradutor em vez de uma tradicional “equivalência real” da tradução? Nossa melhor interpretação é a de que Wittgenstein trata a tradução como uma atividade orientada por normas e propósitos descritíveis e justificáveis em sua forma de vida; isto é, como “jogo de linguagem”.

11. [S1] Embora a tendência entre os tradutores seja a de quase sempre converter a palavra *Sprache* por “linguagem” nas línguas românicas, devemos observar que nem sempre esta versão equivale ao que o autor está efetivamente dizendo. Em alemão temos o mesmo fenômeno que no inglês, em que uma mesma palavra designa o que em português corresponderia a duas práticas ou fenômenos diferentes: a língua e a linguagem. Deste modo, sempre que Wittgenstein se referir claramente ao plano concreto da linguagem, em que a combinação de regras, palavras e gestos se refira à prática efetiva de uma comunidade linguística real ou suposta, a versão em português será “língua”. Este é particularmente o caso, muito frequente nos textos de Wittgenstein, em que ele cria

uma espécie de “toy language” para exemplificar a prática de determinado aspecto da linguagem. Nestes exemplos a tradução de *Sprache* por “língua”, quando a palavra é usada como termo de referência, parece mais adequada. Por conseguinte, “linguagem” ficará reservada ao plano do sistema mais geral de se produzir, desenvolver e compreender qualquer manifestação comunicativa ou expressiva, assim como também aos casos em que o termo se substitua, em geral, a “maneira de falar”. Note-se que Wittgenstein só vai resolver este problema da oscilação entre o mais sistemático e generalizado, e o concreto e vivenciado segundo regras, que ele já discrimina na seção § 3, quando a seguir, na seção § 7, introduz o conceito de “jogo de linguagem”.

12. [S1] Segundo os datiloscritos originais (TS 227a e TS 227b), aqui começa um novo parágrafo. Apenas na edição de 1953 das IF aparece, em lugar do novo parágrafo, um travessão longo (que corresponderia a um duplo travessão no datiloscrito), dando continuação ao primeiro parágrafo da seção.
13. [S3] Exatamente ao final do primeiro parágrafo da seção § 3, uma frase final foi riscada: “Pense, por exemplo, em teorias de economias nacionais”. Ela aparecia tanto na versão pré-guerra (TS 220, p. 2), quanto na versão retrabalhada (TS 239, p. 2a) das IF. Uma frase como esta bem pode ser uma lembrança de conversas com Piero Sraffa.
14. [S5] Wittgenstein menciona aqui, pela primeira vez nas IF, o método da “apresentação panorâmica” como forma de enxergar mais clara, investigativa, imaginativa e autocrítica as conexões e compromissos que fazemos nas aplicações dos conceitos. Este método será mais solenemente introduzido adiante, na seção § 122 (cf. tb. a seção § 92).
15. [S5] Seguindo a tendência imposta por Anscombe, Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a), Bruni (Wittgenstein, 1991) e Montagnoli (Wittgenstein, 2005c) traduziram *Abrichten* por “treinamento”. Lourenço (Wittgenstein, 1995), Suárez & Moulines (Wittgenstein, 1999), Dastur, Élie et alii (Wittgenstein, 2005d), e Piovesan & Trincherio (Wittgenstein, 2009c) consignaram a palavra como “adestramento”, conforme foi também a minha preferência. De fato, Huemer (2006, pp. 207-208) já havia chamado a atenção para a particularidade do uso sistemático do verbo *abrachten* por parte de Wittgenstein para referir-se a situações de aprendizado de jogos de linguagem. A palavra é usada exclusivamente na língua alemã para referir-se ao treinamento de animais. Para se descrever o aprendizado de crianças normalmente se utiliza verbos mais apropriados e polidos, tais como *lehren* ou *beibringen*. Wittgenstein expressou claramente esta opção mais brutal em BB, p. 77: “Estou usando a palavra ‘treinado’ de uma maneira estritamente análoga àquela em que falamos de um animal sendo treinado para fazer certas coisas”. Por isto, devemos pensar em “jogos de linguagem” como verdadeiros condicionamentos.

16. [S7] Parágrafo adicionado posteriormente, de forma manuscrita, ao datiloscrito final das IF (cf. TSS 227a e 227b, p. 10). Em ambos os casos a letra manuscrita que aparece nos datiloscritos não é a de Wittgenstein. Este trecho não se encontra em nenhum dos manuscritos e datiloscritos conhecidos do *Nachlass*; trata-se, portanto, de uma reflexão adicional, elaborada depois que o datiloscrito já estava pronto, sobre o conceito de “jogos de linguagem”. A propósito do conceito de “jogo de linguagem” é importante perceber que Wittgenstein não está igualando esta atividade em particular à “linguagem” ou sequer à “língua”. É factível pensar que o autor tivesse tentado determinar uma estrutura possível da linguagem no período tractariano (o lógico), e da mesma forma tivesse tentado, entre 1929 e 1930, trabalhar com a ideia de um sistema sintático da linguagem. Mas, depois deste período intermediário, digamos assim, Wittgenstein passou a pensar a gramática sempre no interior de uma atividade ou de uma prática. Uma gramática que variava segundo o caso ou segundo a aplicação. Até que em fevereiro de 1932 começou a tratar o gramatical e suas regras pela analogia com “jogos de linguagem” (cf. MS 113, pp. 24r, 30r-30v, 45v). Jogos de linguagem, portanto, são atividades entrelaçadas com língua e com linguagem. Atividades que podem, o mais das vezes, ser descritas por regras e seus seguimentos, e dotadas de algum propósito cujo sentido se encontra no contexto de uma forma de vida. Neste sentido é que não se pode confundi-los com língua ou com linguagem, já que as pressupõe. Assim como tampouco se pode pensar que o ensino de uma língua, ou sequer de uma palavra, é um jogo de linguagem. Nem língua, nem palavras de uma língua, podem ser ensinados, como já sabemos desde que Lila Gleitman começou a desenhar e implementar vários experimentos em aquisição de linguagem durante a década de 1970 (cf., p. ex., Gleitman (ed.), 1994). Assim, quando Wittgenstein usa as expressões “ensino da linguagem” ou “formas primitivas da linguagem” (como em § 5) está expressando uma atividade fictícia que ocorre no entrelaçamento com uma língua - e com a linguagem. Nosso autor descreve, como ele mesmo disse, “um adestramento”, ou também “as manifestações da linguagem em tipos primitivos do seu emprego”, nos quais se pode ver mais claramente o funcionamento das palavras e o seu suposto ensino. Mas estas manifestações primitivas e de suposto ensino de palavras em um jogo de linguagem devem ser tomados como ficções filosóficas destinadas a cumprir uma função de esclarecimento dos conceitos, estes sim, utilizados quando tratamos de linguagem e de nomeação. Wittgenstein, por sua vez, não propõe conceitos cognitivos, mas tão somente instrumentos de comparação que, pela semelhança e dessemelhança, podem lançar alguma luz nas inúmeras relações que estabelecemos com a linguagem nas nossas atividades práticas cotidianas (cf. § 130).

17. [§9] No datiloscrito TS 226 (cf. p. 6), Wittgenstein corrige a tradução equivocada de Rhees de “número” para “numeral”. Está claro que não se está falando ali da operação mental, propriamente, mas dos signos ligados, talvez, a esta operação.
18. [§11] No datiloscrito TS 226 (p. 7), Wittgenstein corrigiu a tradução de Rhees (“when the words are spoken to us or when we meet them in writing or in print”/quando as palavras nos são ditas, ou as encontramos na escrita ou impressas) deste modo: “when we hear the words or see them written or in print”/quando ouvimos as palavras, ou as vemos escritas ou impressas”.
19. [§13] Esta última frase é um acréscimo posterior manuscrito ao texto original datilografado (cf. TS 227, p. 14). As palavras *juuiwallera* são o refrão de uma cantiga popular austríaca do começo do século XX, denominada *Wohl auf nun, die Stunde des Abschieds bricht ein* (“Vamos, chegou a hora da partida”). Na seção § 23, abaixo, constatamos que “cantar cantigas de roda” e “adivinhar enigmas” são dois dos múltiplos jogos de linguagem possíveis. Na seção § 7, acima, mencionam-se também “brincadeiras de roda”.
20. [§15] A sugestão de Wittgenstein a Rhees para a tradução desta frase foi: “where the name is actually a mark on the object itself”/onde o nome é realmente uma marca sobre o próprio objeto”. Rhees havia proposto anteriormente: “where the sign is actually on the object it denotes”/“onde o sinal, na verdade, está sobre o objeto que ele denota”. (cf. TS 226, p. 8).
21. [§16] Acréscimo manuscrito posterior ao texto datilografado, colocado entre colchetes (cf. TS 227, p. 15). É possível que Wittgenstein ainda quisesse acrescentar mais um parágrafo sobre o papel de pronomes reflexivos em certas sentenças. (Cf. MS 124, p. 60; Z § 691).
22. [§18] Na primeira versão manuscrita das IF, o manuscrito MS 142 (p. 12), Wittgenstein oscilou entre a visão da linguagem como *Gewinkel*, *Gewirr* ou *Wirrarr*: todos substantivos que dão a ideia de “confusão, barafunda, desordem, desorientação”, ou “labirinto”. Mas, finalmente, a analogia foi efetivada com a palavra *Gewinkel*, que é um substantivo bastante ligado ao uso no campo da arquitetura e do urbanismo. Repare-se que, por força da própria analogia urbanística, também aqui se estabelece uma certa “visão de aspecto”, e que *ein Gewinkel*, um recanto confuso de um bairro, poderia muito bem ter sido traduzido por “um labirinto”, remetendo-nos diretamente para a seção § 203 das IF. Cf. tb. a seção § 123 das IF, e OFM III, §§ 80-81.
23. [§19] A maioria dos tradutores das IF ao português, com a exceção de Bruni (Wittgenstein, 1991) tenta retirar a ambiguidade desta formulação, que parece dizer que há uma só expressão para afirmação e para negação. Mas o próprio Wittgenstein não corrigiu a mesmíssima formulação na tradução de Rhees (cf. TS 226, p. 10), deixando a solução do

- problema por conta do próprio leitor. Nas OFM Parte I, Anexo III, seções §§ 1-4, Wittgenstein imagina jogos de linguagem em que não há formas para perguntas e ordens, e estas são expressas como afirmações, para em seguida questionar se proposições aritméticas são realmente asserções ou não seriam, antes, exclusivas expressões normativas.
24. [§19] Com relação a esta segunda formulação, Wittgenstein havia modificado a frase originalmente proposta por Rhees (“And countless others”/“E inúmeras outras”), para “- and countless other things”/“- e inúmeras outras coisas”, fazendo uma continuidade com a frase anterior, ao retirar o ponto final e colocar um travessão simples. Provavelmente a intenção do autor aqui era resolver uma possível ambiguidade de interpretação, que consiste em saber se estas “inúmeras outras” seriam “outras linguagens” ou “outras expressões desta linguagem”, ao lado de afirmações, negações e perguntas. Na versão final das IF, porém, Wittgenstein não retira do original alemão esta possível ambiguidade de interpretação, deixando para o leitor o trabalho de decidir sobre o que está sendo realmente dito (cf. TS 227, p. 16). Por este motivo, preferi deixar a formulação em português tal como está no original, e não seguir a correção da tradução de Rhees, a exemplo da versão publicada em 2009 por Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a).
25. [§19] A palavra *Lebensform* (forma de vida), que aparece aqui, nas IF, pela primeira vez, foi traduzida por Rhees como “modo de vida” ou “modo de viver” (“way of living”; cf. TS 226, p. 10). O conceito foi criado por Wittgenstein, efetivamente, durante a composição das IF. Sua primeira formulação aparece em 1936 no manuscrito MS 115 (p. 239), numa observação entre parênteses na qual o autor ainda hesita entre a formulação *Lebensform* ou *Form des Lebens*. No manuscrito MS 142, a primeira versão manuscrita pré-guerra das IF, o termo *Lebensform* já aparece consolidado (MS 142 § 16, p. 13; § 24, p. 20). A formulação *Lebensform* nas IF é intercambiável com *Lebensweise* nas OFM (cf. Parte II § 23; Parte VI § 34), onde se diz que “A doença de uma época se cura pela modificação do modo de vida das pessoas, e a doença dos problemas filosóficos só poderia ser curada por uma maneira de pensar e de viver modificada, não por um remédio inventado por um indivíduo” e que “A linguagem se relaciona com um modo de vida”. No MS 137, p. 59a, em 1948, *Lebensweise* vê-se substituída por *Lebensgeflogenheit* (costumes da vida), e 14 anos antes, em 1934, no ditado a Francis Skinner e Alice Ambrose mais tarde denominado como *Brown Book* (D 310, p. 89), Wittgenstein relaciona o uso da linguagem com uma cultura. Nada disto, contudo, significa confundir linguagem com sociologia ou antropologia, pois as IF são bem claras ao dizer que a sua investigação não se dirige aos fenômenos, mas às suas possibilidades (IF § 90). Sendo assim, mesmo que a investigação seja pragmática, esteja efetivamente mergulhada numa práxis, o interesse ainda se dirige a inferências que

ocorrem independentes do mundo e no interior de um contexto local de uma subcultura. Juliet Floyd acentua bastante esta distinção entre a concepção de jogos de linguagem no interior de culturas, vigente mais ou menos entre 1931 e 1936, e a nova ênfase em “formas de vida”, que, para ela, é o efeito colateral da cooperação entre Turing e Wittgenstein no decurso de 1936, e que levou ambos os pensadores a conceber regras de jogos mais decididamente no escopo de âmbitos decidíveis, isto é, onde poderia haver uma efetiva resposta “sim” ou “não” a aplicações localizadas de regras (cf. Floyd 2016a, 2016b, 2018). É assim que, para a autora, Turing e Wittgenstein dão, cada um a seu modo, encaminhamento positivo ao teorema da incompletude de Gödel. Parece-me também que, embora minha opinião seja disputável, o interesse de Wittgenstein pelas possibilidades das regras não é o de uma investigação de propriedades lógicas, mas como forma de antifilosofia terapêutica, isto é, como método filosófico aplicado exclusivamente a revelar como óbvios contrassensos os antes aparentemente inóbvios absurdos (cf. IF §§ 464, 524), e evitar, assim, dogmatismos sem que se proponham, com isto, explicações ou hipóteses em sua filosofia. Trata-se apenas de *olhar* para a práxis dos jogos de linguagem.

26. [§19] A dificuldade de tradução do verbo *meinen* em português, tal como usado por Wittgenstein, é objeto de discussão há muito tempo entre os especialistas. Ademais de ser uma palavra que não encontra correspondente direto em nossa língua (assim como também em espanhol, francês, italiano, por exemplo), e de ter também várias acepções diferentes na própria língua alemã, Wittgenstein, para tornar a situação ainda mais complexa para o tradutor, faz uso idiossincrático da palavra, presumivelmente por influência da língua inglesa, conforme avalia Schulte (cf. 2012, p. 189). O próprio autor faz, talvez por tudo isto, uma série de experimentos com os diferentes usos desta palavra, às vezes até comparando-a com o francês (cf. § 657). Isto ocorre ao longo de todo o texto das IF, do começo até o fim (cf. as ocorrências do verbo *meinen* nos índices analíticos alemão e português, abaixo). Estejamos atentos ao seguinte: *meinen*, assim como *fürchten* (temer), *hassen* (odiar), *lieben* (amar) ou *glauben* (crer) são verbos psicológicos cujos sujeitos podem cumprir, em relação a eles, certos papéis funcionais, dependendo do caso. Na verdade, há diversos papéis funcionais em relação a estes tipos de verbo, mas quero destacar somente dois: o papel de *experenciador* e o papel de *agentivo* do sujeito. A diferença entre um e outro caso é a seguinte: o papel de experenciador torna o sujeito um participante involuntário daquele tipo de ação mental; o papel de agentivo torna o sujeito um participante voluntário da ação mental. Assim, quando se diz “aquele povo teme o seu ditador”, o papel do sujeito é o de experenciador da ação verbal: não se pode “temer” de propósito, apenas porque se quer “temer”. Já o verbo “amar” comporta um papel do sujeito, pelo

menos em português, tanto como experenciador quanto como agentivo. Pode-se amar involuntariamente ou porque se quer, na nossa língua. Com *meinen*, no alemão, ocorre a mesma coisa: o papel do sujeito pode ser tanto de experenciador como de agentivo, a depender do uso. Por exemplo, quando em alemão em certos casos se pergunta “Was meinst du dazu?”, querendo-se dizer: “O que você acha?”, “O que você pensa?”. Nestes casos o verbo apenas denota o que se passa no pensamento de uma pessoa, o que ela considera, supõe ou acredita, casos em que o sujeito do verbo mental cumpre um papel de experenciador; por outro lado, o papel do sujeito é claramente agentivo quando se diz “Was meint er mit seinem Beitrag?” (“O que ele quis dizer com a sua contribuição?”). Por isto, dependendo do caso, *meinen* será traduzido com expressões mais ou menos correspondentes do português que tenham o sujeito ora no papel de experenciador, ora como agentivo, ou ambos, dependendo do caso. As traduções em espanhol (Wittgenstein, 1999), francês (Wittgenstein, 2005d), italiano (Wittgenstein, 2009c), e as três traduções em português (Wittgenstein, 1991; Wittgenstein, 1995; e Wittgenstein, 2005c), adotaram os mais variados tipos de recurso. A tradução em francês em alguns casos até se recusou a traduzir a palavra, registrando-a na língua original (cf. Wittgenstein, 2005d, nas seções §§ 657, 664, 693), mas todas as ocorrências vertidas ao francês, não obstante, foram assinaladas com um asterisco, indicando a ineludível ausência de equivalência com apenas uma palavra. Levando em conta que o tema da equivalência é a maior fonte de disputa entre as variadíssimas teorias de tradução, preferi me fixar na fórmula “querer dizer”, mesmo que fosse à custa de um grande desconforto para o leitor, com a exceção das ocorrências nas seções § 657 (traduzido como “significar”), § 661 (traduzido como “tê-lo em pensamento”) e § 689 (traduzido como “tê-lo em vista no pensamento”).

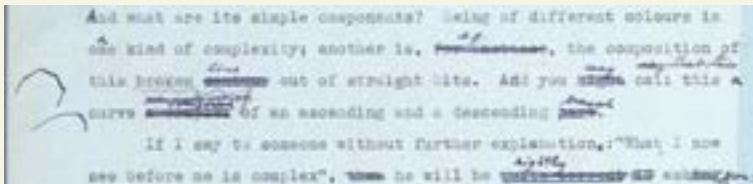
27. [§22] No artigo “Função e Conceito”, Frege traça uma separação entre o julgar e aquilo sobre o que se julga, sem o que não se poderia exprimir uma mera suposição. Deste modo, uma asserção pode ser também uma suposição de verdade, independente do valor que tomará o objeto asserido como referência da sentença. Esta distinção está na base da separação que este autor faz entre “sentido” e “referência”. Para Wittgenstein, no entanto, isto parece indicar que há jogos de linguagem diferentes envolvidos no mesmo sinal lógico; portanto, tipos de inferência diferentes daquelas meramente lógicas. Toda a reflexão levada a cabo por Wittgenstein entre as seções §§ 21-24 acompanha muito de perto as suas observações em OFM I, Anexo III, §§ 1-4.
28. [§22] O sinal fregeano de asserção, chamado atualmente de “catraca”, “barra de inferência”, “traço de asserção”, ou até mesmo de “barra de Frege”, é o sinal  $\Vdash$ . A barra vertical simboliza o juízo, e a barra horizontal simboliza uma função cujo argumento pode ser saturado por um objeto

asserido como verdadeiro segundo a proposta de Frege. Atualmente, no entanto, o sinal pode ser usado hipoteticamente (o que não poderia ocorrer em Frege) para indicar que, por exemplo, que “se p é um teorema, então ...”: “se  $\vdash$ p, então...”.

29. [§22F] O último parágrafo desta seção (§ 22e) é um recorte de papel manuscrito copiado diretamente do datiloscrito TS 228 § 432 (BM I) com uma inscrição no alto e em inglês dizendo: “inserir ao fim do 22”. Esta mesma recomendação está no datiloscrito TS 227b, mas está riscada. A letra manuscrita, no alto e no corpo do texto, não é a de Wittgenstein. Todo este parágrafo tem origem, respectivamente, em 1931 no manuscrito MS 113 (p. 29r), e em 1933 no manuscrito MS 115 (p. 58), de onde passaram para o BT (TS 213, p. 245r). Foi somente na sua recuperação para a composição da versão final das IF (TS 227) que a frase final sobre Frege foi acrescentada – ela não figura nas BM I (cf. TS 228 § 432, p. 122).
30. [§24] A descrição da vida interior é estudada mais especificamente, como jogo de linguagem, entre as seções §§ 243-315 das IF, mas segue aparecendo esporadicamente ao longo de todo o livro. Wittgenstein continuou, entretanto, a investigar e a desenvolver bem mais a sua filosofia da psicologia nos anos seguintes, especialmente entre 1947 e 1949. Quanto ao solipsismo, esta era provavelmente uma discussão prevista para figurar nas IF, tal como já havia sido retomada no BT (cf. TS 213, pp. 499-502) em conexão com o “idealismo”. Ao final da seção § 29 do datiloscrito TS 239 (versão retrabalhada das IF, de 1943) a palavra que aparece entre parênteses é “idealismo”.
31. [§25] A noção de “história natural” acompanha o pensamento de Wittgenstein desde muito cedo, já a partir do seu retorno à filosofia em 1929 e suas primeiras elaborações no sentido de corrigir orientações filosóficas ainda ligadas ao TLP. Assim, no TS 209, p. 6, em 1930, o autor já se perguntava: “Pode-se dizer: o sentido de uma proposição é a sua finalidade. Mas a lógica não pode começar com a história natural do uso de uma palavra.” Este tipo de reelaboração das suas reflexões sobre a sintaxe da proposição, levando-o a uma guinada metodológica na direção de uma abordagem antropológica da matemática cujas marcas podemos ver em muitas partes do BT (cf., p. ex., TS 213, p. 267v), culmina na redação dos textos que hoje em dia conformam a OFM. Neste conjunto de textos, em particular, a ideia de uma “história natural” serve, em sua visão, para cimentar a ideia de “inexorabilidade” de uma demonstração matemática (cf. OFM I §§ 61-63). Uma ideia que Wittgenstein não toma por “psicológica”, pois não se trata de decisão individual, mas como parte integrante do sistema que envolve a própria demonstração, que a recobre de laços inferenciais pressupicionais mediante a sua “prosa” (cf. OFM V § 46; VII § 41), com aquilo que ele chama, em outros lugares, de “axiomática”(cf. MS 156a, p. 55v), e que é

- aparentado com o que ele também chama de “forma de vida” (IF §§ 19, 23, 241; cf. a este respeito o artigo de Floyd 2016a). Por este motivo, a noção de “história natural” como parte integrante da sua concepção metodológica de linguagem, e também como método de dissolução de dificuldades ou embaraços filosóficos no uso dos nossos conceitos, foi amplamente usada nas OFM (cf. I §§ 63, 142; II § 40; IV §§ 11-13; VI § 49; VII §§ 17, 33; *passim*). E foi usada também aqui nas IF (cf. tb. § 415). Os fatos da história natural da humanidade são práticas corriqueiras incorporadas à práxis do dia a dia das nossas tarefas, fatos que geralmente não levamos em conta porque estão sempre diante de nós, todos os dias. Mas sem eles nada poderíamos fazer no mundo da prática (cf. MS 130, pp. 136-137). Esta noção acompanha o pensamento de Wittgenstein até as suas últimas reflexões escritas: ainda em 1950 ele fala sobre “história natural das cores” (cf. MS 173, p. 49r, *passim*).
32. [§28F] Estes dois parágrafos provêm de uma tira de papel recortada e manuscrita (a letra não é a de Wittgenstein), com a indicação em inglês “inserir ao final da § 28”, tanto em 227a como em 227b (cf. p. 24a). Os dois parágrafos foram copiados do datiloscrito TS 228 (BM I) § 522, p. 145. Estavam redigidos originalmente em forma manuscrita em lugares separados (no manuscrito MS 114, pp. 138 e 197-198), mas já com indicações no local para que se juntassem numa mesma seção.
33. [§35F] Esta caixa de textos são dois recortes de papel colocados entre as páginas 31 e 32 do datiloscrito TS 227a. Ambos foram extraídos das BM I (TS 228). Os parágrafos a e b são da seção § 36 do datiloscrito TS 228 (p. 8). Esta seção foi datilografada a partir do manuscrito MS 116, p. 33. O parágrafo c, entre colchetes, é uma anotação manuscrita de Wittgenstein, escrita em sentido vertical no mesmo recorte de papel. O parágrafo d é um segundo recorte de papel, extraído da seção § 223 das BM I (TS 228, p. 65), por sua vez datilografado a partir do manuscrito MS 116, p. 310.
34. [§36] A escolha da palavra “espírito” para traduzir *Geist*, em vez de “objeto mental” ou “mente”, por exemplo, é sugerida pela correção da tradução de Rhees feita por Wittgenstein (cf. TS 226, p. 25).
35. [§38] A referência indireta é a Bertrand Russell, no texto *A Theory of Knowledge*, de 1913 (cf. Russell, 1984, pp. 39-40), em que o indexical “isto” é tomado dentro da sua “teoria de conhecimento por familiaridade” como o nome que significa “o objeto para o qual eu agora presto a atenção”.
36. [§39] Na ópera “O Anel do Nibelungo”, de Richard Wagner, *Nothing* é o nome da espada estilhaçada que pertenceu ao falecido pai de Siegfried, e que deve ser novamente forjada para que este possa matar o dragão Fafner que está de posse do anel.
37. [§46] A citação provem de Teeteto 201e-202b. Wittgenstein utilizou a tradução alemã de Preisendanz, 1925.

38. [§46] Sobre os “individuals”, cf. Russell, 1919, pp. 131-143, cap. 13: “O Axioma do Infinito e os Tipos Lógicos”. Com a restrição à teoria dos tipos, Russell pretendia organizar as proposições lógicas numa hierarquia que, a partir daquelas que se referem a particulares no nível mais básico, segue-se para aquelas que no nível subsequente se referem a conjuntos destes particulares, depois a conjuntos dos conjuntos destes particulares, e assim sucessivamente, evitando assim a referência ao conjunto de todos os conjuntos e à antinomia dos conjuntos que não são membros de si mesmos e, ao mesmo tempo, o são. Desta maneira, ele também separava “funções proposicionais” de “proposições”. Estas só podem ser verdadeiras ou falsas; aquelas envolvem predicados modais (necessário, possível e impossível tomados como propriedades de proposições). Russell pretendia, portanto, porpor uma linguagem capaz de descrever o mundo de uma maneira que pudesse evitar as estruturas imprecisas da linguagem natural que, por exemplo, confunde funções proposicionais com proposições. Mediante esta armação lógica, Russell pensava viabilizar sua ideia de um “atomismo lógico”, isto é, de que proposições complexas podem ser reduzidas aos seus componentes atômicos mínimos ou à sua ideia do simples. Um nome nomeia algo simples e proposições complexas são composições destes simples. No entanto, embora nesta seção Wittgenstein compare os *individuals* de Russell aos objetos do TLP, sugerindo, com isto, a semelhança de ambos os projetos em torno da defesa do “atomismo lógico”, o “simples” do TLP não é realmente o mesmo “simples” do atomismo lógico de Russell, uma vez que o empirismo contido no “conhecimento por familiaridade” de Russell está totalmente ausente da ideia de “objeto” presente no TLP. Em TLP § 4.441, por exemplo, Wittgenstein nos diz que “não há ‘objetos lógicos’”, sugerindo, portanto, que formas não podem ser observadas ou descritas como “coisas”, tal como parece ser o caso em Russell. Para o TLP, por conseguinte, o simples é somente uma espécie de “primeiro passo” ou “ponto de partida indiscutível” do atomismo lógico (cf. Floyd, 2016a), e a maneira como, em sua própria formulação, o nome poderia ser a designação de um simples.
39. [§47] Na tradução de Rhees (TS 226, p. 32), Wittgenstein ilustrou com dois desenhos o que ele quis dizer com “contorno quebrado feito de peças retas”:



40. [§49] O famoso “princípio do contexto”, de Frege, está enunciado nos

*Fundamentos da Aritmética*: §§ 46, 60, 62 e 106 (cf. Frege, 2010).

41. [§50] Wittgenstein normalmente escrevia a expressão adverbial *gar nichts* (absolutamente nada) como se fosse uma só palavra: *garnichts*. Corrigimos a grafia aqui e nas seções §§ 99, 151, 174, 179, 270, 352, 377, 397 e 412. O mesmo vale para a expressão *garnicht*, corrigida para *gar nicht* nas seções §§ 1, 38, 60, 65, 68, 153, 154, 193, 270, 288, 311, 342, 361 e 404.
42. [§65] A forma geral da proposição no TLP é a culminância da operação recursiva que toma por fundamento o “atomismo lógico”. Isto é, de que proposições complexas podem ser reduzidas a proposições elementares. Estas preservam duas propriedades: (1) elas têm uma conexão imediata com a realidade, e (2) devem ser independentes de outras proposições elementares. As proposições complexas, por sua vez, são compostas a partir de proposições elementares ligadas por conectivos veri-funcionais como V e &. Mas dado também que no TLP sugere-se que não há surpresas na lógica e tudo pode ser nela antecipado, então toda forma possível de uma proposição pode ser prevista. Portanto, a forma da realidade pode ser também prevista. Deste modo, TLP § 6 prescreve que a “forma geral da função de verdade”, enunciada como [p,  $\xi$ , N( $\xi$ )], deve ser entendida no sentido de que “toda proposição é um resultado da aplicação sucessiva da operação N( $\xi$ ) às proposições elementares (TLP § 6.001). A forma geral da proposição reúne então tudo o que há de comum em todas as proposições da lógica. Em outras palavras, aquilo que é possível na realidade. Como agora, na fase posterior em que se encontram as IF, a lógica não serve mais para previsão do possível, mas há inúmeros jogos de linguagem aparentados entre si de muitas formas diferentes, as possibilidades e impossibilidades necessárias da lógica se circunscrevem aos usos da gramática ou das palavras em jogos de linguagem.
43. [§67] Mais adiante, Wittgenstein vai aproximar os conceitos de “semelhança de família” e de “jogo de linguagem” com o conceito de “fisiognomia” (cf. seções §§ 122, 228-229, 235, 536-537, 539, 562, 568, 583).
44. [§70F] Recorte de papel manuscrito (a letra não é de Wittgenstein), com a indicação em inglês, no alto do recorte, “Na página 60”. Nesta página do datiloscrito TS 227 estão o final da seção § 69, a seção § 70 e o começo da seção § 71. O texto manuscrito é uma cópia da seção § 545 do datiloscrito TS 228 (BM I).
45. [§71] O texto de Frege mencionado por Wittgenstein está nas *Leis Básicas da Aritmética*, v. II, § 56.
46. [§73] Com o uso da palavra *Blattschema* talvez tenhamos aqui um eco da *Metamorfose das Plantas*, de Goethe, utilizado por Wittgenstein, junto com Darwin, Weininger e Spengler, como inspiração para a elaboração do seu método de apresentação panorâmica (cf. abaixo a seção § 122; e os comentários às seções §§ 5, 365 e 654; e tb. ORD, p. 45; VW, p.



- 310).
47. [§74] A separação que Wittgenstein estabelece aqui entre maneiras de ver (“ver assim” e “ver de outro modo”) prenuncia a sua reflexão sobre o “ver como” ou a “visão de aspecto” (cf. PPF §§ 111-261). No presente contexto, sua reflexão se conecta mais imediatamente com o “ver o que é comum” (§ 72, acima), ver o esquema de uma folha e agir de acordo com essa visão (§ 73, acima), e com o enxergar “semelhanças de família” (§§ 67 e 77). Descrevemos algo de acordo com o que vemos e agimos em conformidade com isto.
48. [§79] No artigo “On Denoting”, de 1905, Russell colocou em dúvida a concepção de Frege de que nomes próprios e descrições definidas funcionariam, ambos, como termos singulares; isto é, de que o sentido de um nome próprio poderia ser dado, por exemplo, por uma descrição definida (cf. Frege, 2009, p. 132 e n. 14). Russell pensava que as descrições definidas não funcionavam exatamente do mesmo modo que os nomes próprios, a despeito das primeiras aparências, e também nutria grandes suspeitas a respeito da validade de uma noção como a de “sentido” como algo de natureza distinta da de “referência” ou de “significado”. Assim, seu artigo apresenta vários exemplos e os analisa para tentar mostrar que as descrições definidas incutem um série de frases quantificadas de espécies diferentes, segundo cada caso, de modo que poderíamos chegar facilmente à conclusão de que a aparência superficial de uma sentença, como uma descrição definida, não é um guia realmente confiável para desvendar a sua real estrutura e sua relação particular com o mundo empírico. A reflexão aqui proposta por Wittgenstein parece ir no mesmo sentido de crítica a Frege que teve o célebre artigo de Russell, embora com outras soluções bem diferentes, no sentido de “ver” o jogo de linguagem que está sendo jogado no caso, antes de nos apressarmos a dar uma definição demasiado rígida. Uma reflexão que talvez até contenha um interesse científico singular, a despeito do interesse próprio de Wittgenstein, porque poderíamos, se quiséssemos, comparar suas críticas com as críticas e soluções de toda uma tradição da filosofia da linguagem no século XX a respeito das distinções entre nome próprio e descrições definidas: cf. Strawson, 1950, pp. 320-344; Donnellan, 1966, pp. 281-304; ou Kripke, 1980.
49. [§81] Evidentemente, toda a argumentação desenvolvida nesta seção refere-se ao período de 1929, em que Wittgenstein abandonou o atomismo lógico tractariano e tentou elaborar o conceito de uma linguagem primária ou fenomenológica, pouco antes de conceber a esfera do “gramatical” como conjunto de regras articuladas na própria linguagem ordinária em função de um determinado uso, ou no interior de um emprego ou de uma prática concreta. E antes também de reconsiderar a gramática como elemento integral da dinâmica de jogos de linguagem, o que começou a elaborar a partir de 1933 e desenvolveu até o ponto de

começar a redação das IF, em 1936-1937.

50. [§89] Sigo aqui a sugestão de tradução que Wittgenstein passou a Rhees: no lugar de “[...] to what extent is logic something sublime?”/“em que medida a lógica é algo sublime?”, propôs o autor: “[...] is logic, in some way, sublime?”/“a lógica é, de algum modo, sublime?” (cf. TS 226, p. 63).
51. [§89] *Das ... ist etwas worauf man sich besinnen muß*: nesta formulação, o verbo *besinnen*, ressaltado por um itálico no original e combinado com o acusativo *auf etwas* pode ser traduzido em quatro acepções distintas: como (a) “lembrar-se, recordar-se ou recobrar a memória de algo”; como (b) “poderar, meditar sobre algo”; como (c) “tornar-se consciente de algo”; e como (d) “refletir ou pensar maduramente sobre algo”. Entre as traduções das IF esta sentença é transposta quase unanimemente de acordo com a acepção (a). Assim, em português, Montagnoli optou por “lembrar” (Wittgenstein, 2005c); a edição a francesa, de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Élisabeth Rigal (Wittgenstein, 2005d), traduziu como *nous remettre en mémoire*; a italiana, de Renzo Piovesan e Mario Trincherio (Wittgenstein, 2009c), traduziu como *richiamare alla mente*; a espanhola, de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Wittgenstein, 1999), escolheu *acordarse*; a versão de Anscombe (Wittgenstein, 1958) foi *remind ourselves*; e, finalmente, a versão de Schulte & Hacker (Wittgenstein, 2009a) preferiu *called to mind*, seguindo literalmente a correção que Wittgenstein fez na tradução de Rhees de *recollect* para *to call to our mind* (TS 226, p. 64). As exceções ficaram por conta de duas das versões em português: Lourenço preferiu “trazer à consciência”, que é a acepção (c) (cf. Wittgenstein, 1995), e Bruni (Wittgenstein, 1991), preferiu o verbo refletir, de acordo com a acepção (d). Minha opção pela palavra repensar, deve-se a quatro razões: (1) interpreto a correção que Wittgenstein fez de *recollect* para *to call to our mind* no TS 226 como uma maneira de manter uma irresolução literária que existe no emprego desta palavra em alemão entre “refletir”, “pensar”, “reconsiderar” e o próprio “lembrar-se”, “recordar-se” de algo, como se fosse uma “recuperação de alguma coisa que andava perdida”; (2) ao tomar esta atitude, Wittgenstein permanece fiel a um estilo literário que esconde à meia-luz o que realmente pretende dizer, mantendo o jogo da visão de aspecto no qual se oscila entre a visão e a cegueira de uma certa fisionomia (cf. Day, 1999); (3) o exame do texto referido de Santo Agostinho em nenhum momento faz uso em sua narrativa da recuperação da memória ou da lembrança de enunciados que formulamos sobre o tempo, mas, em vez disto, coloca em confronto permanente os nossos enunciados mais comuns sobre atenção, memória e expectativa (presente, passado e futuro) contra a ameaça cética contida em certas formas de interpretação das nossas falas. Estas são tipificadas em várias passagens do seu texto em questionamentos do

tipo “(...) Se o presente, para ser tempo, deve tornar-se passado, como podemos afirmar que existe, se sua razão de ser é aquela pela qual deixará de existir?” (Confissões, 11, 14); na verdade, o que transparece no texto de Santo Agostinho são aporias e inconclusões contidas em uma certa maneira de ver a nossa linguagem sobre o tempo, e não propriamente “recordações”; (4) esta interpretação se harmoniza perfeitamente com o contexto das seções §§ 89-90, que procura exemplificar o que é uma consideração gramatical, provocada pelo desconforto do pensamento, à distinção de um enunciado científico em que a explicação é sempre uma decorrência cômoda, natural e que não ocasiona qualquer sobressalto.

52. [§90] Sigo as sugestões de Wittgenstein à tradução de Rhees: “it is as though we had to see through the phenomena” – “see through” foi proposto no lugar de “look through” (cf. TS 226, p. 64)
53. [§93] No datiloscrito TS 226, p. 67, Wittgenstein corrigiu o “extraordinary”, de Rhees, para “queer – very extraordinary”.
54. [§94] Aqui Wittgenstein trocou o “extraordinary”, de Rhees, por “strange” (cf. TS 226, p. 67).
55. [§94] *Mittelwesen*: Wittgenstein troca o “intermediate entity”, de Rhees, por “immaterial entity mediating” (cf. TS 226, p. 67).
56. [§99] Aqui aparece um travessão na versão publicada de Anscombe em 1953 (Wittgenstein, 1958) que não está nem no datiloscrito TS 227a ou no datiloscrito 227b (p. 80), nem sequer no datiloscrito TS 226 (p. 69).
57. [§102] Com uma anotação manuscrita, Wittgenstein trocou de posição as atuais seções §§ 102 e 103. A atual seção § 102 era a antiga seção § 103, e vice-versa. Além disto ele riscou a maior parte das reflexões da atual seção § 102, que já havia sobrevivido a todas as versões preliminares das IF. Esta parte dizia: “A construção rígida ideal me parece algo concreto. Eu trouxe uma comparação; mas pela ilusão de que ao termo conceitual corresponde aquilo que é comum a todos os objetos, não parecia uma comparação. // mas pela ilusão de que ao termo conceitual teria que corresponder aquilo que é comum a todos os seus objetos, não parece uma comparação//”.
58. [§103] A expressão idiomática *auf etwas kommen* (“ter a ideia de”), intraduzível de maneira literal, repete, de maneira sugestiva, a palavra “pensamento”. Literalmente seria: “Não chegamos ao pensamento de removê-lo”.
59. [§104F] Este recorte de datiloscrito provém da seção § 340 das BM I (TS 228, p. 97). Aparece somente no datiloscrito TS 227b, com uma anotação manuscrita no lado esquerdo do recorte indicando que deveria ser inserida na seção § 104. A observação surgiu originalmente em 1943, no manuscrito MS 127 (p. 14), e aparece depois discutida no manuscrito MS 124, p. 134, em 16/03/1944, em um contexto em que

Wittgenstein se pergunta: “Uma definição é certamente uma determinação de conceito – mas como é o puro esquema de uma definição?”. No manuscrito MS 129 (p. 177), do mesmo ano, a citação aparece de novo, e o contexto da discussão é a “fisiognomia” e o “seguimento de regras”, o que também é o caso nas BM I, que reproduz o manuscrito MS 129. A mesma seção é reproduzida posteriormente nas BM II (TS 230, § 130, p. 34). É de se notar uma recordação de Norman Malcolm, aluno e amigo de Wittgenstein, que registrou o filósofo dizendo que “uma era de ciência popular não poderia ser um tempo de filosofia. Ele achava que talvez o trabalho mais útil que um filósofo poderia fazer nos dias de hoje seria apresentar uma descrição popular, mas clara e decente, de alguma ciência, e ele mencionou como exemplo deste tipo de trabalho *The Chemical History of a Candle*, de Faraday” (1967, p. 73). Deste modo, toda a discussão sobre a diferença entre o TLP e as IF está atravessada, antes de se poder indicar qualquer dessemelhança, pelo papel filosófico anticientificista presente em ambas as obras. Mas, sobretudo, na medida em que o contexto diz “Predica-se da coisa o que está no modo de apresentação”, a maneira como Faraday apresenta a mesma e única água em diferentes modos e lugares chama a atenção de Wittgenstein provavelmente porque, para ele, este é um claro exemplo de um modo de apresentação morfológico, panorâmico, sinóptico ou fisiognômico.

60. [§107] Wittgenstein sugere a palavra “antagonismo” em lugar de “conflito” para a tradução de Rhees: em vez de “[...] the sharper becomes the conflict between it and our demand”, modificou-se para “[...] the sharper becomes the antagonism between it and our demand” (cf. TS 226, p. 72).
61. [§108F] Este recorte foi impresso nas duas primeiras edições das IF como os parágrafos b, c e d da seção § 108. No TS 227a é um recorte manuscrito (a letra não é a de Wittgenstein), situado entre as páginas 83 e 84 do original datiloscrito. No datiloscrito TS 227b, o recorte é datilografado; foi retirado da seção § 502 das BM I (TS 228, p. 139). Sua fonte original é o manuscrito MS 114, p. 108. A frase entre colchetes é uma anotação na margem esquerda da folha de papel inserida nos datiloscritos e escrita no sentido vertical, tanto em 227a quanto em 227b. Aparece posteriormente na primeira página das BM II (TS 230, § 4, p. 1). Note-se que esta seção § 108 serve como evidência de que o interesse de Wittgenstein tem sido desde sempre o de uma consideração (*Betrachtung*) sobre a lógica. Mas o que mudou foi uma virada de 180 graus, uma visada oposta, e agora ao redor da “real necessidade”. Em vez da antiga “unidade formal” que antes imaginava, a “família de formas mais ou menos aparentadas entre si”; em vez de símbolos em abstrato, o fenômeno espacial e temporal da linguagem, a linguagem no concreto, na práxis, na forma de vida.
62. [§109] Não é incomum que Wittgenstein deixe propositalmente ambí-

guas suas formulações escritas. No caso desta frase, tanto a luta da filosofia quanto o feitiço da nossa compreensão são ambos ocasionados pelos meios da nossa linguagem. Cf., abaixo, a seção § 428, por exemplo.

63. [§111] Nas duas cópias do original datiloscrito da versão final das IF (227a e 227b, p. 85), consta, depois da seção § 111, toda uma nova seção, com dois longos parágrafos, supostamente dedicada a esclarecer o que seria a mencionada “profundidade do chiste”, com uma citação de Lewis Carroll e outra de Georg Lichtenberg. Ela está riscada, e, por isso, não passou para a redação final das IF. É interessante que a estratégia literária de elucidação do contrassenso, tanto no TLP quanto nas IF, é em muitos pontos comparável aos jogos criados por Lewis Carroll (cf. McManus, 2006, pp. 51-58; Almeida, 2015, pp. 17-52).
64. [§122] O conceito de *übersichtliche Darstellung*, que aqui traduzo como “apresentação panorâmica”, tem uma história de difícil transposição, tanto para o inglês quanto para o português. Anscombe (Wittgenstein, 1958) traduziu a expressão pela primeira vez como “perspicuous representation” (representação perspicua, clara ou nítida); Hargreaves & White (Wittgenstein, 1975c) a traduziram como “bird’s eye view” (visão a partir do olho do pássaro); e o próprio Wittgenstein referiu-se ao seu método como “synoptic view” (visão sinóptica) em várias de suas classes (cf. M, pp. 251, 309; LWL, pp. 26, 34; AWL, p. 43), assim como também anotou em um de seus manuscritos que temos que remover as dificuldades que não enxergamos pela “sinoptização” de certos fatos (MS 153b, p. 30r-30v). Recentemente, Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a) optaram por traduzir o termo como “surveyable representation” (representação investigável ou pesquisável). Em português, Bruni (Wittgenstein, 1991) a traduziu como “representação panorâmica”, Lourenço (Wittgenstein, 1995) tem a mesma formulação, e Montagnoli (Wittgenstein, 2005c) escolheu “exposição de conjunto”. Em italiano, temos *rappresentazione perspicua* (Wittgenstein, 2009c); em francês, *représentation synoptique* (Wittgenstein, 2005d); e em espanhol, *representación sinóptica* (Wittgenstein, 1999). A expressão *übersichtliche Darstellung* foi formulada pela primeira vez no MS 108, p. 89, em 23/02/1930, no contexto da busca, entre 1929 e 1930, por uma representação sistemática de uma sentença completamente analisável, se não mais por uma linguagem fenomenológica, posto que a ideia de uma linguagem dos dados dos sentidos foi abandonada ainda em 1929, então pelas “regras da gramática”. O octaedro de cores surge neste contexto como um exemplo de uma “apresentação sinóptica” das regras de uma gramática. No entanto, em dois apontamentos lançados por Wittgenstein no MS 110 no dia 02 de julho de 1931 (p. 257), estes já no contexto da discussão da obra de Frazer, esta singular expressão da sua metodologia filosófica aparece aplicada de outra maneira, pro-

vavelmente marcando uma virada metodológica no seu pensamento desde então (cf. ORD, p. 44-45). O conceito passa a ter a forma de uma apresentação gramatical ordenada, participativa, imaginativa, investigativa, comparativa e autocrítica, e inspira-se não somente no debate da obra de Frazer, mas também nas hipóteses pseudocientíficas formuladas por Goethe, Darwin e Spengler, conforme se vê em ORD, pp. 44-47 e em M, pp. 308-309. Em outras partes, Wittgenstein refere-se ainda do mesmo modo às teorias propostas por Freud (cf. VW, p. 310-311, e nota 14 da seção § 5, acima, assim como M, pp. 309-310), e àquelas defendidas por Weininger em “Sexo e Caráter” (cf. McGuiness, 2008, p. 193, carta 141 a Moore, em 23/08/1931). Assim, a apresentação panorâmica vincula-se nitidamente ao conceito de “fisiognomia”, usado tanto por Weininger quanto por Spengler, e ao processo de ver a mesma imagem sob diferentes perspectivas (cf. LWL, p. 51). Conforme o testemunho de Malcolm (2001, p. 43), Wittgenstein teria dito que “O que eu faço é dar a morfologia do uso de uma expressão”. Em ORD, Wittgenstein ainda acrescenta que se pode “... ver também a hipótese evolutiva como nada mais do que a vestimenta de uma conexão formal” (p. 47), isto é, que o interesse metodológico recai sobre as relações internas desta vestimenta, desta morfologia, ou desta fisiognomia, para averiguar, em visão comparativa, possibilidades e impossibilidades das gramáticas, não exatamente para nelas crer ou outorgar-lhes caráter de realidade. Embora pleiteando a favor de sua tradução de *übersichtliche Darstellung* como “surveyable representation” (aproximadamente, uma “representação vistoriável”), Schulte é de opinião que devemos ler a seção § 122 “... não tanto como uma observação programática sobre a natureza da filosofia, mas antes como um diagnóstico sobre uma característica da forma humana de compreensão: como uma observação sobre as tendências humanas naturais e as nossas maneiras de explorá-las em nossas tentativas de fazer com que vejamos conexões” (2017, p. 288). Como disse Wittgenstein em M, p. 309, “colocar os fatos num sistema nos ajuda a fazer deles uma sinopse”; ou, como também disse em ORD, “A explicação histórica, a explicação como uma hipótese da evolução, é só um tipo de resumo dos dados – a sua sinopse” (p. 44). Isto permite não apenas comparar distintas visões da mesma imagem, mas também, em concomitância, sugerir, e até mesmo inventar, outras maneiras de olhar para as mesmas coisas. Tal metodologia está bem demarcada nas OFM, principalmente na Parte III (§§ 1-14), quando o narrador coloca em debate a hipótese de que “uma prova matemática tem que ser sinóptica” (OFM III § 1; cf. tb. I § 154; IV § 41; VII § 20). Em OFM IV § 6, Wittgenstein apela para a “apresentação panorâmica” para que nos demos conta de como é variado o emprego da asserção “... é possível”, e possamos assim adquirir a capacidade de colocar em dúvida o emprego unilateral da sentença. O autor conclui que “sem ter

a mais ínfima visão geral do emprego, não podemos ter aqui nenhuma dúvida de que compreendemos a proposição.” Neste sentido, minha preferência por “apresentação panorâmica” pretende, por isto, desviar-se de conotações mais representacionistas e cognitivistas, e preservar, além de todas as nuances do método gramatical, mais coerentista, os aspectos dinâmicos de uma fisionomia do texto (Almeida, 2015) ou de uma geografia conceitual (AWL, p. 43), que solicitam claramente o emprego da visão, da imaginação e da comparação na atividade investigativa. Coloco-me muito mais em consonância com o que interpreta Pichler (2004, pp. 175-198), a respeito da *übersichtliche Darstellung* de Wittgenstein, como fundamentalmente um ato estético, em que recursos visuais tentam chamar a atenção do espectador para algo de mais difícil percepção, como se Wittgenstein fosse um esteta da persuasão (cf. MS 138, p. 31a), e me distancio, assim, um pouco mais da conotação detetivesca proposta na tradução de Hacker & Schulte, mais afeita ao que Pichler também denomina em seu livro como “narrativa olímpica” (cf. Pichler, p. 143). Nas mencionadas traduções, possivelmente obtemos acepções que se vinculam mais à compreensão do que realmente à visão de um aspecto que relativiza a “visão já acostumada”. É preciso ressaltar, no entanto, que a palavra “panorâmica” aqui pretende referir-se a uma visão geral da paisagem envolvente, algo que nos abre um novo panorama a respeito de um determinado ponto mais restrito, e não exatamente a uma pura e simples “visão do alto”. Deve-se dizer também que na seção § 122 o método filosófico apresenta-se com um aspecto positivo, que é aquele que proporciona a investigação em uma apresentação panorâmica, e outro negativo, que seria o propósito de toda esta preparação. Neste último, trata-se, conforme indicado na seção § 133, de fazer com que os problemas filosóficos desapareçam completamente, de dar descanso à filosofia para que ela não seja mais açoiada por questões que a colocam sempre em causa. Em outras palavras, alcançar alguma forma de autoterapia conceitual. O aspecto autoterapêutico está representado na seção § 122 na forma de uma pergunta autocrítica a respeito da “nossa forma de apresentação, o modo como nós vemos as coisas”: entre parênteses o narrador surpreende com uma pergunta que finaliza as observações – “Isto é uma ‘visão de mundo’?” (a comparação é feita com a *Weltanschauung* explicativa de Spengler).

65. [§123] A tradução da expressão alemã *Ich kenne mich nicht aus* para o português apresenta uma dificuldade particular. Ela é utilizada, por exemplo, quando uma pessoa quer dizer que não conhece o lugar onde se encontra – uma cidade ainda desconhecida, um bairro pelo qual ela nunca passou –, e expressa assim que está perdida ou desorientada. *Auskennen* significa, na maior parte das vezes, conhecer tudo ao redor de algum lugar, ou tudo o que envolve o conhecimento de um determi-

nado assunto. No caso da seção § 123 das IF, Wittgenstein pretende, evidentemente, esclarecer que o tipo de atividade filosófica que defende em seus escritos é destituído de qualquer pretensão cognitiva. Portanto, a filosofia, em seu caso, não poderia servir como explicação de nada, mas somente como ferramenta que nos pusesse novamente em condições de nos orientarmos diante de um problema. Esta seção encontra uma reverberação, por exemplo, na seção § 203, que apresenta a “linguagem” como um “labirinto de caminhos” no qual facilmente uma pessoa perde a orientação. A frase deve ter, por este motivo, também ela um caráter performativo. Esta seção tem um eco em OFM, III, §§ 70, 78, 80-81, que descreve a perda de orientação na linguagem quando não se acha a necessária concordância, e perda de orientação na efetuação de um cálculo, quando se esbarra inesperadamente numa contradição. Em ambos os casos em que o referido parágrafo encontra uma reverberação, são contradições inesperadas que causam perda de sentido, e o que se preconiza nestas ocasiões é a atividade de descrição do problema. Aparentemente, uma sugestão de que as mesmas regras que nos guiam, às vezes nos atrapalham, dependendo da forma como lidamos com elas. Daí a necessidade de reapresentá-las em apresentação panorâmica ou sinóptica, clara e ordenada, até que possamos ganhar outra visão de aspecto e dissolver nossas dificuldades. Na primeira formulação por escrito desta fórmula, ocorrida entre outubro e novembro de 1931 (cf. MS 112, p. 24r), a discussão no contexto era justamente sobre prova na indução matemática. Dois parágrafos acima, Wittgenstein ainda observa: “O trabalho em filosofia é – como muitas vezes o trabalho em arquitetura – na verdade mais o <<um>> trabalho em si mesmo. Na própria concepção. Portanto, em como se vê as coisas. (E o que delas se demanda.)”. Voltando às OFM, três parágrafos localizados no MS 126, pp. 78-79, e omitidos pelos seus editores, são importantes para corroborarmos a interpretação do perder-se nas regras e achar-se pela visão panorâmica: “‘Não sabemos onde estamos’ não significa aqui: não se sabe onde se vai – mas não se sabe para onde esta direção vai levar & para onde aquela outra vai levar. Quero dizer: quem se perdeu na floresta, vê bem claramente, no entanto, o local ao redor diante de si, mas não conhece a geografia da floresta. {A floresta lhe é desconhecida}.// Isto é, ele vai se sentir perdido, mesmo que veja claramente a circunvizinhança diante de si.// Assim, perdem-se os ‘fundamentos’ da matemática – não porque não se sabe o que se faz, mas porque a geografia das grandes conexões nos é desconhecida.”

66. [§124] A expressão “problema principal da lógica matemática” encontra-se em Ramsey (1931, p. 82). O jovem matemático inglês ali se referia ao “problema da decidibilidade” tal como formulado por Hilbert em 1928, como um dos principais desafios da lógica matemática, que era o de se poder encontrar um procedimento regular, ou um algoritmo,

capaz de determinar a verdade ou falsidade de qualquer fórmula lógica. Pelos teoremas da incompletude de Gödel já sabemos que tal algoritmo não pode ser encontrado para sistemas aritméticos completos ou para sistemas lógicos quantificacionais. Porém, antes da publicação de Gödel, Wittgenstein já considerava como “cálculo”, ou como “matemática”, exclusivamente os sistemas decidíveis, não aqueles por natureza indecidíveis. Como já atestava em uma observação lavrada em agosto de 1930: “Na matemática *tudo* é algoritmo, *nada* é significado, mesmo onde parece ser assim porque parece que falamos com *palavras sobre* objetos matemáticos. Em vez disto, simplesmente formamos com estas palavras um algoritmo” (MS 108, p. 280; tb. TS 213, pp. 748-749). Portanto, a questão principal de Ramsey, a de encontrar um algoritmo capaz de atestar a consistência da matemática, sequer realmente se colocava como uma “questão” para Wittgenstein (Cf. WWK, p. 129; ver tb. MS 110, p. 189; BT, p. 417; MS 115, p. 71). Assim é que a filosofia não deve, como princípio, tocar no uso efetivo da linguagem; deve apenas descrevê-lo se for o caso. Portanto, ela deixa tudo como está. Quando Turing propôs em 1936 uma definição operacional de algoritmo, seguiu precisamente a ideia daquilo que realmente *fazemos* quando computamos alguma coisa: anotamos as cifras, as transportamos para outros lados, passamos para a linha de baixo, recomeçamos etc., até chegar a uma conclusão (cf. Turing, 1937). Turing aplicou na engenharia computacional uma ideia originalmente proposta por Wittgenstein (cf. Floyd, 2016a). Por outro lado, não é incomum haver leituras quietistas e antirrevolucionárias do pensamento de Wittgenstein à raiz desta seção § 124, como, por exemplo, a de Marcuse (2007 [1964], pp. 177-178) quando diz que “...tais enunciados exibem, a meu juízo, sadomasoquismo acadêmico, auto-humilhação e uma autodelação do intelectual cujo labor não redunde em realizações científicas, técnicas ou assemelhadas”. O que tais mutilações do pensamento de Wittgenstein colocam a perder é justamente a discussão do caráter revolucionário da lida com a linguagem ordinária, usualmente denegado pela domesticação praticada pela filosofia quando tenta colonizar a efetividade da linguagem ou o uso da linguagem na prática e nos seus contextos específicos. Em especial a colonização encetada por certas formas de filosofia da matemática, tal como exemplificado pelas preocupações de Ramsey. Mas a filosofia, pelo que lemos nesta seção, deve trabalhar a favor do uso real e concreto da linguagem. Para compreender o segredo dessa perspectiva, e deixar de confundi-la com o quietismo, basta recorrer às seções § 6.43 e 6.432 do TLP. Vemos ali que a boa ou má vontade, tanto faz, em nada alteram o mundo. O mundo é só o mundo dos fatos, completamente indiferente à nossa vontade. Portanto, o que vai acontecer na natureza, não se modifica pela razão de que quereríamos diferente. Entretanto, o limite do mundo se altera de acordo com a nossa vontade,

já que o mundo do feliz é diferente do mundo do infeliz. Estamos aqui em um plano muito semelhante ao *amor fati* nietzscheano: a atitude em que vemos tudo o que acontece na nossa vida, incluindo o sofrimento e a dor, tomado como algo “bom”. Não há nisso, portanto, nada de quietismo. Há, sim, a mesma indiferença com o mundo que está presente na perspectiva do Altíssimo (TLP § 6.432). Não é que não se participe do mundo, senão que essa participação se dá com aitude niilista. Algo que poderíamos chamar, se quisermos, de *niilismo álaçre*, uma postura de regozijo com relação ao mundo, que transforma a nossa “vontade de nada” em “vontade de poder” (cf. Sodré, 2023, pp. 149-156). Por conseguinte, em atitude revolucionária, se quisermos, porque incorpora a rebeldia silenciosa e sentida contra matrizes coloniais de poder (cf. sobre a tarefa revolucionária da lida com a linguagem ordinária o MS 165, p. 204: “O revolucionário é aquele que pode revolucionar a si mesmo”; cf. também a seção § 52, Parte V, das OFM, que retoma o mesmo tema sob outra perspectiva).

67. [§125] No datiloscrito TS 227a há uma folha de papel grande manuscrita (a letra é a de Wittgenstein), entre as páginas 88 e 89, com a redação dos cinco parágrafos desta seção. No datiloscrito TS 227b, entre as páginas 88 e 89, são três recortes de papel diferentes, todos retirados do datiloscrito TS 228 (BM I). Assim, IF § 125a corresponde a TS 228 § 582, p. 160; IF § 125b corresponde a TS 228 § 573, p. 159; IF § 125c-d corresponde a TS 228 § 574, p. 159; e IF §125e corresponde a TS 228 § 578, p. 159. Em ambos os datiloscritos da versão final das IF (TS 227a e TS 227b) há indicações manuscritas para inserir este texto como a seção § 125 das IF. Sobre a tradução do verbo *meinen*, cf. a nota 26 à seção § 19, acima.
68. [§125] O ensaio de 1925 escrito por Ramsey com o título de *The Foundations of Mathematics* (cf. 1931, pp. 1-61), tinha o propósito de restaurar a credibilidade do projeto logicista de Russell e de Frege, no entanto por um viés eminentemente pragmático, e ao mesmo tempo tinha o objetivo de criticar as alternativas intuicionistas propostas por Brouwer e Weyl. Ramsey pretendia realizar esta tarefa mediante a teoria das proposições do próprio TLP, para mostrar que a matemática consistia de tautologias e que suas proposições eram, portanto, lógicas. No TLP, entretanto, há uma distinção entre proposições da lógica e da matemática: as proposições da matemática são “equações” ou “pseudoproposições”, sendo a matemática apenas um “método lógico” (TLP § 6.2). Não há pensamento na matemática, segundo o TLP, e as inferências que realizamos em matemática, não são da matemática propriamente (TLP §§ 6.21-6.211). Para mostrar, no entanto, que equações são tautologias, Ramsey utilizou uma definição de identidade que, de acordo com uma função lógica  $Q(x, y)$ , definida como substitutiva da expressão  $x = y$ , tenta asserir que  $x = y$  é uma tautologia ou uma contradição,

dependendo se  $x$  e  $y$  têm o mesmo valor ou não, respectivamente para cada um dos disjuntos asseridos. Com base nesta definição, Ramsey propôs uma teoria de funções em extensão pela qual esperava que se demonstrasse a natureza tautológica da matemática. “Somente assim”, diz o autor, “podemos preservá-la da ameaça bolchevique de Brouwer e Weyl” (Ramsey, 1931, p. 56). Wittgenstein não se interessava em dar qualquer fundamento para a matemática, e, por isto, ironizou em 1931 o texto de Ramsey, dizendo que ele era um “pensador burguês”, pois o seu pensamento tinha a finalidade de “colocar ordem numa determinada comunidade” (MS 112, p. 70v). Neste sentido, ao dizer que não é assunto da filosofia tentar resolver a contradição, Wittgenstein aparentemente sugere ser um “antiburguês” ou, numa palavra, um “revolucionário”. Não é para menos que põe a público pensamentos como estes: “Quero então perguntar: uma demonstração de consistência (ou de não-ambiguidade) *tem que* me dar incondicionalmente uma maior certeza do que teria sem ela? E se eu realmente saio em aventuras, não posso então sair para aquelas em que esta demonstração não pode mais me oferecer nenhuma segurança? // Meu objetivo é modificar a *atitude* com relação à contradição e à demonstração de consistência. (Não para mostrar que esta demonstração mostra para mim algo de-simportante. Como isto *poderia ser* assim!)” (OFM III § 82). Não se deve deixar de ressaltar, entretanto, o grau de influência que o pragmatismo de Ramsey teve sobre o pensamento de Wittgenstein, principalmente a partir de 1929. A julgar pelo que está declarado no Prefácio (“Desde que comecei novamente a me ocupar há 16 anos com a filosofia, tive que reconhecer graves erros no que tinha colocado naquele primeiro livro. Ajudou-me a visualizar estes erros – numa medida em que eu mesmo não posso avaliar – a crítica às minhas ideias que experimentei de Frank Ramsey, – com quem as discuti durante os dois últimos anos de sua vida em inúmeras conversas”), não pode ter sido menos do que tremendamente decisivo. A esse respeito, cf. os excelentes trabalhos de Steven Methven (2015) e de Cheryl Misak (2016).

69. [§133] A palavra escrita anteriormente era *aufhören* (parar, cessar, findar, acabar, terminar). Cf. TSS 227a/227b, p. 91.
70. [§133F] Recorte de papel manuscrito que, no datiloscrito TS 227a, está entre as páginas 90 e 91, com a indicação em inglês “p. 91, nota de rodapé”. No datiloscrito TS 227b, está entre as páginas 90 e 91, com uma indicação em inglês “nota para a página 91”. São letras de pessoas diferentes nas duas versões (a e b) do datiloscrito TS 227, e nenhuma delas é a letra de Wittgenstein. O trecho foi composto originalmente em 22/02/1938 no MS 120, p. 85r, e depois transcrito para o MS 116, p. 186.
71. [§134] Wittgenstein faz um trocadilho aqui com o fato de que a palavra “frase” e a palavra “proposição” soam da mesma maneira em alemão:

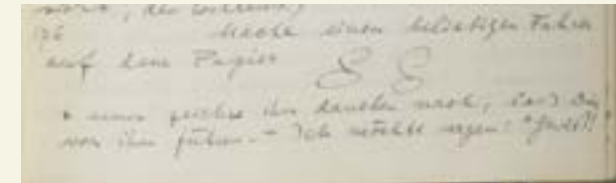
“Satz”, tomada como “proposição”, não é mais do que um uso técnico, e portanto especializado, de “Satz” (frase). O mais importante, porém, é que não se deve deixar de notar aqui que Wittgenstein repete, intertextualmente, a mesma distinção que Frege estabelece, na seção § 53 dos *Fundamentos da Aritmética*, entre marcas e propriedades de um conceito. Cf. Frege 1884, p. 64. Na tradução de Frege, Paulo Alcoforado preferiu verter o substantivo neutro *Merkmal* por “nota” ou “nota de um conceito”. Cf. Frege, 2009, p. 45, nota 10. Austin traduziu a mesma palavra, mais simplesmente, por “characteristic” ou “component characteristics” (cf. Frege, 1960, p. 64). Sobre a variabilidade da tradução da palavra *Satz* nestas duas seções para a versão inglesa das IF, cf. Schulte, 2012, pp. 177-181.

72. [§136] Wittgenstein riscou a palavra datilografada *irreführendes* (enganadora), e escreveu à mão *falsches* (falsa), e, ainda depois, escreveu, acima desta, *schlechtes* (ruim).
73. [§138F] Entre as páginas 94 e 95 do datiloscrito TS 227a há quatro recortes de papel, cada um deles ordenado pela anotação das letras a, b, c, e d à margem destes recortes. Eles foram retirados de cinco diferentes seções das BM I (§§ 67, 82, 92-93, e 533). Já no datiloscrito TS 227b, entre as mesmas páginas 94 e 95, os parágrafos a, b, c e d, estão todos escritos à mão numa mesma folha de papel grande, com uma letra que não é a de Wittgenstein. O parágrafo a foi riscado posteriormente com uma caneta de tinta preta. Atualmente, o parágrafo a (TS 228 § 67) está na seção § 500 das IF; o b (TS 228 § 82) é o que figura na seção § 138; o c ficou somente nas BM I (TS 228, §§ 92-93) e nas BM II (TS 230 §§ 122-123); e d, do mesmo modo, ficou somente nas BM I (TS 228, § 533) e nas BM II (TS 230 § 121).
74. [§139F] Página manuscrita colocada entre as páginas 96 e 97 dos datiloscritos TS 227a e TS 227b. Os parágrafos numerados atualmente como (a) e (b) estavam invertidos na folha manuscrita; isto é, estavam efetivamente na ordem (b) e (a), e foram posteriormente modificados no próprio manuscrito para a ordem atual. As grafias em TS 227a e TS 227b não são de Wittgenstein, e pertencem a duas pessoas distintas. O parágrafo (a) provém originalmente do manuscrito MS 129, p. 198; depois passou dali para as BM I (TS 228 § 363); e depois foi para as BM II (TS 230 § 72). O parágrafo (b) estava no manuscrito MS 129, p. 175; depois passou para as BM I (TS 228 § 335); e finalmente foi alocado nas BM II (TS 230 § 210).
75. [§142] Wittgenstein evidencia seu programa de investigação sobre a relação entre as regras e os fatos psicológicos, que consumiu os próximos seis anos de produção manuscrita e datilografada (1946-1951), e tornou seu planejado livro virtualmente inacabável.
76. [§142F] A folha de papel manuscrita inserida entre as páginas 98 e 99 do datiloscrito TS 227a, tem, neste datiloscrito (mas não em TS 227b), a

letra de Wittgenstein, e uma anotação lateral em inglês, também com a letra de Wittgenstein, na página 99 do datiloscrito TS 227a, que diz: “Footnote: (slip attached).” O texto foi originalmente redigido no manuscrito MS 129 (p. 194), e foi datilografado para a BM I (TS 228, p. 101). De lá veio para as IF, e depois passou para a BM II (TS 230, p. 33). Os contextos imediatos da observação contida neste parágrafo diferem entre as BM I e II.

77. [§144] Esta última frase, colocada entre colchetes ou parênteses retos, tem origem numa breve citação ocorrida em 1931, no manuscrito MS 110, p. 152. Wittgenstein a retoma, já ao final de 1936, na primeira versão manuscrita das IF (MS 142, p. 131), com maiores esclarecimentos. Este mesmo texto passa para a primeira versão, pré-guerra, datilografada das IF (TS 220, p. 103), depois para a versão retrabalhada das IF em 1943 (TS 239, p. 98), e aparece como uma frase simples, colocada entre colchetes e sem maiores explicações, na versão final das IF, em 1945/1946 (TS 227, p. 101). No entanto, é retomada tal como estava na primeira versão das IF em Z § 461. Ali lemos o seguinte texto entre parênteses simples: “(Li em algum lugar que, para certos matemáticos indianos, servia como prova de uma proposição uma figura geométrica e as palavras: ‘Olhe para isto!’ Este olhar efetuava uma modificação no modo de ver.)”
78. [§149F] Esta inserção corresponde a dois recortes datilografados diferentes, e anotados à mão, respectivamente como “a)” e “b)”, e colocados entre as páginas 102 e 103 do datiloscrito TS 227a. O primeiro parágrafo, “a)”, é proveniente da seção § 79 das BM I (TS 228, p. 21), e, depois de alocado na versão final das IF, foi para a seção § 477 das BM II (TS 230, p. 133). O segundo parágrafo, “b)”, é proveniente da seção § 86 das BM I (TS 228, p. 24), e, depois de alocado na versão final das IF, foi para a seção § 479 das BM II (TS 230, p. 133). No datiloscrito TS 227b, estes parágrafos estão copiados em forma manuscrita, a letra não é a de Wittgenstein, e a folha também foi inserida entre as páginas 102 e 103 do datiloscrito.
79. [§165F] Este é um recorte proveniente do datiloscrito TS 228 § 395 (BM I, p. 110), inserido entre as páginas 115 e 116 do datiloscrito TS 227a. No entanto, o primeiro parágrafo é um acréscimo posterior manuscrito ao recorte datilografado. No datiloscrito TS 227b, os dois parágrafos estão inseridos também entre as páginas 115 e 116, mas estão anotados em letra manuscrita sobre uma folha de papel recortada. A letra não é a de Wittgenstein.
80. [§166] Esta ilustração não aparece nos datiloscritos TS 227a e TS 227b. Podemos recuperá-la pela versão retrabalhada das IF, TS 239, p. 116, e pela primeira impressão das IF, de 1953, editada por Elizabeth Anscombe. Originalmente, a seção surgiu no MS 115, p. 207, depois passou para o MS 142, p. 149, indo a seguir para o TS 220, p. 121.

81. [§167] Note-se como a gramática da leitura fonográfica é aqui aproximada do conceito de fisiognomia, mesmo que Wittgenstein esteja tomando aqui “ler” apenas como “a atividade de converter o escrito ou impresso em sons” e não como “compreensão do sentido do que foi lido” (cf. acima § 156). Sobre “fisiognomia”, cf. seções §§ 67, 122, 228-229, 235, 536-537, 539, 568, 583. Cf. tb. BB, pp. 170, 174.
82. [§169] Esta série de rabiscos é a que está desenhada originalmente na primeira versão manuscrita das IF (MS 142, p. 152). Nas primeiras versões datilografadas das IF – primeira versão, de 1938, (TS 220, p. 124), e versão retrabalhada, de 1943 (TS 239, p. 119) –, os rabiscos estão datilografados de maneira diferente do que aparece na versão final (TS 227, de 1945), e que foi postumamente publicada em 1953. A origem desta reflexão está na segunda parte do manuscrito MS 115 (p. 209), que constituiu uma tentativa de revisão do *Brown Book*.
83. [§175] Embora Wittgenstein tenha suprimido o desenho na versão final das IF (TS 227), estas foram as duas linhas que ele tracejou, tanto na versão manuscrita original (MS 142, p. 157), quanto nas versões primeira (TS 220, p. 129) e retrabalhada das IF (TS 239, p. 124). Originalmente, a seção surge no MS 115, p. 216.



84. [§185] Nos datiloscritos TS 227a e TS 227b, esta linha prossegue no mesmo parágrafo; não se abre nenhum espaço livre para dar destaque à série de números. Esta novidade aparece somente na versão publicada das IF em 1953. Provavelmente se trata de uma reformulação aplicada somente ao datiloscrito original da versão final das IF, hoje desaparecido.
85. [§189] Os parágrafos b e c da seção § 189 são quase que exatamente iguais aos parágrafos a e b de OFM I § 1. A única diferença está na frase inserida entre os terceiros parênteses do parágrafo c da § 189, que nas OFM contém equações ligeiramente diferentes destas. A razão desta repetição de seções entre as IF e as OFM consiste em que, originalmente, a primeira versão datilografada das IF (TS 220) estava em grande parte ligada com a atual Parte I das OFM pelo datiloscrito TS 221. Este datiloscrito dava continuidade ao datiloscrito TS 220. Nas versões subsequentes das IF, entretanto, Wittgenstein foi alterando seu plano original, e desenvolvendo uma quantidade enorme de reflexões sobre seguimento de regras e filosofia da psicologia, que foram mais tarde incorporadas à versão final das IF (TS 227) em 1945-1946.

Esta alteração nos tipos de temas que as IF deveriam tratar não significava, como podemos constatar pela observação que se encontra no manuscrito MS 144, p. 70, composta em 31/01/1949 (cf. MS 138, p. 12a), e publicada na antiga Parte II das IF (seção xiv), e na atual PPF § 372, que as reflexões sobre os fundamentos da matemática tivessem ficado abandonadas no plano de composição do pretendido “livro” que o autor tentava publicar. A ideia mais provável era a de retomar a filosofia da matemática mais adiante. No entanto, o projeto de composição do livro foi, finalmente, abandonado, e restaram as investigações assistemáticas e inacabadas na forma de “álbum”.

86. [§193] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 122.
87. [§194] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 125.
88. [§195] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 126.
89. [§196] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 127.
90. [§197] Esta seção repete com muito poucas modificações a mesma seção publicada em OFM I § 130.
91. [§202] No original, Wittgenstein utiliza o advérbio em latim: *privatim*. Haverá outra ocorrência da palavra na seção § 311. Uma interessante discussão sobre a diferença entre “seguir uma regra” e “interpretar uma regra” pode ser encontrada nas OFM IV § 48.
92. [§203] O conteúdo desta seção se correlaciona imediatamente com a seção § 123, e, mais longinquamente, com a seção § 18. Dentro de um labirinto estamos perdidos, já não mais sabemos onde estamos, como já sugerem as mencionadas seções. Aqui, porém, há um dado novo: podemos, numa primeira hipótese, pensar no seguimento de regras, isto é, na sua práxis, como um fio de Ariadne. Entretanto, o fio de Ariadne não é o labirinto, nem seria, digamos de acordo com o presente contexto, uma “interpretação”. A seção indica, aparentemente, uma orientação para não nos perdermos, por exemplo, ao confundir interpretação com seguimento de regras. E realiza, também aparentemente, uma recomendação para tratar a linguagem como correlacionada à possibilidade de múltiplas perspectivas, dirigidas a diferentes rumos, distintos daquele que ora assumimos em uma determinada visão, todos eles inseridos em alguma atividade prática.
93. [§213] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647.
94. [§226] Nos dailoscritos originais (TS 227a e TS 227b, p. 155), a série anotada no texto foi “ $x = 1, 3, 5, 7, \dots$ ”, e a fórmula foi “ $x^2 + 1$ ”, expressões que repetem exatamente o que foi lançado no manuscrito original (MS

124, p. 153). Entretanto, no datiloscrito TS 227b, o “ $x =$ ”, que inicia a série, e a fórmula “ $x^2 + 1$ ”, que aparentemente lhe corresponderia, foram riscadas. A fórmula foi reescrita à mão como “ $2x + 1$ ”, e, assim, estas alterações vieram a público na edição de 1953, editada por Anscombe. Na edição de Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a), altera-se, no entanto, a fórmula para “ $2x - 1$ ”, observando-se tanto o possível equívoco de Wittgenstein quanto o de Anscombe, e afirmando-se que esta seria a fórmula correta. Na nossa edição, incorporamos a proposta de Hacker & Schulte, mas lembramos que a fórmula só pode dar o resultado descrito desde que seja aplicada ao conjunto dos números naturais sem o zero.

95. [§228] Encontramos um eco desta seção em OFM I § 78. Trata-se de uma reflexão no âmbito de compreensão do conceito de fisionomia, ou da relação entre expressão, ação, seguimento de regras e visão de aspecto na práxis da linguagem. Cf. tb. seções §§ 67, 122, 167, 235, 536-537, 539, 562, 568, 583.
96. [§235] Sobre “fisionomia”, cf. seções §§ 67, 122, 167, 228-229, 536-537, 539, 562, 568, 583. As mesmas observações redigidas nas seções §§ 234-235 se encontram em OFM VII § 60d-e (quarto e quinto parágrafos). Observe-se que a maneira como está formulada a expressão nos infunde uma interpretação muito difícil desta passagem por causa da correlação interposta entre *nur* (normalmente traduzido como “só”, “somente”, “meramente”), *sehen* (“ver”) e *alles* (“tudo”, no sentido de enfatizar a quantidade). *Nur* é uma partícula modal que, neste caso, cumpre particularmente a função de restringir o foco do verbo *sehen*. Mas, como partícula modal, *nur* também expressa a atitude daquele que escreveu a sentença: é um evidencial da certeza que o enunciador tem daquela restrição que está sendo imposta, mesmo que ele saiba que sua certeza pode ser questionada. Para dificultar a interpretação, Wittgenstein tornou a frase ainda mais opaca quando entre 1945 e 1947 substituiu a palavra *wieviel* (“o quanto”) por *alles* (“tudo”). No exame das diferentes traduções, constata-se uma hesitação entre “só ver” e “ver só” na transcrição do excerto entre estas distintas línguas. Na primeira interpretação, a partícula modal *nur* restringe o verbo da oração principal, e então o que se quer dizer é que a única coisa que se pode fazer a partir dali, daquele lugar determinado (*darau*s) é “ver” – não se pode, por exemplo, “correr”, “andar”, “fechar os olhos”, “ouvir”. Já na segunda interpretação, a partícula modal estaria restringindo a oração subordinada, e então estaríamos vendo só, e somente só, aquilo que se percebe pela visão que teríamos a partir daquele lugar determinado, e aquilo é “tudo”. Da maneira como interpreto, me inclino pela ênfase na segunda opção; mas resguardo também a primeira como conotação paralela à primeira. Mas, por exemplo, (1) na tradução francesa de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Élisabeth



Rigal (Wittgenstein, 2005d) os autores consignaram: “C’est seulement par là que tu vois ce qui appartient à la physiognomie de ce que nous appelons, dans l’avie quotidienne, “suivre une règle”, fazendo com que o foco da restrição da partícula modal *nur* se aplicasse sobre o advérbio de lugar; (2) já na tradução espanhola de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Wittgenstein, 1999), temos “¡En esto se ve meramente todo lo que pertenece a la fisonomía de aquello que llamamos en la vida cotidiana «seguir una regla»!”, fazendo com que o foco restritivo da partícula modal visasse a oração subordinada; (3) na tradução italiana de Renzo Piovesan e Mario Trinchero (Wittgenstein, 2009c), segue-se “Da questo puoi soltanto vedere quante cose facciamo parte della fisiomia di ciò che nella vita quotidiana chiamiamo “seguire una regola”!”, e a partícula modal está na oração principal e restringe a ação a exclusivamente “ver”; (4) na tradução inglesa de G. E. Anscombe (Wittgenstein, 1958), temos “This merely shews what goes to make up what we call “obeying a rule” in everyday life”, e igualmente a partícula modal restringe a ação ao ato de “ver” na oração principal; (5) na tradução brasileira de José C. Bruni (Wittgenstein, 1991), constatamos “Disto você apenas vê que tudo pertence à fisionomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de “seguir uma regra”, e também restringe-se a ação à visão; (6) na outra tradução brasileira de Marcos Montagnoli (Wittgenstein, 2005c), lemos “A partir daí você vê apenas o que pertence à fisionomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de “seguir uma regra”, e o foco da partícula modal alemã cai sobre a oração subordinada. No entanto, (7) na tradução inglesa de Joachim Schulte & Peter Hacker (Wittgenstein, 2009a) testemunhamos uma significativa alteração com relação a Anscombe: “From this you can see how much there is to the physiognomy of what we call “following a rule” in everyday life”, em que se apela à formulação anterior da frase, tal como está nas OFM (cf. tb. MS 124, p. 164; TS 228, p. 166), modalizando a visão com um verbo auxiliar sem deixar, no entanto, que o foco caia sobre a oração subordinada. Desde muito cedo, na verdade desde 1916 (cf. NB, pp. 83-84), Wittgenstein já pensava que a maneira como a linguagem designa está figurada no seu uso, e já assimilava, no mesmo movimento de pensamento, o conceito de fisionomia a uma visão de aspecto. O que está em jogo nesta época talvez seja ainda uma condição pressuposicional reconhecida na imanência do pragmático, em que o mundo não pode mais ser senão o “meu mundo”, e em que o puro realismo coincide com o solipsismo (cf. TLP § 5.64), e em que também teorias ou suposições como estas devem ser tomadas ao mesmo tempo como contrassensos. De qualquer modo, uma totalidade passa então a ser vista *sub specie aeternis*, possibilitando, assim, uma conexão interna entre o estético e o ético pela via do limite pressuposicional. Não exatamente como parte mesma do mundo empírico, mas do modo como este se organiza arbi-

trariamente na vontade daquele que age. Deste modo, o autor desenvolve, já naquela época, a concepção de que “assim como posso inferir o meu espírito (caráter, vontade) a partir da minha fisiognomia, posso, a partir da fisiognomia de cada coisa, inferir o seu espírito (vontade)”. Evidentemente, a ideia da figuração e do rosto é central para compreender não só o TLP, mas também o propósito do livro cujas proposições se elucidam quando finalmente se compreende que o importante não é como é o mundo, mas que ele é (TLP § 6.44), isto é, quando se compreende o autor e ao mesmo tempo se reconhece as proposições do TLP como contrassensos (TLP § 6.54). Nas IF, naturalmente, já não mais existe a concepção exclusiva da linguagem como sintaxe lógica, presente no período tractariano, mas existe ainda o maravilhamento perante o fato de que “as regras nos guiam como se fosse mágica” (IF § 234), assim como também a confusão que daí se deriva entre o pragmático e o interpretativo. O que ali se vê talvez seja o mesmo reconhecimento da totalidade *sub specie aeternis*, mas com a fisiognomia do gramatical, não com a da lógica, especificamente, que não deveria ser confundida naturalmente com o fato empírico de sempre se calcular corretamente. Sobre a “fisiognomia”, propriamente dita, Wittgenstein assimila o conceito a partir do uso morfológico e dinâmico que dele fazem tanto Goethe, na *Morfologia das Plantas*, quando Spengler, no *Declínio do Ocidente*. Ocorre que uma antiga forma de ciência, que tentava desvendar o caráter de uma pessoa pelas suas expressões faciais, remete, de fato, a uma inter-relação, presente ao longo de toda a obra de Wittgenstein, entre significação, visão de aspecto, fisiognomia, expressão e caráter como a dar o acento perspectivista da abordagem praxiológica da filosofia de Wittgenstein.

97. [§251] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. Nas OFM, Parte I, § 132, Wittgenstein trata do mesmo problema da identidade e diferença com referência à mesma citação de Frege, que aqui é consignada pelas duas sentenças iniciais entre aspas. As sentenças de Frege referidas estão nas Leis Básicas da Aritmética, Introdução, p. XVII do original alemão.
98. [§255] A palavra *Frage* em alemão, tal como *question*, em inglês, tem pelo menos duas acepções: (a) ou refere-se a uma sentença que busca informação mediante um viés determinado em sua formulação, ou (b) refere-se a um ponto filosófico em discussão que esteja aberto a controvérsia. A língua portuguesa tem diferentes palavras para estas acepções; a primeira é uma “pergunta”, a segunda seria, antes, uma “questão”. Por isto, à diferença das versões de Bruni, Montagnoli e Lourenço para o português, preferi traduzir a sentença desta seção como “O filósofo trata uma pergunta...”, e não como “O filósofo trata uma questão ...”.

Embora o trecho englobe a discussão de uma questão, que é o ponto ou tópico filosófico da identidade entre a minha dor e a do outro, o método terapêutico de Wittgenstein demonstra claramente que tais questões podem começar com simples perguntas que surgem no meio das nossas práticas, mas que estão completamente fora do jogo de linguagem em pauta. Deste ponto de vista, portanto, Wittgenstein não se incomoda com as questões filosóficas. Estas permaneceriam como sempre estiveram na tradição acadêmica da filosofia. O seu problema, ao invés, parece ser o das simples perguntas mal formuladas. Um grande exemplo disto é a maneira como Wittgenstein lida com a questão do simples e do composto na seção § 47, acima. Tudo começa com simples perguntas deslocadas. A mesma metodologia é corroborada na seção § 633 das BMI (TS 228, pp. 227-228), que antecede imediatamente a seção que se repete nas atuais IF sob o número § 255, em que uma pergunta mal colocada nos direciona para o tipo errado de resposta. Neste caso a pergunta era sobre “o que são representações, ou o que acontece quando se representa algo?”. Em lugar desta pergunta, Wittgenstein sugere nas BMI que nos atentemos a “como a palavra representação é usada”, para que possamos obter uma justificação que esteja restrita aos limites do possível, mas que seja também satisfatória. Esta mesma atitude de Wittgenstein com relação a simples perguntas se repete na seção § 22, quando se questiona se não haveria numa asserção de tipo fregeano incutida uma pergunta; quando na seção § 24, quando denuncia nossa inclinação a fazer perguntas como “O que é uma pergunta?”; quando na seção § 89 mostra como nos perdemos mediante a pergunta “O que é o tempo?”; quando na seção § 217 demonstra que a pergunta “Como posso seguir uma regra” dissimula um impulso a determinar uma causa ou uma justificativa para a ação. No presente contexto, a seção § 252, acima, introduz a questão da identidade das dores como típico tema filosófico que nasce como tendência de resposta a uma pergunta sem sentido. Diga-se de passagem que tal atitude diante de perguntas simples, porém mal formuladas, está em harmonia com o moto de Hertz que Wittgenstein pretendia colocar no frontispício das IF: “Sendo estas dolorosas contradições afastadas, então a pergunta pela natureza não é mais respondida, porém o espírito, não mais atormentado, cessará de colocar para si perguntas incorretas” (cf. nota 1 ao “Moto”), que sugere a estratégia filosófica de dissolução de falsos problemas.

99. [§259] Tanto nos datiloscritos originais (TS 227a e TS 227b, p. 169) quanto na primeira edição de Anscombe, em 1953, esta palavra aparece grafada incorretamente: *Wage* em vez de *Waage* (balança), nas duas ocorrências da palavra nesta frase.
100. [§271] No datiloscrito TS 227a (p. 174), este travessão foi riscado à mão por Wittgenstein e substituído por ponto e vírgula. Mas nem no datiloscrito TS 227b (p. 174), nem na primeira edição das IF, em 1953,

existe esta mesma correção.

101. [§272] Esta hipótese, de que uma parte das pessoas percebe uma determinada sensação como vermelho, enquanto a outra parte percebe a mesma sensação como azul, por exemplo, é chamada na tradição como “hipótese de Locke” ou como “problema do espectro invertido de cores”. Ao que parece, o problema foi proposto pela primeira vez por Locke no cap. VIII dos seus *Essays Concerning Human Understanding* como um exemplo de “qualidade secundária”, isto é, daquelas propriedades da experiência que produzem nas pessoas determinados efeitos subjetivos. Wittgenstein abordou esta questão também em NLPD, p. 231.
102. [§273] Esta alusão intertextual estabelece, mais uma vez nas IF, um diálogo crítico direto com Frege. A referência provém, talvez, da página xviii do prefácio das *Grundgesetze der Arithmetik* (Leis Básicas da Aritmética), lugar em que Frege usa esta frase para defender a objetividade da lógica na determinação do fundamento da aritmética, diante de supostas lacunas subjetivistas da fundamentação psicológica e da empirista: “Posto que o número um, sendo o mesmo para todos, está diante de todos nós do mesmo modo ....”.
103. [§279] Acréscimo manuscrito, com a letra de Wittgenstein, à página 177 do datiloscrito TS 227a. No datiloscrito TS 227b (p. 176a), é inserido um recorte datilografado retirado da p. 185 do datiloscrito TS 228 (BM I § 695). Esta observação foi escrita pela primeira vez no manuscrito MS 116, p. 339.
104. [§282] Há um conto dos irmãos Grimm, chamado “Mingau Doce” (RHM 103, segundo a classificação oficial destes contos) em que uma panela mágica, dada de presente para uma criança pobre e faminta por uma velhinha em um bosque, prepara mingau apenas com a ordem “Cozinha, panelinha!”, e para de fazer mingau somente com a ordem “Para, panelinha”.
105. [§285] Sobre o tema da fisionomia, cf. §§ 167, 228-229, 235, 536-537, 539, 568, 583.
106. [§300] Esta expressão (“in einem Sinn” / “em certo sentido”) aparece sublinhada em traços nos datiloscritos TS 227a e TS 227b (p. 187). Mas na publicação póstuma das IF por Anscombe, em 1953, assim como também nas BM I § 651 (TS 228, p. 175) e nas BM II § 342 (TS 230, p. 92), este sublinhado em traços, ou qualquer outro tipo de ênfase, está ausente.
107. [§309] Este mesmo objetivo filosófico de libertar a mosca da sua confusão encontra-se em OFM I § 44. Nesta passagem, o despertar de uma visão de aspecto opera como superação de um filtro perceptivo, como se sobreviesse a iluminação de um “ponto cego” ao mostrar-se uma nova dimensão do espaço, tal como se a geometria se modificasse. Isto seria, de acordo com as OFM, “mostrar à mosca a saída da garrafa”. Outra passagem que faz uso da mesma ideia está em NLPD, p. 258: “O

solipsista se agita e se debate na garrafa pega-moscas, se choca contra as paredes e se debate ainda mais. Como proporcionar-lhe tranquilidade?”. O uso de armadilhas de garrafa para capturar moscas era comum na Europa no começo do século XX. Depositava-se um pouco de melão ao fundo de uma garrafa de vidro transparente, e podia-se pendurá-la em algum gancho ou varal, ou colocá-la em cima ou debaixo de algum balcão. O inseto, atraído pelo melão, entrava na garrafa, mas não conseguia mais sair, confundido pela transparência do vidro.

108. [§311] Cf. o comentário na seção § 202, acima.
109. [§312] Com o uso da palavra *Gesichtsempfindung*, Wittgenstein fala aqui da impressão percebida pelos nervos óticos, digamos assim. No entanto, a expressão “sensação visual”, em português, parece colocar a ênfase da relação estabelecida pela percepção mais no lado interno do que no externo. Em alemão, a ênfase desta relação perceptiva está colocada, ao contrário da expressão em português, mais nitidamente pelo lado externo, uma vez que *Gesicht* quer dizer, originalmente, “rosto”. É exatamente este ponto que permite a comparação com a “mancha”, que é um objeto claramente externo, proposta a seguir, no próximo parágrafo desta mesma seção.
110. [§317] Esta seção é uma inserção de um recorte de papel manuscrito entre as páginas 192 e 193 do datiloscrito TS 227. No datiloscrito TS 227a, trata-se da letra de Wittgenstein; no datiloscrito TS 227b, a letra é de outra pessoa. Originalmente, a seção foi composta no manuscrito MS 117, p. 134. Depois passou para as BM I (TS 228, p. 106, § 375), veio para as IF, e encaminhou-se, a seguir, para as BM II (TS 230, p. 26, § 95).
111. [§321] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647.
112. [§326] Esta seção é uma inserção manuscrita posterior, colocada no alto da página 197 do datiloscrito TS 227. Ela é proveniente, tal como também indicado numa anotação manuscrita à margem da folha datilografada, das BM I (TS 228, §256, p. 75). Esta seção foi originalmente composta no manuscrito MS 163 (p. 20v), depois reescrita nos manuscritos MS 124 (p. 10) e MS 129 (p. 113). Depois de datilografada nas IF, passou para as BM II (TS 230, § 293, p. 78), e aparece ainda num datiloscrito que é um índice de uma obra provavelmente nunca composta (TS 235, § 117, p. 6). A letra da anotação manuscrita no datiloscrito TS 227a é a de Wittgenstein, e no datiloscrito TS 227b é de outra pessoa.
113. [§329] A ideia que se expressa aqui é a de “pensamento” e “linguagem” são conceitos indissociáveis quando se tenta considerar a pergunta “o que é o pensamento?”. Mas “o pensar é um tipo de fala?”, vai se perguntar uma voz cética na seção seguinte. Quer dizer, o que se questiona aqui é o sentido de perguntas em abstrato, fora da aplicação ou da

prática de conceitos, como o de “pensamento”, por exemplo, com vistas ao seu uso rotineiro nas formas de vida. Se não houver nenhum sentido na forma como está sendo manipulado agora, então provavelmente haverá uma confusão conceitual e deve-se voltar ao seu uso normal na vida cotidiana. Esta seção é também uma inserção manuscrita posterior, colocada ao pé da página 197 do datiloscrito TS 227. Proveniente, tal como igualmente indicado em letra manuscrita anotada à margem, das BM I (TS 228, § 528, p. 147). Esta seção foi originalmente composta em forma manuscrita no verso da p. 382 do BT (TS 213, p. 382v). Aparece depois no manuscrito MS 114, p. 151. Depois de datilografada nas IF, vai para as BM II (TS 230, § 70, p. 20), e aparece ainda num datiloscrito que é um índice de uma obra provavelmente nunca composta (TS 235, § 90, p. 5). A letra da anotação manuscrita no datiloscrito TS 227a é a de Wittgenstein, e no datiloscrito TS 227b é de outra pessoa, anotado num recorte de papel separado e inserido entre as páginas 197 e 198 do datiloscrito TS 227b.

114. [§330] Trata-se da linha no sentido do conjunto de palavras escritas em determinada direção numa composição literária. Encontramos aqui uma citação de Franz Grillparzer, poeta austríaco do século XIX, proveniente de uma obra de 1826 denominada *Ein treuer Diener seines Herrn* (“Um Fiel Servo do seu Senhor”). Grillparzer é mencionado quatro vezes em CV (pp. 5, 15, 19 e 63).
115. [§334] A busca pela possibilidade de trissecção de um ângulo com régua e compasso, e a demonstração da sua impossibilidade, é um dos temas favoritos de Wittgenstein em suas discussões sobre os fundamentos da matemática ao longo de toda a sua obra. Depois de mais de dois mil anos de busca, desde o século IV a.C. na Grécia, apenas no século XIX Gauss forneceu uma prova matemática da impossibilidade desta construção com régua e compasso. Wittgenstein cita este problema em: WWK, pp. 36s, 143s, 204ss; PR XIII, pp. 170-192; PG, pp. 387ss; OFM I, Anexo I, § 14, p. 120; III, § 87, p. 219; IV, §§ 30, 36, pp. 239, 244; VII, § 15, p. 375; LWL, p. 100; AWL, pp. 8-9, 185-186, 192-193; LFM, pp. 56ss, 86-89; BB, p. 41; M, pp. 304ss. Cf. abaixo a seção § 463.
116. [§336] O manuscrito MS 109, p. 177, sugere que este político francês talvez tenha sido Aristide Briand, que chegou a ser Primeiro Ministro da França em 1929. Outra possibilidade poderia ser uma referência, talvez equivocada, a Louis Le Laboureur, um poeta francês e reitor da Abadia de Île Barbe no século XVII, que escreveu um tratado sobre a superioridade da língua francesa sobre o latim.
117. [§339] Peter Schlemihl é o personagem que dá título a um conto de Adelbert von Chamisso denominado “A Maravilhosa História de Peter Schlemihl”, escrita em 1814. Neste conto, Schlemihl, em troca de uma inesgotável “bolsa da fortuna”, vende sua sombra ao diabo para descobrir logo depois, com arrependimento, que um homem sem sombra é

rejeitado pela sociedade e passa a vida como um exilado em sua própria terra natal. Para retirar sua sombra do chão, o “Maligno” se abaixa, enrola a sombra e se afasta.

118. [§339] Esta é uma citação indireta ao pensamento de Frege. Na introdução das *Leis Básicas da Aritmética* (p. xviii), por exemplo, Frege defende a existência objetiva, não-psicológica, dos números, em distinção aos numerais. Os psicólogos, segundo Frege, falhariam ao não reconhecer a existência ao mesmo tempo objetiva e não real dos números, em distinção à existência objetiva e real dos numerais.
119. [§342] A referência a William James provém de James, 1983, pp. 271ss. Cf. o capítulo IX (“The Stream of Thought”), na seção em que o autor comenta a relação entre pensamento e linguagem.
120. [§342] Tradução: “Foi durante aqueles passeios encantadores, dois ou três anos antes da minha iniciação nos rudimentos da linguagem escrita, que comecei a fazer a mim mesmo a pergunta: como foi que o mundo começou a existir?”.
121. [§343] Esta seção é um acréscimo manuscrito posterior, anotado na parte superior do datiloscrito (TS 227, p. 204). No datiloscrito TS 227a, trata-se da letra de Wittgenstein; no datiloscrito TS 227b, a letra é de outra pessoa. A seção é proveniente das BM I (TS 228, § 304, p. 89). Estes temas foram tratados originalmente nos manuscritos MS 128 (p. 22) e MS 129 (p. 151).
122. [§351] Na Grã-Bretanha costuma-se chamar a Austrália e a Nova Zelândia de “ilhas antípodas”, por se situarem em pontos geográficos diametralmente opostos à Inglaterra e Irlanda. A observação de Wittgenstein teve origem no MS 116, p. 143, passou para as BM I (TS 228, § 120, pp. 31-32), e depois para as BM II (TS 230, § 362, p. 99).
123. [§ 352] O manuscrito MS 116 (p. 149), as BM I (TS 228, § 121, p. 32), e as BM II (TS 230, § 360, p. 97), mostram que Wittgenstein atribui a frase que virá a seguir a Hermann Weyl. A discussão de Wittgenstein com intuicionistas como Brouwer e Weyl é bem antiga, suas primeiras referências datam da época das discussões do autor com membros do Círculo de Viena, no final dos anos 20 e começo dos anos 30 (cf. WWK, pp. 37, 81ss, 103). Embora houvesse muita influência dos intuicionistas sobre o modo como o pensamento de Wittgenstein se desenvolveu acerca dos fundamentos da matemática, especialmente no tema de provas relacionadas a conjuntos infinitos, ele parecia deles discordar em certos pontos que talvez lhe parecessem como resquícios de platonismo. Esse é bem o caso da confusão entre o gramatical e o empírico na aplicação da lei do terceiro excluído (p V ~p).
124. [§ 359] Em RPP1 § 1096, Wittgenstein fala sobre as máquinas de Turing como “pessoas que calculam”. Este é um uso da palavra “pensamento” bem aplicado ao trabalho de Turing, ao criar a ideia de computabilidade como um processo decidível aplicado a questões (ou *inputs*) concretos.

Naquela passagem, Wittgenstein ainda menciona Watson, o matemático que lhe apresentou Turing, e com os quais debateu a respeito dos teoremas da incompletude de Gödel em 1936 (cf. Floyd, 2016a). O artigo fundamental de Turing, “On Computable Numbers with an Application to the *Entscheidungsproblem*”, publicado nos *Proceedings of the London Mathematical Society* em janeiro de 1937 (no 2, vol. 42, série 1, pp. 230-265), e que criou as bases da atual computação, decorre logo em seguida a uma série de discussões sobre Gödel e o problema da indecidibilidade, mantida entre Watson, Turing e Wittgenstein, em que muito provavelmente o conceito de “jogos de linguagem” foi levado em conta. Jogos de linguagem são perfeitamente decidíveis, já que se fundamentam em práticas que ocorrem no interior de formas de vida. Foi no outono de 1936, no retiro de Skjolden, na Noruega, que Wittgenstein começou a compor as IF (MS 142).

125. [§365] Esta referência ao começo do segundo ato da peça teatral de Goethe, *Götz von Berlichingen*, escrita na sua juventude, no ano de 1771, onde aparecem os dois referidos personagens jogando xadrez, é bastante interessante. Não temos aqui tão somente uma discussão filosófica acerca de uma possível diferença gramatical entre imaginação e realidade, ou entre expressão e dissimulação, mas o uso da referência intertextual também indica que Wittgenstein menciona exaustivamente uma situação de desalojamento do mundo, ou de exílio sem desterro, tal como a retratada pelo cavaleiro medieval que dá título à peça de Goethe. A linda e calculista viúva da cidade de Bamberg, Adelheid, e o Bispo local, representam, na peça, a realidade atual, que não apenas se move em função da satisfação de interesses imediatos e mesquinhos, do uso da dissimulação, mas que também tramam a morte de Götz, que, por sua vez, representa o mundo dos ideais e da vida vivida pela intuição, já ultrapassado na época retratada pela peça. Lembremos que Wittgenstein considera-se também um exilado da cultura vivendo em plena era da civilização e do progresso (cf. Klagge, 2011). Decorre daí, provavelmente, a sua preferência pelo romantismo. Note-se que originalmente, em 1944 (MS 129, p.75; TS 241, p. 47), a peça de teatro mencionada não era exatamente a de Goethe, mas a de G. E. Lessing (“Nathan, o Sábio”), em que também dois personagens jogam uma partida de xadrez (Recha e o Sultão). Mas os efeitos discursivos são semelhantes.
126. [§371] Há uma reverberação desta sentença, e todo o desenvolvimento de um raciocínio acerca dos elementos pragmáticos correlacionados à demonstração matemática, quando Wittgenstein diz em OFM Parte I, § 32, que “O matemático produz *essências*”. Isto se deve ao fato de que uma demonstração matemática não averigua a essência de um cálculo, mas certamente profere o que vai se contar, dali para adiante, como um reconhecimento incondicional ou uma evidente certeza.

127. [§372] A frase proposta para consideração, devidamente enquadrada entre aspas, é antiga nos manuscritos de Wittgenstein. Redigida em 1931, provém do manuscrito MS 110, pp. 114-115, onde o autor discutia, na época, a arbitrariedade da gramática. Do MS 110, passou para os datiloscritos TSS 211 (p. 205), 212 (p. 695), e 213 (p. 235r); depois, para o manuscrito MS 114 (p. 157), para as BM I (TS 228, § 385, p. 108), para as IF (TS 227, 217), e, finalmente, para as BM II (TS 230, § 129, p. 34). Cabe ao leitor cogitar por que pede o narrador que ele pense sobre uma questão tão antiga nos seus manuscritos. Sobre a questão da “essência”, enunciada na seção anterior (§371) e completada com a autocitação, ela está presente na seção § 32 da Parte I das OFM, em que, a partir de um exemplo dado, Wittgenstein conclui que “o matemático produz essências”, porque profere, na demonstração, o que se deve contar como “essência” dali por diante. E completa: “O que pertence à essência, registro sob os paradigmas da linguagem”.
128. [§373] Em DB (MS 183), texto editado por Ilse Somavilla, lemos na p. 147 que “Lutero escreveu que a teologia seria a ‘gramática da palavra de Deus’, isto é, a gramática da Sagrada Escritura.” Também na p. 32 das AWL (editada por Alice Ambrose), lemos: “Lutero disse que a teologia é a gramática da palavra ‘Deus’. É possível interpretar a passagem como uma sugestão de que a “teologia” seria uma investigação gramatical. Por exemplo, as pessoas poderiam disputar acerca de quantos braços teria Deus, e uma outra pessoa poderia entrar na disputa negando que se pudesse falar de braços de Deus. Isto indicaria alguma direção sobre o uso da palavra. O que é ridículo ou blasfemador também mostra a gramática da palavra.
129. [§408] O que Wittgenstein tenta dizer aqui é que a sentença “Não sei se sou eu ou o outro que sente dores”, na verdade a negação de uma soma lógica do tipo  $\sim(A \vee B)$ , é equivalente ao produto lógico  $\sim A \ \& \ \sim B$ . Este é um belo exemplo de como Wittgenstein pressupõe a gramática como uma lógica. Não necessariamente como uma lógica clássica bivalente, com apenas duas possibilidades de decisão no âmbito proposicional, mas, pelo menos, como uma lógica para cada jogo de linguagem. No caso em pauta, uma dissimetria entre o jogo de linguagem com o uso da palavra “saber” a respeito de uma experiência privada na primeira e na terceira pessoas. Usar a palavra saber na primeira pessoa com a lógica da terceira para experiência privada não faz o menor sentido: uma pessoa não pode não *saber*, no sentido cognitivo da palavra, se sente dores - e nem sabê-lo da mesma maneira que se usa em terceira pessoa.
130. [§ 412] As palavras “intent” e “vacant” neste contexto significam, respectivamente, “proposital” e “distraidamente”. Há um certo tom de ironia a respeito de discussões psicológicas debatidas por autores como William James. No capítulo IX (James, 1983, p. 260), por exemplo, o autor comenta um texto de George Henry Lewes que diz “words are va-

- cant sounds, ideas are blanket forms, unless they simbolize images and sensations, which are their values” (“palavras são sons vagos, ideias são formas cobertas, a menos que elas simbolizem imagens e sensações que são os seus valores”).
131. [§413] “Peculiar motions in the head and between the head and throat” (movimentos peculiares na cabeça, e entre a cabeça e a garganta). A citação provém de James, 1983, p. 288 (Capítulo X: “A Consciência do Self”).
132. [§415] Esta seção que, na realidade, é uma declaração solene acerca do tipo de atividade filosófica desenvolvida por Wittgenstein (note-se o uso do verbo no plural), foi redigida originalmente em 24/09/1937, na página de abertura do manuscrito MS 119 (*Philosophische Bemerkungen*, vol. XV). Proveniente do manuscrito MS 157b, p. 40v, também composto naquele ano. Daí passou para os datiloscritos TS 221 (p. 222) e TS 222 (p. 114), que constituem a primeira versão – ou versão pré-guerra – das IF (1937-1938). Por este motivo, esta mesma seção faz parte também das atuais OFM I, § 142 (cf. tb. I § 63, III §§ 65, 87; VI § 49; VII §§ 2, 32-33), pensada originalmente como parte integrante das IF.
133. [§419] No datiloscrito TS 227a, esta seção é uma inserção manuscrita (a letra é de Wittgenstein) no alto da página 236. No datiloscrito TS 227b, trata-se de um recorte de papel inserido entre as páginas 235 e 236, cuja letra não é a de Wittgenstein. O texto tem origem nos manuscritos MS 124 (p. 238) e MS 129 (p. 126), compostos entre março e setembro de 1944, enquanto Wittgenstein estava em Swansea com Rush Rhees. A seção foi datilografada nas BM I (TS 228, p. 80, § 273), e passou, depois de datilografada na versão final das IF, para as BM II (TS 230, p. 103, § 376).
134. [§420] Imaginar que as pessoas tenham consciência, no sentido prosaico de saber quem são e o que estão fazendo, parece ser parte do uso corriqueiro desta palavra em sentenças que se referem à percepção moral e cognitiva do ser humano. O que parece estranho, entretanto, é o oposto: imaginar que as pessoas são autômatos. Contudo, o trecho aparentemente mostra que esta situação inusitada é também possível. Bastaria propiciar as condições para que uma mentalidade assim se tornasse comum. Tal conjunto de atitudes, crenças, sentimentos, hábitos e disposições morais que podemos chamar, em geral, de “mentalidade”, parece ser o que Wittgenstein aponta como um “ver como”. Tudo isto se joga no plano das atitudes, de uma maneira de proceder, de uma orientação em geral tomada no interior de um contexto social, e não no plano cognitivo em que podemos decidir pela correção de um sentença em virtude somente da sua verdade. A menção à suástica no ano de 1944 (este trecho foi composto neste ano no MS 129, pp. 86-87) não é, portanto, uma casualidade neste ponto das IF. As IF são, efetivamente e

- tal como o TLP, um livro de guerra.
135. [§428] As três traduções em português das IF – de Bruni (Wittgenstein, 1991), de Lourenço (Wittgenstein, 1995), e de Montagnoli (Wittgenstein, 2005c) – convertem a referência anafórica desta sentença (*selbst*) como se ela estivesse ligada ao sujeito da frase (o pensamento). Seria o que normalmente ocorre na língua portuguesa. Em alemão, no entanto, a referência anafórica pode estar ligada à palavra mais próxima (o objeto). De fato, as traduções de Anscombe (Wittgenstein, 1958), e de Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a), além da italiana, de Renzo Piovesan e Mario Trinchero (Wittgenstein, 2009c) e da francesa, de Françoise Datur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, e Élisabeth Rigal (Wittgenstein, 2005d), preferem decididamente esta variante. A tradução espanhola de Alfonso G. Suárez e Ulises Moulines (Wittgenstein, 1999) acompanha o mesmo tratamento dado pelas traduções em língua portuguesa. Mas, na realidade, devemos observar que não é incomum que Wittgenstein deixe propositalmente as suas formulações escritas sem resolver uma certa ambiguidade (cf. acima a seção § 109). Nós, leitores, somos, então, obrigados a refletir mais detidamente sobre o que exatamente estamos lendo e a decidir a questão por nossa própria conta. O autor recomenda ao leitor, no prefácio desta obra, um esforço deste tipo.
136. [§436] A citação de Santo Agostinho provém das Confissões, Livro XI, § 22, e pode-se traduzir assim: “São muito manifestas e muito usadas [as palavras], e, ao mesmo tempo, mais uma vez, extremamente escondidas; e a descoberta delas é nova.” Esta citação foi redigida originalmente em 1931 para o datiloscrito TS 211, p. 311 (proveniente do MS 153a, p. 58v), mas, tal como ocorreu com as ORD, também presente neste mesmo datiloscrito, este trecho não passou depois para o texto mais sistemático e importante, o BT (TS 213), em 1933. Nas BM I (TS 228), a citação aparece na seção § 671 (p. 179), e nas BM II (TS 230), surge na seção § 175 (p. 47), respectivamente em contextos bem diferentes do que aparece nas IF.
137. [§437] Um parágrafo adicional chegou a ser redigido nos datiloscritos TS 227a e TS 227b, mas depois foi riscado: ? // *auch wenn er gar nicht wahr ist!* // . Traduzindo-o teremos: ? (//até mesmo se ele não for verdadeiro!//). A ideia da “rigidez”, ou de uma “dureza” que escorre do âmbito meramente mecânico para o arbítrio moral ou para uma realidade ontológica que obriga, se quisermos, e que assim se instala na ideia da “necessidade lógica”, é uma discussão presente nas OFM I § 121; e VI, § 49, textos originalmente preparados para integrar de alguma forma a primeira versão das IF, e que Wittgenstein parece referir nesta passagem ao colocar a frase entre aspas. O verbo *müssen*, que, na acepção em uso, expressa uma necessidade ou obrigação de fazer algo, está nominalizado na frase entre aspas. Há três tipos de nominalização no alemão (infinitivais, com terminação em *-ung*, e pelo radical) e, no caso em foco, esta última forma é a que foi empregada. Do ponto de vista semântico, o verbo nominalizado enfoca o estado resultante produzido pelo evento. Nas traduções em língua portuguesa deste trecho, Bruni (Wittgenstein, 1991) preferiu a formulação “A força do ‘deve’ lógico”; Montagnoli (Wittgenstein, 2005c), “A dureza do ‘tem que’ lógico; e Lourenço (Wittgenstein, 1995), “A dureza da necessidade lógica”. Minha opção por “A dureza do exigir lógico” pretende manter a nominalização da palavra, mas evitar o uso em terceira pessoa que não é natural no português. Ao mesmo tempo, quero fugir da palavra “dever”, uma opção bastante usada na tradução desta passagem, que involuntariamente carrega, ao meu sentir, bastante conotação moral – o que não está presente na discutível ideia de “necessidade lógica”. Parece-me que a palavra “exigir” preserva melhor o caráter de modalidade e de imposição que, para Wittgenstein, caracterizam essencialmente a normatividade da gramática. Haja vista que nós não somos exatamente “treinados” nos jogos de linguagem, mas “adestrados” (cf. nota 15 à seção § 5).
138. [§441] A citação entre aspas provém de um poema épico composto por Goethe entre 1796 e 1797, *Hermann und Dorothea* (Capítulo 6, *Polyhymnia/Der Weltbürger*).
139. [§444] A diferença que a voz que representa este questionamento quer estabelecer, quando se pergunta como se pode “usar as mesmas palavras para a sua descrição” se um processo não tem a menor semelhança com o outro, salta aos olhos no alemão, mas não no português, porque, em nossa língua, a subordinada aparece com a marca do modo subjuntivo. Seria como se falássemos do modo como já é comum na linguagem coloquial do Brasil, que já vem perdendo a marca do subjuntivo nas orações subordinadas, “Espero que ele vem”, e comparássemos com a frase “Ele vem”, mostrando que, apesar das palavras serem as mesmas, a diferença, em termos do comportamento observado, é grande.
140. [§454] No manuscrito MS 124 (p. 140), temos a frase completa de onde provavelmente decorre a citação entre aspas nesta seção. Lá encontramos: “Certamente se diz da regra ‘tudo já está no nosso conceito’, por exemplo – mas isto só quer dizer: estamos propensos a esta determinação conceitual. O que temos, então, na cabeça, que já contém todas estas determinações?! Cf. tb. MS 124, p. 184; MS 127, pp. 143, 145. A seta desenhada nesta seção não aparece nos datiloscritos originais (TSS 227a e 227b). Somente na primeira publicação das IF, em 1953, na edição de Anscombe.
141. [§458] Hacker & Schulte, na sua tradução de 2009 das IF, supõem que Wittgenstein teria trocado o lugar das aspas: não deveria ser em “fazer isto e isto”, mas em “cumprimento da ordem”, que é o que, de fato, leva a denominação, segundo o texto do autor (Cf. Wittgenstein, 2009a,

- p. 257). Esta hipótese, entretanto, pode ser questionada pelo fato de que esta seção foi datilografada no BT (TS 213, p. 90v), nas BM I (TS 228, § 58, p. 15), e nas BM II (TS 230, § 199, p. 54), sempre da mesma maneira.
142. [§462] Originalmente, no manuscrito MS 114 (p. 136) – texto posteriormente publicado por Rhees como parte da PG (cf. VII §91, p.138) –, havia uma variante para “enforcá-lo”: era “apontar para ele”.
143. [§463] Sobre o problema da trisseção do ângulo com régua e compasso, cf. o comentário à seção § 334.
144. [§464] Note-se que a observação desta seção é o inverso especular daquela que se encontra na seção § 524.
145. [§480] Talvez seja mais sensato entender a palavra “opinião” aqui mais no sentido de “crença” do que no sentido de “juízo frouxo”. Uma grande parte das discussões escritas em 1931, no texto hoje em dia publicado como ORD (MS 110; TS 211), versam sobre “razões para sustentar uma crença”.
146. [§481] Há tradutores que preferiram formular *logische Folge* como “inferência lógica” (Lourenço (Wittgenstein, 1995); Montagnoli (Wittgenstein, 2005c)), e outros como “consequência lógica” (Bruni (Wittgenstein, 1991); Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a)). Optei pela última formulação, porque tipicamente uma relação de consequência lógica – aquela que o autor aqui rejeita para o caso específico em pauta – é a que se mantém entre premissas e conclusão de um argumento considerado como logicamente válido. Isto é, para os casos em que seria impossível inferir de premissas verdadeiras uma conclusão falsa. Não me parece que Wittgenstein estaria aqui a rejeitar outra espécie de inferência, qualquer que ela seja, pois o autor trata, nesta e nas anteriores seções, da gramática das crenças e da certeza, onde também há, claramente, inferências. Nestes casos, estabelecem-se algumas regras para a relação entre o que se considera como razão, e o que dela se pode concluir (cf., acima, a seção § 479). Isto é exatamente o que se mostra na seção inaugural de OC (§ 1), onde Wittgenstein problematiza a prova da existência de um mundo externo de Moore a partir da suposição de que “esta é uma mão” seja a premissa de um argumento. Aí está, novamente, a consequência lógica. O texto da seção IF § 481 foi originalmente composto no manuscrito MS 113 (pp. 56r-56v), e repete-se no manuscrito MS 115 (p. 99). No BT (TS 213, p. 397) é parte do Capítulo 84 do livro: “Crença. Razões para Crenças”. A seção passa, depois, para as BM I (TS 228, § 465, p. 131) e para as BM II (TS 230, § 281, p. 75).
147. [§499] Deve-se notar que todo este bloco de observações que vai de §§ 496-500 é remanescente do prefácio do TLP. Todo o sentido do TLP era, segundo o seu prefácio, o de “traçar um limite para o pensar (...), para a expressão do pensamento”. Mediante o rígido termo de demarcação em que o lógico se constitui neste livro, Wittgenstein movimen-

- tava pragmaticamente o texto entre um lado e outro daquilo que se pode legitimamente dizer. Melhor dizendo, movimentava a orientação de leitura do texto demarcando a maneira como *agimos* com a linguagem, seja com proposições empíricas em que afiguramos os fatos, seja com proposições aparentes que indicam como operamos com a lógica e com a matemática, seja na maneira como estruturamos nossa visão do mundo como uma totalidade limitada. Agora, neste novo bloco de observações, o sentido e o sem-sentido continuam delimitados pelo gramatical, mas não há uma explicação de como a gramática tem que ser construída, nem de como orienta seus usuários ou adquire suas finalidades. Tudo isto fica inteiramente depositado no âmbito da práxis de maneira ainda mais radical do que o que estava proposto antes no TLP. A prática das próprias pessoas, em determinadas circunstâncias e lugares, é que coloca ou retira de circulação as conexões entre as palavras de uma língua e suas ações correspondentes, e retraça continuamente os limites entre as possibilidades e impossibilidades da fala e da ação. Deve-se notar também que, tanto no TLP como agora nas IF, Wittgenstein não está tentando propor nenhuma teoria da linguística, quer seja internalista, quer seja externalista. Trata-se tão somente de fazer um trabalho sobre si mesmo em sentido oposto à tendência de explicação em filosofia, assim como da tentativa em cair, por causa disto, em dogmatismos.
148. [§500] Há uma variante riscada nesta seção (cf. TS 227, p. 260) que diz: “Mas a expressão é eliminada da linguagem” (“Sondern der Ausdruck wird aus der Sprache ausgeschlossen”). A frase “excluída da linguagem” (“aus der Sprache ausgeschlossen”), mantida na versão final, estava originalmente – nos datiloscritos TS 227a e 227b – sublinhada em traços descontínuos.
149. [§517] O matemático Carl Friedrich Gauss forneceu uma prova de que é impossível construir um heptágono apenas com régua e compasso.
150. [§518] O trecho de Platão mencionado por Wittgenstein está em Teeteto 189a.
151. [§519] Uma nota sobre o estilo de redação de Wittgenstein: é de se observar que a forma do pronome da terceira pessoa do singular no caso dativo em alemão, tanto para o gênero masculino (*er*), quanto para o gênero neutro (*es*) é exatamente a mesma: *ihm*. Isto produz, para quem lê, a obrigação de estar bastante atento ao que se diz. Ao percebermos o pronome declinado, não sabemos, numa leitura ainda despreocupada, de quem precisamente se fala: da “ordem” (masculino, em alemão) ou da “imagem” (neutro, em alemão). E isto provavelmente ocorre porque o tema da discussão é uma diferença entre a imagem e a ordem, e, mais longinquamente, o tema da harmonia entre o pensamento e a realidade. A ambiguidade do gênero na escrita é uma dificuldade adicional para a correta compreensão do texto. Mas, reparemos bem, o

- próprio conceito de “imagem”, tomado de maneira abstrata, fora do uso, pode ser ambíguo (cf. MS 116, p. 123, de onde provém originalmente o texto desta seção). Entre todas as traduções das IF consultadas, as três versões para o português (Wittgenstein, 1991, 1995 e 2005c), a francesa (Wittgenstein, 2005d), e a espanhola (Wittgenstein, 1999) adotam a mesma solução que tomei aqui. Apenas as traduções italiana (Wittgenstein, 2009c) e as duas para o inglês (Wittgenstein, 1958, e 2009a) tentaram facilitar a compreensão do leitor deixando claro que o pronome se refere à palavra “ordem”. O leitor deve lembrar também que na língua alemã a referência anafórica normalmente cai sobre o núcleo mais próximo, conforme já observei na nota 135 à seção § 428. Parece-me, além disto, que o estilo de escrita das IF está bem vinculado ao seu método de filosofia, que é de indicar uma saída da confusão intelectual, sem tentar, com isto, sugerir mais explicitamente qualquer boa razão. Cf. tb. BM I (TS 228, § 102, p. 27), e BM II (TS 230, § 227, p. 63). Como disse na nota 51 à seção § 89, acima, o estilo literário de Wittgenstein esconde à meia-luz o que realmente pretende dizer. Esta é a sua fisionomia ou condição literária que oscila entre a percepção e a cegueira para o aspecto.
152. [§520] No TLP §§ 2.1-3.01, a proposição figura um estado de coisas, isto é, ela é isomórfica com o que ela descreve, e este é o seu sentido. Isto faz com que na lógica não haja possibilidade de qualquer surpresa, já que ela só trata no TLP do que é possível. Esta doutrina é conhecida na literatura secundária como “isomorfismo”, e ela diferencia o tipo de atomismo lógico escolhido pelo TLP daquele proposto por Russell em que o contato entre a proposição e a realidade é decidido pela “familiaridade empírica” entre o nome e a sua designação. Certamente tanto a lógica no TLP quanto o gramatical na concepção mais tardia de Wittgenstein são alinhadas a uma concepção de arbitrariedade linguística oposta ao empirismo, no entanto aqui nosso autor alinha a arbitrariedade linguística à aplicação ou ao uso da proposição para determinados fins, até mesmo para fins inúteis.
153. [§524] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. Note-se também que a observação aqui contida é o inverso especular daquela que se encontra na seção § 464.
154. [§525] Esta observação entre parênteses aparece repetida na seção § 534, desta vez colocada entre parênteses duplos – uma provável indicação para uma futura revisão do excerto.
155. [§528] “Falar em línguas”: trata-se aparentemente de uma citação de I Coríntios 14: 2-5.
156. [§ 530] Aparece um ponto de interrogação entre parênteses ao final desta seção nos datiloscritos originais (?). Talvez seja uma sugestão

- para uma revisão posterior e possível retirada desta observação.
157. [§534] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. Neste caso, em particular, talvez o autor hesitasse entre deixar esta observação aqui ou na seção § 525, onde ela aparece repetida.
158. [§538] No alemão, à diferença do francês e do português, o adjetivo predicativo não varia de acordo com o gênero. Assim, pode-se dizer “Der Mensch ist gut”, e o adjetivo predicado *gut* (bom) não tem nele nenhuma marca de gênero. Ao passo que a mesma sentença em português seria “A pessoa é boa”, e, neste caso, o adjetivo predicado carrega a marca do gênero feminino. Devido ao fato de que o exemplo mencionado pelo autor, a variação de gênero do adjetivo predicativo, seja impossível de demonstrar em português (nós já o declinamos regularmente), procurei passar a mesma impressão que o autor quer dar ao leitor fazendo com que o advérbio muito, que em português não tem marca de gênero, passasse a ter a marca do feminino em nossa língua: uma terminação em *a*. Observe-se a ressalva de que, em português, o advérbio não é exatamente o núcleo do predicado, ele apenas modifica o adjetivo, este, sim, o núcleo. O leitor deve, então, consentir a discrepância do exemplo, e observar o exemplo na frase original em alemão. Evidentemente, o tema da seção não é propriamente o caso linguístico, mas a assim chamada “autonomia da linguagem”. Ou seja, o que isto tem a ver com a “compreensão”, com o “reconhecimento”, com a “fisionomia”. Trata-se de ver como lidamos com o aspecto da compreensão que a linguagem parece nos apresentar. E de nos perguntarmos se a “linguagem” realmente nos “apresenta” algo ou somos nós que lidamos com ela de um modo, às vezes, muito determinado.
159. [§539] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. O ponto final depois da palavra *Häufigkeit* não aparece em nenhum dos dois datiloscritos originais restantes (TSS 227a e 227b, p. 272). Consta somente da publicação póstuma editada por Anscombe em 1953.
160. [§547] Nos datiloscritos originais (TSS 227a e 227b, p. 275), a ordem das seções §§ 547 e 548 era a inversa. A atual seção § 548 vinha antes da atual seção § 547. Esta alteração foi feita posteriormente, com uma anotação manuscrita sobre a numeração das seções. As seções §§ 547-557 tratam do operador de negação. Nas OFM este operador é também discutido sob muitos pontos de vista: cf. OFM I § 11; todo o Anexo I da Parte I; IV § 59; V § 13; VII § 27.
161. [§549F] Este suposto encarte em folha separada não aparece mais nos datiloscritos originais restantes (TSS 227a e TS227b, pp. 275-276). Consta apenas da primeira edição de Anscombe em 1953, pelo que in-



ferimos que deveria figurar no original, definitivamente perdido, entre as páginas 275 e 276. O excerto em a) foi extraído do manuscrito MS 110, p. 103, depois transposto para o BT (TS 213, p. 162). O excerto em b) foi composto no manuscrito MS 110, p. 133, e aparece também no manuscrito MS 144, p. 157.

162. [§558] Existe um ponto de interrogação entre parêntes ao final da seção (TSS 227a e 227b, p. 279) que foi suprimido na edição final das IF em 1953, por Anscombe.
163. [§559] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 568, 606, 609, 610, 621 e 647. A sentença não existe em virtude de um mecanismo como uma função, por exemplo. Para Wittgenstein, a função é, antes, uma maneira de ver as relações entre o sujeito e o predicado. A discussão sobre a relação do verbo ser com o predicado em termos de diferentes “corpos de significado” ocorre em PG, Parte II, p. 54 (MS 114, pp. 32-33). Ver também o BT (TS 213, p. 166). Há toda uma seção dedicada a “Corpos de Significado” nos Ditados a Schlick e Waissmann (cf. VW, pp. 134-142).
164. [§560] A sentença entre aspas é exatamente o título do capítulo 9 do BT (TS 213, p. 34). Trata-se, nas IF, de uma autocitação. Há um ponto de interrogação entre parêntes ao final da seção que foi riscado a lápis (TSS 227a e 227b, p. 280).
165. [§562] Esta seção e as próximas sete a seguir (§§ 562-658) faziam parte, originalmente, do TS 222. Estão publicadas atualmente no Anexo I, da Parte I, das OFM (§§ 18-24). Trata-se de uma reflexão centrada na diferença entre o que seria essencialmente a regra, e aquilo que, mesmo que não seja parte essencial da regra, está com ela correlacionada pragmaticamente como o seu “espírito”, a sua “perspicácia”, a sua “argúcia” ou a sua “sutileza”, como preferi traduzir nas seções §§ 564 e 567. A quem não reconhece a sutileza de um jogo, não se pode dela ou dele dizer que sabe realmente jogar o jogo. O mais interessante deste conjunto de reflexões é que vai desembocar no conceito de “fisiognomia”, como veremos na nota a seguir. Cf. tb. a nota 96 à seção § 235.
166. [§568] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 606, 609, 610, 621 e 647. No caso da relação entre significado e “fisiognomia”, palavra que procurei deixar na mesma formulação de uma antiga forma de estudo que tentava desvendar o caráter de uma pessoa pelas suas expressões faciais, remete a uma inter-relação, presente ao longo de toda a obra de Wittgenstein, do começo ao fim, entre a aplicação de regras e o seu pano de fundo (*Hintergrund*), a atitude, a significação, a visão de aspecto, o espírito e o caráter das regras, a mitologia, o leito do rio em que se desenvolvem os jogos de linguagem. A primeira vez que Wittgenstein utiliza o

termo está registrada em NB, p. 83, ocasião em que ele correlaciona a visão do mundo *sub specie aeternitatis* com a vontade ou espírito (*Geist*) que pode ser visto no que se mostra de uma expressão (no TLP § 6.45 vem escrito, de fato, “*sub specie aeterni*”, enquanto que aquela primeira formulação aparece somente em NB, p. 83). Trata-se aparentemente, neste caso, de inferências pressuposicionais que podemos ou não levar em consideração, refletir sobre elas, e que também ocorrem *enquanto agimos* sobre o mundo, mas neste caso como uma “totalidade significativa”. É de se destacar que no TLP se descrevem três tipos de ações ou atividades distintas: (1) na seção § 2.1 nós “afeguramos” ou “fazemos pra nós mesmos” (*machen uns*) imagens dos fatos, gerando, assim, uma atividade representativa mediante proposições significativas referidas ao mundo empírico; (2) outra atividade é a de gerar “pseudoproposições” ou “proposições aparentes” (*Scheinsätze*) que são, na verdade, sinais operatórios de entidades lógicas e matemáticas que não podem, por sua vez, ser designados por funções ou classes, e que não expressam, assim, nem pensamentos nem objetos do mundo empírico (nas seções §§ 4.1272; 5.534-5.535; e 6. 2); e, finalmente, (3) também temos na seção § 6.45 a ação ou atividade de “ver” ou “contemplar” (*anschauen*) o mundo como “totalidade limitada”. No contexto da disputa entre inefabilistas e resolutistas, no que tange ao alcance e aplicabilidade do tema do “dizer/mostrar” no TLP (cf. McManus, 2006, pp. 213-227; Read & Deans, 2011), a solução deste problema deveria passar, a meu ver, pela discussão da perspectiva pragmática já presente em um texto da juventude do autor, tal como o TLP, para o qual o “mostrar”, mas não ainda o “dizer”, é essencialmente pragmático. Ali, a única ação produtora de significação é a figuração de fatos, que ao mesmo tempo diz e mostra. As demais ou são sem sentido (proposições aparentes da lógica e da matemática), ou são contrassensos (sentenças do âmbito do ético, do estético e do místico). O que se mostra, mostra-se na específica *atividade* ou *atitude* daquele que pratica uma ação. O próprio TLP, que mostra e pode ser visto, é um contrassenso. Por conseguinte, a fisiognomia pode ser concebida precisamente como uma marca em que este tipo de ação e possibilidade perceptiva configura-se no TLP como um livro ao mesmo tempo literário e filosófico. Já bem mais tarde, no manuscrito MS 133 (p. 39r; ver tb. nos datiloscritos TS 229, p. 339; e TS 245, p. 250), por volta de 1946, vemos também, no uso de uma palavra, uma fisiognomia. Em RPP II §§ 614-616, um trecho elaborado entre 1948 e 1949, testemunhamos a ideia da fisiognomia orientando as noções de limite, de variabilidade e de multiplicidade, quando todo este jogo de linguagem está relacionado à compreensão de fenômenos tão simples como um sorriso. E até mesmo nas atividades recreacionais, Wittgenstein, interessado no aspecto gramatical dos experimentos fisiognômicos de Galton, monta sua própria semelhança de família

nesta foto que ele criou na década de 1920, com a ajuda do fotógrafo Moritz Nähr, juntando a sua própria fotografia com as das suas três irmãs (Gretl, Helene e Hermine), e formando com elas um só compósito:



Existe a possibilidade de que Wittgenstein estivesse se referindo a esta foto no excerto que se encontra em LE, p. 38, quando pretendia dizer que a ética era uma “pergunta sobre o significado da vida”, sobre o que “faz a vida valer a pena ser vivida”, ou sobre “a maneira correta de viver”: “Bem, agora vou usar o termo Ética num sentido ligeiramente mais amplo. Num sentido que, de fato, inclui o que acredito ser a parte mais essencial do que é geralmente chamado de Estética. E para que vocês vejam bem claramente o que presumo ser a questão central da Ética, colocarei diante de vocês um certo número de expressões mais ou menos sinônimas, em que cada uma delas poderia ser substituída pela definição acima, e, ao enumerá-las, quero produzir o mesmo tipo de efeito que Galton produziu quando pegou um certo número de fotografias de diferentes rostos e colocou na mesma placa fotográfica para obter a imagem dos traços típicos que todos eles tinham em comum. E, ao mostrar para vocês uma foto coletiva como esta, eu poderia fazê-los ver o que é um – digamos – típico rosto chinês; assim, se vocês olharem para a extensão da série de sinônimos que colocarei diante de vocês, serão, assim espero, capazes de ver os traços característicos que todos têm em comum, e estes são os traços característicos da Ética.” Deste modo, o que temos aqui é uma criação descritiva, uma invenção empírica, uma construção de um fato, ou de um mundo, digamos assim, não destituída de certos interesses ou objetivos metodológicos, tal como um “ver como” ou um “ver um aspecto”. Cf. tb. a nota 51 à seção § 89, nota 96 à seção § 235, e nota 150 à seção § 519.

167. [§573] A frase originalmente datilografada era *Eine Meinung haben ...*,

mas a palavra *Meinung* (opinião) foi riscada e a palavra *Ansicht* (apreciação) foi datilografada acima dela (TS 227, p. 283). Nas BM I (TS 228, § 326, p. 94) a redação ficou como estava, mas nas BM II (TS 230, § 483, p.135), a palavra *Meinung* também foi riscada e a palavra *Ansicht* escrita a lápis acima dela.

168. [§577] O trecho entre parênteses era, originalmente no datiloscrito (cf. TSS 227a e 227b, p. 285), um parágrafo adicional a este. Uma indicação a lápis sugere, no entanto, que se coloque o excerto no lugar em que ele atualmente se encontra: na metade do parágrafo atual.
169. [§578] A conjectura de Goldbach atesta que “todo número par maior do que 2 pode ser expresso como a soma de dois números primos”. Na verdade, Christian Goldbach, numa carta dirigida a Leonhard Euler em 07/06/1742, propôs que “todo número maior do que 2 pode ser escrito como a soma de três primos”. Naquela época considerava-se o 1 como um número primo. O ponto importante é que Euler propôs a conjectura como um teorema, mas não existe para ele até hoje nenhuma prova. Esta suposta prova é insistentemente buscada desde então. Evidentemente, o propósito de Wittgenstein é pôr em relevo, em primeiro lugar, a existência de uma busca compulsiva por uma prova que abarca um conjunto infinito em matemática, e que, por isto mesmo, não é passível de ser submetido a uma demonstração humamamente plausível. Em segundo lugar, põe-se em relevo que a busca compulsiva tem origem numa pergunta que só faz sentido numa concepção realista da aritmética, e não quando esta concepção é normativa e pragmática. Neste sentido é que se pode perguntar qual é a relação entre a crença e a formulação da conjectura. A resposta será um depoimento a respeito da constituição desta busca. O primeiro parágrafo desta seção é uma repetição literal de um trecho do capítulo 122 (página 639) do BT (TS 213), que constitui parte de uma série dedicada à discussão do conceito de “prova” em matemática. Aqui, nas IF, vemos como a filosofia da matemática está intimamente relacionada com a filosofia da psicologia no pensamento do autor.
170. [§589] A crença religiosa, que na língua portuguesa aceita uma denominação particular com a palavra “fé”, permanece com o mesmo substantivo que em alemão designa qualquer espécie de crença em geral: *Glauben*. A citação de Lutero, de acordo com a sugestão de Eike von Savigny (1996, p. 273), provém ou de um sermão de Natal, escrito em 27/12/1533, ou do “quarto sermão de Natal”, escrito em 25/12/1544.
171. [§606] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 609, 610, 621 e 647. No caso desta observação, ela aparentemente foi desenvolvida em 1946 no manuscrito MS 131 (p. 155), e datilografada em 1947 no datiloscrito TS 229 (este, uma continuação das BM I [TS 228]). Na p.199, seção §

- 1007, lê-se o seguinte: “Uma expressão inteiramente determinada’ – isto também é apropriado quando se modifica a menor parte do rosto, modificando-se ao mesmo tempo a expressão.”
172. [§609] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 606, 610, 621 e 647. Todo este conjunto de frases provém originalmente do manuscrito MS 162b (pp. 57v-59r), um pequeno caderno de anotações com espiral de arame, escrito em 1942. Estas anotações foram datilografadas nas BM I (TS 228, p. 167, § 663), mas não foram transpostas para as BM II (TS 230), depois de figurarem na versão final das IF (TS 227).
173. [§610] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 606, 609, 621 e 647. Tal como na seção anterior, todo este conjunto de frases provém originalmente do manuscrito MS 162b (pp. 57v-59r), um pequeno caderno de anotações com espiral de arame, escrito em 1942. Estas anotações foram datilografadas nas BM I (TS 228, p. 167, § 663), mas depois, à diferença da seção § 609, passaram para as BM II (TS 230, § 111, p. 30), depois de figurarem na versão final das IF (TS 227). Pode-se encontrar o tema da indescritibilidade, referido por Wittgenstein em William James (cf. 1983, pp. 240ss.)
174. [§618] A citação pertence às *Confissões*, de Santo Agostinho, Livro VIII, § 8.
175. [§621] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 647 e 652. As sensações cinestésicas, isto é, a propriocepção ou a maneira como percebemos os movimentos do nosso corpo, das suas partes e membros e a distância entre eles, serão objeto da investigação de Wittgenstein no âmbito da filosofia da psicologia nos anos posteriores à versão final das IF. Assim, entre 1946 e 1947, podemos encontrar referências às sensações cinestésicas nos manuscritos MS 133, p. 85r; MS 134, p. 116; MS 136, pp. 2b-3a; MS 137, p. 116b; e datiloscritos TS 229, pp. 282 e 295, entre outros lugares. Antes disso, entretanto, existem discussões em 1933-1934 em BB, pp. 51-52, e em 1934-1935, no Brown Book (BB, p. 144), sempre em relação com confusões gramaticais relacionadas a sentenças referidas a sensações.
176. [§630] Uma variante datilografada por cima da expressão *Voraussagen* (previsão), mas depois riscada, foi a repetição da palavra anteriormente utilizada *Vorhersagen* (predição) (cf. datiloscritos TS 227a e TS 227 b, p. 304).
177. [§639] Hacker & Schulte (Wittgenstein, 2009a, p. 260-261) discordam da tradução de Anscombe de *Meinung* por *opinion*, e a corrigem como

*meaning*, em harmonia com as evidências filológicas. Naturalmente, deve-se tomar aqui, por um lado, a palavra *Meinung* (opinião, mas também parecer, significado, conceito) dentro não somente da evidência filológica (cf. MSS 116, p. 266; 128, pp. 7 e 37; 129, pp. 163 e 167) que indica, mais propriamente, um conceito formado episodicamente, ou em função de circunstâncias fortuitas, mais como um querer dizer alguma coisa naquele momento e que depois poderá se modificar, mas também, por outro lado, dentro do contexto mais imediato, que indica que tratamos daquilo que podemos dizer apenas num determinado momento. No uso aqui exposto, o “significado” está mais próximo da “opinião” do que de uma, digamos assim, “propriedade semântica da sentença”.

178. [§647] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 652. Os textos originais desta seção são os manuscritos MS 128 (p. 27) e o MS 129 (p. 150). A observação colocada aqui entre parênteses duplos era uma nota à margem do texto do manuscrito MS 129. Passou como parênteses duplos para as BM I (TS 228, § 302, p. 88), depois para a versão final das IF (TS 227, p. 310), e a seguir para as BM II (TS 230, § 461, p. 128), mas a observação entre os parênteses duplos foi ali riscada.
179. [§652] Parênteses duplos são, provavelmente, uma indicação para futura revisão ou retomada da observação ali contida. Cf. tb. as seções §§ 213, 251, 321, 524, 534, 539, 559, 568, 606, 609, 610, 621 e 647.
180. [§654] Vemos no empréstimo do conceito de *Urphänomen* a forte influência de Goethe sobre o pensamento de Wittgenstein posterior ao TLP. Este conceito, fundamental para dois livros de Goethe (“A Metamorfose das Plantas” e “Teoria das Cores”), serviu para que o grande autor do romantismo alemão se opusesse no século XVIII tanto à taxonomia estática de Lineu, no primeiro livro, quanto à mecanicidade abstrata da ótica de Newton, no segundo livro. O *Urphänomen* oferece a Goethe, fundamentalmente, tanto um método para guiar-se através do complicado labirinto das diversas formas vivas da botânica (Goethe parte da *Urpflanze*, a “planta primal” e suas diversificadas metamorfoses em toda a natureza), quanto para subsumir as variadas ações recíprocas entre a luz e a escuridão a partir das quais se exhibe o fenômeno originário das cores (na “Teoria das Cores”, a assim chamada *Polarität*). Wittgenstein inspirou-se em Goethe para propor uma “apresentação panorâmica” ou sinóptica e investigativa da forma dos fenômenos (cf. a nota da seção § 122, acima), que levasse a uma compreensão alternativa dos problemas, uma que trouxesse ao espírito tranquilidade e se substituísse a uma eventual “explicação” (alguma sentença na forma de uma proposição científica) em filosofia (cf. VW, p. 310; ORD, pp. 45-46).

181. [§657] Há uma certa correspondência entre o francês “vouloir dire” e o alemão “meinen”, mas ela não é completa (cf. BM I, TS 228, § 637, p. 170). O mesmo ocorre, diga-se de passagem, no português. Como vemos na formulação originária desta seção (MS 116, p. 195), Wittgenstein observa que o sentido do “querer” não está plenamente presente no verbo alemão *meinen* (cf., acima, as observações sobre o verbo *meinen* na nota 25 à seção § 19). Deste modo, duas ações diferentes são realizadas quando comparamos as duas expressões aparentadas: numa, temos o papel do sujeito como experienciador; na outra, como agentivo.
182. [§664] Cf. a reverberação do uso neste seção do verbo *auskennen* (“conhecer bem” ou “conhecer tudo sobre algo”) com o que está consignado na seção § 123, acima.
183. [§670] O verbo alemão *zeigen* tem variadas acepções. Além de “mostrar”, pode também, segundo o emprego, cumprir a função mais ativa de “assinalar”, “apontar” ou “indicar”. Evidentemente, a melhor tradução desta palavra no contexto da sentença aqui em pauta seria “apontar para a mesa com o dedo”. No entanto, preferi me apegar à função um tanto mais canhestra, para este caso específico, de um “mostrar” para resguardar no português as óbvias comparações e contrastes com uma importante função da proposição no TLP que é a do “mostrar” que resta para além do “dizer”. Wittgenstein explora aqui as diferentes nuances de *zeigen* dentro dos variados jogos de linguagem, até mesmo daqueles que cuidam das vivências internas em que mostrar um objeto não lhes parece ser essencial.
184. [§674] Repare o leitor que vige também aqui uma distinção entre o papel do sujeito como experienciador ou como agentivo com relação ao verbo *meinen*, conforme o argumento exposto na nota 25 à seção § 19, acima.
185. [§678] A primeira frase desta seção (*Worin besteht dieses Meinen*) vinha entre aspas, sugerindo, assim, a voz de um interlocutor. Mas as aspas foram riscadas na revisão final do datiloscrito (cf. TS 227, p. 319). Sobre o verbo *meinen*, cf. a nota 25 à seção § 19, acima.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, João. (2010) "Kuhn, Wittgenstein e os Paradigmas". In: *Revista Olhar (UFSCar)*, 23, v. 12, pp. 261-270.
- \_\_\_\_\_. (2015). *A Singularidade das Investigações Filosóficas de Wittgenstein. Fisiognomia do Texto*. Campinas: Editora da Unicamp.
- BAKER, Gordon. (1999). "Italics in Wittgenstein". In: *Language & Communication*, 19, pp. 181-211.
- \_\_\_\_\_. (2002) "Quotation-marks in Philosophical Investigations Part I", *Language & Communication*, 22, pp. 37-68.
- BAKER, Gordon. & HACKER, Peter. (2005). *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Part I: Essays*. Second revised edition. Oxford: Basil Blackwell.
- BELLOS, David. (2011). *Is That a Fish in Your Ear? Translation and the Meaning of Everything*. New York: Faber and Faber.
- BILETZKI, Anat. (2003). *(Over)Interpreting Wittgenstein*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- BOHUNOVSKY, Ruth (2021). "Johann Nestroy, O Ancestral da Vanguarda Austríaca: Quando a Língua se Fala e a Tradução (Não) Empaca". In: *Pan-daemonium* 24 (44), pp. 246-270: <http://dx.doi.org/10.11606/1982-88372444246>.
- BRUSOTTI, Marco. (2009). "Wittgensteins Nietzsche. Mit vergleichenden Betrachtungen zur Nietzsche-Rezeption im Wiener Kreis". In: EMDEN, Christian (org.). *Nietzsche-Studien* (38) 1, pp. 335-362.
- CAVELL, Stanley. (1976). "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy". In: \_\_\_\_\_. *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, pp. 44-72.
- CHMIELEWSKI, Adam & POPPER, Karl. (1999). "The Future is Open. A Conversation with Sir Karl Popper". In: JARVIE, Ian. & PRALONG, Sandra (eds.). *Popper's Open Society after Fifty Years. The Continuing Relevance of Karl Popper*. London: Routledge, pp. 27-40.
- DAY, William. (1999). *Philosophy and the "Literary Question": Wittgenstein, Emerson, and Strauss on the Community of Knowing*. Tese de Doutorado. Columbia University.
- DONNELLAN, Keith. (1966). "Reference and Definite Descriptions". In: *Philosophical Review* 75, pp. 281-304.
- DRURY, Maurice. (1984) "Conversations with Wittgenstein". In: RHESS, Rush (ed.). *Recollections of Wittgenstein*. Oxford, Oxford University Press, pp. 97-171.
- ERBACHER, Christian (2016a). "Editorial Approaches to Wittgenstein's Na-chlass: Towards a Historical Appreciation". In: *Philosophical Investigations* 38 (3), pp. 165-198.
- \_\_\_\_\_. (2016b) "Wittgenstein and His Literary Executors". In: *Journal for the History of Analytical Philosophy* 4, (3), pp. 1-39.
- ERBACHER, Christian & RREBS, Sophia (2015) "The First Nine Months of Editing Wittgenstein: Letters from G. E. M. Anscombe and Rush Rhees to G. H. von Wright". In: *Nordic Wittgenstein Review* 4 (1), pp. 195-231.
- FLOYD, Juliet (2016a). "Chains of Life: Turing, Lebensform, and The Emergence of Wittgenstein's Later Style". In: *Nordic Wittgenstein Review* 5 (2), pp. 7-89.
- \_\_\_\_\_. (2016b). "Turing, Wittgenstein, and Emergence". In: KATZ, James & FLOYD, Juliet (eds.). *Philosophy of Emerging Media: Understanding, Appreciation, Application*. Oxford: Oxford University Press, pp. 219-242.
- \_\_\_\_\_. (2018). "Lebensformen: Living Logic". In: MARTIN, Christian (ed.). *Language, Form(s) of Life, and Logic: Investigations After Wittgenstein*. Boston: De Gruyter, pp. 59-92.
- FREGE, Gottlob (1960). *The Foundations of Arithmetic. A Logico-Mathematical Enquiry Into the Concept of Number*. 2nd revised Edition. Trad. John L. Austin. New York: Harper & Brothers.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Lógica e Filosofia da Linguagem*. 2a edição. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Edusp.
- \_\_\_\_\_. (2010 [1884]). *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Charleston: Nabu Press.
- FOUCAULT, Michel (1981). *As Palavras e as Coisas. Uma Arqueologia das Ciências Humanas*. Tradução de Salma Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2014). *História da Sexualidade*. 3 volumes. 9a. edição. Rio de Janeiro: Paz & Terra.
- GLEITMAN, Lila (ed.) (1994). *The Acquisition of the Lexicon*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- GORLÉE, Dinda (2012). *Wittgenstein in Translation. Exploring Semiotic Signatures*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- HUEMER, Wolfgang (2006). "The Transition From Causes to Norms: Wittgenstein on Training". In: *Grazer Philosophische Studien* 71 (1), pp. 205-225.
- \_\_\_\_\_. (2013). "Wittgensteins kulturelle Heimat: Über Philosophie und Dichtung im Kringel-Buch". In: ROTHHAUPT, Josef & VOSSENKUH, Wilhelm (eds.). *Kulturen und Werte. Wittgensteins Kringel-Buch als Initialtext*. Berlin: de Gruyter, pp. 433-450.
- IGGERS, Wilma A. (1967). *Karl Kraus: a Viennese Critic of the Twentieth Century*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- JAMES, William (1983). *The Principles of Psychology*. Vol. I. Cambridge: Harvard University Press.
- JANIK, Allan (2018). "The Dichtung of Analytic Philosophy: Wittgenstein's Legacy from Frege and its Consequences". In: BENGTSSON, Gisela; SÄÄ-

- TELA, Simo & PICHLER, Alois. *New Essays on Frege. Between Science and Literature*. Basel: Springer International Publishing, pp. 143-157.
- RANTERIAN, Edward (2012). "Philosophy as Poetry? Reflections on Wittgenstein's Style". In: *Wittgenstein Studien* 3, pp. 95-132.
- KENNY, Anthony (1984). "From the Big Typescript to the Philosophical Grammar". In: \_\_\_\_\_. *The Legacy of Wittgenstein*. London, Basil Blackwell, pp. 24-37.
- \_\_\_\_\_. (2005). "A Brief History of Wittgenstein Editing". In: PICHLER, Alois & SÄÄTELÄ, Simo (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Bergen: The Wittgenstein Archives at the University of Bergen, pp. 341-355.
- KLAGGE, James (2011). *Wittgenstein in Exile*. Cambridge: The MIT Press.
- KLEBES, Martin (2006). *Wittgenstein's Novels*. New York & London: Routledge.
- KRIPKE, Saul (1980). *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell, 1980.
- KUHN, Thomas (1996). *The Structure of Scientific Revolutions*. 3rd ed. Chicago: The University of Chicago Press.
- LACKEY, Douglas (1999). "What Are the Modern Classics? The Baruch Poll of Great Philosophy in the Twentieth Century". In: *Philosophical Forum* 30 (4), pp. 329-346.
- LARGE, Duncan (2014). "On the Work of Philosopher-Translators". In: BOASE-BEIER, Jean; FAWCET, Antoinette & WILSON, Philip (eds.). *Literary Translation: Redrawing the Boundaries*. London: Palgrave MacMillan, pp. 182-203.
- MALCOLM, Norman (1967). "A Symposium: Assessments of the Man and the Philosopher". In: FANN, Runi (ed.). *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy*. New Jersey: Humanities Press, pp. 71-74.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: Oxford University Press.
- MANNINEN, Juha (2011). "Waismann's Testimony of Wittgenstein's Fresh Starts in 1931-1935". In: McGUINNESS, Brian (ed.). *Friedrich Waismann - Causality and Logical Positivism*. Dordrecht: Springer, pp. 243-265.
- MARCUSE, Herbert (1964). *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. 2nd edition reprinted. London: Routledge.
- MARTINS, Helena (2011). "A Escrita Poética de Wittgenstein, Sua Tradução". In: *Revista Brasileira de Literatura Comparada* 19, pp. 109-125.
- MAURY, Andre (1981) "Sources of the Remarks in Wittgenstein's Zettel". In: *Philosophical Investigations* 4 (1), pp. 57-74.
- McGUINNESS, Brian (2006) "Wittgenstein: Philosophy and Literature". In: PICHLER, Alois & SÄÄTELÄ, Simo (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Frankfurt am Main: Ontos Verlag, pp. 367-381.
- \_\_\_\_\_. (ed.). (2008). *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*. Oxford, Blackwell Publishing.
- McMANUS, Denis (2006). *The Enchantment of Words. Wittgenstein's Tractatus*

- tus Logico-Philosophicus*. Oxford: Clarendon Press.
- METHVEN, Steven (2015) *Frank Ramsey and the Realistic Spirit*. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- MISAK, Cheryl (2016). *Cambridge Pragmatism. From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press.
- MONK, Ray (1990). *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. New York: Penguin Books.
- MOORE, George (1966) "Wittgenstein's Lectures in 1930-33". In: \_\_\_\_\_. *Philosophical Papers*. 2nd ed. London: Allen and Unwin Ltd.
- MÜHLHÖLZER, Felix (2006). "'A Mathematical Proof Must Be Surveyable': What Wittgenstein Meant by This and What it Implies". In: *Grazer Philosophische Studien*, 71 (1), pp. 57-86.
- PAUL, Denis (2007). *Wittgenstein's Progress 1929-1951*. Bergen: Wittgenstein Archives.
- \_\_\_\_\_. (2009). "Wittgenstein Passages". In: ZAMUNER, Edoardo & LEVY, David (eds.) *Wittgenstein's Enduring Arguments*. London: Routledge, pp. 283-292.
- PICHLER, Alois (2004). *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: vom Buch zum Album*. Amsterdam: Editions Rodopi.
- PREISENDANZ, Karl (1925). *Platons Protagoras, Theaitetus. Ins Deutsche Übertragen*. Jena: Eugen Diederichs.
- PYM, Anthony (2007). "Philosophy and Translation". In: RUHIWCZAR, Piotr & LITTAU, Karin (eds.). *A Companion to Translation Studies*. Clevedon, Buffalo, Toronto: Multilingual Matters, pp. 24-44.
- RAMSEY, Frank (1931) "The Foundations of Mathematics". \_\_\_\_\_. In: *The Foundation of Mathematics and Other Logical Essays*. Second impression: 1950. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 1-61.
- READ, Rupert (2010) "Wittgenstein's 'Philosophical Investigations' as a War Book". In: *New Literary History* 3 (41), pp. 593-612.
- READ, Rupert & COOK, Jon (2010). "Wittgenstein and Literary Language". In: HAGBERG, Gary & JOST, Walter (eds.). *A Companion to the Philosophy of Literature*. Malden (MA): Wiley-Blajwell.
- READ, Rupert & DEANS, Rob (2011). "The Possibility of a Resolutely Resolute Reading of the Tractatus". In: READ, Rupert & LAVERY, Matthew (eds.). *Beyond the Tractatus Wars. The New Wittgenstein Debate*. London: Routledge, pp. 149-170.
- RÉE, Jonathan (2001). "The Translation of Philosophy". In: *New Literary History* 2 (32), pp. 223-257.
- ROTHHAUPT, Joseph & VOSSERUHL, Wilhelm (eds.) (2013). *Kulturen und Werte: Wittgensteins "Kringel-Buch" als Initialtext*. Berlin: Walter de Gruyter.
- RUSSELL, Bertrand (1919). *Introduction to Mathematical Philosophy*. London: Allen & Unwin.
- \_\_\_\_\_. (1984) *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*. London & New

- York: Routledge.
- SCHMIDT, Alfred (2014 ). "The Wittgenstein Collection of the Austrian National Library". In: *Nordic Wittgenstein Review* 3 (1), pp. 151-172.
- SCHULTE, Joachim (2001 ). *Ludwig Wittgenstein Philosophische Untersuchungen. Kritische-genetische Edition*. Im Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und Georg Henrik von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. (2005). "What is a Work by Wittgenstein?". In: PICHLER, Alois & SÄÄTELÄ, Simo (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Bergen: The Wittgenstein Archives at the University of Bergen, pp. 356-363.
- \_\_\_\_\_. (2012). "Die Revision der englischen Übersetzung von Wittgensteins Philosophischen Untersuchungen: Ein Erfahrungsbericht". In: KROß, M. & RAMHARTER, E. (eds). *Wittgenstein übersetzen*. Berlin: Parerga, pp.173-194.
- \_\_\_\_\_. (2013). "The Role of the Big Typescript in Wittgenstein's Later Writings". In: VENTURINHA, Nuno (org.) *The Textual Genesis of Wittgenstein's Philosophical Investigations*. New York: Routledge, pp. 81-89.
- \_\_\_\_\_. (2017 ). "Surveyability". In: GLOCK, Hans-Johann & HYMAN, John (eds.). *A Companion to Wittgenstein*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, pp. 278-290.
- SODRÉ, Muniz (2023). *Pensar Nagô. 7a reimpressão*. Petrópolis: Vozes.
- SPENGLER, Oswald (2003). *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag (ursprünglich veröffentlicht im Jahr 1923).
- STRAWSON, Peter (1950). "On Referring". In: *Mind* 59, pp. 320-344.
- STERN, David (2004 ). *Wittgenstein's Philosophical Investigations. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, .
- \_\_\_\_\_. (2006) "How Many Wittgensteins?". In: PICHLER, Alois & SÄÄTELÄ, Simo (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Frankfurt am Main: Ontos Verlag, pp. 205-229.
- \_\_\_\_\_. (2007 ). "Wittgenstein, the Vienna Circle, and Physicalism". In: RICHARDSON, Alan & UEBEL, Thomas (eds.). *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 305-331.
- \_\_\_\_\_. (2017). "Wittgenstein's Texts and Style". In: GLOCK, Hans-Johann & HYMAN, John (eds.) *A Companion to Wittgenstein*. West Sussex: John Wiley & Sons, Ltd., pp. 41-55.
- TURING, Alan (1937). "On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem". In: *Proceedings of the London Mathematical Society* 2, 42 (1): pp. 230-265.
- VENTURINHA, Nuno (2010 ). "A Re-Evaluation of the Philosophical Investigations". In: \_\_\_\_\_ (ed.). *Wittgenstein After His Nachlass*. London: Palgrave Macmillan, pp. 143-156.
- \_\_\_\_\_. (org.). (2013 ). *The Textual Genesis of Wittgenstein's Philosophical In-*

- vestigations*. London & New York: Routledge.
- VENUTI, Lawrence (1998 ). *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*. London & New York: Routledge.
- von SAVIGNY, Eike (1996 ). *Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen". Ein Kommentar für Leser*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.
- von WRIGHT, George (1982 ). "The Origin and Composition of the Philosophical Investigations". In: \_\_\_\_\_. *Wittgenstein*. Oxford, Basil Blackwell, pp. 111-136.
- \_\_\_\_\_. (1992 ). "The Troubled History of Part II of the Investigations". In: *Grazer Philosophische Studien* 42 (1), pp. 181-192.
- \_\_\_\_\_. (1993 ). "The Wittgenstein papers". In: KLAGER, James & NORDMANN, Alfred (eds.) *Philosophical Occasions*. Indianapolis, Hackett Publishing Company, pp. 480-506.
- \_\_\_\_\_. (2001). "Vorwort". In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 7-11.
- WILSON, Philip (2016). *Translation After Wittgenstein*. London & New York: Routledge.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1958). *Philosophical Investigations / Philosophische Untersuchungen*. Trad. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1965). *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*. New York: Harper & Row, .
- \_\_\_\_\_. (1967a). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Belief*. Ed. Cyril Barrett. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1967b). *Friedrich Waismann: Wittgenstein und der Wiener Kreis*. Oxford, Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1969a). *Notebooks 1914-1916*. Trad. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1969b). *On Certainty / Über Gewissheit*. Trad. G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, and Denis Paul. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1969c). *Briefe an Ludwig von Ficker*. Salzburg: Otto Müller Verlag.
- \_\_\_\_\_. (1973). *Letters to C. K. Ogden*. Edited by G. H. von Wright. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1975a). *Zettel*. 2nd ed. Trad. G. E. M. Anscombe. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. (1975b). *Philosophical Remarks*. Trad. M. Aue. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1975c). *Philosophical Remarks*. Trad. Raymond Hargreaves & Roger White. London, Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1979). *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935. From the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1980a). *Remarks on the Philosophy of Psychology / Bemerkungen*

- über die Philosophie der Psychologie. Vol. I. Trad. G. E. M. Anscombe. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1980b). *Remarks on the Philosophy of Psychology / Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*. Vol. II. Trad. C. G. Luckhardt & Maximilian Aue. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1980c). *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1930-1932. From the notes of John King and Desmond Lee*. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1982). *Last Writings on the Philosophy of Psychology / Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Vol. I. Trad. C. G. Luckhardt & M. A. E. Aue. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Werkausgabe, Band 6. Herausgegeben von G. E. M. Anscombe, Rush Rhees, G. H. von Wright. Berlin: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. (1988). *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology, 1946-47*. Ed. Peter Geach. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1989). *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, 1939*. Ed. Cora Diamond. Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Abril. 5a edição.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Last Writings on the Philosophy of Psychology / Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Vol. II. Trad. C. G. Luckhardt and Maximilian Aue. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1993a). "A lecture on Ethics". In: *Philosophical Occasions 1912-1951*. Ed. James Klagge & Alfred Nordmann. Indianapolis: Hackett Publishing, pp. 37-44.
- \_\_\_\_\_. (1993b). "Notes for Lectures on 'Private Experience' and 'Sense Data'". In: *Philosophical Occasions 1912-1951*. Ed. James Klagge & Alfred Nordmann. Indianapolis: Hackett Publishing, pp. 200-288.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Investigações Filosóficas*. Trad. Manuel A. dos Santos Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932, 1936-1937*. Herausgegeben von Ilse Somavilla. Innsbruck: Haymon Verlag.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Culture and Value / Vermischte Bemerkungen*. Trad. Peter Winch, revised text by por Alois Pichler. Revised 2nd ed. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1999). *Investigaciones Filosóficas*. Trad. Alfonso Suárez & Ulises Moulines. Barcelona: Ediciones Altaya.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*. Oxford, Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (2001a). *Tractatus Logico-Philosophicus / Logisch-Philosophische Abhandlung*. 3a. edicao. Traducaao de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp.
- \_\_\_\_\_. (2001b). *Philosophische Untersuchungen. Kritisches-genetische Edition*. Herausgegeben von Joachim Schulte in Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und George Henrik von Wright. Berlin: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. (2003a). *Philosophische Untersuchungen. Auf der Grundlage der Kritisches-genetischen Edition neu herausgegeben von Joachim Schulte*. Berlin: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. (2003b). *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*. Ed. Gordon Baker. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_. (2005a). *The Big Typescript (TS 213)*. Trad. C. Luckhardt & M. Aue. Oxford: Basil Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (2005b). *Philosophical Grammar*. 2nd revised edition. Trad. A. Kenny. Berkeley: The University of California Press.
- \_\_\_\_\_. (2005c). *Investigações Filosóficas*. Trad. Marcos G. Montagnoli. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 3a. edição.
- \_\_\_\_\_. (2005d). *Recherches Philosophiques*. Trad. Françoise Dastur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, Élisabeth Rigal. Paris, Gallimard.
- \_\_\_\_\_. (2006). *Wittgenstein - Engelmann: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. Herausgegeben von Ilse Somavilla unter Mitarbeit von Brian McGuinness. Innsbruck: Haymon Verlag.
- \_\_\_\_\_. (2009a). *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*. Trad. G. E. M. Anscombe. Revised translation by J. Schulte & P. Hacker. Oxford: Blackwell Publishing.
- \_\_\_\_\_. (2009b). *Anotações Sobre as Cores*. Trad. João Carlos Salles Pires da Silva. Campinas: Editora da Unicamp.
- \_\_\_\_\_. (2009c). *Ricerche Filosofiche*. Trad. Renzo Piovesan & Mario Trincheiro. Torino: Giulio Einaudi Editore, .
- \_\_\_\_\_. (2011). *Observações sobre "O Ramo Dourado" de Frazer*. Trad. João José R. L. de Almeida. Porto: Deriva Editores.
- \_\_\_\_\_. (2021). *Tractatus Logico-Philosophicus: Centenary Edition*. Edited by L. Bazzocchi, Introduction by P. M. S. Hacker. London: Anthem Press.



## REGISTER

\* Zahlen beziehen sich auf nummerierten Bemerkungen; "Z" steht für "Zettel" (d.h. für eingerahmte Bemerkungen, die auf den genannten Paragraphen folgen), "V" für "Vorwort".

- Aberglaube: 35 Z, 49, 110.  
 ableiten: 146, 162–4, 193, 479.  
 Abmachung: 41.  
 abrichten, Abrichtung, 5, 6, 86, 157–8, 189, 198, 206, 223, 441, 630.  
 Abschattung: 254.  
 Absicht: 210, 213–214, 247, 646.  
   eingebettet in Situation: 337.  
   Erinnerung an: 635–41, 645, 648, 653, 659–60.  
   natürlicher Ausdruck: 647.  
   philosophische: 275.  
   und Gefühl: 588, 645.  
   und Handlung: 644, 659.  
   und Tendenzerlebnisse: 591–2.  
   und Vorhersage: 629–31.  
 Adelheid (Götz von Berlichingen): 365.  
 Ähnlichkeit: 9, 11, 66–7, 90, 130, 185, 430, 444.  
   algebraischer Ausdruck, algebraische Formel: 146, 151, 152, 154, 179, 183, 189, 320.  
   allgemeine Sachlage: 104.  
   allgemeine Sprache: 261.  
 Akt  
   des Benennens: 27, 38.  
   der Bewußte Akt des Lesens: 159.  
   des Erfassens: 197.  
   des Erwartens: 586.  
   der Intention: 197.  
   des Schauens: 412.  
   seelicher Akt: 609.  
 Alltag, alltäglich, tagtäglich: 93, 106, 116, 120, 129, 134, 197, 235, 244, 412, 436.  
 anähneln: 10.  
 Analogie: 90, 140, 494, 613, 669.  
 Analyse, analysieren: 39, 60–61, 63–64, 90–91, 383, 392–393, 413.  
 Angelpunkt: 108.  
 Annahme: 22, 22 Z, 151, 187, 249, 270, 272, 294, 299, 349, 350, 479, 480, 481.  
 Antworten in der Philosophie: 126, 322.  
 Anweisung auf: 383, 449.  
 Anwendung  
   eines algebraischen Ausdrucks: 146–8.  
   eines Bildes: 140, 374, 422, 425.  
   einer Frage: 411.  
   eines Pfeils: 454.  
   einer Regel, eines Gesetzes: 147–8, 218.  
   des Verstehens: 146.  
   eines Wortes: 84, 340.  
 a priori: 97, 158, 251, 617.  
 Arm: 612, 614, 616, 621–2, 624–5, 627.  
 Aroma: 610.  
 artfremd: 574.  
 Artischocke: 164.  
 Aspekt: 63, 129, 387, 493, 536.  
   Aufleuchten, Bemerkungen: 193–4.  
   des Gesichts: 536.  
 assoziieren, Assoziation: 6, 53.  
 Ästhetik, ästhetisch: 77.  
 Atmosphäre: 165 Z, 173, 213, 594, 596, 607, 609.  
 aufdrängen: 178, 304, 425, 607.  
 auffallen: 129.  
 auffassen, Auffassung: 2, 4, 20, 28–9, 38, 48, 58, 109, 201, 363, 398, 401, 520, 539, 549, 557.  
 Aufmerksamkeit: 33–4, 258, 268, 275, 411–12, 666–9, 674.  
 Augenblick: 20, 105, 139, 151, 184, 201, 522, 607, 636, 638, 642, 645.  
 Augenblicklich: 323.  
 Augustinus: 1–4, 32, 89–90, 436, 618.  
 Ausdruck, Miene: 21, 285, 536.  
   bezogen auf Sprachspiel: 261.  
   der Empfindung: 244, 288, 582.  
   des Gedankens: 317–18, 335.  
   des Schmerzes: 288.  
   einer Absicht, natürlicher: 647.  
   einer Erwartung: 452–3, 465, 574–7, 582.  
   und Meinen: 509.  
 Ausdrucksform, Ausdrucksweise: 90–1, 93–4, 112, 194, 334, 339, 398, 402–3, 409, 426, 513, 617.  
 ausführen, Ausführung eines Befehls: 53, 62, 74, 86, 431, 451, 461, 480, 519, 630.  
 Ausländer: 20.  
 Ausnahme: 142.

Ausruf: 27, 244, 275, 295–6, 323, 586.  
 Äußerung: 149, 152, 231, 571, 582, 585, 632.  
 Automat, automatisch: 166, 169, 420.

Ball, Ballspiel: 83.  
 Ballard: 342.  
 Bau, Bauen, Baustein: 2, 8, 10, 15, 20–1, 23, 86, 92, 134, 364, 466, 491.  
 Baum: 47, 418.  
 Bedacht: 173–4.  
 Bedeutung  
 als Gegenstand: 1–2, 40, 45, 120.  
 als Physiognomie, Gesicht: 568.  
 Begriff der: 2, 5, 43, 120.  
 eines Namens: 39–43, 55, 79.  
 erklären: 247, 533, 560.  
 hören: 534.  
 im Satz: 540.  
 in der Musik: 529  
 lernen: 77, 244, 590..  
 ohne feste: 79–80, 163.  
 und Anwendung, Verwendung: 41, 139, 197, 454, 556–7.  
 und Deutung: 198, 652.  
 und Gebrauch: 30, 43, 138, 556, 561.  
 und Gefühl: 181–182, 542, 544–545.  
 verstehen: 138–9.  
 Bedeutungskörper: 559.  
 Bedingtheit: 220.  
 Bedingung: 107, 183, 194, 493.  
 eine Gesamtheit aller Bedingungen: 183.  
 Bedürfnis, eigentliches: 108.  
 Befehl  
 als Bild: 519.  
 und Ausführung, Befolgung, Folgen: 206, 345, 431, 433, 458–461.  
 und Kluft: 431, 433, 503–6.  
 und Meldung: 19, 21.  
 und Witz: 62.  
 verstehen: 6, 431, 451.  
 Befriedigung (befriedigt, unbefriedigt): 88, 120, 438–440, 460.  
 begleiten (Begleitvorgang, Begleiterscheinung): 79, 152–153, 200, 321, 330, 673.  
 Begriff  
 analysieren: 383.

ausdehnen: 67.  
 begrenzt, verschwommen: 68–71, 76–7, 98, 100–101.  
 der Zahl: 67–8, 135.  
 lehren, lernen: 208, 384.  
 und Gebrauch: 532.  
 und Zweck: 345.  
 Begründung: 217.  
 Behauptung: 21–4, 131, 402, 444, 447.  
 Behaviourism, Behaviourist: 307–8.  
 beherrschen  
 Grundzahlenreihe: 185.  
 Spiel: 31.  
 Sprache: 33, 338, 508.  
 Technik: 150, 199, 692.  
 Beispiel: 71, 75, 77, 133, 208–10, 593.  
 Belustigung: 42.  
 Bemerkung, bemerken: 16, 129, 142, 156, 171, 251, 258, 415, 574, 591, 690.  
 Benehmen: 244, 246, 267, 281, 288, 304, 357, 393, 486, 571.  
 Ausdruck der Empfindung: 288.  
 benennen, Benennung: 1, 6–7, 15, 26–8, 30–1, 38–39, 46, 49–50, 53, 244, 257, 275–276, 410.  
 Beobachter, Beobachtung: 54, 417, 571, 659.  
 Berechtigung: 154–5, 378, 486, 557.  
 bescheiden: 28 Z.  
 Beschreibung  
 als Instrument: 291.  
 als Methode der Philosophie, Grammatik: 109, 124, 486, 496.  
 Benennen eine Vorbereitung zur: 49.  
 eines seelischen Zustands: 24, 180, 577, 588, 662.  
 eines Vorgangs: 665.  
 und Name: 79.  
 viele Arten der: 24, 291.  
 Besen: 60.  
 besinnen, sich: 89–90, 335, 475, 514, 591.  
 Betrachter: V.  
 Betrachtung, betrachten: 5, 31, 47, 48, 50, 51, 52, 65, 66, 74, 79, 89, 90, 107, 108, 109, 114, 118, 134, 143, 144, 156, 182, 293, 308, 314, 325, 334, 412, 495, 513, 627, 630, 656.  
 Beulen: 119.  
 Bewegung: 624–5.  
 grammatische: 401.  
 Beweis: 310, 517, 578.

bewußt: 156, 159; vgl. unbewußt.  
 Bewußtsein  
   Aufmerksamkeit auf eigenes: 412.  
   bei Bewußtsein: 416–17.  
   eines Steins: 390, 418.  
   haben: 390, 416, 418, 420.  
   und Gehirnvorgang: 412.  
   Wissen als Bewußtsein: 148.  
 Bewußtseinszustand: 421.  
 bezeichnen: 10, 13, 15, 39, 46, 55, 59, 273–4.  
 beziehen, sich: 10, 243–4, 273–4, 669.  
 Bild: 96, 139 Z, 194, 280, 291, 297, 300–1, 368, 398, 515, 522, 526, 548.  
   geistiges, inneres Bild: 6, 37, 73, 139–40, 239, 301, 352, 367, 449, 604–5, 663.  
   in der Philosophie: 59, 115, 191, 251, 295, 352, 374, 422–7, 490, 573.  
   und Anwendung: 140, 374, 422, 425.  
   und Befehl: 519.  
   verstehen: 526.  
 Blatt, Blattform: 73–4.  
 blau: 33, 35 Z, 275.  
 blind, Blindheit: 219, 281, 416, 424.  
 Blume: 53.  
 Boxer: 22 Z.  
 brauchbar, unbrauchbar: 69, 88.  
 Bremse: 6.  
 Brettspiel: 3, 31.  
 Brille: 103.  
 "bububu": 35 Z.

Carroll, Lewis: 13.  
 Charakteristisch: 35, 159–60, 175, 588, 607.  
 cyrillisch: 159, 162.

Darstellung: 50, 280, 435.  
 "das", "dieses": 38–9, 45, 253, 398, 410.  
 Definition, definieren: 70, 75, 77, 182, 354.  
   der Zwei: 28–9.  
   hinweisende: 6, 28–30, 33, 38, 258.  
   in Ethik, Ästhetik: 77.  
   Schach durch Regeln definiert: 205.

und Beschreibung: 49, 79, 665.  
 von Namen, Farbnamen: 28–30, 33, 38, 79, 239.  
 wissenschaftliche: 79.

Denken, denken  
   etwas Einzigartiges: 95, 110.  
   keine seelische Begleitung: 330–2, 427.  
   Können Tiere, Maschinen, Sessel denken? 25, 359–61.  
   Ordnung des Denkens: 336.  
   und Glauben: 574–5.  
   und Meinen: 22, 692–3.  
   und Sprache, Sprechen, Welt: 32, 92, 96–7, 110, 318, 327–32, 335–6, 339, 342, 392.  
   Vehikel des Denkens: 329.  
   was nicht der Fall ist: 95.  
   wie zu sich selbst reden: 32.  
   Wozu denkt der Mensch? 466–70

Denkschema: 597.  
 Denkweise, primitive: 597.  
 Deutung, deuten: 28, 34, 85, 160, 198, 201, 210, 213, 506, 536, 539, 634, 637–638, 652–653, 656.

Diät, einseitige: 593.  
 Dienst: 304.  
 Dimensionierung: 267.  
 Drittes, ausgeschlossenes: 352.  
 Dunst, Dunstkreis: 5, 117, 607.

echt: 606.  
 eindeutig: 79, 426.  
 Eindruck: 259, 276–7, 280, 368, 600.  
 einfach: 4, 39, 45–8, 59, 97, 129–30.  
 Einfluß, beeinflussen: 169–177, 484, 493.  
 eins: 552.  
 Einsicht: 109, 186.  
 Einstellung, einstellen, eingestellt: 284, 310, 417, 441, 495, 575, 645–6, 672–3.  
 Einteilung: 17.  
 Einzelheit: 51–2, 635–6.  
 Element: 48–51, 53, 59.  
 elliptisch: 19–20.  
 empfinden als: 535.  
 Empfindung: 290.  
   Benennen von, Deuten auf Empfindungen: 244, 256, 258, 261–3, 268, 270, 298, 669.

charakteristische: 151, 159–60.  
 des Steins: 284.  
 private: 246–8, 251, 270.  
 und Absicht, Aufmerksamkeit usw.: 582, 621, 624–6, 646–7, 669, 672.  
 Empfindungsäußerung, -ausdruck: 244, 256, 288.  
 empfindungslos durch Philosophieren: 348.  
 empirisch: 109.  
 Ende: 1, 326, 485.  
 Entdeckung, entdecken: 119, 124–6, 133, 400, 511.  
 Entscheidung: 186.  
 Entschluß: 243, 588, 627, 631–2.  
 entsprechen: 4, 20, 31, 36, 39–40, 48, 51, 53, 55, 60, 62, 66, 68, 77, 121, 131, 146, 183, 208, 218, 301, 323, 335, 366, 376, 482, 486, 521, 537, 539, 554, 607, 666.  
 Entwicklung, entwickeln: 147, 197, 214, 228, 320, 324, 352, 516, 639, 692.  
 Erfahrung  
   gegenwärtige: 436.  
   unabhängig von: 92.  
   und Rechtfertigung: 478, 480, 485, 495, 617.  
   und Wollen: 611.  
 Erfahrungsmäßig: 79, 89, 97, 179, 193–5, 484.  
 Erfahrungssatz: 85, 251, 295, 360.  
 Erfahrungstatsache: 194, 418, 466.  
 erfassen: 89, 113, 116, 138–9, 153, 191, 195, 197, 664.  
 erfinden, Erfindung: 23, 27, 122, 126, 204, 257, 262, 401, 492, 525, 530, 549 Z.  
 Erfolg: 320, 324.  
 Erfüllung der Erwartung: 442, 444–5.  
 erinnern, sich: 35, 56–7, 147, 165, 175, 177, 305–6, 379, 634–5, 645–6, 648, 651, 660–1.  
 Erinnerungsbild: 56.  
 Erinnerungsreaktion: 343.  
 erklären, Erklärung: 3, 30, 49, 72–3, 142 Z, 145, 239, 288, 339, 429, 533, 560.  
   des Denkens: 339, 598.  
   durch Beispiele: 69–71, 75, 208–10.  
   Grammatik erklärt nicht: 496.  
   hat irgendwo ein Ende: 1, 87.  
   kann mißverstanden werden: 28 Z, 34, 71, 87.  
   mittels Gleichheit: 350–1.  
   muß fort: 109, 126, 654–5.  
   private: 268.

tiefere: 209.  
 und Abrichtung: 5.  
 “unexakte”: 88.  
 Erleben einer Wortbedeutung: 509.  
 Erlebnis  
   begleitendes, charakteristisches: 34–5, 157, 165–6, 172–8, 322, 591, 645.  
   eigentliches: 649.  
   gleiches: 350.  
   Kriterium für ein Erlebnis: 509, 542.  
   Sprachliches als Erlebnis: 649.  
 erraten: 33, 156, 161, 172, 210, 340, 636, 652.  
 Erscheinung: 5, 11, 65, 90, 142, 171, 176, 193, 385, 401, 436, 571, 620, 653.  
   Begleiterscheinung: 79, 153, 200, 321.  
   Erscheinungsform: 178.  
   Naturerscheinung: 81.  
 erwarten: 442, 444, 576–577, 582.  
   Akt des Erwartens: 586.  
   als etwas Unbefriedigtes: 438–439.  
 Erwartung  
   als Zustand: 572.  
   ihr Ausdruck: 452–3, 465, 574, 582.  
   ihre Erfüllung: 442, 444–5, 465.  
   in Situation eingebettet: 581, 583, 586.  
   und Empfindung: 582.  
   zwei Arten: 577.  
 Erzählung: 524, 607, 652.  
 Ethik: 77.  
 Evidenz: 638, 641.  
 Experiment, experimentelle: 23, 169, 265, 412, 490.  
  
 Faden: 67.  
 Fähigkeit: 25, 151, 636.  
 Fahrplan: 265.  
 falsch, fälschlich: 79, 112, 136–7, 241, 246, 288, 345, 429, 448, 515.  
 Familie, Familienähnlichkeit: 67, 77, 164, 179, 236.  
 Faraday, Michael: 104 Z.  
 Farbe  
   auf Farbe zeigen: 33, 35–6.  
   Aufmerksamkeit auf Farbe richten: 33, 275, 277.  
   benennen: 26.  
   die einem einfällt: 239.

einfach oder zusammengesetzt: 47–8.  
 ihre Erklärung: 28 Z, 30, 72–3, 239.  
 sich in eine Farbe vertiefen: 277.  
 unzerstörbar: 56–8.  
 Farbeindruck: 275–7.  
 Farbfleck: 76, 216, 526.  
 Farbmuster: 1, 8, 16, 50, 56, 72–3.  
 Farbname, Farbwort: 28, 30, 51.  
 Faser: 67.  
 Fehler: 51, 54, 143, 189, 383, 616, 639, 654.  
 feiern: 38.  
 Felsen: 217.  
 Feuer, Flamme: 472–4, 480.  
 Figur  
   (Bild, Gestalt): 74, 208, 420.  
   (Spielfigur, Schachfigur): 108 Z, 136, 563.  
 Fiktion: 22, 166, 307.  
 Finger: 617.  
 Fleck: 216, 312, 443, 446; vgl. Farbfleck, Schmerzleck.  
 Fliege: 284, 309.  
 Fliegenglas: 309.  
 Folge: 207, 268, 620.  
 folgen, einer Regel, einem Gesetz folgen: 54, 125, 199, 201–2, 217,  
 219, 222, 232–3, 235, 237.  
 folgern, Folgerung: 126, 322.  
 Form  
   des Satzes: 65, 114, 134, 136.  
   der Sprache: 93, 111–12.  
   einer Figur: 31.  
   eines Problems: 92, 123.  
   Erscheinungsform: 178.  
   und Analyse: 60–1, 63.  
   und Farbe: 21, 26, 33–6, 48.  
 Formel: 151–2, 154, 179, 183, 189–90, 320, 325, 521.  
 formelle Einheit: 108.  
 forschen, Forscher, Forschung: 89, 129, 206, 243, 308.  
 fortsetzen: 145–6, 151, 154, 157, 179, 181, 183, 185, 208, 211–12,  
 305, 324–5, 634, 660.  
 Frage  
   anwenden: 411.  
   grammatische: 47.  
   philosophische: 47.  
   psychologische: 377.  
   und Behauptung: 22–3.

und Erklärung: 87.  
 verstehen: 516–17.  
 Frege, Gottlob: 22, 22 Z, 49, 71.  
 fremd, Fremder: 20, 32, 206, 596, 602.  
 führen lassen: 170, 172–3, 175, 177–8.  
 Fundament, fundamental: 63, 87, 89, 125, 314.  
 Funktion: 4, 11, 17, 21, 22, 27, 88, 92, 208, 260, 274, 280, 320, 556,  
 559.  
 Funktionieren der Sprache, der Wörter: 2, 5, 93, 304, 340.  
 Furcht, sich fürchten: 142, 212, 472, 473, 476, 480, 537, 650.  
 Gebärde: 1, 44, 174, 185, 208, 288, 310, 330, 335, 433–4, 529, 550,  
 556, 673.  
 Gebrauch, gebrauchen  
   Benennen als Vorbereitung zum Gebrauch: 26.  
   Definition erklärt Gebrauch: 30.  
   der Schachfigur: 31.  
   lehren: 9.  
   lernen: 9.  
   ständiger: 198.  
   und Bedeutung: 30, 41, 43, 120, 138, 197, 454, 532, 556–7, 561.  
   und Bedeutung lehren: 250, 330.  
   und Gleichheit: 565–6.  
   und Leben des Worts: 432.  
   und Praxis: 51.  
   und Satz: 20.  
   und Wort: 1, 6, 9, 29, 30, 38, 79, 90, 138, 345, 378, 556.  
 Gedächtnis: 53, 56, 159, 265, 271, 290, 333, 342, 604, 691.  
 Gedächtnisbild: 166.  
 Gedanke  
   Ausdruck des Gedankens: 317–18, 335.  
   blitzartiger: 318–20.  
   nicht geheimnisvoll: 428.  
   philosophischer: 299.  
   seltsames Wesen: 428.  
   und Harmonie: 429.  
   und Zweck der Sprache: 304, 317, 501.  
 gedankenlos: 318, 330, 341.  
 Gedicht: 13, 182, 282, 531, 533.  
 Gefühl, fühlen  
   als Deutung: 656.  
   charakteristisches: 588.  
   gibt Bedeutung, Wahrheit: 544–5.

der Befriedigung, Unbefriedigung: 439–40, 460.  
 der Bekanntheit, Unbekanntheit, Wohlvertrautheit: 596.  
 der Bewegung: 624.  
 der Überzeugung: 607.  
 hypostasiert: 598.  
 und Absicht: 588.  
 Wortgefühl: 542.  
 Gefühlsausdruck, -äußerung: 142, 542.  
 Gegebenes: 23.  
 Gegensatz: 20.  
 Gegenstand: 38–9, 46–7, 293, 339, 373.  
   Physikalischer: 58, 253.  
 Gegenteil nicht vorstellbar: 251.  
 Gehirn: 149, 156, 158, 376.  
 Gehirnvorgang: 412, 427.  
 Geist, geistig: 25, 36, 51, 73, 76, 156, 179, 184, 205, 306, 308, 333–  
   334, 337–338, 360, 363, 366, 452, 524, 573–577, 592, 648, 673,  
   693.  
   geistiges Auge: 56–57.  
   geistiger Mechanismus: 689.  
 Geisteszustand: 608.  
 Geläufigkeit: 159.  
 Geld: 120, 268, 294, 584.  
 gemeinsam, Gemeinsamkeit: 65–7, 71–3, 97, 172, 206, 273, 531.  
 genau, Genauigkeit: 69–70, 88.  
 Gepflogenheit: 198–9, 205, 337.  
 Germanismen: 597.  
 Geschichte: 23, 638, 644, 663.  
 Gesetz: 147–8, 151, 352.  
   Bildungsgesetz: 143.  
   Naturgesetz: 54, 325, 492.  
 Gesicht: 171, 228, 409, 536–537, 583, 606, 635, 642, 691.  
 Gesichtsausdruck: 24, 173, 285, 311, 536, 665.  
 Gesichtsbild: 47.  
 Gesichtseindruck: 354.  
 Gesichtszüge: 67, 537.  
 Gestalt: 31, 73, 167, 312, 430.  
 Geste: 45, 398, 610, 666.  
 gewinnen: 66.  
 Gewißheit: 325, 635.  
 Gewohnheit, sich gewöhnen: 166, 200, 508.  
 gewöhnlich: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412,  
   417–21, 436, 494, 527.  
   mit gewöhnlichen Dingen zugehen: 94.

Glaube, glauben  
   als Seelenzustand: 589.  
   Aussage, Satz glauben: 366, 578.  
   unbefriedigt: 438–9.  
   und Denken: 574–5.  
   und Empfindung: 260, 303, 310.  
   und Grund: 477–81.  
   und Introspektion: 587.  
 gleichförmig, Gleichförmigkeit: 11, 167, 208, 472.  
 Gleichheit: 215–216, 223, 225–6, 254, 290, 330, 350, 376–8, 382,  
   565.  
 Gleichheitszeichen: 558, 561.  
 Gleichnis: 112.  
 Gleichzeitigkeit: 176.  
 Glück (im Spiel): 66.  
 Goldbach'scher Satz: 578.  
 Gott: 234, 342, 346, 352, 426.  
 Grammatik  
   des Satzes: 353.  
   die sich aufdrängt: 304.  
   eines Worts, Ausdrucks: 35 Z, 150, 165 Z, 182, 187, 199, 257, 293,  
   339, 350, 492, 657, 660, 693.  
   fehlt Übersichtlichkeit: 122.  
   ihre bildliche Darstellung: 295.  
   Oberflächen-, Tiefengrammatik: 664.  
   ohne Grammatik: 528.  
   Platz des Wortes in der Grammatik: 29.  
   Regeln der Grammatik: 496–7, 558.  
   Schwanken in der Grammatik: 354.  
   Theologie als Grammatik: 373.  
   und logische Möglichkeit: 520.  
   und Wesen: 371.  
   Vorbild der Grammatik: 20.  
   Zweck der Grammatik: 497.  
   zeigt den Posten an, an den das neue Wort gestellt wird: 257  
 grammatisch, grammatikalisch  
   Analyse: 392.  
   Anmerkung: 199, 232.  
   Bemerkung: 574.  
   Betrachtung: 90, 149 Z.  
   Bewegung: 401.  
   ein Zustand: 572–3.  
   Fiktion: 307.  
   Frage: 47.

Regel: 558.  
 Satz: 251, 295, 458.  
 Satzform: 21.  
 Täuschung: 110.  
 Unterschied: 149.  
 Witz: 111.  
 Grenze: 68–9, 71, 76–7, 79, 88, 119, 143, 163, 499.  
 Farbgrenze: 88.  
 Grenzfall: 49, 385, 420.  
 Grund: 89, 118, 169, 211–12, 324–6, 475–84, 607.  
   Die Kette der Gründe hat ein Ende: 326.  
 Grundlage: V, 129.  
 Grundzahlenreihe: 185.  
 Grundzahlwort: 1, 9.  
  
 haben: 283, 398.  
 Hahn und Hühner: 493.  
 Hand: 143, 268, 279.  
 Handgriff: 12.  
 Handlung, handeln  
   und Absicht, Gedanken, innerliches Reden: 36, 232, 490, 642.  
   und Befehl: 23, 487, 505, 519.  
   und Begründung: 217.  
   und Regel: 198–201, 232.  
   und Sprache: 207, 330, 486, 556.  
   willkürliche: 613–14, 616, 627–9.  
 Handlungsweise: 201, 206, 420, 489.  
 Harmonie: 429.  
 Härte des logischen Muß: 437.  
 Hauptwort: 1.  
 Heimat: 116.  
 herbeiführen: 611, 613–14.  
 heucheln: 250, 638.  
 hier: 410, 514.  
 Himmelsrichtung: 28.  
 hineinpassen: 216.  
 Hintergrund: V, 102, 422.  
 hinweisend  
   Definition: 6, 28–30, 33, 38.  
   Erklärung: 6, 27–8, 30, 32, 34, 38, 362, 380.  
   Fürwort: 44, 411.  
   Lehren: 6, 8–9, 49, 51.  
 hoch, Höhe: 68, 279, 377, 670.

hoffen, Hoffnung: 545, 572, 574, 577, 583–5, 616.  
 horchen: 233, 669, 671.  
 hören: 165, 169, 534.  
 Hund: 250, 357, 650.  
 hypostasieren: 598.  
 Hypothese, hypothetisch: 23, 82, 109, 156, 325.

ich, Ich: 116, 398, 402–10, 514.  
 ideal, Ideal: 81, 88, 98, 100–1, 103, 105, 107, 194.  
 Idealist: 402.  
 Idee: 103, 187–8, 283, 304–5, 348, 420, 556.  
 identisch, Identität: 216, 253–4, 288, 322, 404.  
 Illusion: 311, 362.  
 illustrieren, Illustration: 134, 139 Z, 295, 663.  
 impressionistisch: 368.  
 inappellabel: 56.  
 "individuals": 46.  
 Indizien: 488.  
 Induktion, induktiv: 135, 324–5.  
 Inhalt: 217.  
 Inneres, innerlich: 24, 173–174, 256, 305, 344, 348, 361, 376, 380,  
   398, 423, 580, 659.  
 Institution: 199, 337, 380, 540, 584.  
 Instrument: 50, 88, 291, 360, 421, 569.  
 Intention, intendieren: 197, 205, 659.  
 Interesse, interessieren: 89, 108–9, 118, 126, 166, 390, 412, 466,  
   570, 680.  
 Introspektion: 413, 551, 587, 677.  
 Intuition: 186, 213–14, 659.  
 irreführen, irreleiten: 73, 187, 213, 291, 317, 356, 482, 640.  
 irrelevant: 293, 636.  
 Irrtum, sich irren: 51, 56, 110, 140, 270, 288, 328.  
 "ist": 20, 35 Z, 558.

Jagd nach Chimären: 94.  
 James, William: 342, 413, 610.  
 "Jetzt weiß ich's": 151.

Käfer: 293.  
 Kalkül: 28 Z, 81, 136, 559, 565.  
 Kampf: 109.

Kampfspiel: 66.  
 Kampfstellung: 22 Z.  
 Kartenspiel: 66.  
 Käse: 142.  
 Katze: 647.  
 Kaufmann: 1, 8.  
 kausal, nichtkausal: 89, 195, 198, 220, 613, 631.  
 Kehlkopf: 376.  
 Kennzeichen: 562, 578.  
 Kessel, Dampfkessel: 466, 469.  
 Kette: V, 29, 85, 326.  
 kinästhetisch: 621.  
 Kind: 5–7, 9, 27, 32, 66, 70 Z, 137, 233, 244, 257, 282, 361, 420, 467, 480, 539.  
 Kiste: 14.  
 Kitzel: 646.  
 Klang: 1, 31, 162, 171, 545.  
   Satzklang: 134.  
   Wortklang: 165.  
 klar, Klarheit: 30, 47, 62, 81, 133, 142, 314, 316, 318.  
 Klarinette: 78.  
 Klasse: 43, 66.  
 Klavier, Klavierstimmen: 666, 678, 682.  
   Vorstellungsklavier: 6.  
 Kleid: 195.  
 kommen, Worte kommen: 165–6.  
 Komplex: 48–9, 51, 53.  
 komponieren: 233.  
 konditional: 684.  
 König, Schachkönig: 31, 35, 136, 563, 567, 584.  
   Königskrönung: 584.  
 konkret: 97.  
 können: 30, 150–1, 182, 374, 497, 572.  
 Konsequenz: 486, 578, 626.  
 konstruieren, Konstruktion: 75, 81, 98, 149, 293, 366, 517.  
 Kontrolle, kontrollieren: 265, 469.  
 Kopfrechnen: 364, 366, 369, 385–6.  
 Kopfschmerzen: 314.  
 Kopfschütteln: 41–2, 288, 556.  
 kopieren: 143.  
 Kopula: 20, 561.  
 Körper: 36, 283, 286, 411.  
   Körper- und Bewußtseinszustände: 421.  
 Korrelat: 27, 96, 372.

Krankheit: 255, 593.  
 Kriterium  
   der Identität: 253, 288, 290, 322, 377, 404.  
   des Schmerzes: 315, 350–1.  
   des Verstehens: 146, 182, 269.  
   für Erlebnis, Gefühl: 509, 542.  
   für Fähigkeit, Können: 185, 238, 385.  
   für Fehler: 51.  
   für inneren Vorgang: 580.  
   für Lesen: 159–160, 164.  
   für Meinen: 190, 692.  
   für Passen: 182.  
   für richtiges Erinnern, Wiedererkennen: 56, 258, 625, 633.  
   für Selbstgespräch: 344, 376.  
   für Selbstverständlichkeit: 238.  
   und Symptome: 354.  
   für vorgestellte Farbe: 239, 377.  
   für Vorschweben: 141.  
   für Zustand der Seele: 149, 572–3.  
 Ruh: 120, 449.  
 Kunde: 356.  
 Kurvenstück: 47.  
  
 Labyrinth (der Sprache): 203.  
 lächeln: 249, 351, 539, 583.  
 Lampe: 62, 97.  
 Landschaft: V, 398, 509.  
 Länge: 208–9, 251, 430.  
 Längenmaß: 69.  
 Laut, unartikulierter: 261.  
 Leben  
   gewöhnliches, menschliches, tierisches Leben: 105, 108 Z, 156, 583.  
   von Zeichen: 339, 432, 592.  
 Lebensform: 19, 23, 241.  
 Lebensluft: 103.  
 Lebewesen, lebender Mensch: 357, 420, 430, 454.  
 Leere, leer: 62, 107, 131, 293–294, 414, 673.  
 leerlaufen: 88, 132, 507.  
 lehren: 6, 9, 53, 185, 190, 197, 208, 362, 384, 556.  
 Lehrer: 7, 145, 156–7, 362, 630.  
 Leichnam: 284.  
 leisten: 60–1, 93, 183, 430, 546.



## lernen

- Bedeutung: 77, 244, 361, 384–6, 590.
- durch Abrichtung: 86.
- Gebrauch: 9, 26, 28 Z, 35, 179, 328, 340, 376.
- Regeln: 31, 86, 162.
- Spiel: 31.
- Sprache: 9, 26, 32, 207, 338, 441, 495.
- und können: 385.
- Lernfähigkeit: 143–144.
- Lesemaschine: 156–157.
- lesen: 22, 86, 156–173, 375.
- kommen in besonderer Weise: 165
- letzte (Erklärung, Analyse, Instanz): 29, 87, 91, 230.
- leugnen: 305–6, 308.
- Logik
  - als normative Wissenschaft: 81.
  - als Wesen des Denkens: 97.
  - ihre Exaktheit, Kristallreinheit: 105, 107–8.
  - mathematische, symbolische: 124, 134, 167.
  - primitiveren: 554.
  - scheint aufgehoben: 108, 242.
  - Schluß der Logik: 486.
  - Sublimierung der Logik: 38, 89.
  - unserer Ausdrücke, Sprache: 38, 345.
- Logiker: 23, 81, 377.
- logisch
  - ausschließen: 398.
  - Bedingtheit: 220.
  - Betrachtung: 89.
  - Konstruktion: 366.
  - möglich: 520–1, 566.
  - Zirkel: 208.
- Logisch-philosophische Abhandlung: V, 23, 46, 97, 114.
- Lokomotive, Eisenbahn: 12, 282.
- lösen, Lösung (Aufgabe): 91, 109, 125, 133, 140, 351–2.
- Lücke im Fundament: 87.
- Luft, in der Luft hängen: 87, 198, 380.
- Luftgebäude: 118.
- luftleerer Raum: 81.
- Luftwiderstand: 130.
- Lüge, lügen: 249, 355, 668.
- Luther, Martin: 589.

- Malweise: 401.
- Mannigfaltigkeit
  - des Gebrauchs: 10, 23, 38.
  - der Sprachspiele: 24.
- Manometer: 270.
- Märchen: 282.
- Marsbewohner: 139 Z.
- Maschine, Motor: 156–157, 193–4, 270–271, 291, 359–360, 364, 491, 613, 618.
- Maßstab: 11, 14, 131, 425, 430, 482.
- materiell: 120, 398.
- Mathematik, mathematisch: V, 23, 124–125, 189, 254, 334, 463, 517, 544.
- Mathematiker: 144, 208, 240, 254.
- mattsetzen: 316.
- Maus: 52.
- Mechanismus: 6, 156–157, 170, 270, 425, 495, 559, 613, 689.
- Medium: 102, 177, 196, 308.
- mein: 246, 251, 253, 403–11.
- meinen
  - Begriff des Meinens: 81, 125, 513.
  - einen Satz meinen: 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.
  - eines Ausdrucks kein Erlebnis, kein begleitender Vorgang: 509.
  - etwas meinen: 35 Z, 125, 276, 455–7, 507, 511.
  - etwas Privates: 358.
  - ihn meinen: 661, 663, 686–7, 689, 691.
  - kein geistiges Handeln, kein Vorgang, keine Erfahrung: 19, 20, 35, 60, 70 Z, 185–188, 334, 557, 666–7, 674–80, 691–3.
  - Kriterium fürs Meinen: 190, 692.
  - “meinen” vs. “denken”: 692–3.
  - und Erleben einer Wortbedeutung: 509.
- melden, Meldung: 19, 21, 478.
- Melodie: 154, 184, 333.
- Mengenlehre: 412, 426.
- Mensch: 281, 283, 360, 420.
  - und Bewußtsein: 281, 418, 420.
  - und Denken: 466–70.
  - primitive Menschen: 194.
- menschlich
  - gemeinsame menschliche Handlungsweise: 206.
  - menschliches Benehmen: 281, 288, 304, 393.
- Merkmal: 54, 134, 160, 166.
- messen, Messung: 23, 88, 242, 328, 330.

Metapher: 356, 439.  
 metaphysisch: 58, 116.  
 Methode: 48, 133, 366, 548.  
 Miene: 1, 21, 174.  
 Mikroskop: 645–6.  
 Milch: 498.  
 mißverstehen, Mißverständnis: 10, 28–9, 48, 71, 81, 87, 90–1, 93,  
 100, 109, 120, 132, 201, 300, 314, 345, 653.  
 Mitleid: 287.  
 mitteilen, Mitteilung: 193, 199, 207, 280, 295, 298, 348, 363, 416,  
 525, 636, 657, 659, 676.  
 Mittelwesen: 94.  
 Modell: 141, 156.  
 modellieren: 512.  
 modifizieren: 14.  
 Möglichkeit: 20, 90, 97, 194, 253, 520–521, 566.  
 Moment, momentan: 184, 582, 638.  
 Morgenzeitung: 265.  
 Moses: 79, 87.  
 Musik, musikalisch: 341, 523, 527, 529, 531, 536.  
 müssen: 66, 81, 101, 131, 437.  
 Muster: 1, 8, 16, 50, 53, 56, 72–74, 293.  
 mutig: 536–537.  
 Mythos, mythologisch: 221, 549 Z.

nachahmen: 282, 285.  
 nachmachen: 208, 450.  
 nähern: 195.  
 Name: 1, 15, 27–8, 37–50, 55, 57–60, 62, 64, 73, 79, 87, 116, 171, 244,  
 256–7, 383, 410, 613, 680, 689–90.  
 eigentlicher: 38–9.  
 Natur: 58, 114, 183, 185, 308, 441, 472, 549 Z.  
 Naturgeschichte: 25, 415.  
 Naturgesetz: 54, 325, 492.  
 Naturlaut: 310, 323.  
 natürlich: 256, 595–6, 647.  
 Naturnotwendigkeit: 372.  
 Naturtatsache: 142 Z.  
 Naturwissenschaft: 81, 89, 392.  
 Negation: 547, 549–50.  
 Nexus: 613.  
 nichtkausales Herbeiführen: 613.  
 Nichts: 304.

Nimbus: 97.  
 Nominalismus: 383.  
 normal: 87, 141–3, 246, 288, 402, 509, 613.  
 Notation: 18, 403, 562.  
 Nothung: 39, 44.  
 Notiz: 260, 319, 634.  
 nützen, Nutzen: 15, 120, 185, 270, 312, 351, 397.  
 nutzlos: 216.

oben: 351.  
 Oberflächengrammatik: 664.  
 Objektivität: 254.  
 Ofen: 350–351.  
 offenkundig (nicht offenkundig): 464, 524.  
 okkult: 38.  
 Ornat: 426.

Papagei: 344, 346.  
 Paradigma: 50–1, 55, 57, 215, 300.  
 Paradox: 95, 182, 201, 304, 412.  
 passen: 136–9, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.  
 Passiv: 47.  
 Personennamen: 27–8.  
 Pfeil: 86, 454.  
 Pflanze: 70, 283, 312.  
 Phänomen: 79, 108 Z, 176, 325, 363, 383, 436, 583.  
 Phantasie: 141, 398.  
 Philosoph: 38, 116, 127, 255, 413, 514.  
 Philosophie: 52, 81, 108–109, 119, 121, 124–126, 128, 133, 254, 309,  
 352, 393, 520, 599.  
 In der Philosophie: 52, 81, 128, 254, 309, 520, 599.  
 Wenn wir philosophieren: 11, 194, 592, 598.  
 philosophieren: 11, 15, 38, 131, 133, 194, 254, 261, 274, 295, 303,  
 348, 436, 592, 598.  
 philosophisches Problem: 109, 123, 133, 308, 314.  
 Photographie: 71, 486.  
 Physik, physikalisch: 58, 108 Z, 194, 253, 401, 410, 493, 569, 571.  
 Physiognomie: 67, 122, 167, 228–229, 235, 536–537, 539, 562–568,  
 583.  
 Physiologie, physiologisch: 376, 632.  
 Plan: 438, 653.  
 pneumatisch: 109.

Politiker, französischer: 336.  
 Porträt, porträtieren: 522.  
 Prädikat, prädizieren: 104, 134, 136, 538.  
 praktisch: 28 Z, 132, 268, 403, 411, 556.  
 Praxis: 7, 21, 51, 54, 197, 202.  
 primär: 656.  
 primitiv: 2, 5, 7, 25, 146, 194, 339, 554, 597.  
 privat: 202, 243, 246, 248, 251, 256, 259, 262, 268–9, 272, 274–5,  
 280, 294, 311, 358, 380, 653.  
 Projektionsmethode: 139, 141.  
 Prozedur: 142.  
 Prozeß: 308.  
 psychisch: 321, 427, 454, 571.  
 Psychologe: 571.  
 Psychologie: 377, 571, 577.  
 psychologisch: 140, 213, 254, 274, 377, 589.  
 Puppe: 27, 282, 360.

Quadrat: 47–49, 51, 53, 64, 74, 189.  
 Qualität (und Quantität): 284.

Ramsey, F. P.: V, 81.  
 Rätsel: 23, 168.  
 räumlich: 74, 108 Z, 539.  
 reagieren: 6, 157, 185, 189, 198, 206, 495, 539.  
 Reaktion: 56–7, 143, 145, 284, 288, 343, 630, 657, 659.  
 Realist: 402.  
 rechtfertigen, Rechtfertigung: 182, 217, 261, 265, 267, 289, 320,  
 323–325, 382, 404, 460, 482, 485, 644.  
 Die Rechtfertigung durch die Erfahrung hat ein Ende.  
 Rechtschreibung: 121, 167.  
 Regel: 142, 202, 207, 224–5, 231, 653.  
 abändern: 83–4.  
 Anwenden einer Regel: 218.  
 der Grammatik: 497.  
 der Sprache: 80–2, 497, 549 Z, 558.  
 des Spiels: 108 Z, 125, 205, 567.  
 des Sprachspiels: 53.  
 deuten: 85–6.  
 einer Regel folgen: 199, 202, 217, 219, 222–223, 232, 235, 240.  
 lernen: 31, 162.  
 präzise: 100–1.

und Rechtfertigung: 217.  
 und Schach: 197, 205.  
 und Zweck: 567.  
 und Zweifel: 84–5, 87.  
 regellos: 143, 163.  
 regelmäßig, Regelmäßigkeit: 18, 73, 163, 166, 169, 207, 208, 237,  
 630.  
 Regelverzeichnis: 54, 197.  
 Reihenornament: 208, 211.  
 Reihentück: 147, 228–229.  
 rezeptiv: 172, 232, 672.  
 Rezeptivität: 232.  
 Rohmaterial der Philosophie: 254.  
 Rose: 514–15, 558.  
 Rotempfindung: 272.  
 Russell, Bertrand: 46, 79.  
 russisch: 20, 159.

Satz: 19, 22–3, 49, 92–3, 98, 134–136, 137, 225, 317, 421, 493, 513,  
 520, 522, 527.  
 allgemeine Form des Satzes: 65, 114, 134, 136.  
 Begriff des Satzes: 135.  
 denken: 22.  
 grammatischer Satz: 251, 295, 458.  
 meinen: 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.  
 philosophischer Satz: 85, 90.  
 und Gebrauch, Verwendung: 21, 134, 136, 195, 397.  
 und Grammatik: 353.  
 verneinter: 447–8, 547–551, 554–557, 549 Z.  
 verstehen: 80, 199, 513, 527, 531.

Satzradikal: 22 Z.  
 Satzschema: 134  
 Schach: 17, 31, 33, 47–9, 66, 108 Z, 136, 149 Z, 197, 199, 200, 205,  
 316, 337, 365, 563, 567.  
 Schatten: 194, 339, 448, 461.  
 Schauspieler: 393 (verg. Theater).  
 Scheinerleuchtungen: 323.  
 Schema: 47, 73, 86, 141, 163.  
 Schenken: 268.  
 Schlag, mit einem Schlag: 138, 139, 191, 197, 318, 319.  
 Schlemihl (Chamisso): 339.  
 Schmerz: 281, 293, 295, 300, 302, 311, 315, 384, 448–9.  
 benennen: 26, 244.

des Anderen: 302–3, 350, 390.  
 und Aufmerksamkeit: 666–7, 674.  
 und Vorstellung: 300, 302, 311, 391–3.  
 und Zweifel: 246, 288, 303.  
 Schmerzäußerung: 245, 310.  
 Schmerzbegriff: 282, 384.  
 Schmerzbenehmen: 244, 281, 302, 304, 393.  
 Schmerzempfindung: 154, 312.  
 Schmerzflecken: 312.  
 Schmerzgefühl: 351, 448.  
 Seele: 1, 6, 37, 149, 188, 196, 283, 295, 357, 391, 422, 424, 454,  
 530, 573, 589, 648, 651, 652, 662, 676.  
 Seelenapparat: 149.  
 Seelenzustand: 290, 577, 585, 652–653.  
 Sehen  
   sehen als: 420, 645–646.  
   so und anders sehen: 74.  
 sekundär: 282.  
 Selbst: 413.  
 Selbstbeobachtung: 586, 659.  
 Sepia: 30, 50.  
 Sessel: 80, 253, 356, 361, 486.  
 siamesische Zwillinge: 253.  
 sicher, Sicherheit: 97, 189, 212, 246, 320, 324–325, 474, 578, 607,  
 633, 638, 640.  
 "Sieh dies an!": 144.  
 Sinn  
   eines Satzes: 20, 39–40, 44, 58, 79, 98–99, 117, 138, 197, 352,  
 395, 421, 502, 544.  
   gleicher Sinn: 20, 61, 183, 282, 556, 685.  
   haben: 40, 47, 50, 138, 157, 227, 246, 253, 257, 366, 398, 453,  
 499.  
   und Analyse: 39, 60.  
   und Bild, Vorstellung: 352, 422, 426, 449.  
   und Unsinn: 39, 282.  
 Sinnesdatum: 366, 368, 401, 486.  
 Sinneseindruck: 354–355, 368, 486.  
 sinnlos: 71, 157, 247, 358, 361, 500, 554.  
 Sokrates: 46, 518.  
 Solipsismus: 24, 402–403.  
 Sonne: 88, 350–1, 607.  
 Sorgfalt: 173.  
 Spaten: 217.  
 spezifisch: 322, 608.

Spiegel: 285, 411.  
 Spiel  
   Ähnlichkeit zwischen Spielen (Familie): 61, 66–8.  
   Analogie der Sprache mit dem Spiel: 7, 81, 83, 108 Z, 125, 135,  
 182, 341, 562, 565.  
   das Spiel hat auch einen Witz: 564.  
   erfinden: 204, 492.  
   lernen: 31, 54.  
   Sinn eines Spiels: 282.  
   Sprachspiel mit dem Wort "Spiel": 71.  
   und falsche Züge: 345.  
   und Naturgeschichte: 25.  
   und Sprachspiel: 42, 47, 49–51, 53, 57, 60, 64, 441.  
   wesentlich/unwesentlich für ein Spiel: 562, 564, 566–568.  
 Spielfigur, Spielstein: 31, 35, 562, 565.  
 Spielhandlung: 54.  
 Spielregel: 108 Z, 567.  
 Spinnennetz: 106.  
 sprachähnlich: 7.  
 Sprache  
   allgemeine: 261.  
   Alltagsprache: 106, 116, 120, 129, 134, 235, 412, 436.  
   als Berührungspunkt von Erwartung und Erfüllung: 445.  
   als Bild der Welt: 96–7.  
   als Instrument: 569.  
   als System der Verständigung: 3.  
   als Vehikel des Denkens: 329.  
   beherrschen: 20, 33, 338, 508.  
   ein Labyrinth: 203.  
   Erfinden: 491–2.  
   etwas Einzigartiges: 110.  
   Grenze der Sprache: 119, 385, 420, 499–500.  
   Grund der Sprache: 118.  
   lernen: 26, 32, 384.  
   Praxis der Sprache: 7, 21, 51.  
   private Sprache: 243, 245, 269, 275.  
   und Regelmäßigkeit: 207.  
   Übereinstimmung in der Sprache: 241.  
   und Denken, Meinen: 35 Z, 329–30, 341.  
   und Lebensform: 19, 23.  
   und Philosophie: 109, 116, 124.  
   und Verstehen: 54, 537.  
   Werkzeug (Instrument) der Sprache: 16, 50, 53, 569.  
   Wesen der Sprache: 1, 92, 97.

Zweck der Sprache: 304, 363, 491–2, 496–497, 501.  
 Sprachform: 25, 91, 111, 132.  
 Sprachgebrauch: 58.  
 Sprachlogik: 93.  
 Sprachspiel: 2, 8, 21, 27, 48–51, 53, 60, 64, 86, 143, 556, 630, 632.  
   als Primäres: 654–656.  
   Anfang, Ende: 290.  
   Lügen als Sprachspiel: 249.  
   normales Sprachspiel: 142, 288.  
   primitives Sprachspiel: 2, 5, 7, 146.  
   Technik im Sprachspiel: 125, 150, 199, 205, 232, 262, 337, 520, 557, 630, 692.  
   Verschiedenartigkeit der Sprachspiele: 23–24, 61, 195, 261, 291.  
   Verwandtschaft von Sprachspielen (Familie): 53, 64–65, 179, 630.  
   Zug im Sprachspiel: 49.  
 sprachwidrig: 40.  
 sprechen: 25, 27, 32, 282, 318, 330, 344, 347–348, 357.  
   gedankenloses Sprechen: 341.  
   in der Vorstellung: 344.  
 Sraffa, Piero: V.  
 Stab: 251.  
 stöhnen: 257, 404, 406–407.  
 Streit: 240, 588.  
 Strukturformel: 521.  
 sublim, sublimieren: 38, 89, 94.  
 suchen: 77, 153, 165 Z, 334–335, 352, 448, 462–463, 578, 654, 671, 685.  
 Superlativ: 192.  
 Symbol: 193.  
 symbolisch: 134, 219–221.  
 Symbolismus: 18.  
 Symptom: 354.  
 System: 3, 143, 146, 152, 154–155, 189, 325, 439.  
   Bezugssystem: 206.  
   Dezimalsystem: 143.  
   Maßsystem: 569.  
   Nervensystem: 158.  
   Regelsystem: 133.  
 systematisch: 143.  
 Tabelle: 1, 23, 53, 62, 73, 86, 162, 173, 265.  
 Tagebuch: 258, 270.  
 Tat: 323, 459, 546.

Worte sind Taten: 546.  
 taub: 281, 416.  
 taubstumm: 342, 348.  
 Taufe: 38.  
 Technik: 125, 150, 199, 205, 232, 262, 337, 520, 557, 630, 692.  
 Tendenz: 38, 94, 210, 591.  
 Tendenzenerlebnis: 591.  
 Tennis: 66, 68.  
 Theater: 23, 280, 365, 393.  
 Theätetus (Platon): 46, 48, 518.  
 Thema: 461, 523, 527, 531, 533.  
 Theologie: 373.  
 Theorie: 109.  
 Therapie: 133.  
 These: 128.  
 tief, Tiefe: 89, 97, 111, 167, 209, 387, 573, 583, 610.  
 Tier: 25, 495, 647.  
 Ton: 21, 541, 582, 643.  
   Tonfall: 21, 578, 607.  
   Unterton: 592.  
 Tonart: 535, 536.  
 Topf: 282, 297.  
 tot: 284, 430, 432, 454, 455.  
 Träger: 40–41, 43–44, 55, 283.  
 Traum, träumen: 160, 358, 448.  
 Tricolore: 64.  
 Typus: 23.  
 Über-Ausdruck, -Begriff, -Bildnis, -Ordnung: 97, 192, 389.  
 Übereinkunft: 355.  
 übereinstimmen, Übereinstimmung: 134, 139, 186, 201, 224, 234, 241–242, 271, 352, 386, 416, 429, 442, 465, 492, 538, 594, 607.  
 überführen: 449.  
 Übergang: 157, 161, 162, 187, 188, 189, 190, 219, 284, 302, 344, 380, 486, 524, 534.  
 überlegen, Überlegung: 88, 89, 157, 181, 253, 275, 351, 372, 411, 507, 520, 567, 596, 607, 637, 668.  
 überraschen: 326.  
 übersehen, übersichtlich, übersehbar: 5, 92, 122, 125, 352, 422.  
 Übersichtliche Darstellung: 122.  
 übertragen: 162, 283, 304, 459.  
 Umdeutung eines Gesichtsausdrucks: 536.  
 unbewußt: 149, 156, 171, 597.

Unding: 108 Z.  
 "und so weiter": 208.  
 unendlich: 147, 186, 218, 229, 344, 352, 426.  
 unfehlbar: 215, 631.  
 Ungewißheit: 24, 247.  
 Unsinn, unsinnig: 39, 40, 79, 119, 134, 197, 246, 252, 282, 464, 448,  
     512, 524, 540.  
     Unsinn-Gedicht 282.  
 Urbild: 439.  
 Urelement: 46, 48.  
 Urmeter: 50.  
 Urphänomen: 654.  
 Ursache: 142, 177, 217, 324–325, 466, 475–476, 593, 632.

vag, Vagheit: 98, 100, 101.  
 Variable: 134.  
 Variation: 143, 420.  
 Vehikel: 329.  
 verborgen, versteckt: 60, 91, 102, 126, 129, 153, 164, 435.  
 verführen: 63, 93, 192, 294; vgl. verleiten, Versuchung.  
 Vergleich, vergleichen: 20, 22–23, 50, 71, 73, 77, 81, 104, 144, 308,  
     341, 376, 400, 493, 522, 527, 604–605.  
 Vergleichsobjekt: 130–131.  
 Verhalten: 157, 193, 344, 631.  
 verifizieren, Verifikation: 272, 353.  
 verleiten: 81, 171, 194, 322; vgl. verführen, Versuchung.  
 Vermutung, vermuten: 23, 36, 246, 438, 567, 664.  
 Verneinung: 19, 251, 549, 549 Z, 551, 554–557.  
 verschwommen: 71, 77.  
 Verstand: 109, 119, 346.  
 Verständigung: 2, 3, 22, 143, 242.  
 verstehen
 

- als Zustand: 146, 149 Z, 652.
- Befehl, Frage verstehen: 431, 433, 451, 505, 517.
- Begriff des Verstehens: 150, 532.
- Beschreibung, Bild, Zeichnung verstehen: 368, 526.
- Erlebnis, innerer Vorgang des Verstehens: 153, 155, 322.
- Gedicht, musikalisches Thema verstehen: 527, 531, 533.
- Reihengesetz verstehen: 143, 147, 152.
- Satz, Sprache verstehen: 54, 81, 92, 125, 199, 243, 355, 513, 525,  
 527, 531, 652.
- Wort, Zeichen, Namen verstehen: 30, 87, 102, 139, 257, 261, 264, 269,  
 356.

Verstellung: 249, 652.  
 Versuchung (versucht sein): 20, 39, 143, 159, 182, 254, 277, 288,  
     334, 345, 374, 402, 520, 549 Z, 588; vgl. verführen,  
 verleiten.  
 vertraut, Vertrautheit: 166–167, 596.  
 Verursachung: 169–170.  
 verwandt, Verwandtschaft: 38, 47, 64–68, 76, 81, 88, 108, 150, 167,  
     224, 527, 538, 660.  
 Verwendung, verwenden: 1, 5, 6, 8, 10, 11, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 41,  
     42, 45, 47, 50, 54, 59, 61, 65, 68, 71, 73, 74, 97, 116, 117, 133, 134,  
     139, 140, 141, 143, 146, 151, 154, 156, 157, 164, 182, 189, 191,  
     193, 195, 197, 225, 256, 270, 271, 278, 282, 289, 291, 305, 364,  
     376, 383, 393, 397, 410, 411, 421, 426, 514, 520, 530, 548, 550,  
     556, 558, 563, 567, 569, 658, 664, 676.  
 visuelles Zimmer: 398–400.  
 Volk, Volksstamm: 6, 200, 282, 385, 419.  
 Volksschule: 351.  
 Voraussetzung: 271, 631.  
 Vorbild: 20, 131, 191–192, 302, 385.  
 Vorführung: 311.  
 vorgeben: 156, 159, 365.  
 vorhersagen: 193, 243, 629–632.  
 vorschweben: 20, 51, 59, 81, 139–141, 179, 210, 323, 329, 335, 352,  
     663.  
 Vorstellung
 

- des Schmerzes: 300–302, 311, 315, 391–393.
- in der Vorstellung sprechen usw.: 168, 265–267, 344, 386.
- und Bild: 59, 141, 280, 300–301, 367, 389.
- und Denken: 338.
- und Wirklichkeit: 386, 388–389, 393, 398, 443, 518.
- von einer Gottheit: 346.
- Sprache der Vorstellung: 512.
- Vorstellungen vergleichen: 376–378, 382, 443.
- Wesen der Vorstellung: 370, 382.

 Vorstellungsbild: 166, 251, 265, 367.  
 Vorstellungsklavier: 6.  
 Vorstellungswelt: 402.  
 Vorurteil: 108, 109, 131, 340.

Waage: 142, 182, 259.  
 wahr, Wahrheit: 97, 136–137, 225, 282, 315, 437, 447, 544, 594.  
 Wahrheitsfunktion: 136.  
 Wahrheitswert: 22.

wahrnehmen, Wahrnehmung: 156, 417, 453.  
 wahrscheinlich, Wahrscheinlichkeit: 20, 158, 482, 484, 539.  
 Webstuhl: 414.  
 Wegweiser: 85, 87, 198.  
 Weil-Erlebnis: 176-177.  
 weiterwissen: 151, 154-155, 179, 181, 323.  
 Wellen der Sprache: 194.  
 Welt: 96-97, 125, 205, 342.  
 Weltanschauung: 122.  
 Werkzeug: 11, 14-17, 23, 41-42, 53-54.  
 Wesen  
   der Bezeichnung: 239.  
   der Dinge: 89, 113, 116.  
   der Negation: 547.  
   der Sprache: 1, 46, 65, 92, 97, 113.  
   in der Grammatik ausgesprochen: 371.  
   Logik als Wesen des Denkens: 97, 105.  
   verborgen, nicht verborgen: 92, 164, 371.  
 wesensgleich: 399.  
 Wetter: 21, 508-509.  
 Widerspruch: 58, 125, 201, 283.  
 wieder und wieder: 1, 113-114.  
 wiedererkennen: 35, 167, 270, 566, 602-604, 625.  
 wiederholen, Wiederholung: 35, 38, 114-115, 167, 185, 332, 554, 556, 678.  
 Wilde: 194.  
 Wille, wollen: 19, 169, 174, 176, 338, 611-619, 621, 632, 635-638, 645, 659-660.  
 willkürlich, unwillkürlich: 168, 372, 497, 508, 520, 613-614, 616, 627-629.  
 Wink: 223.  
 wirklich, Wirklichkeit: 59, 131, 134, 188, 194, 352, 364-366, 386, 429, 438, 518.  
 Wirkung: 28 Z, 145, 149, 160, 480, 498.  
 Wirkungsweise: 193.  
 wissen  
   als Zustand der Seele: 149.  
   Äußerung des Wissens: 149.  
   Gott weiß: 426.  
   heißt beschreiben können: 378.  
   "Jetzt weiß ich's!": 147, 151, 179, 184, 409.  
   nur er/ich weiß: 156, 159, 246, 274, 293, 295, 303, 315, 378, 504.  
   und glauben: 481, 587, 138 Z.  
   und meinen: 187, 274, 398, 504, 679.

und sagen: 78.  
 wer Schmerzen hat: 404, 409.  
 was ein Spiel ist: 75.  
 Wissenschaft, wissenschaftlich: 79, 81, 89, 109.  
 Witz: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.  
 Wort  
   als Taten: 546.  
   lehren, lernen: 1, 6, 9, 35, 49.  
   Seele eines Worts: 530.  
   und Atmosphäre, Charakter, Gefühl: 542-545.  
   und Bedeutung, Gegenstand: 1, 19, 30, 49, 120, 139, 544-545.  
   und Gebrauch, Verwendung: 1, 30, 34, 90, 116, 133, 139, 191, 196-197, 264, 345, 370, 378, 383, 556.  
   Verstehen: 6, 29, 139, 264, 269.  
 Wortart: 1, 17, 23.  
 Wortbild: 167, 169-170, 291.  
 Wörterbuch: 265.  
 Worterklärung: 262, 268, 370.  
 Wortsprache: 16.  
 Wortstellung: 336-337.  
 Wunsch, wünschen: 35, 437-441, 461, 546, 548, 614-616, 656.  
 Würfelbild, Würfelschema: 74, 139-141.  
 Würfelspiel: 70 Z.  
  
 Zahl: 10, 26, 28-29, 67-68, 135, 284, 339.  
 Zahlenarten: 67-68.  
 Zahlenfolge, -reihe: 143, 145-146, 151, 185, 214, 226, 320.  
 Zahlwort: 1, 8-10, 28.  
 Zahnrad: 136.  
 Zahnschmerzen: 257, 311-312, 665.  
 Zeichen  
   eigentliches: 105.  
   für eine Empfindung: 258, 260-261.  
   für Wort und Satz: 49.  
   und Gebrauch: 51, 53, 82, 136, 198, 432-433.  
 Zeichnung: 23, 70, 141, 396, 425, 512 653.  
 zeigen: 8-9, 33-37, 43, 71, 208, 275, 429, 454, 590, 669, 671.  
 Zeit: 89-90, 108, 138, 196, 350, 607-608.  
 zeitlos: 58.  
 Zeitmessung: 88.  
 zerstören, Zerstörung: 50, 55, 57, 59, 106, 118.  
 Zeugnis: 386, 594.  
 Zug (Charakterzug): 66, 156, 168, 229, 556.

Zug (Spielzug): 22, 33, 49, 200, 345.

Zukunft: 461, 480–481, 629.

zusammengesetzt: 39, 45–49, 59–60.

Zustand: 24, 55, 91, 125, 146, 148, 149.

der Mathematik: 125.

Zuversicht: 325, 579.

Zweck

der Grammatik: 497.

der Regel: 567.

der Sprache: 304, 363, 492, 496, 501.

der Wörter: 5–6, 8, 565–566.

des Wegweisers: 87.

einer Beschreibung: 109, 609.

eines Begriffs: 69, 345, 385.

eines Bilds: 607.

eines Satzes: 317, 416, 489, 501, 657.

und Philosophie: 127, 132.

Zweifel, zweifeln: 24, 84–85, 87, 142, 157, 187, 197, 213, 246, 288,  
386, 408, 415, 578, 607, 652, 679.



## ÍNDICE ANALÍTICO

\* Os números se referem às seções numeradas das IF; “F” corresponde a “Ficha” (isto é, as observações emolduradas ao final de algumas seções); e “P” corresponde a “Prefácio”.

Abajur: 62, 97.

Absurdo: 286

Ação, agir

e intenção, pensamento, fala interna: 36, 232, 490, 642.

e linguagem: 207, 330, 486, 556.

e ordem: 23, 487, 505, 519.

e razão (fundamento): 217.

e regra: 198–201, 232.

modo de agir: 201, 206, 420, 489.

voluntária: 613–614, 616, 627–629.

Acordo: 41.

Acostumar-se, habituar-se: 166, 200, 508.

Acreditar, crer

crença e introspecção: 587.

crença e razões: 477–481.

crença insatisfeita: 438–439.

e pensar: 574–575.

fé como estado da alma: 589.

numa afirmação: 366, 578.

numa sensação: 260, 303, 310.

Adaptar: 441.

Adelheid e o Bispo: 365.

Adequado (ser), convir, encaixar: 136–139, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.

Adestrar, adestramento: 5, 6, 86, 157–158, 189, 198, 206, 223, 441, 630.

Adivinhar (decifrar): 33, 156, 161, 172, 210, 340, 636, 652.

Afirmção (asserção) : 21–24, 131, 402, 444, 447.

Agostinho: 1–4, 32, 89–90, 436, 618.

Ajustar, sintonizar: 113, 270, 495.

Alavanca: 12.

Alcachofra: 164.

Alegoria, comparação: 112.

Alicerce, fundamento: P, 129.

Alto, altura: 68, 279, 377, 670.

Amostra: 1, 8 16, 50, 53, 56, 72–74, 293.

Análise, analisar: 39, 60–61, 63–64, 90–91, 383, 392–393, 413.  
e forma: 60–61, 63.

Analogia: 90, 140, 494, 613, 669.

alegoria, comparação: 112.

Animal: 25, 495, 647.

Anotação gramatical: 199, 232.

Aplicação

de uma expressão algébrica: 146–148.

de uma imagem: 140, 374, 422, 425.

de uma pergunta: 411.

de uma seta: 454.

de uma regra, de uma lei: 147–148, 218.

da compreensão: 146.

de uma palavra: 84, 340.

Aprender: 89, 113, 116, 138–139, 153, 191, 195, 197, 664.

Aprender

a linguagem: 9, 26, 32, 207, 338, 441, 495.

capacidade de aprendizagem: 143–144.

e ser capaz: 385.

o jogo: 31.

o significado: 77, 244, 361, 384–386, 590.

o uso: 9, 26, 28 F, 35, 179, 328, 340, 376.

pelo adestramento: 86.

regras: 31, 86, 162.

Apresentação: 50, 280, 435.

Apresentação panorâmica: 122.

A priori: 97, 158, 251, 617.

Aqui: 410, 514.

Ar

estar pendurado no ar: 87, 198, 380.

resistência do ar: 130.

Arbitrário, não arbitrário: 168, 372, 497, 508, 520, 613–614, 616, 627–629.

Aroma: 610.

Arremedar, reproduzir: 208, 450.

Árvore: 47, 418.

Aspecto: 63, 129, 387, 493, 536.

aparente, observado: 193–194.

de um rosto, de uma fisionomia: 536.

Assemelhar-se: 10.

Assinalar, sinal distintivo: 562, 578.

Associar, associação: 6, 53.

Assunção: 22, 22F, 151, 187, 249, 270, 272, 294, 299, 349, 350, 479,

480, 481.  
 Atemporal: 58.  
 Atenção: 33-34, 258, 268, 275, 411-412, 666-669, 674.  
 Atitude, postura: 284, 310, 575, 672-673.  
 Atmosfera: : 165 F, 173, 213, 594, 596, 607, 609.  
 Ato: 323, 459, 546.  
   ato consciente de leitura: 159.  
   ato mental: 609.  
   da expectativa: 586.  
   da intenção: 197.  
   de apreensão: 197.  
   de denominação: 27, 38.  
   de ver: 412.  
   palavras são atos: 546.  
 Ator: 393 (cf. Teatro).  
 Autêntico: 606.  
 Autômato, automaticamente: 166, 169, 420.  
 Auto-observação: 586, 659.  
 Autorização: 154-155, 378, 486, 557.  
 Azul: 33, 35 F, 275.

Balança: 142, 182, 259.  
 Ballard (William James): 342.  
 Batismo: 38.  
 Behaviorismo: 307-308.  
 Besouro: 293.  
 Bola, jogo de bola: 83.  
 Boneca: 27, 282, 360.  
 Boxeador: 22 F.  
 Braço: 612, 614, 616, 621-2, 624-5, 627.  
 Bruma, emanação: 5, 117, 607.  
 Bububu: 35 F.  
 Buscar: 77, 153, 165 F, 334-335, 352, 448, 462-463, 578, 654, 671, 685.  
 Bússola (direção da): 28.

Cabeça  
   mexer, balançar a cabeça: 41-42, 288, 556.  
 Caber dentro, encaixar-se: 216.  
 Cachorro, cão: 250, 357, 650.  
 Cadáver: 284.  
 Cadeia: P, 29, 85, 326.

Cadeira: 80, 253, 356, 361, 486.  
 Caixa: 14.  
 Calcular de cabeça: 364, 366, 369, 385-386.  
 Cálculo: 28 F, 81, 136, 559, 565.  
 Caldeira, caldeira a vapor: 466, 469.  
 Calombo: 119  
 Cão, cachorro: 250, 357, 650.  
 Capacidade: 25, 151, 636.  
 Cara: 1, 21, 174.  
 Característica: 54, 134, 160, 166.  
 Característico: 35, 159-160, 175, 588, 607.  
 Carroll, Lewis: 13.  
 Caso limite: 49, 385, 420.  
 Causa: 142, 177, 217, 324-325, 466, 475-476, 593, 632.  
   causação: 169-170.  
 Cautela: 173-174.  
 Cego, cegueira: 219, 281, 416, 424.  
 Cérebro: 149, 156, 158, 376.  
   processo cerebral: : 412, 427.  
 Certeza (segurança): 97, 189, 212, 246, 320, 324-325, 474, 578, 607, 633, 638, 640.  
   Certeza (Gewißheit): 325, 635.  
 Chamar a atenção, fazer-se notar: 129.  
 Chiste, graça, piada, espírito: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.  
 Ciência, científico: 79, 81, 89, 109.  
   ciência natural: 81, 89, 392.  
 Cima (em cima) : 351.  
 Cinestésico: 621.  
 Cirílico: 159, 162.  
 Clarineta: 78.  
 Claro, claridade: 30, 47, 62, 81, 133, 142, 314, 316, 318.  
 Classe: 43, 66.  
 Classificação: 17.  
 Compaixão: 287.  
 Comparar, comparação: 20, 22-23, 50, 71, 73, 77, 81, 104, 144, 308, 341, 376, 400, 493, 522, 527, 604-605.  
   objeto de comparação: 130-131.  
 Compelir: P, 140, 231, 299.  
 Complexo: 48-49, 51, 53.  
 Comportamento: 244, 246, 267, 281, 288, 304, 357, 393, 486, 571.  
   como expressão da sensação: 288.  
 Composição (compor): 233.  
 Composição (composto): 39, 45-49, 59-60.  
 Compreender

como condição: 146, 149 F, 652.  
 compreender a lei das séries: 143, 147, 152.  
 compreender a palavra, o sinal, o nome: 30, 87, 102, 139, 257, 261, 264, 269, 356.  
 compreender a sentença, a linguagem: 54, 81, 92, 125, 199, 243, 355, 513, 525, 527, 531, 652.  
 compreender uma descrição, uma imagem, um desenho: 368, 526.  
 compreender uma ordem, uma pergunta: 431, 433, 451, 505, 517.  
 compreender um poema, um tema musical: 527, 531, 533.  
 Compreender mal, má compreensão: 10, 28–29, 48, 71, 81, 87, 90–91, 93, 100, 109, 120, 132, 201, 300, 314, 345, 653.  
 Compreensão: 109, 119, 346.  
   conceito de compreensão: 150, 532.  
   vivência, processo interno da compreensão: 153, 155, 322.  
 Compulsão: 140.  
   ser obrigado pela forma do fenômeno: 178.  
 Comum, coisas em comum: 65–67, 71–73, 97, 172, 206, 273, 531.  
 Comunicação: 2, 3, 22, 143, 242.  
 Comunicar: 193, 199, 207, 280, 295, 298, 348, 363, 416, 525, 636, 657, 659, 676.  
 Conceber, concepção: 2, 4, 20, 28–29, 38, 48, 58, 109, 201, 363, 398, 401, 520, 539, 549, 557.  
 Coceira: 646.  
 Conceito  
   analisar o conceito: 383.  
   ampliação: 67.  
   de número: 67–8, 135.  
   delimitado, indistinto: 68–71, 76–77, 98, 100–101.  
   e uso: 532.  
   ensinar, aprender: 208, 384.  
   e finalidade: 345.  
 Concomitante (processos concomitantes, manifestações concomitantes): 79, 152–153, 200, 321, 330, 673.  
 Concordar, concordância: 134, 139, 186, 201, 224, 234, 241–242, 271, 352, 386, 416, 429, 442, 465, 492, 538, 594, 607.  
 Concreto: 97.  
 Condição (Bedingung): 107, 183, 194, 493.  
   uma generalização de todas as condições: 183.  
 Condição, estado (Zustand): 24, 55, 91, 125, 146, 148, 149.  
   condição (estado) da matemática: 125.  
 Condicional: 684.  
 Condicionalidade: 220.  
 Conduta: 157, 193, 344, 631.

Conduzir  
   deixar-se: 170, 172–173, 175, 177–178.  
 Confiança: 325, 579.  
 Configuração: 417, 645, 646.  
 Consciência  
   atenção sobre a própria: 412.  
   da consciência: 416–417.  
   de uma pedra: 390, 418.  
   e processo cerebral: 412.  
   estado de consciência: 421.  
   saber como consciência: 148.  
   ter consciência: 390, 416, 418, 420.  
 Consciente: 156, 159; conf. inconsciente.  
 Consequência, resultado: 207, 268, 620.  
 Consequência: 486, 578, 626.  
 Consideração, considerar: 5, 31, 47, 48, 50, 51, 52, 65, 66, 74, 79, 89, 90, 107, 108, 109, 114, 118, 134, 143, 144, 156, 182, 293, 308, 314, 325, 334, 412, 495, 513, 627, 630, 656.  
 Construção, construtor, pedra de construção: 2, 8, 10, 15, 20–21, 86, 364, 466, 491.  
 Construção no ar: 118.  
 Construir, construção: 75, 81, 98, 149, 293, 366, 517.  
 Conteúdo: 217.  
 Continuar, continuidade: 145–146, 151, 154, 157, 179, 181, 183, 185, 208, 211–212, 305, 324–325, 634, 660.  
 Conto de fadas: 282.  
 Contradição: 58, 125, 201, 283.  
 Contraposição: 20.  
 Contrário não imaginável: 251.  
   Contrassenso: 39, 40, 79, 119, 134, 197, 246, 282, 448, 464, 524.  
   Poema-contrassenso 282.  
 Controle, controlar: 265, 469.  
 Convenção: 355.  
 Convir, ser adequado, encaixar: 136–139, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.  
 Copiar: 143.  
 Cópula: 20, 561.  
 Cor  
   amostra de cor: 1, 8, 16, 50, 56, 72–73.  
   aprofundar-se numa cor: 277.  
   cuja imagem ocorre: 239.  
   dar nome a: 26.  
   dirigir a atenção para: 33, 275, 277.

e forma: 21, 26, 33–36, 48.  
 impressão de cor: 275–277.  
 indestrutível: 56–8.  
 mancha de cor: 76, 216, 526.  
 mostrar uma cor: 33, 35–36.  
 nome de cor, palavra para cor: 28, 30, 51.  
 simples ou composta: 47–48.  
 sua explicação: 28 F, 30, 72–73, 239.

Corajoso: 536–537.

Corpo: 36, 283, 286, 411.  
 estado de corpo e de consciência: 421.

Correlato: 27, 96, 372.

Corresponder, correspondente, correspondência: 4, 20, 31, 36, 39–40, 48, 51, 53, 55, 60, 62, 66, 68, 77, 121, 131, 146, 183, 208, 218, 301, 323, 335, 366, 376, 482, 486, 521, 537, 539, 554, 607, 666.

Cosubstancial: 399.

Costume: 198–199, 205, 337.

Costumeyro, habitual, normal, usual, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–421, 436, 494, 527.  
 possível com as coisas comuns: 94.

Costurar: 195.

Cotidiano, Cotidianidade: 93, 106, 116, 120, 129, 134, 197, 235, 244, 412, 436.

Crer, acreditar  
 crença e introspecção: 587.  
 crença e razões: 477–481.  
 crença insatisfeita: 438–439.  
 e pensar: 574–575.  
 fé como estado da alma: 589.  
 numa afirmação: 366, 578.  
 numa sensação: 260, 303, 310.

Criança: 5–7, 9, 27, 32, 66, 70 F, 137, 233, 244, 257, 282, 361, 420, 467, 480, 539.

Critério  
 de dor: 315, 350–351.  
 de identidade: 253, 288, 290, 322, 377, 404.  
 do compreender: 146, 182, 269.  
 e sintoma: 354.  
 para a cor apresentada: 239, 377.  
 para a leitura fonográfica: 159–60, 164.  
 para a lembrança correta, reconhecimento correto: 56, 258, 625, 633.

para a vivência, sentimento: 509, 542.  
 para capacidade, conhecimento: 185, 238, 385.  
 para conversar consigo mesmo: 344, 376.  
 para o encaixar: 182.  
 para o engano: 51.  
 para o estado da mente: 149, 572–573.  
 para o processo interno: 580.  
 para o que é evidente: 238.  
 para o querer dizer, significar: 190, 692.  
 para ter em mente: 141.

Cubo  
 imagem do cubo, esquema do cubo: 74, 139–141.

Cuidado: 173.

Curva, segmento de: 47.

Dado: 23.  
 dados dos sentidos: 366, 368, 401, 486.

Decifrar (adivinhar): 33, 156, 161, 172, 210, 340, 636, 652.

Decisão: 186, 243.

Dedo, cruzar os dedos: 617.

Dedução: 146, 162–4, 193, 479.

Definição, definir: 70, 75, 77, 182, 354.  
 científica: 79.  
 de nomes, nomes de cores: 28–30, 33, 38, 79, 239.  
 definir o xadrez por regras: 205.  
 do número dois: 28–9.  
 e descrição: 49, 79, 665.  
 em ética ou estética: 77.  
 ostensiva: 6, 28–30, 33, 38, 258.

Denominar, denominação (nomear, nomeação): 1, 6–7, 15, 26–8, 30–1, 38–39, 46, 49–50, 53, 244, 257, 275–276, 410.

Depoimento, testemunho: 386, 594.

Desatino: 252, 512, 540 (cf. Contrassenso)

Descoberta, descobrir: 119, 124–6, 133, 400, 511.

Descrição  
 como instrumento: 291.  
 como método da filosofia, gramática: 109, 124, 486, 496.  
 de um estado mental: 24, 180, 577, 588, 662.  
 de um processo: 665.  
 diversos tipos de: 24, 291.  
 nomeação como preparação para a descrição: 49.  
 e nome: 79.

Desejo, desejar: 35, 437–441, 461, 546, 548, 614–616, 656.

Desenho, ilustração: 23, 70, 141, 396, 425, 512 653.  
 Designar: 10, 13, 15, 39, 46, 55, 59, 273-4.  
 Destruir, destruição: 50, 55, 57, 59, 106, 118.  
 Detalhes, pormenores: 51-2, 635-6.  
 Deus: 234, 342, 346, 352, 426.  
 Dever (ter que ser, exigir): 66, 81, 101, 131, 437.  
 Diário: 258, 270.  
 Dica: 223.  
 Dicionário: 265.  
 Dieta unilateral: 593.  
 Dimensionamento: 267.  
 Dinheiro: 120, 268, 294, 584.  
 Discernimento: 109, 186.  
 Dissimulação: 159, 249, 307, 652.  
 Disparate: 108F.  
 Divertimento: 42.  
 Doar: 268.  
 Doença: 255, 593.  
 Dominar
 

- a série dos números naturais: 185.
- a linguagem: 33, 338, 508.
- um jogo: 31.
- uma técnica: 150, 199, 692.

 Dor: 281, 293, 295, 300, 302, 311, 315, 384, 448-449.  
 comportamento de dor: 244, 281, 302, 304, 393.  
 conceito de dor: 282, 384.  
 dor de cabeça: 314.  
 dor de dente: 257, 311-312, 665.  
 dor do outro: 302-303, 350, 390.  
 e atenção: 666-667, 674.  
 e dúvida: 246, 288, 303.  
 e representação: 300, 302, 311, 391-393.  
 exteriorização da dor: 245, 310.  
 manchas doloridas: 312.  
 sensação de dor: 154, 312, 351, 448.  
 Dúvida, duvidar: 24, 84-85, 87, 142, 157, 187, 197, 213, 246, 288, 386, 408, 415, 578, 607, 652, 679.  
 Dureza (rigidez) do necesssário lógico: 437.  
  
 “E assim por diante”: 208.  
 “é”: 20, 35 F, 558.  
 Efeito: 28 F, 145, 149, 160, 480, 498.  
 Elemento: 48-51, 53, 59.

elemento originário: 46, 48.  
 Elíptico: 19-20.  
 Elo intermediário: 122.  
 Emanação, bruma: 5, 117, 607.  
 Empírico: 109.  
 Emprego: 1, 5, 6, 8, 10, 11, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 41, 42, 45, 47, 50, 54, 59, 61, 65, 68, 71, 73, 74, 97, 116, 117, 133, 134, 139, 140, 141, 143, 146, 151, 154, 156, 157, 164, 182, 189, 191, 193, 195, 197, 225, 256, 270, 271, 278, 282, 289, 291, 305, 364, 376, 383, 393, 397, 410, 411, 421, 426, 514, 520, 530, 548, 550, 556, 558, 563, 567, 569, 658, 664, 676.  
 Encaixar, convir, ser adequado: 136-9, 182, 194, 216, 339, 409, 537, 572.  
 Encaixar-se, caber dentro: 216.  
 Engano, equívoco: 73, 187, 213, 291, 317, 356, 482, 640.  
 Enigma: 23, 168.  
 Ensinar: 6, 9, 53, 185, 190, 197, 208, 362, 384, 556.  
 Ensino básico: 351.  
 Entidade imaterial mediadora: 94.  
 Erro, falha, engano, equívoco: 51, 54, 143, 189, 383, 616, 639, 654.  
 Erro, errar: 51, 56, 110, 140, 270, 288, 328.  
 Escondido, oculto: 60, 91, 102, 126, 129, 153, 164, 435.  
 Escutar: 233, 669, 671.  
 Espacial, especialmente: 74, 108 F, 539.  
 Específico: 322, 608.  
 Espelho: 285, 411.  
 Esperar, esperança: 545, 572, 574, 577, 583-5, 616.  
 Espírito (mente), espiritual (mental) : 25, 36, 51, 73, 76, 156, 179, 184, 205, 306, 308, 333-4, 337-8, 360, 363, 366, 452, 524, 573-7, 592, 648, 673, 693.  
 mecanismo mental: 689.  
 olhos mentais: 56-7.  
 Espírito, graça, piada, chiste: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.  
 Esquema: 47, 73, 86, 141, 163.  
 Essência (natureza)
 

- da coisa: 89, 113, 116.
- é proferida na gramática: 371.
- lógica como essência do pensar: 97, 105.
- natureza da designação: 239.
- natureza da negação: 547.
- natureza ou essência da linguagem: 1, 46, 65, 92, 97, 113.
- oculta e não oculta: 92, 164, 371.

 Estado (condição)
 

- da matemática: 125.

Este, isto: 38–9, 45, 253, 398, 410.  
 Estética, estético: 77.  
 Estilo de pintura: 401.  
 Estrangeiro: 20.  
     estrangeiro, estranho: 32, 206, 596, 602.  
 Estrutura: 23, 92, 134, 523, 664.  
 Ética: 77.  
 Eu: 116, 398, 402–10, 514.  
 Evidência: 638, 641.  
 Exato, exatidão: 69–70, 88.  
 Exclamação: 27, 244, 275, 295–6, 323, 586.  
 Exemplos: 71, 75, 77, 133, 208–10, 593.  
 Exibição: 311.  
 Exigir lógico (dureza): 437.  
 Exógeno: 574.  
 Expansão, expandir: 147, 197, 214, 228, 320, 324, 352, 516, 639, 692.  
 Expectativa  
     ato de expectativa: 586.  
     como alguma coisa insatisfeita: 438–9.  
     como estado, condição: 572.  
     dois tipos: 577.  
     e sensação: 582.  
     encaixada numa situação: 581, 583, 586.  
     esperar, ter expectativa: 442, 444, 576–7, 582.  
     preenchimento: 442, 444–5, 465.  
     sua expressão: 452–3, 465, 574, 582.  
 Experiência  
     e justificação: 478, 480, 485, 495, 617.  
     e querer: 611.  
     fatos da experiência: 194, 418, 466.  
     independente da: 92.  
     presente: 436.  
     proposições da experiência: 85, 251, 295, 360.  
 Experimental, experimento: 23, 79, 89, 97, 169, 179, 193–5, 265, 412, 484, 490.  
 Explicar, explicação: 3, 30, 49, 72–73, 142 F, 145, 239, 288, 339, 429, 533, 560.  
     a gramática não explica: 496.  
     chega ao fim, de algum modo: 1, 87.  
     e adestramento: 5.  
     do pensar: 339, 598.  
     “inexata”: 88.  
     mais profunda: 209.

mediante exemplos: 69–71, 75, 208–10.  
 privada: 268.  
 por meio da igualdade: 350–1.  
 pode ser mal compreendida: 28 F, 34, 71, 87.  
 tem que prosseguir: 109, 126, 654–5.  
 tem um fim: 1.  
 Expressão  
     cara, fisionomia: 21, 285, 536.  
     da dor: 288.  
     da sensação: 244, 288, 582.  
     de uma expectativa: 452–3, 465, 574–7, 582.  
     de uma intenção: 647.  
     do pensamento: 317–18, 335.  
     exprimir e significar: 509.  
     em um jogo de linguagem: 261.  
     forma de expressão, modo de expressão: 90–1, 93–4, 112, 194, 334, 339, 398, 402–3, 409, 426, 513, 617.  
 Extensão: 208–9, 251, 430.  
     medida de comprimento: 69.  
 Face (careta, expressão, rosto, semblante): 171, 228, 409, 536–7, 583, 606.  
     expressão facial: 24, 173, 285, 311, 536, 665.  
     traços faciais: 67, 537.  
 Falar: 25, 27, 32, 282, 318, 330, 344, 347–348, 357.  
     falar na representação: 344.  
     falar sem pensar: 341.  
 Falha, erro, engano, equívoco: 51, 54, 143, 189, 383, 616, 639, 654.  
 Falsas revelações: 323.  
 Falso, falsamente: 79, 112, 136–7, 241, 246, 288, 345, 429, 448, 515.  
 Família, semelhança de família: 67, 77, 164, 179, 236.  
 Familiar: 166–167, 596.  
 Faraday, Michael: 104 F.  
 Fatos naturais: 142 F.  
 Fé: 589.  
 Fenômeno: 79, 108 F, 176, 325, 363, 383, 436, 583.  
     fenômeno originário: 654.  
 Ferramenta: 11, 14–17, 23, 41–42, 53–54.  
 Fibra: 67.  
 Ficção: 22, 166, 307.  
 Filosofar (fazer filosofia): 11, 15, 38, 131, 133, 194, 254, 261, 274, 295, 303, 348, 436, 592, 598.

Filosofia: 52, 81, 108-9, 119, 121, 124-6, 128, 133, 254, 309, 352, 393, 520, 599.  
 matéria-prima da filosofia: 254.  
 na filosofia: 52, 81, 128, 254, 309, 520, 599.  
 problema filosófico: 109, 123, 133, 308, 314.  
 quando filosofamos: 11, 194, 592, 598.  
 Filósofo: 38, 116, 127, 255, 413, 514.  
 Fim: 1, 326, 485.  
 Finalidade  
 da gramática: 497.  
 da linguagem: 304, 363, 492, 496, 501.  
 da placa de sinalização: 87.  
 da regra: 567.  
 das palavras: 5-6, 8, 565-566.  
 de um conceito: 69, 345, 385.  
 de uma descrição: 109, 609.  
 de uma imagem: 607.  
 de uma sentença: 317, 416, 489, 501, 657.  
 e filosofia: 127, 132.  
 Fingir: 156, 159, 365; compare "simular".  
 Fio: 67.  
 Física, físico: 58, 108 F, 194, 253, 401, 410, 493, 569, 571.  
 Fisiognomia: 67, 122, 167, 228-229, 235, 536-537, 539, 562-568, 583.  
 Fisiologia, fisiológico: 376, 632.  
 Flor: 53.  
 Fluidez: 159.  
 Fogão: 350-351.  
 Fogo, chama: 472-474, 480.  
 Folga, estar de (linguagem): 38.  
 Folha, forma da folha, esquema da folha: 73-74.  
 Forma: 31, 73, 167, 312, 430.  
 da linguagem: 93, 111-112.  
 da manifestação: 178.  
 da proposição: 65, 114, 134, 136.  
 de um problema: 92, 123.  
 de uma peça do jogo: 31.  
 e análise: 60-1, 63.  
 e cor: 21, 26, 33-6, 48.  
 esquema, forma: 74.  
 Forma de vida: 19, 23, 241.  
 Formal, unidade: 108.  
 Fórmula: 151-2, 154, 179, 183, 189-90, 320, 325, 521.  
 fórmula estrutural: 521.

Fotografia: 71, 486.  
 Frege, Gottlob: 22, 22 F, 49, 71.  
 Freio: 6.  
 Fronteira, limite: 68-9, 71, 76-7, 79, 88, 119, 143, 163, 499.  
 caso limite: 49, 385, 420.  
 delimitação colorida: 88.  
 Função: 4, 11, 17, 21, 22, 27, 88, 92, 208, 260, 274, 280, 320, 556, 559.  
 Função de verdade: 136.  
 Funcionamento da linguagem, das palavras: 2, 5, 93, 304, 340.  
 Fundamentação (razões): 217.  
 Fundamento, fundamental: 63, 87, 89, 125, 314.  
 alicerce: P, 129.  
 lacuna no fundamento: 87.  
 razão, motivo, fundamento: 89, 118, 169, 211-12, 324-6, 475-84, 607.  
 Futuro: 461, 480-481, 629.  
 Galo e galinhas: 493.  
 Ganhar e perder: 66.  
 Garrafa armadilha: 309.  
 Gato: 647.  
 Gêmeos siameses: 253.  
 Gemer: 257, 404, 406-407.  
 Germanismo: 597.  
 Gesto, gesticulação (Gebärde): 1, 44, 174, 185, 208, 288, 310, 330, 335, 433-434, 529, 550, 556, 673.  
 Gesto (Geste): 45, 398, 610, 666.  
 Goldbach, conjectura de: 578.  
 Graça, chiste, piada, espírito: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.  
 Gramática  
 apresentação pictórica: 295.  
 da sentença: 353.  
 da palavra "linguagem" e da palavra "inventar": 492.  
 de uma palavra, expressão: 35 F, 150, 165 F, 182, 187, 199, 257, 293, 339, 350, 492, 657, 660, 693.  
 do logicamente possível: 520.  
 e essência: 371.  
 falta uma arrumação clara: 122.  
 finalidade da gramática: 497.  
 lugar da palavra na gramática: 29.  
 modelo da gramática: 20.  
 oscilação na gramática: 354.

- que se impõe: 304.  
 regras da gramática: 496–7, 558.  
 sem gramática: 528.  
 superficial e profunda: 664.  
 teologia como gramática: 373.
- Gramática, gramatical  
 análise: 392.  
 anotação: 232.  
 chiste: 111.  
 diferença: 149.  
 exhibe o posto que a nova palavra irá ocupar: 257.  
 ficção: 307.  
 forma gramatical da sentença: 21.  
 gramática profunda: 664.  
 gramática superficial: 664.  
 ilusão: 110.  
 movimento: 401.  
 observação: 90, 149 F, 574.  
 pergunta: 47.  
 proposição, sentença: 251, 295, 458.  
 regra: 558.  
 sentença, proposição: 251, 295, 458.  
 tratar gramaticalmente como estado: 572–3.
- Habitual, costumeiro, normal, usual, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–421, 436, 494, 527.  
 possível com as coisas comuns: 94.
- Habituar-se, acostumar-se: 166, 200, 508.
- Harmonia: 429.
- Haste: 251.
- Hipostasiar: 598.
- Hipótese, hipotético: 23, 82, 109, 156, 325.
- História: 23, 638, 644, 663.  
 história, narrativa: 524, 607, 652.  
 história natural: 25, 415.
- Horário das partidas: 265.
- Humano  
 comportamento humano: 281, 288, 304, 393.  
 modo de agir humano em geral: 206.
- Ideal: 81, 88, 98, 100–1, 103, 105, 107, 194.

- Idealista: 402.
- Ideia: 103, 187–8, 283, 304–5, 348, 420, 556.
- Idêntico, identidade: 216, 253–4, 288, 322, 404.
- Igualdade: 215–16, 223, 225–6, 254, 290, 330, 350, 376–8, 382, 565.  
 sinal de igualdade: 558, 561.
- Ilusão: 311, 362.
- Ilustrar, ilustração: 134, 139 F, 295, 663.
- Imagem: 96, 139 F, 194, 280, 291, 297, 300–1, 368, 398, 515, 522, 526, 548.  
 compreender uma imagem: 526.  
 emprego da: 140, 374, 422, 425.  
 e ordem: 519.  
 imagem visual: 47.  
 interna, mental: 6, 37, 73, 139–40, 239, 301, 352, 367, 449, 604–605, 663.  
 na filosofia: 59, 115, 191, 251, 295, 352, 374, 422–427, 490, 573.
- Imaginação: 141, 398.
- Imitar: 282, 285.
- Impelir, obrigar, impor: 178, 304, 425, 607.
- Impressão: 259, 276–7, 280, 368, 600.  
 impressão visual: 354.  
 impressão dos sentidos: 354–355, 368, 486.
- Impressionista: 368.
- Inapelável: 56.
- Incerteza: 24, 247.
- Inconsciente: 149, 156, 171, 597.
- Indícios: 488.
- “individuals”: 46.
- Indistinto, nebuloso: 71, 77.
- Indução, indutivo: 135, 324–325.
- Induzir: 63, 93, 192, 294; (compare seduzir e tentação).
- Inequivocamente: 79, 426.
- Infalível: 215, 631.
- Infinito, infinitamente: 147, 186, 218, 229, 344, 352, 426.
- Influência, influenciar: 169–177, 484, 493.
- Informação: 356.
- Informar, informe: 19, 21, 478.
- Insensível pela filosofia: 348.
- Instituição: 199, 337, 380, 540, 584.
- Instrução por escrito: 383, 449.
- Instrumento: 50, 88, 291, 360, 421, 569.
- Intenção: 197, 205, 210, 213–214, 247, 646, 659.  
 ato de intenção: 197.



- inserida na situação: 337.  
 lembrança de: 635–641, 645, 648, 653, 660.  
 e ação: 644.  
 e sentimento: 588, 645.  
 expressão mais natural: 647.  
 e vivência de uma tendência: 591–592.  
 e predição: 629–631.  
 filosófica: 275.
- Interesse, interessar-se: 89, 108–109, 118, 126, 166, 390, 412, 466, 570, 680.
- Interior, interno: 24, 173–4, 256, 305, 344, 348, 361, 376, 380, 398, 423, 580, 659.
- Interpretação, interpretar: 28, 34, 85, 160, 198, 201, 210, 213, 506, 536, 539, 634, 637–638, 652–653, 656.
- Introspecção: 413, 551, 587, 677.
- Intuição: 186, 213–214, 659.
- Inútil, sem utilidade: 216.
- Inventar, invenção: 23, 27, 122, 126, 204, 257, 262, 401, 492, 525, 530, 549 F.
- Irrelevante: 293, 636.
- Isto, este: 38–9, 45, 253, 398, 410.
- James, William: 342, 413, 610.
- Jogo
- ações do jogo: 54.
  - analogia da linguagem com o jogo: 7, 81, 83, 108 F, 125, 135, 182, 341, 562, 565.
  - aprender um jogo: 31, 54.
  - e história natural: 25.
  - essencial/inessencial para um jogo: 562, 564, 566–568.
  - inventar jogos: 204, 492.
  - falsa jogada: 345.
  - jogo de combate: 66.
  - jogo de cartas: 66.
  - jogo de dados: 70 F.
  - jogo de linguagem com a palavra “jogo”: 71.
  - jogo de tabuleiro: 3, 31.
  - lance, jogada: 22, 33, 49, 200, 345.
  - o jogo tem também um espírito.
  - peça do jogo: 31, 35, 562, 565.
  - regra do jogo: 108 F, 567.
  - semelhança entre jogos (família): 61, 66–68.
  - sentido de um jogo: 282.

- Jogo de linguagem: 2, 8, 21, 27, 42, 47, 49–51, 53, 57, 60, 64, 86, 143, 441, 556, 630, 632.  
 começo e fim: 290.  
 como primário: 654–656.  
 diversidade dos jogos de linguagem: 23–24, 61, 195, 261, 291.  
 jogo de linguagem normal: 142, 288.  
 jogo de linguagem primitivo: 2, 5, 7, 146.  
 lance no jogo de linguagem: 49.  
 mentira como jogo de linguagem: 249.  
 parentesco de jogos de linguagem (família): 53, 64–65, 179, 630.  
 técnica no jogo de linguagem: 125, 150, 199, 205, 232, 262, 337, 520, 557, 630, 692.
- Jornal de hoje: 265.
- Justificar, justificação: 182, 217, 261, 265, 267, 289, 320, 323–5, 382, 404, 460, 482, 485, 644.  
 Justificação pela experiência tem um fim: 485.
- Labirinto (da linguagem): 203.
- Laringe: 376.
- Lei: 147–148, 151, 352.  
 lei de formação: 143.  
 lei natural: 54, 325, 492.
- Leite: 498.
- Lembrança
- imagem da: 56.
  - reação de lembrança: 343.
- Lembrar-se, recordar-se: 35, 56–7, 147, 165, 175, 177, 305–6, 379, 634–5, 645–646, 648, 651, 660–661.
- Ler: 22, 86, 156–173, 375.  
 máquina de leitura: 156–157.  
 sobrevém de maneira especial: 165.
- Limite, fronteira: 68–9, 71, 76–7, 79, 88, 119, 143, 163, 499.  
 caso limite: 49, 385, 420.  
 delimitação colorida: 88.
- Linguagem
- aprendizado da linguagem: 26, 32, 384.
  - como algo singular: 110.
  - como imagem do mundo: 96–7.
  - como instrumento: 569.
  - como ponto em que se tocam a expectativa e a realização: 445.
  - como sistema de comunicação: 3.
  - como veículo do pensar: 329.

concordância na linguagem: 241.  
 dominar a linguagem: 20, 33, 338, 508.  
 e filosofia: 109, 116, 124.  
 e forma de vida: 19, 23.  
 e pensar, significar: 35 F, 329–30, 341.  
 e regularidade: 207.  
 é um labirinto: 203.  
 em geral: 261.  
 essência da linguagem: 1, 92, 97.  
 está de folga: 38.  
 ferramenta (instrumento) da linguagem: 16, 50, 53, 569.  
 finalidade da linguagem: 304, 363, 491–2, 496–7, 501.  
 forma da linguagem: 25, 91, 111, 132.  
 fundamento da linguagem: 118.  
 inventar uma linguagem: 491–2.  
 jogo de linguagem: 2, 8, 21, 27, 48–51, 53, 60, 64, 86, 143, 556, 630, 632.  
 limite da linguagem: 119, 385, 420, 499–500.  
 linguagem do cotidiano: 106, 116, 120, 129, 134, 235, 412, 436.  
 linguagem e compreensão: 54, 537.  
 linguagem falada: 16.  
 linguagem privada: 243, 245, 269, 275.  
 lógica da linguagem: 93.  
 ondas da linguagem: 194.  
 práxis da linguagem: 7, 21, 51.  
 processos semelhantes à linguagem: 7.  
 uso da linguagem: 58.  
 uso bárbaro da linguagem: 40.  
 Locomotiva, estrada de ferro: 12, 282.  
 Lógica  
   círculo lógico: 208.  
   como ciência normativa: 81.  
   como essência do pensar: 97.  
   conclusão da lógica: 486.  
   condicionalidade lógica: 220.  
   consideração lógica: 89.  
   construção lógica: 366.  
   das nossas expressões, da linguagem: 38, 345.  
   exclusão lógica: 398.  
   lógica para o vácuo: 81.  
   matemática, simbólica: 124, 134, 167.  
   parece revogada: 108, 242.  
   possibilidade lógica: 520–1, 566.  
   primitiva: 554.

sua exatidão, pureza cristalina: 105, 107–8.  
 sublimação da lógica: 38, 89.  
 Lógico: 23, 81, 377.  
   necessário lógico (dureza): 437.  
 Luta: 109.  
   posição na luta: 22 F.  
 Lutero, Martinho: 589.  
  
 Mal-entendido, compreender mal: 10, 28–9, 48, 71, 81, 87, 90–1, 93, 100, 109, 120, 132, 201, 300, 314, 345, 653.  
 Mancha: 216, 312, 443, 446.  
 Manifestação (aparência, fenômeno): 5, 11, 65, 90, 142, 171, 176, 193, 385, 401, 436, 571, 620, 653.  
 forma da manifestação: 178.  
 manifestação concomitante: 79, 153, 200, 321.  
 manifestação (fenômeno) natural: 81.  
 Manômetro: 270.  
 Mão: 143, 268, 279.  
 Máquina, motor: 156–7, 193–4, 270–1, 291, 359–60, 364, 491, 613, 618.  
 Marciano: 139 F.  
 Matemática, matemático: P, 23, 124–5, 189, 254, 334, 463, 517, 544.  
   matemático, o: 144, 208, 240, 254.  
 Material: 120, 398.  
 Matiz: 254.  
 Mecanismo: 6, 156–157, 170, 270, 425, 495, 559, 613, 689.  
 Medida de comprimento: 69.  
 Medir, medida: 23, 88, 242, 328, 330.  
 Medo, temor, temer: 142, 212, 472, 473, 476, 480, 537, 650.  
 Meio, medium: 102, 177, 196, 308.  
 Melodia: 154, 184, 333.  
 Memória: 53, 56, 159, 265, 271, 290, 333, 342, 604, 691.  
   imagem da memória: 166.  
 Mente (alma): 1, 6, 37, 149, 188, 196, 283, 295, 357, 391, 422, 424, 454, 530, 573, 589, 648, 651, 652, 662, 676.  
   aparelho da mente: 149.  
 Mente (espírito), mental (espiritual) : 25, 36, 51, 73, 76, 156, 179, 184, 205, 306, 308, 333–334, 337–338, 360, 363, 366, 452, 524, 573–577, 592, 648, 673, 693.  
   condição mental: 608.  
   estado mental: 290, 577, 585, 652–3.  
   mecanismo mental: 689.  
   olhos mentais: 56–57.

pairar na mente, ter em mente: 20, 51, 59, 81, 139–141, 179, 210, 323, 329, 335, 352, 663.  
 Mentira, mentir: 249, 355, 668.  
 Metáfora: 356, 439.  
 Metafísico: 58, 116.  
 Método: 48, 133, 366, 548.  
     método de projeção: 139, 141.  
 Metro, medida: 11, 14, 131, 425, 430, 482.  
     metro-padrão: 50.  
 Meu, minha: 246, 251, 253, 403–11.  
 Microscópio: 645–6.  
 Mito, mitológico: 221, 549 F.  
 Modelo: 20, 131, 141, 156, 191–192, 302, 385.  
 Modelar: 512.  
 Modesto: 28 F.  
 Modificar: 14.  
 Modo de operação: 193.  
 Moisés: 79, 87.  
 Momento: 20, 105, 139, 151, 184, 201, 522, 607, 636, 638, 642, 645.  
     momentaneamente: 323.  
 Morada (lar, terra natal): 116.  
 Morto: 284, 430, 432, 454, 455.  
 Mosca: 284, 309.  
 Mostrar: 8–9, 33–37, 43, 71, 208, 275, 429, 454, 590, 669, 671.  
 Motivo, razão, fundamento: 89, 118, 169, 211–212, 324–6, 475–484, 607.  
 Movimento: 624–625.  
     gramatical: 401.  
 Multiplicidade  
     dos usos: 10, 23, 38.  
     dos jogos de linguagem: 24.  
 Mundo: 96–97, 125, 205, 342.  
     visão de mundo: 122.  
 Música, musical: 341, 523, 527, 529, 531, 536.  
     música modal: 535.  
  
 Nada: 304.  
 Narrativa, história: 524, 607, 652.  
 Naturalmente: 256, 595–6, 647.  
 Natureza: 58, 114, 183, 185, 308, 441, 472, 549 F.  
 Nebuloso, indistinto: 71, 77.  
 Necessidade

lógica: 437.  
 natural: 372.  
 real: 108.  
 Negação: 547, 549–550.  
 Negar, negação: 19, 251, 549, 549 F, 551, 554–557.  
 Negar: 305–6, 308.  
 Nexo: 613.  
 Nímbro: 97.  
 Nome: 1, 15, 27–8, 37–50, 55, 57–60, 62, 64, 73, 79, 87, 116, 171, 244, 256–7, 383, 410, 613, 680, 689–90.  
     nome de uma pessoa: 27–8.  
     nome real: 38–9.  
 Nomear, Nomeação (designação, denominação): 1, 6–7, 15, 26–8, 30–1, 38–39, 46, 49–50, 53, 244, 257, 275–276, 410.  
 Nominalismo: 383.  
 Normal: 87, 141–3, 246, 288, 402, 509, 613.  
 Normal, habitual, costumeiro, usual, comum, ordinário: 19–20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417–21, 436, 494, 527.  
     possível com as coisas comuns: 94.  
 Nota: 260, 319, 634.  
 Notação: 18, 403, 562.  
 Nothung: 39, 44.  
 Número: 10, 26, 28–29, 67–68, 135, 284, 339.  
     números cardinais: 1, 9.  
     sequência, série de números: 143, 145–146, 151, 185, 214, 226, 320.  
     série dos números naturais: 185.  
     tipos de número: 67–68.  
 Numeral: 1, 8–10, 28.  
  
 Objetividade: 254.  
 Objeto: 38–9, 46–7, 293, 339, 373.  
     objeto físico: : 58, 253.  
 Obrigar, impelir, impor: 178, 304, 425, 607.  
 Observação, observar: 16, 129, 142, 156, 171, 251, 258, 415, 574, 591, 690.  
 Observador: P.  
 Óbvio (inóbvio): 464, 524.  
 Óculos: 103.  
 Oculto, escondido: 38, 60, 91, 102, 126, 129, 153, 164, 435.  
 “Olhe para isto!”: 144.  
 Ordem

como imagem: 519.  
 compreender a ordem: 6, 431, 451.  
 cumprir, cumprimento: 53, 62, 74, 86, 431, 451, 461, 480, 519, 630.  
 e abismo: 431, 433, 503-6.  
 e informe: 19, 21.  
 observância e seguimento: : 206, 345, 433, 458-59.  
 o espírito da ordem: 62.  
 Ordinário, costumeiro, habitual, normal, usual, comum: 19-20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417-421, 436, 494, 527.  
 possível com as coisas comuns: 94.  
 Ornamento: 38.  
   série de ornamentos: 208, 211.  
 Ortografia: 121, 167.  
 Ostensivo  
   definição: 6, 28-30, 33, 38.  
   ensino: 6, 8-9, 49, 51.  
   explicação: 6, 27-8, 30, 32, 34, 38, 362, 380.  
   pronomes demonstrativos: 44, 411.  
 Ouvir: 165, 169, 534.  
  
 Pá: 217.  
 Paisagem: P, 398, 509.  
 Palavra  
   alma da palavra: 530.  
   como ato: 546.  
   compreensão: 6, 29, 139, 264, 269.  
   e atmosfera, caráter, sentimento: 542-545.  
   e significado, objeto: 1, 19, 30, 49, 120, 139, 544-545.  
   e uso, emprego: 1, 30, 34, 90, 116, 133, 139, 191, 196-197, 264, 345, 370, 378, 383, 556.  
   ensinar, aprender: 1, 6, 9, 35, 49.  
   explicação de palavra: 262, 268, 370.  
   imagem de palavra: 167, 169-170, 291.  
   ordem de palavras: 336-337.  
   tipos de palavra: 1, 17, 23.  
 Panela: 282, 297.  
 Papagaio: 344, 346.  
 Paradigma: 50-1, 55, 57, 215, 300.  
 Paradoxo: 95, 182, 201, 304, 412.  
 Parente, parentesco: 38, 47, 64-68, 76, 81, 88, 108, 150, 167, 224,

527, 538, 660.  
 Passivo: 47.  
 Peça de jogo, de xadrez: 108 F, 136, 563.  
   forma de uma peça: 31.  
 Pensar, pensamento  
   como falar para si mesmo: 32.  
   como um raio: 318-20.  
   de algo singular: 95, 110.  
   e crença: 574-5.  
   e finalidade da linguagem: 304, 317, 501.  
   e harmonia: 429.  
   e linguagem, fala, mundo 32, 92, 96-7, 110, 318, 327-332, 335-336, 339, 342, 392.  
   em animais, máquinas, cadeiras: 25, 359-61.  
   ente estranho: 428.  
   esquema de pensamento: 597.  
   e significar (querer dizer) : 22, 692-3.  
   expressão do pensamento: 317-18, 335.  
   filosófico: 299.  
   forma de pensamento primitiva: 597.  
   o que não é o caso: 95.  
   não ocorre misteriosamente: 428.  
   ordem do pensamento: 336.  
   para que pensa uma pessoa? 466-70.  
   sem acompanhamento mental: 330-2, 427.  
   sem pensar, sem pensamento: 318, 330, 341.  
   veículo do pensar: 329.  
 Perceber, percepção: 156, 417, 453.  
 Pergunta, questão  
   aplicação, emprego: 411.  
   compreender: 516-17.  
   e asserção, afirmação: 22-3.  
   e explicação: 87.  
   filosófica: 47.  
   gramatical: 47.  
   psicológica: 377.  
 Pesquisar, pesquisador, pesquisa: 89, 129, 206, 243, 308.  
 Pessoa, ser humano: 281, 283, 360, 420.  
   e consciência: 281, 418, 420.  
   e pensar: 466-70.  
   selvagens: 194.  
 Piada, chiste, graça, espírito: 23, 62, 111, 142, 363, 564, 567.  
 Piano, afinação do piano: 666, 678, 682.  
   piano da representação: 6.

Pintura, estilo: 401.  
 Pivô central: 108.  
 Placa de sinalização: 85, 87, 198.  
 Planta: 70, 283, 312.  
 Plano: 438, 653.  
 Plano de fundo: P, 102, 422.  
 Pneumático: 109.  
 Poder (verbo): 30, 150-1, 182, 374, 497, 572.  
 Poema, poesia: 13, 182, 282, 531, 533.  
 Polêmica: 240, 588.  
 Político francês: 336.  
 Ponderar, ponderação: 88, 89, 157, 181, 253, 275, 351, 372, 411, 507, 520, 567, 596, 607, 637, 668.  
 Portador: 40-41, 43-44, 55, 283.  
 Possibilidade: 20, 90, 97, 194, 253, 520-1, 566.  
 Possuir (ter): 283, 398.  
 Povo, tribo: 6, 200, 282, 385, 419.  
 Prática da linguagem: 7, 21, 51, 54, 197, 202.  
 Prático: 28 F, 132, 268, 403, 411, 556.  
 Preconceito: 108, 109, 131, 340.  
 Predicado, predicar: 104, 134, 136, 538.  
 Predizer: 193, 243, 629-632.  
 Pressuposição: 271, 631.  
 Primário: 656.  
 Primitivo: 2, 5, 7, 25, 146, 194, 339, 554, 597.  
 Privado: 202, 243, 246, 248, 251, 256, 259, 262, 268-9, 272, 274-5, 280, 294, 311, 358, 380, 653.  
 Problema filosófico: 109, 123, 133, 308, 314.  
 Procedimento: 142.  
 Processo (Prozeß): 308.  
 Proferimento: 149, 152, 231, 571, 582, 585, 632.  
 Professor, instrutor: 7, 145, 156-157, 362, 630.  
 Profundo, profundidade: 89, 97, 111, 167, 209, 387, 573, 583, 610.  
 Projeção, método de: 139, 141.  
 Pronome demonstrativo: 44, 411.  
 Proposição (sentença): 19, 22-3, 49, 92-3, 98, 134-6, 137, 225, 317, 421, 493, 513, 520, 522, 527.  
   algo singular, inusitado: 93-4.  
   compreender a sentença, proposição: 80, 199, 513, 527, 531.  
   conceito de proposição: 135.  
   e gramática: 353.  
   e uso, aplicação, emprego: 21, 134, 136, 195, 397.  
   esquema da proposição: 134.  
   essência da proposição: 92.

forma geral da proposição: 65, 114, 134, 136.  
 pensar a sentença (proposição): 22.  
 proposição, enunciado filosófico: 85, 90.  
 proposição gramatical: 251, 295, 458.  
 proposição, sentença negadora: 447-8, 547-51, 554-7, 549 F.  
 radical proposicional: 22 F.  
 significar a sentença (proposição): 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.  
 Prosseguir  
   saber prosseguir: 151, 154-155, 179, 181, 323.  
 Protótipo: 439.  
 Prova: 310, 517, 578.  
 Provável, probabilidade: 20, 158, 482, 484, 539.  
 Provocar: 611, 613-614.  
   provocação não-causal: 613.  
 Psicologia: 377, 571, 577.  
 Psicológico: 140, 213, 254, 274, 377, 589.  
 Psicólogo: 571.  
 Psíquico: 321, 427, 454, 571.  
  
 Quadrado: 47-49, 51, 53, 64, 74, 189.  
 Qualidade (e quantidade): 284.  
 Quarto visual: 398-400.  
 Queijo: 142.  
 Querer, vontade: 19, 169, 174, 176, 338, 611-619, 621, 632, 635-638, 645, 659-660.  
 Querer dizer (*meinen*): 19-20, 22, 26, 34, 35F, 47, 49, 63, 70, 70F, 79, 88, 93, 96, 121, 125, 147, 179, 187, 190, 243, 353, 398, 663, 665, 674, 677-678.  
   conceito de querer dizer: 81, 125, 513.  
   critério para o querer dizer: 190, 692.  
   e vivência do significado de uma palavra: 509.  
   não é uma ação, processo ou experiência: 19, 20, 35, 60, 70 Z, 185-188, 334, 557, 666-7, 674-80, 691-3.  
   querer dizer algo: 35 Z, 125, 276, 455-7, 507, 511.  
   querer dizer algo privado: 358.  
   querer dizer o que se vê diante de si: 509.  
   querer dizer uma sentença: 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.  
   “querer dizer” vs. “pensar”: 692-3.  
   tê-lo em pensamento, a ele querer dizer: 661, 663, 686-7, 689, 691.  
 Questão, pergunta

aplicação, emprego: 411.  
 compreender: 516-17.  
 e asserção, afirmação: 22-23.  
 e explicação: 87.  
 filosófica: 47.  
 gramatical: 47.  
 psicológica: 377.  
 Quimera: 94.

Ramsey, Frank P.: P, 81.  
 Rato: 52.  
 Razões (fundamentação): 217.  
   razão, motivo, fundamento: 89, 118, 169, 211-12, 324-6, 475-84, 607.  
   A cadeia de razões tem um fim: 326.  
 Reação: 56-7, 143, 145, 284, 288, 343, 630, 657, 659.  
 Reagir: 6, 157, 185, 189, 198, 206, 495, 539.  
 Real, realidade: 59, 131, 134, 188, 194, 352, 364-366, 386, 429, 438, 518.  
 Realista: 402.  
 Realizar, dar conta, ter efetividade, responder por: 60-1, 93, 183, 430, 546.  
 Receptividade: 232.  
 Receptivo: 172, 232, 672.  
 Reconhecer, reconhecimento: 35, 167, 270, 566, 602-604, 625.  
 Referir-se: 10, 243-4, 273-4, 669.  
 Regra: 142, 202, 207, 224-5, 231, 653.  
   aprender: 31, 162.  
   conformidade a regras: 18, 73, 163, 166, 169, 207, 208, 237, 630.  
   da gramática: 497.  
   da linguagem: 80-2, 497, 549 F, 558.  
   do jogo: 108 F, 125, 205, 567.  
   do jogo de linguagem: 53.  
   do xadrez: 197, 205.  
   e aplicação: 218.  
   e dúvida: 84-5, 87.  
   e exceção: 142.  
   e finalidade: 567.  
   e justificação: 217.  
   interpretar regras: 85-6.  
   lista de regras: 54, 197.  
   modificar regras: 83-4.  
   regras precisas: 100-101.

seguir uma regra, uma lei: 54, 125, 199, 201-2, 217, 219, 222-3, 232-233, 235, 237, 240.  
 sem regra: 143, 163.

Rei, rei do xadrez: 31, 35, 136, 563, 567, 584.  
   coroação de um rei: 584.

Reinterpretação de uma expressão fisionômica: 536.

Repensar: 89-90, 335, 475, 514, 591.

Repetir, repetição: 35, 38, 114-115, 167, 185, 332, 554, 556, 678.

Representação

  comparar representações: 376-378, 382, 443.  
   da dor: 300-302, 311, 315, 391-393.  
   e divindade: 346.  
   e imagem: 59, 141, 280, 300-301, 367, 389.  
   e pensar: 338.  
   e realidade: 386, 388-389, 393, 398, 443, 518.  
   essência da representação: 370, 382.  
   falar na representação: 168, 265-267, 344, 386.  
   imagem da representação: 166, 251, 265, 367.  
   linguagem da representação: 512.  
   munda da representação: 402.  
   piano da representação: 6.

Reproduzir, arremedar: 208, 450.

Resolução: 243, 588, 627, 631-2.

Resolver, solucionar (uma tarefa): 91, 109, 125, 133, 140, 351-352.

Respostas em filosofia: 126, 322.

Resultado: 320, 324.  
   resultado, consequência: 207, 268, 620.

Retrato: 522.

Revelações

  falsas revelações: 323.

Rigidez do dever lógico: 437.

Rir, sorrir: 249, 351, 539, 583.

Rocha: 217.

Roda dentada: 136.

Rosa: 514-15, 558.

Rosto (careta, expressão, face, semblante): 171, 228, 409, 536-537, 583, 606, 635, 642, 691.  
   expressão facial: 24, 173, 285, 311, 536, 665.  
   traços faciais: 67, 537.

Roupas: 195.

Russell, Bertrand: 46, 79.

Russo: 20, 159.

## Saber, conhecimento

“agora eu já sei!”: 147, 151, 179, 184, 409.

como estado da mente: 149.

Deus que sabe: 426.

e crer: 481, 587, 138 F.

e dizer: 78.

e significar: 187, 274, 398, 504, 679.

expressão de saber: 149.

o que é um jogo: 75.

quem sente dores: 404, 409.

significa poder descrever: 378.

só ele/eu sabe/sei: 156, 159, 246, 274, 293, 295, 303, 315, 378, 504.

Satisfação (satisfazer, insatisfação): 88, 120, 438-40, 460.

Schlemihl (Chamisso): 339.

Secundário: 282.

Seduzir: 81, 171, 194, 322; compare induzir e tentação.

Segmento de curva: 47.

Seguir uma regra, uma lei: 54, 125, 199, 201-2, 217, 219, 222, 232-3, 235, 237.

Segurança (certeza): 320, 324-5, 474, 607.

Self: 413.

Selvagens: 194.

Semblante (careta, expressão, face, rosto): 171, 228, 409, 536-537, 583, 606, 635, 642, 691.

expressão facial: 24, 173, 285, 311, 536, 665.

traços faciais: 67, 537.

Semelhança: 9, 11, 66-7, 90, 130, 185, 430, 444.

e a linguagem em geral: 261.

e estado de coisas em geral: 104.

e expressão algébrica, fórmula algébrica: 146, 151, 152, 154, 179, 183, 189, 320.

semelhança de família: 67, 77, 164, 236.

Sempre e repetidamente: 1, 113-114.

Sensação: 290.

comportamento de, interpretar como sensação: 244, 256, 258, 261-3, 268, 270, 298, 669.

e intenção, atenção etc. : 582, 621, 624-6, 646-7, 669, 672.

da pedra: 284.

sensação característica: 151, 159-60.

sensação de vermelho: 272.

privada: 246-8, 251, 270.

proferimento, expressão de: 244, 256, 288.

Sentença (proposição): 19, 22-3, 49, 92-3, 98, 134-6, 137, 225, 317,

421, 493, 513, 520, 522, 527.

compreender a sentença, proposição: 80, 199, 513, 527, 531.

conceito de proposição: 135.

e gramática: 353.

e uso, aplicação, emprego: 21, 134, 136, 195, 397.

esquema da proposição: 134.

forma geral da proposição: 65, 114, 134, 136.

pensar a sentença (proposição): 22.

proposição, enunciado filosófico: 85, 90.

proposição gramatical: 251, 295, 458.

proposição, sentença negadora: 447-8, 547-51, 554-7, 549 F.

radical proposicional: 22 F.

significar a sentença (proposição) : 22, 81, 95, 358, 507, 510, 592, 607.

## Sentido

dado dos sentidos: 366, 401, 486.

de uma sentença (proposição): 20, 39-40, 44, 58, 79, 98-9, 117, 138, 197, 352, 395, 421, 502, 544.

e análise: 39, 60.

e absurdo (contrassenso): 39, 282.

e imagem, representação: 352, 422, 426, 449.

impressão dos sentidos: 354-5, 486.

o mesmo sentido: 20, 61, 183, 282, 556, 685.

sem-sentido: 71, 157, 247, 358, 361, 500, 554.

ter sentido: 40, 47, 50, 138, 157, 227, 246, 253, 257, 366, 398, 453, 499.

Sentir como (sensação): 535.

Sentir, sentimento

característico: 588.

como interpretação: 656.

dar significado, verdade: 544-5.

de convicção: 607.

de habitualidade, inabitualidade, grande familiaridade: 596.

de palavras: 542.

de satisfação, insatisfação: 439-40, 460.

do movimento: 624.

e intenção: 588.

expressão de, proferimento de: 142, 542.

hipostasiar: 598.

Sépia: 30, 50.

Série

parte da série: 147, 228-9.

Serviço, prestar: 304.

Seta: 86, 454.  
 esquema de setas: 163.

Significado  
 aprender o significado: 77, 244, 590.  
 como objeto: 1-2, 40, 45, 120.  
 como rosto, fisionomia: 568.  
 compreender o significado: 138-9.  
 conceito de: 2, 5, 43, 120.  
 corpos de significado: 559.  
 de um nome: 39-43, 55, 79.  
 e interpretação: 198, 652.  
 e emprego, aplicação: 41, 139, 197, 454, 556-7.  
 e explicação: 247, 533, 560.  
 e sentimento: 181-2, 542, 544-5.  
 e uso: 30, 43, 138, 556, 561.  
 na música: 529.  
 na sentença: 540.  
 ouvir o significado: 534.  
 que não está firme: 79-80, 163.

Significar (meinen): 22, 35, 35F, 81, 125, 187-188, 190, 276, 358, 455-457, 507, 509-511, 513, 592, 607, 639, 657, 666-667, 680, 687, 689, 691-693.

Símbolo: 193.

Simbólico: 134, 219-221.

Simbolismo: 18.

Simple: 4, 39, 45-8, 59, 97, 129-130.

Simular: 250, 638; compare "fingir".

Simultaneidade: 176.

Sinal  
 distintivo, assinalar: 562, 578.  
 e uso: 51, 53, 82, 136, 198, 432-433.  
 para palavra e para sentença: 49.  
 para uma sensação: 258, 260-261.  
 verdadeiro: 105.

Sintoma: 354.

Sistema: 3, 143, 146, 152, 154-155, 189, 325, 439.  
 sistema decimal: 143.  
 sistema de medida: 569.  
 sistema de referência: 206.  
 sistema de regras: 133.  
 sistema nervoso: 158.

Sistemático: 143.

Sobrevir, superveniência de palavras: 165-6.

Sócrates: 46, 518.

Sol: 88, 350-1, 607.

Solipsismo, solipsista: 23, 24, 402, 403.

Solucionar, resolver (uma tarefa) : 91, 109, 125, 133, 140, 351-352.

Som, soar, timbre: 1, 31, 162, 171, 529, 545.  
 som da proposição: 134.  
 som da palavra: 165.  
 som inarticulado: 261.  
 som natural: 310, 323.

Sombra: 194, 339, 448, 461.

Sonho, sonhar: 160, 358, 448.

Sorrir, rir: 249, 351, 539, 583.

Sorte (no jogo) : 66.

Sraffa, Piero: P.

Sublime, sublimar: 38, 89, 94.

Substantivo: 1.

Superlativo: 192.

Superstição: 35 F, 49, 110.

Suposição, supor: 23, 36, 246, 438, 567, 664.

Surdez: 281, 416.

Surdo-mudo: 342, 348.

Surpreender: 326.

Super-expressão, -conceito, -retrato, -ordem: 97, 192, 389.

Tabela: 1, 23, 53, 62, 73, 86, 162, 173, 265.

Tear: 414.

Teatro: 23, 280, 365, 393.

Técnica: 125, 150, 199, 205, 232, 262, 337, 520, 557, 630, 692.

Teeteto (Platão) : 46, 48, 518.

Teia de aranha: 106.

Tema: 461, 523, 527, 531, 533.

Temor, temer, medo: 142, 212, 472, 473, 476, 480, 537, 650.

Tempo (cronológico): 89-90, 108, 138, 196, 350, 607-608.  
 atemporal: 58.  
 medida do tempo: 88.

Tempo (meteorológico): 21, 508-509.

Tendência: 38, 94, 210, 591.  
 vivência de tendência: 591.

Tênis: 66, 68.

Tentação: 20, 39, 143, 159, 182, 254, 277, 288, 334, 345, 374, 402, 520, 549 F, 588; (cf. seduzir e induzir).

Teologia: 373.

Teoria: 109.

Teoria dos conjuntos: 412, 426.



Ter (possuir): 283, 398.  
 Ter que ser (dever, exigir): 66, 81, 101, 131, 437.  
 Terapia: 133.  
 Terceiro excluído: 352.  
 Tese: 128.  
 Testemunho, depoimento: 386, 594.  
 Tipos: 23.  
 Tom: 21, 541, 582, 643.  
   entonação: 21, 578, 607.  
   subtom: 592.  
   tonalidade: 536.  
 Traço (característico): 66, 156, 168, 229, 556.  
 Tractatus Logico-Philosophicus: P, 23, 46, 97, 114.  
 Transferir-se: 449.  
 Transição: 157, 161, 162, 187, 188, 189, 190, 219, 284, 302, 344, 380, 486, 524, 534.  
 Tribo, povo: 6, 200, 282, 385, 419.  
 Tricolor: 64.

Última (explicação, análise, instância): 29, 87, 91, 230.  
 Um: 552.  
 Unidade formal: 108.  
 Uniforme, uniformidade: 11, 167, 208, 472.  
 Uso, usar  
   de uma peça do jogo de xadrez: 31.  
   de uma sentença, proposição: 20.  
   definição explica o uso: 30.  
   denominação como preparação para o uso: 26.  
   e aprender o significado: 250, 330.  
   e aprendido: 9.  
   e ensino: 9.  
   e igualdade: 565-6.  
   e palavra: 1, 6, 9, 29, 30, 38, 79, 90, 138, 345, 378, 556.  
   e práxis: 51.  
   e significado: 30, 41, 43, 120, 138, 197, 454, 532, 556-557, 561.  
   e vida da palavra: 432.  
   uso contínuo: 198.

Usual, costumeiro, habitual, normal, comum, ordinário: 19-20, 60, 98, 105, 108, 132, 156, 171, 318, 402, 412, 417-421, 436, 494, 527.  
 possível com as coisas comuns: 94.  
 Utilizável, inutilizável: 69, 88.  
 Utilizar, útil, utilidade: 15, 120, 185, 270, 312, 351, 397.

inútil, sem utilidade: 216.

Vaca: 120, 449.  
 Vácuo: 81.  
 Vago, vaguidade: 98, 100, 101.  
 Variação: 143, 420.  
 Variável: 134.  
 Vassoura: 60.  
 Vazio: 62, 107, 131, 293-4, 414, 673.  
 Veículo: 329.  
 Vendedor: 1, 8.  
 Verdadeiro, verdade: 97, 136-137, 225, 282, 315, 437, 447, 544, 594.  
   valor de verdade: 22.

Ver  
   ver assim e de outro modo: 74.  
   ver como: 420, 645-646.

Verificar, verificação: 272, 353.  
 Vez, de uma vez só: 138, 139, 191, 197, 318, 319.

Vida  
   ar vital: 103.  
   correr no vazio, estar ocioso, estar no ponto-morto: 88, 132, 507.  
   cotidiana, humana: 105, 108 F, 156, 583.  
   do sinal: 339, 432, 592.  
   ser vivo, vitalidade, pessoa viva: 357, 420, 430, 454.

Vivência  
   critério para uma: 509, 542.  
   de um acompanhamento, de uma característica: 34-35, 157, 165-166, 172-178, 322, 591, 645.  
   do mesmo: 350.  
   do porquê: 176-177.  
   o linguístico como: 649.  
   real: 649.  
   vivenciar o significado de uma palavra: 509.

Visão de mundo: 122.  
 Visão sinóptica: 5, 92, 122, 125, 352, 422.  
 Vontade, querer: 19, 169, 174, 176, 338, 611-619, 621, 632, 635-638, 645, 659-660.

Xadrez: 17, 31, 33, 47-49, 66, 108 F, 136, 149 F, 197, 199, 200, 205, 316, 337, 365, 563, 567.  
 Xequre-mate: 316.