

LUDWIG WITTGENSTEIN

TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS
INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
SOBRE LA CERTEZA

ESTUDIO INTRODUCTORIO

por

ISIDORO REGUERA

Biblioteca Univ. Tecnológica de Pereira



6310000082694



EDITORIAL GREDOS

MADRID

© Del *Tractatus logico-philosophicus*: Routledge, miembro de Taylor & Francis Group.
Todos los derechos reservados.

© De los derechos en lengua castellana del *Tractatus logico-philosophicus*:
Alianza Editorial, S.A.

Título original: *Logisch-Philosophische Abhandlung*

© De las *Investigaciones filosóficas*: Blackwell Publishing Ltd. 1953, 1958, 2001.
Título original: *Philosophische Untersuchungen*

© De *Sobre la certeza*: Blackwell Publishing Ltd. 1969, 1975.
Título original: *Über Gewissheit*

© De la traducción del *Tractatus logico-philosophicus*: Jacobo Muñoz Veiga
e Isidoro Reguera Pérez. Cedita por Alianza Editorial, S.A.

© De la traducción de las *Investigaciones filosóficas*: Alfonso García Suárez
y Carlos Ulises Moulines. Cedita por Ediciones Crítica, S.A.

© De la traducción de *Sobre la certeza*: Josep Lluís Prades y Vicent Raga.
Cedita por Editorial Gedisa, S.A.

© Del estudio introductorio: Isidoro Reguera Pérez, 2009.

© De las fotografías: Michael Nedo (Wittgenstein Archive, Cambridge),
Age Fotostock, Album.

© De esta edición: EDITORIAL GREDOS, S.A., 2009.
López de Hoyos, 141 - 28002 Madrid.
www.editorialgredos.com

FOINSA EDIFILM · FOTOCOMPOSICIÓN

TOP PRINTER PLUS · IMPRESIÓN

Depósito legal: M-38569-2009

ISBN: 978-84-249-3619-8

Impreso en España - Printed in Spain.

Reservados todos los derechos.

Prohibido cualquier tipo de copia.

PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN
INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Traducción y notas de

ALFONSO GARCÍA SUÁREZ y CARLOS ULISES MOULINES

La primera edición de las *Investigaciones filosóficas* se publicó en Oxford, en 1953 —dos años después de la muerte de Ludwig Wittgenstein—, en texto bilingüe alemán-inglés, a cargo de G. E. M. Anscombe y R. Rhees. Esta traducción castellana se ha hecho a partir del texto alemán de la tercera edición (1967), ligeramente modificada por sus editores ingleses.

*Überhaupt hat der Fortschritt das an sich, daß er viel größer
ausschaut, als er wirklich ist.*

NESTROY

BEMERKUNG DER HERAUSGEBER

Was in diesem Band als Teil I vorliegt, war seit 1945 abgeschlossen. Teil II entstand zwischen 1947 und 1949. Hätte Wittgenstein selber sein Werk veröffentlicht, so hätte er das, was jetzt ungefähr die letzten 30 Seiten von Teil I ausmacht, größtenteils fortgelassen und stattdessen den Inhalt von Teil II, unter Hinzufügung weiteren Materials, eingearbeitet.

Überall im Manuskript mußten wir uns zwischen verschiedenen Lesungen einzelner Wörter und Wendungen entscheiden. Der Sinn wurde durch die Auswahl niemals berührt.

Die Stellen, die gelegentlich am Fuße der Seite unter einem Strich gedruckt sind, waren auf Zetteln geschrieben, die Wittgenstein aus anderen Schriften ausgeschnitten und den betreffenden Seiten beigelegt hatte, ohne genauer anzugeben, wo sie hingehörten.

Worte in doppelter Klammer sind Wittgensteins Hinweise auf Bemerkungen, sei es in diesem Werk, sei es in anderen seiner Schriften, die, wie wir hoffen, später erscheinen werden.

Für die Einordnung des letzten Bruchstücks von Teil II an seinem gegenwärtigen Orte sind wir verantwortlich.

G. E. M. ANSCOMBE

R. RHEES

NOTA DE LOS EDITORES

Lo que aparece como Parte I de este volumen se completó en 1945. La Parte II fue escrita entre 1947 y 1949. Si Wittgenstein mismo hubiese publicado su obra habría suprimido una gran parte de lo que ocupa aproximadamente las últimas treinta páginas de la Parte I y en su lugar habría reelaborado el contenido de la Parte II reemplazándolo por otros materiales.

Hemos tenido que decidir entre lecturas de palabras y frases en todo el manuscrito. La elección nunca afectó al sentido.

Los pasajes impresos bajo una línea al pie de algunas páginas estaban redactados en hojas que Wittgenstein había cortado de otros escritos e insertado en estas páginas, sin más indicación respecto del lugar donde debían incluirse.

Las palabras que están entre dobles paréntesis son referencias de Wittgenstein a anotaciones, bien en esta obra o en otros escritos suyos que esperamos que aparecerán posteriormente.

Somos responsables de la colocación del fragmento final de la Parte II en su posición actual.

G. E. M. ANSCOMBE

R. RHEES

VORWORT

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 Be-

PRÓLOGO

En lo que sigue publico pensamientos que son el precipitado de investigaciones filosóficas que me han ocupado en los últimos dieciséis años. Conciernen a muchos temas: el concepto de significado, de proposición, de lógica, los fundamentos de la matemática, los estados de conciencia y otras cosas. He redactado como *anotaciones*, en breves párrafos, todos esos pensamientos. A veces en largas cadenas sobre el mismo tema, a veces saltando de un dominio a otro en rápido cambio. Mi intención era desde el comienzo reunir todo esto alguna vez en un libro, de cuya forma me hice diferentes representaciones en diferentes momentos. Pero me parecía esencial que en él los pensamientos debieran progresar de un tema a otro en una secuencia natural y sin fisuras.

Tras varios intentos desafortunados de ensamblar mis resultados en una totalidad semejante, me di cuenta de que eso nunca me saldría bien. Que lo mejor que yo podría escribir siempre se quedaría sólo en anotaciones filosóficas; que mis pensamientos desfallecían tan pronto como intentaba obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en *una sola* dirección.—Y esto estaba conectado, ciertamente, con la naturaleza misma de la investigación. Ella misma nos obliga a atravesar en zigzag un amplio dominio de pensamiento en todas las direcciones.—Las anotaciones filosóficas de este libro son como un conjunto de bosquejos de paisajes que han resultado de estos largos y enmarañados viajes.

Los mismos puntos, o casi los mismos, fueron continuamente tocados de nuevo desde diferentes direcciones y siempre se esbozaron nuevos cuadros. Un sinnúmero de éstos estaban mal dibujados, o carecían de personalidad, aquejados de todos los defectos de un torpe dibujante. Y cuando fueron descartados, quedó una cantidad de otros regulares que debían entonces ser ordenados, y frecuentemente

trachter 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 aufgestachelt, 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 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.

recortados, para que pudieran darle al observador un cuadro del paisaje. Así pues, este libro es en realidad sólo un álbum.

Hasta hace poco había abandonado en realidad la idea de publicar mi trabajo durante mi vida. Ciertamente es que aquélla revivía de tiempo en tiempo y principalmente porque me daba cuenta de que mis resultados, que yo había transmitido en lecciones, escritos y discusiones, estaban en circulación diversamente malentendidos, más o menos aguados o mutilados. Ello instigó mi vanidad y tuve dificultades para aquietarla.

Hace cuatro años tuve ocasión de volver a leer mi primer libro (el *Tractatus logico-philosophicus*) y de explicar sus pensamientos. Entonces me pareció de repente que debía publicar juntos esos viejos pensamientos y los nuevos: que éstos sólo podían recibir su correcta iluminación con el contraste y en el trasfondo de mi viejo modo de pensar.

Pues, desde que hace dieciséis años comencé a ocuparme de nuevo de filosofía, he de reconocer graves errores en lo que había suscitado en ese primer libro. A advertir estos errores me ha ayudado en un grado que apenas yo mismo puedo apreciar— la crítica que mis ideas han encontrado en Frank Ramsey, —con quien las he discutido durante los dos últimos años de su vida en innumerables conversaciones.— Más aún que a esta crítica —siempre potente y cierta— le debo a la que un profesor de esta universidad, el señor P. Sraffa, ha practicado durante muchos años sin interrupción sobre mis pensamientos. A *este* aguijón le debo las ideas más ricas en consecuencias de este escrito.

Por más de *una* razón lo que publico aquí tendrá puntos de contacto con lo que otros escriben hoy.—Si mis anotaciones no portan ningún sello propio que las señale como mías,—no quiero tampoco reclamarlas ya como mi propiedad.

Las entrego con dudosos sentimientos sobre su publicidad. Que este trabajo, en su miseria y en la oscuridad de este tiempo, esté destinado a arrojar luz en un cerebro u otro, no es imposible; pero ciertamente no es probable.

No quisiera con mi escrito ahorrarles a otros el pensar, sino, si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios. Me hubiera gustado producir un buen libro. Eso no ha sucedido; pero ya pasó el tiempo en que yo podría haberlo mejorado.

TEIL I

1. *Augustinus*, in den Confessionen 1/8: 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 aperiatur: tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum, ceterorumque membrorum actu, et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, rejiciendis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque jam 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 bezeichneten, 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.

PARTE I

1. Agustín, en las *Confesiones* (1,8): «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, rejiciendis, fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita, et crebro audita, quarum rerum signa essent, paulatim colligebam, measque jam voluntates, edomito in eis signis ore, per haec enuntiabam».

[Cuando ellos (los mayores) nombraban alguna cosa y consecuentemente con esa apelación se movían hacia algo, lo veía y comprendía que con los sonidos que pronunciaban llamaban ellos a aquella cosa cuando pretendían señalarla. Pues lo que ellos pretendían se entresacaba de su movimiento corporal: cual lenguaje natural de todos los pueblos que con mímica y juegos de ojos, con el movimiento del resto de los miembros y con el sonido de la voz hacen indicación de las afecciones del alma al apetecer, tener, rechazar o evitar cosas. Así, oyendo repetidamente las palabras colocadas en sus lugares apropiados en diferentes oraciones, colegía paulatinamente de qué cosas eran signos y, una vez adiestrada la lengua en esos signos, expresaba ya con ellos mis deseos.]

En estas palabras obtenemos, a mi parecer, una determinada figura de la esencia del lenguaje humano. Concretamente ésta: las palabras del lenguaje nombran objetos —las oraciones son combinaciones de esas denominaciones.—En esta figura del lenguaje encontramos las raíces de la idea: cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra.

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 Äpfel». Er trägt den Zettel zum Kaufmann; der öffnet die Lade, auf welcher das Zeichen «Äpfel» 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 garnicht 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 primitiven 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.»

De una diferencia entre géneros de palabras no habla Agustín. Quien así describe el aprendizaje del lenguaje piensa, creo yo, primariamente en sustantivos como «mesa», «silla», «pan» y en nombres de personas, y sólo en segundo plano en los nombres de ciertas acciones y propiedades, y piensa en los restantes géneros de palabras como algo que ya se acomodará.

Piensa ahora en este empleo del lenguaje: envío a alguien a comprar. Le doy una hoja que tiene los signos: «cinco manzanas rojas». Lleva la hoja al tendero, y éste abre el cajón que tiene el signo «manzanas»; luego busca en una tabla la palabra «rojo» y frente a ella encuentra una muestra de color; después dice la serie de los números cardinales —asumo que la sabe de memoria— hasta la palabra «cinco» y por cada numeral toma del cajón una manzana que tiene el color de la muestra.—Así, y similarmente, se opera con palabras.—«¿Pero cómo sabe dónde y cómo debe consultar la palabra 'rojo' y qué tiene que hacer con la palabra 'cinco'?»—Bueno, yo asumo que *actúa* como he descrito. Las explicaciones tienen en algún lugar un final.—«¿Pero cuál es el significado de la palabra «cinco»?—No se habla aquí en absoluto de tal cosa; sólo de cómo se usa la palabra «cinco».

2. Ese concepto filosófico del significado reside en una imagen primitiva del modo y manera en que funciona el lenguaje. Pero también puede decirse que es la imagen de un lenguaje más primitivo que el nuestro.

Imaginémonos un lenguaje para el que vale una descripción como la que ha dado Agustín: el lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con su ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras y justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras: «cubo», «pilar», «losa», «viga». A las grita, —B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito.—Concibe éste como un lenguaje primitivo completo.

3. Agustín describe, podríamos decir, un sistema de comunicación; sólo que no todo lo que llamamos lenguaje es este sistema. Y esto debe decirse en muchos casos en que surge la cuestión: «¿Es esta representación apropiada o inapropiada?». La respuesta es entonces: «Sí, apropiada; pero sólo para este dominio estrictamente circunscrito, no para la totalidad de lo que pretendemos representar».

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, 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

Es como si alguien explicara: «Los juegos consisten en desplazar cosas sobre una superficie según ciertas reglas...», —y le respondiéramos: «Pareces pensar en juegos de tablero; pero éstos no son todos los juegos. Puedes corregir tu explicación restringiéndola expresamente a esos juegos».

4. Imagínate una escritura en que las letras sirviesen para designar los sonidos, pero también para designar la acentuación, y como signos de puntuación. (Una escritura puede concebirse como un lenguaje para describir pautas sonoras.) Imagínate ahora que alguien entendiese esa escritura como si cada letra correspondiera simplemente a un sonido y no tuviesen también las letras funciones enteramente diferentes. Una concepción tan simplista de la escritura se asemeja a la concepción del lenguaje de Agustín.

5. Si se considera el ejemplo de §1, se puede quizá vislumbrar hasta qué punto la concepción general del significado de la palabra circunda al lenguaje de un halo que hace imposible la visión clara.—Disipa la niebla estudiar los fenómenos del lenguaje en géneros primitivos de su empleo en los que se puede dominar con la vista claramente la finalidad y el funcionamiento de las palabras.

El niño emplea esas formas primitivas de lenguaje cuando aprende a hablar. El aprendizaje del lenguaje no es aquí una explicación, sino un adiestramiento.

6. Podríamos imaginarnos que el lenguaje de §2 fuese el lenguaje *total* de A y B, y hasta el lenguaje total de una tribu. Los niños son educados para realizar *estas* acciones, para usar con ellas *estas* palabras y para reaccionar *así* a las palabras de los demás.

Una parte importante del adiestramiento consistirá en que el instructor señale los objetos, dirija la atención del niño hacia ellos y pronuncie a la vez una palabra; por ejemplo, la palabra «losa» mientras muestra esa forma. (No quiero llamar a esto «explicación ostensiva» o «definición ostensiva», porque el niño aún no puede *preguntar* por la denominación. Lo llamaré «enseñanza ostensiva de palabras».—Digo que formará una parte importante del adiestramiento porque así ocurre entre los seres humanos, no porque no pudiera imaginarse de otro modo.) Puede decirse que esta enseñanza ostensiva de palabras establece una conexión asociativa entre la palabra y la cosa. ¿Pero qué quiere decir esto? Pues bien, puede querer decir diversas cosas; pero se piensa muy

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 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

de inmediato en que al niño le viene a la mente la figura de la cosa cuando oye la palabra. Pero entonces, si sucede esto, —¿es ésta la finalidad de la palabra?— Sí, *puede* ser la finalidad.—Puedo imaginarme tal empleo de las palabras (de series de sonidos). (Pronunciar una palabra es como tocar una tecla en el piano de la imaginación.) Pero en el lenguaje de §2 *no* es la finalidad de las palabras evocar imágenes. (Podiera ciertamente descubrirse que es provechoso para la verdadera finalidad.)

Pero si la enseñanza ostensiva produce esto, —¿debo decir que produce la comprensión de la palabra? ¿No entiende la exclamación «¡losa!» el que actúa de acuerdo con ella de tal y cual modo?—La enseñanza ostensiva ayudó indudablemente a producir esto, pero sólo junto con una determinada instrucción. Con una diferente instrucción la misma enseñanza ostensiva habría producido una comprensión enteramente diferente.

«Al conectar la barra con la palanca puse el freno.»—Sí, dado todo el resto del mecanismo. Sólo como parte de éste es ella la palanca de freno, y separada de su soporte no es siquiera una palanca, sino que puede ser cualquier cosa o nada.

7. En la práctica del uso del lenguaje (2) una parte grita las palabras, la otra actúa de acuerdo con ellas; en la instrucción en el lenguaje se encontrará *este* proceso: el aprendiz *nombra* los objetos. Esto es, pronuncia la palabra cuando el instructor señala la piedra.—Y se encontrará aquí un ejercicio aún más simple: el alumno repite las palabras que el maestro le dice—ambos procesos se asemejan al lenguaje.

Podemos imaginarnos también que todo el proceso del uso de palabras en (2) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos «juegos de lenguaje» y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje.

Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también «juegos de lenguaje». Piensa en muchos usos que se hacen de las palabras en juegos en corro.

Llamaré también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado.

8. Contemplemos una ampliación del lenguaje (2). Aparte de las cuatro palabras «cubo», «pilar», etcétera, contiene una serie de palabras que se usan como el tendero en (1) usó los numerales (puede ser la serie de las letras del alfabeto); además, dos palabras, que pudieran ser «allí» y «esto» (porque ello ya indica aproximadamente su finalidad)

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 Grundzahlwörter.

Wird auch «dorthin» und «dieses» hinweisend gelehrt?—Stell dir vor, wie man ihren Gebrauch etwa lehren könnte! Es wird dabei auf Örter 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. nurmehr 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», spielen 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.

y que se usan en conexión con un ademán demostrativo; y finalmente una cantidad de muestras de colores. A da una orden del tipo: «d-losa-allí». A la vez le hace ver al ayudante una muestra de color y con la palabra «allí» señala un lugar del solar. B toma del surtido de losas una del color de la muestra por cada letra del alfabeto hasta la «d» y las lleva al sitio que A designa.—En otras ocasiones A da la orden: «esto-allí». Con «esto» apunta a una piedra de construcción. Etcétera.

9. Cuando el niño aprende este lenguaje, tiene que aprender de memoria la serie de los 'numerales' a, b, c,... Y tiene que aprender su uso.—¿Se encontrará también en esta instrucción una enseñanza ostensiva de las palabras?—Bueno, se señalan, por ejemplo, losas y se cuenta: «a, b, c losas».—Más similar a la enseñanza ostensiva de las palabras «cubo», «pilar», etcétera, sería la enseñanza ostensiva de los numerales que sirven, no para contar, sino para designar grupos de cosas captables con la vista. Así aprenden de hecho los niños el uso de los primeros cinco o seis numerales.

¿Se enseñan también «allí» y «esto» ostensivamente?—¡Imagínate cómo podría acaso enseñarse su uso! Se señala con ellos a lugares y cosas —pero aquí este señalar ocurre también en el uso de las palabras y no sólo en el aprendizaje del uso.—

10. ¿Qué *designan*, pues, las palabras de este lenguaje?—¿Cómo debe mostrarse lo que designan si no es en su modo de uso? Y ya lo hemos descrito. La expresión «esta palabra designa *esto*» tiene que convertirse también en una parte de esta descripción. O: la descripción debe hacerse en la forma «la palabra... designa...».

Ahora bien, se puede por cierto abreviar la descripción del uso de la palabra «losa» de modo que se diga que esa palabra designa este objeto. Esto se hará si, por ejemplo, se trata meramente de eliminar el malentendido de que la palabra «losa» se refiere a la forma de piedra de construcción que de hecho llamamos «cubo» —pero se conoce el modo y manera de este '*referir*', esto es, el uso de estas palabras en lo restante.

Y del mismo modo puede decirse que los signos «a», «b», etcétera, designan números; cuando esto, pongamos por caso, elimina el malentendido de que «a», «b», «c» desempeñan en el lenguaje el papel que desempeñan en realidad «cubo», «losa», «pilar». Y puede también decirse que «c» designa este número y no aquél; cuando con ello, pongamos por caso, se explica que las letras han de emplearse en la secuencia a, b, c, d, etcétera, y no en la secuencia 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 entgegnetreten. 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 Öffnung 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 erklären, *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 «juwiwallera» 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,

¡Pero con asimilar así mutuamente las descripciones del uso de las palabras no se vuelve este uso más semejante! Pues, como vemos, es totalmente desigual.

11. Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos.—Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras. (Y hay semejanzas aquí y allí.)

Ciertamente, lo que nos desconcierta es la uniformidad de sus apariencias cuando las palabras nos son dichas o las encontramos escritas o impresas. Pero su *empleo* no se nos presenta tan claramente. ¡En particular cuando filosofamos!

12. Es como cuando miramos la cabina de una locomotora: hay allí manubrios que parecen todos más o menos iguales. (Esto es comprensible puesto que todos ellos deben ser asidos con la mano.) Pero uno es el manubrio de un cigüeñal que puede graduarse de modo continuo (regula la apertura de una válvula); otro es el manubrio de un conmutador que sólo tiene dos posiciones efectivas: está abierto o cerrado; un tercero es el mango de una palanca de frenado: cuanto más fuerte se tira, más fuerte frena; un cuarto es el manubrio de una bomba: sólo funciona mientras uno lo mueve de acá para allá.

13. Cuando decimos: «toda palabra del lenguaje designa algo» todavía no se ha dicho con ello, por de pronto, *absolutamente* nada, a no ser que expliquemos exactamente *qué* distinción deseamos hacer. (Bien pudiera ser que quisiéramos distinguir las palabras del lenguaje (8) de palabras 'sin significado' como las que aparecen en poemas de Lewis Carroll o de palabras como «ixuxú» en algunas canciones.)

14. Imagínate que alguien dijese: «*Todas* las herramientas sirven para modificar algo. Así, el martillo la posición del clavo, la sierra la forma de la tabla, etcétera».—¿Y qué modifican la regla, el tarro de cola, los clavos?—«Nuestro conocimiento de la longitud de una cosa, la temperatura de la cola y la solidez de la caja.»—¿Se ganaría algo con esta asimilación de expresiones?—

15. Más directamente se aplica quizá la palabra «designar» cuando el signo está sobre el objeto designado. Supón que las herra-

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 Namentäfelchen 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*»..))

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

mientas que A emplea en la construcción llevan determinados signos. Cuando A le muestra al ayudante un tal signo, éste trae la herramienta provista del signo.

Así, y de maneras más o menos semejantes, designa un nombre una cosa y se da un nombre a una cosa.—Resultará frecuentemente provechoso decirnos mientras filosofamos: nombrar algo es similar a fijar un rótulo en una cosa.

16. ¿Qué hay de las muestras de color que A le presenta a B? '¿Pertenecen al *lenguaje*? Bueno, como se quiera. No pertenecen al lenguaje de palabras; pero si le digo a alguien: «Pronuncia la palabra 'la'», contarás esta segunda «'la'» también dentro de la oración. Y sin embargo juega un papel enteramente similar al de una muestra de color en el juego de lenguaje (8); a saber, es una muestra de lo que el otro debe decir.

Es lo más natural, y lo que menos confusión provoca, contar las muestras entre las herramientas del lenguaje.

((Anotación sobre el pronombre reflexivo «*esta* oración»..))

17. Nos sería posible decir: en el lenguaje (8) tenemos diferentes *géneros de palabras*. Pues las funciones de la palabra «losa» y de la palabra «cubo» son más semejantes entre sí que las de «losa» y «d». Pero cómo agrupemos las palabras en géneros dependerá de la finalidad de la clasificación —y de nuestra inclinación.

Piensa en los diferentes puntos de vista desde los que pueden clasificarse herramientas en géneros de herramientas. O piezas de ajedrez en géneros de piezas.

18. Que los lenguajes (2) y (8) consten sólo de órdenes no debe perturbarte. Si quieres decir que no son por ello completos, pregúntate si nuestro lenguaje es completo —si lo era antes de incorporarle el simbolismo químico y la notación infinitesimal, pues éstos son, por así decirlo, suburbios de nuestro lenguaje. (¿Y con cuántas casas o calles comienza una ciudad a ser ciudad?) Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes.

19. Puede imaginarse fácilmente un lenguaje que conste sólo de órdenes y partes de batalla.—O un lenguaje que conste sólo de pregun-

Fragen besteht und einem Ausdruck der Bejahung und der Verneinung. Und unzählige 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 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 vielleicht geschieht, um zu

tas y de expresiones de afirmación y de negación—E innumerables otros.—E imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida.

¿Pero qué hay de esto: es el grito «¡Losa!» en el ejemplo (2) una oración o una palabra?—Si es una palabra, no tiene por cierto el mismo significado que la homófona de nuestro lenguaje ordinario, pues en §2 es una llamada. Pero si es una oración, no es por cierto la oración elíptica «¡Losa!» de nuestro lenguaje.—Por lo que toca a la primera pregunta, puedes llamar a «¡Losa!» una palabra y también una oración; quizá sea más acertado una 'oración degenerada' (como se habla de una hipérbola degenerada), y justamente es nuestra oración 'elíptica'.—Pero ésa es por cierto sólo una forma abreviada de la oración «¡Tráeme una losa!» y no hay esa oración en el ejemplo (2). ¿Pero por qué no debiera, a la inversa, llamar a la oración «¡Tráeme una losa!» una *prolongación* de la oración «¡Losa!»?—Porque quien grita «¡Losa!» significa en realidad: «¡Tráeme una losa!».—¿Pero cómo haces esto: *significar eso* mientras *dices* «Losa»? ¿Te repites interiormente la oración no abreviada? ¿Y por qué, para decir lo que otro significa con el grito «¡Losa!», debo traducir esa expresión en otra distinta? Y si significan lo mismo, —¿por qué no debo decir: «cuando él dice '¡Losar!', significa '¡Losar!'»? O: ¿por qué no has de poder significar «¡Losa!», si puedes significar «¡Tráeme la losa!»?—Pero si grito «¡Losa!», ¡lo que quiero es que *él me traiga una losa!*—Ciertamente, ¿pero consiste 'querer esto' en que pienses de alguna forma una oración diferente de la que dices?—

20. Pero cuando alguien dice «¡Tráeme una losa!», parece ahora que él podría significar esta expresión como *una sola* palabra larga: esto es, correspondiente a la palabra «¡Losa!».—¿Se puede, entonces, significarla unas veces como *una sola* palabra y otras como *tres* palabras? ¿Y cómo se la significa ordinariamente?—Creo que propenderemos a decir: significamos la oración como una oración de *tres* palabras cuando la usamos en contraposición a otras oraciones como «*Tiéndeme una losa*», «*Tráele una losa*», «*Trae dos losas*», etcétera; en contraposición, pues, a oraciones que contienen la palabra de nuestra orden en otras combinaciones.—¿Pero en qué consiste usar una oración en contraposición a otras oraciones? ¿Le vienen a uno a las mientes quizás esas oraciones? ¿Y *todas* ellas? ¿Y *mientras* se dice aquella oración, o antes, o después?—¡No! Aun cuando una explicación semejante resulte para nosotros tentadora, sólo necesitamos pensar un instante en lo que sucede realmente para ver que andamos aquí por mal camino. Decimos

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 *beherrschst* 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?)

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 Unter-

que usamos la orden en contraposición a otras oraciones porque *nuestro lenguaje* contiene la posibilidad de esas otras oraciones. Quien no entienda nuestro lenguaje, un extranjero que hubiera oído frecuentemente que alguien daba la orden «¡Tráeme una losa!», podría formar la opinión de que toda esta serie de sonidos es una palabra y que corresponde quizás a la palabra para «piedra de construcción» en su lenguaje. Si luego él mismo diera esta orden, quizá la pronunciaría de otro modo y nosotros diríamos: la pronuncia tan extrañamente porque la tiene por *una sola* palabra.—¿Pero no ocurre también algo diferente dentro de él cuando la pronuncia, —*algo* que corresponda al hecho de que él concibe la oración como *una sola* palabra?— Puede ocurrir lo mismo dentro de él o algo diferente. ¿Pues qué ocurre dentro de ti cuando das una orden así?; ¿eres consciente de que consta de tres palabras *mientras* la pronuncias? Ciertamente, tú *dominas* ese lenguaje —en el que también hay aquellas otras oraciones— ¿pero es ese dominio algo que ‘*sucede*’ mientras pronuncias la oración? Y ya he admitido que el extraño probablemente pronuncie de modo diferente la oración que concibe de modo diferente; pero lo que llamamos su errónea concepción no *necesita* residir en algo que acompañe la emisión de la orden.

La oración es ‘elíptica’ no porque omita algo que nosotros significamos cuando la pronunciamos, sino porque es abreviada —en comparación con un determinado modelo de nuestra gramática—. Podría ciertamente hacerse aquí la objeción: «Concedes que la oración abreviada y la no abreviada tienen el mismo sentido.—Así pues, ¿qué sentido tienen? ¿No hay entonces una expresión verbal de ese sentido?». —¿Pero no consiste el mismo sentido de las oraciones en su mismo *empleo*?— (En ruso se dice «piedra roja» en vez de «la piedra es roja»; ¿les falta la cópula en el sentido o añaden la cópula *mentalmente*?)

21. Imagínate un juego de lenguaje en el que B, respondiendo a la pregunta de A, dé parte del número de losas o cubos que hay en una pila, o de los colores y formas de las piedras de construcción que están aquí y allá.—Así, un parte podría sonar: «Cinco losas». ¿Cuál es entonces la diferencia entre el parte o la aserción, «Cinco losas», y la orden, «¡Cinco losas!»?—Bueno, el papel que la emisión de estas palabras juega en el juego de lenguaje. Probablemente también será diferente el tono en que se pronuncian, y el semblante y muchas otras cosas. Pero podemos también imaginarnos que el tono es el mismo —pues una orden y un parte pueden pronunciarse en *varios* tonos y con varios semblantes— y que la diferencia reside sólo en el empleo.

schied 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.

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 er sich nicht 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».

(Ciertamente también podríamos usar las palabras «aserción» y «orden» para designar una forma gramatical de oración y una entonación; como llamamos de hecho a «¿No hace hoy un tiempo espléndido?» una pregunta, aunque se use como aserción.) Podríamos imaginarnos un lenguaje en el que *todas* las aserciones tuviesen la forma y el tono de preguntas retóricas; o toda orden la forma de la pregunta: «¿Querías hacer esto?». Quizás entonces se diría: «Lo que él dice tiene la forma de una pregunta, pero es realmente una orden» —esto es, tiene la función de una orden en la práctica del lenguaje. (Similarmente se dice «Harás esto» no como profecía, sino como orden. ¿Qué la convierte en una cosa y qué en la otra?)

22. La opinión de Frege de que una aserción encierra una suposición que es lo que se asevera, se basa realmente en la posibilidad que hay en nuestro lenguaje de escribir toda oración asertiva en la forma «Se asevera que tal y cual es el caso». —Pero «Que tal y cual es el caso» no es siquiera una oración en nuestro lenguaje —no es aún una *jugada* en el juego de lenguaje. Y si en vez de «Se asevera que...» escribo «Se asevera: tal y cual es el caso», entonces las palabras «Se asevera» son aquí sencillamente superfluas.

Muy bien podríamos escribir también toda aserción en la forma de una pregunta seguida de afirmación; digamos: «¿Llueve? ¡Sí!» ¿Mostraría esto que toda aserción encierra una pregunta?

Se tiene el perfecto derecho a emplear un signo de aserción en contraposición, por ejemplo, a un signo de interrogación; o si se quiere distinguir una aserción de una ficción o de una suposición. Sólo es erróneo cuando se da a entender que la aserción consta entonces de dos actos, el considerar y el aseverar (adjuntar el valor de verdad o algo similar) y que ejecutamos estos actos siguiendo el signo de la oración aproximadamente como cantamos siguiendo las notas. Cantar siguiendo las notas es en verdad comparable con la lectura, en voz alta o en voz baja, de la oración escrita, pero no con el '*significar*' (pensar) la oración leída.

Imaginemos una figura que represente un boxeador en una determinada posición de combate. Pues bien, esa figura puede usarse para comunicarle a alguien cómo debe estar o mantenerse; o cómo no debe estar; o cómo ha estado parado un determinado hombre en tal y cual lugar; o etc., etc. Se podría llamar a esta figura (en terminología química) un radical proposicional. Similarmente concibió Frege la «suposición».

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.

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 *ungefährtes 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—

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*.)

El signo de aserción fregeano hace resaltar el *inicio de la oración*. Tiene, pues, una función similar a la del punto final. Distingue el período entero de una oración *dentro* del período. Si oigo a alguien decir «llueve», pero no sé si he oído el inicio y el final del período, entonces esa oración no es para mí un medio de comprensión.

23. ¿Pero cuántos géneros de oraciones hay? ¿Acaso aserción, pregunta y orden?—Hay *innumerables* géneros: innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos «signos», «palabras», «oraciones». Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan. (Una *figura aproximada* de ello pueden dárnosla los cambios de la matemática.)

La expresión «*juego* de lenguaje» debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.

Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos ejemplos y en otros:

Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes—

Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas—

Fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo)—

Relatar un suceso—

Hacer conjeturas sobre el suceso—

Formar y comprobar una hipótesis—

Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas—

Inventar una historia; y leerla—

Actuar en teatro—

Cantar a coro—

Adivinar acertijos—

Hacer un chiste; contarlo—

Resolver un problema de aritmética aplicada—

Traducir de un lenguaje a otro—

Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar—

Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje. (Incluyendo al autor del *Tractatus logico-philosophicus*.)

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?

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.

24. Quien no tenga a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje quizá se vea inclinado a preguntas como ésta: «¿Qué es una pregunta?».—¿Es la constatación de que no sé esto y aquello o la constatación de que quisiera que el otro me dijera...? ¿O es la descripción de mi estado mental de incertidumbre?—¿Y es el grito «¡Auxilio!» una descripción de esa índole?

Piensa en cuántas cosas heterogéneas se llaman «descripción»: descripción de la posición de un cuerpo por medio de sus coordenadas; descripción de una expresión facial; descripción de una sensación táctil; de un estado de ánimo.

Se puede ciertamente sustituir la forma ordinaria de la pregunta por la de la constatación o la descripción: «Quiero saber si...» o «Estoy en duda sobre si...» —pero con ello no se han aproximado mutuamente los diversos juegos de lenguaje.

La significación de esas posibilidades de transformación, por ejemplo, de todas las oraciones asertivas en oraciones que comienzan con la cláusula «Yo pienso» o «Yo creo» (y por tanto, por así decirlo, en descripciones de *mi* vida interior) se verá claramente en otro lugar. (Solipsismo.)

25. Se dice a veces: los animales no hablan porque les falta la capacidad mental. Y esto quiere decir: «no piensan y por eso no hablan». Pero: simplemente no hablan. O mejor: no emplean el lenguaje —si prescindimos de las formas más primitivas de lenguaje.—Ordenar, preguntar, relatar, charlar pertenecen a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar.

26. Se piensa que aprender el lenguaje consiste en dar nombres a objetos. A saber: a seres humanos, formas, colores, dolores, estados de ánimo, números, etcétera. Como se dijo: nombrar es algo similar a fijar un rótulo en una cosa. Se puede llamar a eso una preparación para el uso de una palabra. ¿Pero *para qué* es una preparación?

27. «Nombramos las cosas y podemos entonces hablar de ellas, referirnos a ellas en el discurso.»—Como si con el acto de nombrar ya estuviera dado lo que hacemos después. Como si sólo hubiera una cosa que se llama «hablar de cosas». Mientras que en realidad hacemos las cosas más heterogéneas con nuestras oraciones. Pensemos sólo en las exclamaciones. Con sus funciones totalmente diversas.

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.

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.

¡Agua!

¡Fuera!

¡Ay!

¡Auxilio!

¡Bien!

¡No!

¿Estás aún inclinado a llamar a estas palabras «denominaciones de objetos»?

En los lenguajes (2) y (8) no había un preguntar por la denominación. Ésta y su correlato, la explicación ostensiva, son, podríamos decir, un juego de lenguaje por sí mismo. Esto quiere decir realmente: somos educados, adiestrados, para preguntar: «¿Cómo se llama esto?»

a lo que sigue el nombrar. Y hay también un juego de lenguaje: inventar un nombre para algo. Y, por tanto, decir: «Esto se llama...», y entonces emplear el nuevo nombre. (Así, por ejemplo, los niños dan nombres a sus muñecos y luego hablan de ellos y a ellos. ¡Piensa igualmente cuán singular es el uso del nombre de una persona para *llamar* al individuo nombrado!)

28. Se puede definir ostensivamente un nombre de persona, un nombre de un color, el nombre de un material, un numeral, el nombre de un punto cardinal, etcétera. La definición del número dos «Esto se llama 'dos'» —mientras se señalan dos nueces— es perfectamente exacta. —¿Pero cómo se puede definir así el dos? Aquel a quien se da la definición no sabe *qué* se quiere nombrar con «dos»; ¡supondrá que nombras *ese* grupo de nueces!—*Puede* suponer eso; pero quizá no lo suponga. A la inversa, cuando quiero asignar un nombre a ese grupo de nueces, él podría también malentenderlo como un numeral. E igualmente, cuando explico ostensivamente un nombre de persona, él podría considerarlo como nombre de un color, como designación de una raza e incluso como nombre de un punto cardinal. Es decir, la definición ostensiva puede en *todo* caso ser interpretada de maneras diferentes.

29. Quizá se diga: el dos sólo puede definirse ostensivamente *así*: «Este número se llama 'dos'». Pues la palabra «número» indica aquí en qué *lugar* del lenguaje, de la gramática, ponemos la palabra. Pero esto significa que la palabra «número» tiene que ser explicada antes de que esa definición ostensiva pueda ser entendida.—La palabra «número» de la definición indica realmente ese lugar, el puesto en el que colocamos la pa-

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 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

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.

libra. Y podemos prevenir malentendidos diciendo: «Este *color* se llama así y asá», «Esta *longitud* se llama así y asá», etcétera. Es decir: de ese modo se evitan a veces malentendidos. ¿Pero se puede interpretar la palabra «color», o «longitud», sólo de ese modo?—Bueno, sólo tenemos que explicarlas.—¡Explicarlas, pues, por medio de otras palabras! ¿Y qué pasa con la última explicación en esta cadena? (No digas «No hay una 'última' explicación». Eso es justamente como si quisieras decir: «No hay una última casa en esta calle; siempre se puede edificar una más».)

Que la palabra «número» sea necesaria en la definición ostensiva del dos depende de si sin esa palabra él la interpreta de modo distinto a como yo deseo. Y eso dependerá de las circunstancias bajo las que se da y de la persona a la que se la doy.

Y cómo 'interpreta' él la definición se muestra en el uso que hace de la palabra explicada.

40. Se podría, pues, decir: la definición ostensiva explica el uso —el significado— de la palabra cuando ya está claro qué papel debe jugar en general la palabra en el lenguaje. Así, cuando sé que otro me quiere explicar el nombre de un color, la explicación ostensiva «Esto se llama 'sepia'» me ayudará a entender la palabra.—Y esto puede decirse si no se olvida que ahora se originan todo tipo de cuestiones en relación con las palabras «saber» o «estar claro».

Tiene uno que saber (o poder) ya algo para poder preguntar por la denominación. ¿Pero qué tiene uno que saber?

41. Cuando se le muestra a alguien la pieza del rey en ajedrez y se dice «Éste es el rey», no se le explica con ello el uso de esa pieza —a no ser que él ya conozca las reglas del juego salvo en este último ex-

¿Se podría, para explicar la palabra «rojo», señalar algo *no rojo*? Esto sería como si a alguien cuyo castellano no es fuerte se le debiera explicar la palabra «modesto» y como explicación se señalase a un hombre arrogante y se dijese: «Ése *no* es modesto». No es ningún argumento contra tal modo de explicación el que sea equívoca. Toda explicación puede ser malentendida.

Pero bien pudiera preguntarse: ¿debemos llamar todavía a esto una «explicación»?—Pues, naturalmente, juega en el cálculo un papel distinto que lo que ordinariamente llamamos «explicación ostensiva» de la palabra «rojo»; aun cuando tenga las mismas consecuencias prácticas, el mismo *efecto* sobre el aprendiz.

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.

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.

tremo: la forma de una pieza del rey. Se puede imaginar que ha aprendido las reglas del juego sin que se le mostrase realmente una pieza. La forma de la pieza del juego corresponde aquí al sonido o a la configuración de la palabra.

Puede también imaginarse que alguien haya aprendido el juego sin aprender las reglas o sin formularlas. Quizás ha aprendido primero observando juegos de tablero muy simples y ha progresado a otros cada vez más complicados. También se le podría dar la explicación: «Éste es el rey», —si se le mostrasen, por ejemplo, piezas de ajedrez con una forma que le resultase desconocida. También esta explicación le enseña el uso de la pieza sólo porque, como podríamos decir, ya estaba preparado el lugar en el que se colocaría. O también: sólo diremos que le enseña el uso si el lugar ya está preparado. Y es así aquí, no porque aquel a quien le damos la explicación ya conozca las reglas, sino porque en otro sentido ya domina un juego.

Considera aún este caso: le explico a alguien el ajedrez; y comienzo señalando una pieza y diciendo: «Éste es el rey. Puede moverse así y así, etcétera, etcétera».—En este caso diremos: las palabras «Éste es el rey» (o «Ésta se llama 'rey'») son una explicación de la palabra sólo si el aprendiz ya 'sabe lo que es una pieza de un juego'. Es decir, si ya ha jugado otros juegos o ha observado 'con comprensión' el juego de otros—*cosas similares*. Sólo entonces podrá también preguntar relevantemente al aprender el juego: «¿Cómo se llama esto?» —a saber, esta pieza del juego.

Podemos decir: sólo pregunta con sentido por la denominación quien ya sabe servirse de ella.

Podemos también imaginarnos que el interrogado responde: «Decide la denominación tú mismo» —y ahora el que ha preguntado debe responder de todo por sí mismo.

32. Quien llega a un país extraño aprenderá a veces el lenguaje de los nativos por medio de explicaciones ostensivas que ellos le den; y a menudo tendrá que adivinar la interpretación de estas explicaciones y *adivinar* unas veces correctamente y otras erróneamente.

Y ahora podemos, creo yo, decir: Agustín describe el aprendizaje del lenguaje humano como si el niño llegase a un país extraño y no entendiese el lenguaje del país; esto es: como si ya tuviese un lenguaje, sólo que no ése. O también: como si el niño ya pudiera *pensar*, sólo que no todavía hablar. Y «pensar» querría decir aquí algo como: hablar consigo mismo.

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 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,

33. Y qué si se objetara: «¡No es verdad que ya tenga uno que dominar un juego de lenguaje a fin de entender una definición ostensiva, sino que sólo tiene —evidentemente— que saber (o conjeturar) adónde señala el que explica! Si, por ejemplo, a la forma del objeto, o a su color, o al número, etcétera, etcétera». —¿Y en qué consiste eso —‘señalar la forma’, ‘señalar el color’? ¡Señala un trozo de papel!—¡Y ahora señala su forma, ahora su color, ahora su número (esto suena raro)!—Pues bien, ¿cómo lo has hecho?—Dirás que al señalar has ‘*significado*’ cada vez algo distinto. Y si pregunto cómo sucede esto, dirás que has concentrado tu atención en el color, forma, etcétera. Pero ahora pregunto una vez más cómo sucede *esto*.

Piensa que alguien señala un jarrón y dice: «¡Mira ese magnífico azul! La forma no viene al caso».—O: «¡Mira qué magnífica forma! —el color es indiferente». Es indudable que harás algo *diferente* cuando sigas estas dos invitaciones. ¿Pero siempre haces *lo mismo* cuando diriges tu atención al color? ¡Imagínate diferentes casos! Indicaré unos cuantos:

«¿Es ese azul el mismo que ese de ahí? ¿Ves alguna diferencia?»—Mezclas colores y dices: «Es difícil acertar con este azul del cielo».

«¡Está mejorando, ya se ve de nuevo el cielo azul!»

«¡Mira qué distintos efectos hacen estos dos azules!»

«¿Ves allí el libro azul? Tráelo aquí.»

«Esta señal luminosa azul significa...»

«¿Cómo se llama este azul? —¿Es ‘índigo’?»

El dirigir la atención al color se efectúa a veces suprimiendo con la mano el contorno de la forma; o no dirigiendo la vista al perfil de la cosa; o mirando fijamente el objeto y tratando de recordar dónde se ha visto ya ese color.

Se dirige la atención a la forma a veces trazándola, otras veces pestañeando para no ver claramente el color, etcétera. Quiero decir: esto y cosas similares suceden *mientras* se ‘dirige la atención a esto y aquello’. Pero no es sólo esto lo que nos permite decir que alguien dirige su atención a la forma, el color, etcétera. Como una jugada de ajedrez no consiste sólo en desplazar una pieza de tal y cual manera sobre el tablero —pero tampoco en los pensamientos y sentimientos del jugador que acompañan la jugada; sino en las circunstancias que

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 anderseits: «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.)

llamamos: «jugar una partida de ajedrez», «resolver un problema de ajedrez» y cosas similares.

34. Pero supón que alguien dijese: «Siempre hago lo mismo cuando dirijo mi atención a la forma: sigo el contorno con los ojos y siento con ello...». Y supón que éste le diese a otro la explicación ostensiva «Esto se llama 'círculo'» mientras, con todas esas vivencias, señala un objeto circular.—¿no puede el otro pese a todo interpretar de modo distinto la explicación, aun cuando vea al que explica seguir la forma con los ojos y aun cuando sienta lo que siente el que explica? Es decir: esta 'interpretación' puede también consistir en cómo haga él ahora uso de la palabra explicada; por ejemplo, adónde señala cuando recibe la orden «¡Señala un círculo!».—Pues ni la expresión «significar la explicación de tal y cual modo» ni la expresión «interpretar la explicación de tal y cual modo» designan un proceso que acompañe al dar y oír la explicación.

35. Hay ciertamente lo que puede llamarse «vivencias características» del señalar, pongamos por caso, a la forma. Por ejemplo, seguir el contorno con el dedo, o con la mirada, al señalar.—Pero así como *esto* no sucede en todos los casos en los que 'significo la forma', así tampoco sucede en todos estos casos ningún otro proceso característico.—Pero además, aunque una cosa así se repitiese en todos, dependería aún de las circunstancias —o sea, de lo que sucediese antes y después del señalar— el que dijésemos «Ha señalado la forma y no el color».

Pues las palabras «señalar la forma», «significar la forma», no se usan como *éstas*: «señalar este libro» (no aquél), «señalar la silla, no la mesa», etcétera.—Piensa sólo cuán diferentemente *aprendemos* el uso de las palabras: «señalar esta cosa», «señalar aquella cosa», y por otro lado: «señalar el color, no la forma», «significar el *color*», etcétera, etcétera.

Como se ha dicho, en determinados casos, especialmente al señalar 'la forma' o 'el número', hay vivencias características y modos característicos de señalar —'característicos' porque se repiten frecuentemente (no siempre) cuando se «significa» forma o número. ¿Pero conoces también una vivencia característica del señalar la pieza del juego en tanto *pieza del juego*? Y sin embargo puede decirse: «Pretendo significar que esta *pieza del juego* se llama 'rey', no este determinado trozo de madera al que señalo». (Reconocer, desear, acordarse, etcétera.)

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 garnicht, 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 Antwort darauf ist: «Name» nennen wir *sehr Verschiedenes*; das Wort «Name» charakterisiert viele verschiedene, mit einander auf viele

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. [*Randbemerkung*: Hier liegt ein folgenswerer 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. Y hacemos aquí lo que hacemos en miles de casos similares: puesto que no podemos indicar *una* acción corporal que llamemos señalar la forma (en contraposición, por ejemplo, al color), decimos que corresponde a estas palabras una actividad *espiritual*.

Donde nuestro lenguaje hace presumir un cuerpo y no hay un cuerpo, allí, quisiéramos decir, hay un *espíritu*.

37. ¿Cuál es la relación entre el nombre y lo nombrado?—Bien, ¿cuál *es*? ¡Mira el juego de lenguaje (2) u otro distinto! Allí se ve en qué consiste más o menos esta relación. Esta relación puede también consistir, entre otras muchas cosas, en que el oír el nombre trae a nuestra alma la figura de lo nombrado, y consiste también entre otras cosas en que se escribe el nombre sobre lo nombrado o en que se lo pronuncia mientras se señala lo nombrado.

38. ¿Pero qué nombra, por ejemplo, la palabra «esto» en el juego de lenguaje (8) o la palabra «eso» en la explicación ostensiva «Eso se llama...»?—Si no se quiere provocar confusión, es mejor que no se diga en absoluto que estas palabras nombran algo.—Y curiosamente se ha dicho una vez de la palabra «esto» que es el nombre *genuino*. De modo que todo lo demás que llamamos «nombres» lo son sólo en un sentido inexacto, aproximativo.

Esta extraña concepción proviene de una tendencia a sublimar la lógica de nuestro lenguaje —por así decirlo. La respuesta apropiada a ella es: llamamos «nombre» a *muy diferentes* cosas; la palabra «nombre» caracteriza muchos diferentes tipos de uso de una palabra, em-

¿Cómo se produce el *significar* las palabras «*Esto es azul*» en un caso como enunciado acerca del objeto y, en otro, como explicación de la palabra «azul»? Pues bien, en el segundo caso se significa en realidad «*Esto se llama 'azul'*». ¿Se puede entonces significar en un caso la palabra «es» como «se llama» y la palabra «azul» como «'azul'», y significar en otro caso efectivamente el «es» como «es»?

También puede suceder que alguien extraiga una explicación de las palabras a partir de lo que se significó como una comunicación. [*Nota al margen:* Aquí yace oculta una crucial superstición.]

¿Puedo significar «Si no llueve, iré a pasear» con la palabra «bububú»?—Sólo en un lenguaje puedo significar algo con algo. Esto muestra claramente que la gramática de «significar» no se parece a la de la expresión «imaginarse algo» y similares.

verschiedene Weisen verwandte, Arten des Gebrauchs eines Worts;— 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 heist '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 starrt 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 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 entspre-

parentados entre sí de muchas maneras diferentes, —pero entre estos tipos de uso no está el de la palabra «esto».

Es bien cierto que frecuentemente, por ejemplo, en la definición ostensiva, señalamos lo nombrado y a la vez pronunciamos el nombre. Y similarmente pronunciamos, por ejemplo, en la definición ostensiva, la palabra «esto» mientras señalamos una cosa. Y la palabra «esto» y un nombre están también frecuentemente en la misma posición en el contexto oracional. Pero es característico del nombre justamente el que se explique por medio de la ostensión «Esto es N» (o «Esto se llama 'N'»). ¿Pero explicamos también: «Eso se llama 'esto'» o «Esto se llama 'esto'»?.

Esto está conectado con la concepción del nombrar como un proceso oculto, por así decirlo. Nombrar aparece como una *extraña* conexión de una palabra con un objeto.—Y una tal extraña conexión tiene realmente lugar cuando el filósofo, para poner de manifiesto cuál es la relación entre el nombre y lo nombrado, mira fijamente a un objeto ante sí y a la vez repite innumerables veces un nombre o también la palabra «esto». Pues los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje *hace fiesta*. Y *ahí* podemos figurarnos ciertamente que nombrar es algún acto mental notable, casi un bautismo de un objeto. Y podemos también decirle la palabra «esto» al objeto, *dirigirle* la palabra —un extraño uso de esta palabra que probablemente ocurra sólo al filosofar.

49. ¿Pero por qué surge la idea de querer hacer justamente de esta palabra un nombre, cuando evidentemente *no* es un nombre?—Justamente por esto. Porque se siente la tentación de hacer una objeción contra lo que ordinariamente se llama «nombre»; y se puede expresar así: *que el nombre debe designar realmente un simple*. Y esto quizá pudiera fundamentarse así: un nombre propio en sentido ordinario es, pongamos por caso, la palabra «Nothung». La espada Nothung consta de partes en una determinada combinación. Si se combinaran de otra manera, no existiría Nothung. Ahora bien, es evidente que la oración «Nothung tiene un tajo afilado» tiene *sentido* tanto si Nothung está aún entera como si está ya destrozada. Pero si «Nothung» es el nombre de un objeto, ese objeto ya no existe cuando Nothung está destrozada; y como ningún objeto correspondería al nombre, éste no tendría significado. Pero entonces en la oración «Nothung tiene un tajo afilado» figuraría una palabra que no tiene significado y por ello la oración sería un sinsentido. Ahora bien, tiene sentido; por tanto,

chen. 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.

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.)

siempre debe corresponder algo a las palabras de las que consta. Así pues, la palabra «Nothung» debe desaparecer con el análisis del sentido y en su lugar deben entrar palabras que nombren simples. A estas palabras las llamaremos con justicia los «nombres genuinos».

40. Hablemos primero de *este* punto del razonamiento: que la palabra no tiene significado si nada le corresponde.—Es importante hacer constar que la palabra «significado» se usa ilícitamente cuando se designa con ella la cosa que 'corresponde' a la palabra. Esto es confundir el significado del nombre con el *portador* del nombre. Cuando el señor N. N. muere, se dice que muere el portador del nombre, no que muere el significado del nombre. Y sería absurdo hablar así, pues si el nombre dejara de tener significado, no tendría sentido decir «El señor N. N. está muerto».

41. En el §15 hemos introducido nombres propios en el lenguaje (8). Supón ahora que se rompe la herramienta con el nombre «N». A no lo sabe y le da a B el signo «N». ¿Tiene ahora este signo significado o no lo tiene?—¿Qué debe hacer B cuando recibe este signo?—No hemos convenido nada sobre esto. Podría preguntarse: ¿qué *hará*? Bueno, quizá se quede perplejo o le muestre a A los trozos. Podría decirse aquí: «N» se ha vuelto carente de significado; y esta expresión querría decir que ya no hay empleo para el signo «N» en nuestro juego de lenguaje (a no ser que le demos uno nuevo). «N» podría también volverse carente de significado porque, por cualquier razón, se le diera a la herramienta otra designación y el signo «N» ya no se empleara en el juego de lenguaje.—Pero podríamos también imaginarnos una convención por la que B, cuando una herramienta está rota y A le da el signo de esa herramienta, tiene que menear la cabeza en respuesta.—Con ello podría decirse que la orden «N» se incluye en el juego de lenguaje aunque esa herramienta ya no exista, y que el signo «N» tiene significado aunque su portador deje de existir.

42. ¿Pero tienen también significado en este juego nombres que *nunca* han sido empleados para una herramienta?—Supongamos que «X» fuese un tal signo y que A le diese este signo a B —pues bien, podrían incluirse también tales signos en el juego de lenguaje y B tendría quizá que responder también a ellos con un meneo de cabeza. (Podría concebirse esto como una especie de diversión de los dos.)

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.

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.»¹

¹ Preisendanz's Übersetzung.

43. Para una *gran* clase de casos de utilización de la palabra «significado» —aunque no para *todos* los casos de su utilización— puede explicarse esta palabra así: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje.

Y el *significado* de un nombre se explica a veces señalando a su *portador*.

44. Dijimos: la oración «Nothung tiene un tajo afilado» tiene sentido también cuando Nothung ya está destrozada. Ahora bien, esto es así porque en este juego de lenguaje se usa también un nombre en ausencia de su portador. Pero podemos imaginarnos un juego de lenguaje con nombres (es decir, con signos que ciertamente también llamaríamos «nombres») en el que éstos se usaran sólo en presencia del portador; y así *siempre* podrían sustituirse por el pronombre demostrativo con el ademán demostrativo.

45. El demostrativo «esto» nunca puede ser carente de portador. Podría decirse: «Mientras haya un *esto*, la palabra 'esto' tiene también significado, ya sea *esto* simple o compuesto». —Pero esto no hace de la palabra un nombre. Al contrario; pues un nombre no se emplea con el gesto demostrativo, sino que sólo se explica por medio de él.

46. ¿Qué es eso de que los nombres realmente designan lo simple?—

Sócrates (en el *Teeteto*): «Si no me equivoco, he oído de algunos esto: de los *protoelementos* —por así decirlo— de los que nosotros y todo lo demás nos componemos, no hay explicación ninguna; pues todo lo que es en sí y para sí sólo puede *designarse* con nombres; no es posible otra determinación, ni la de que *es* ni la de que *no es*... Pero lo que es en sí y para sí, tiene que ser... nombrado sin ninguna otra determinación. Por ello, es imposible hablar explicativamente de cualquier protoelemento; pues para él no hay otra cosa que la mera denominación; su nombre es todo lo que tiene. Pero como lo que se compone de estos protoelementos es ello mismo un producto complejo, por eso también sus denominaciones se convierten en discurso explicativo con esta combinación; pues la esencia de aquél es la combinación de nombres».¹

¹ Traducción al español a partir de la versión de Preisendanz.

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 zusammengesetzt 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 bedeutet.

Estos protoelementos fueron también los *individual* de Russell y mis 'objetos' (*Tractatus*).

47. ¿Pero cuáles son las partes constituyentes simples de las que se compone la realidad?—¿Cuáles son las partes constituyentes simples de una silla?—¿Los trozos de madera con los que está ensamblada? ¿O las moléculas, o los átomos?—«Simple» quiere decir: no compuesto. Y aquí surge luego: ¿'compuesto' en qué sentido? No tiene ningún sentido hablar absolutamente de 'partes constituyentes simples de la silla'.

O también: ¿consta de partes mi figura visual de este árbol, de esta silla? La policromía es *una* suerte de composición; otra es, por ejemplo, la de un contorno quebrado compuesto de pedazos rectos. Y una pieza curva puede llamarse compuesta de una rama ascendente y otra descendente.

Si le digo a alguien sin más explicación «Lo que veo ahora ante mí es compuesto», él preguntaría con derecho: «¿Qué quieres decir por 'compuesto'? ¿Pues puede significar todas las cosas posibles!»—La pregunta «¿Es lo que ves compuesto?» tiene perfecto sentido si se ha fijado ya de qué tipo de composición —esto es, de qué uso peculiar de esta palabra— ha de tratarse. Si se hubiera estipulado que la figura visual de un árbol ha de llamarse «compuesta» cuando se ha visto no sólo un tronco sino también ramas, entonces la pregunta «¿Es la figura visual de este árbol simple o compuesta?» y la pregunta «¿Cuáles son sus partes constituyentes simples?» tendrían un sentido claro —un empleo claro. Y naturalmente la respuesta a la segunda pregunta no es «Las ramas» (ésa sería una respuesta a la pregunta *gramatical*: «¿A qué se llama aquí 'partes constituyentes simples'?»), sino más bien una descripción de las ramas individuales.

¿Pero no es, por ejemplo, un tablero de ajedrez obvia y absolutamente compuesto?—Probablemente pienses en la composición de 32 cuadrados blancos y 32 negros. ¿Pero no podríamos también decir, por ejemplo, que se compone de los colores blanco y negro y del esquema de una red de cuadrados? Y si hay aquí modos de considerarlo enteramente diferentes, ¿quieres aún decir que el tablero de ajedrez es absolutamente 'compuesto'?—Preguntar «¿Es compuesto este objeto?» *fuera de* un determinado juego es parecido a lo que hizo una vez un muchacho que debía indicar si los verbos de ciertos ejemplos de oraciones se usaban en la voz activa o en la pasiva y que se rompía la cabeza pensando si, por ejemplo, el verbo «dormir» significa algo activo o algo pasivo.

Das Wort «zusammengesetzt» (und also das Wort «einfach») wird von uns in einer Unzahl verschiedener, in verschiedenen Weisen mit einander 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 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 Zusammensetzung dieser Art:

R	R	S
G	G	G
R	W	W

Hier ist der Satz ein Komplex von Namen, dem ein Komplex von Elementen entspricht. Die Urelemente sind die farbigen Quadrate. «Aber

La palabra «compuesto» (y por tanto la palabra «simple») es utilizada por nosotros en un sinnúmero de modos diferentes relacionados entre sí de diferentes maneras. (¿Es el color de una casilla de ajedrez simple o consta de puro blanco y puro negro? ¿Y es el blanco simple o consta de los colores del arco iris?—¿Es este trecho de 2 centímetros simple o consta de dos trechos parciales de 1 centímetro cada uno? ¿Pero por qué no de un trecho de 3 centímetros de largo y un trecho de 1 centímetro tomado en sentido opuesto?)

A la pregunta *filosófica*: «¿Es la figura visual de este árbol compuesta, y cuáles son sus partes constituyentes?», la respuesta correcta es: «Eso depende de qué entiendas por 'compuesto'». (Y ésta no es naturalmente una contestación sino un rechazo de la pregunta.)

48. Apliquemos el método de §2 a la representación del *Teteto*. Consideremos un juego de lenguaje para el que valga realmente esa representación. El lenguaje sirve para describir combinaciones de cuadrados de color sobre una superficie. Los cuadrados forman un complejo con la forma de un tablero de ajedrez. Hay cuadrados rojos, verdes, blancos y negros. Las palabras del lenguaje son (correspondientemente): «R», «V», «B», «N», y una oración es una serie de estas palabras. Las oraciones describen una combinación de cuadrados en la secuencia

1	2	3
4	5	6
7	8	9

Así, por ejemplo, la oración «RRNVVVRBB» describe una combinación de este género:

R	R	N
V	V	V
R	B	B

Aquí la oración es un complejo de nombres al que corresponde un complejo de objetos. Los protoelementos son los cuadrados de color.

sind diese einfach?»—Ich wüßte nicht, was ich in diesem Sprachspiel natürlicher das «Einfache» nennen sollte. Unter anderen Umständen aber würde ich ein einfärbiges Quadrat «zusammengesetzt» nennen, etwa aus zwei Rechtecken, oder aus den Elementen Farbe und Form. Aber der Begriff der Zusammensetzung 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!

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.

«¿Pero son simples?»—No sabría qué debiera llamarse más naturalmente en este juego lo «simple». Pero bajo otras circunstancias a un cuadrado monocromo lo llamaría «compuesto» de dos rectángulos, tal vez, o de los elementos color y forma. Pero el concepto de composición podría también extenderse de manera que una superficie menor se llamase 'compuesta' de una mayor y de la sustraída de ella. Compara 'composición' de fuerzas, 'división' de una línea por un punto externo; estas expresiones muestran que bajo ciertas circunstancias nos inclinamos también a concebir lo menor como resultado de la composición de cosas mayores y lo mayor como resultado de la división de lo menor.

¿Pero no sé si debo decir que la imagen que nuestra oración describe consta de cuatro elementos o de nueve! Bueno, ¿consta esa oración de cuatro letras o de nueve?—¿Y cuáles son *sus* elementos: las letras-tipo o las letras? ¿No es indiferente lo que digamos? ¿Con tal que evitemos malentendidos en cualquier caso particular!

49. ¿Pero qué significa que no podamos explicar (o sea, describir) estos elementos, sino sólo nombrarlos? Podría quizá significar que la descripción de un complejo, cuando en un caso límite consta sólo de *un* cuadrado, es simplemente el nombre del cuadrado de color.

Podría decirse aquí —aunque esto lleva fácilmente a todo tipo de supersticiones filosóficas— que un signo «R» o «N», etcétera, puede ser a veces una palabra y a veces una oración. Pero que 'sea una palabra o una oración' depende de la situación en la que se pronuncia o escribe. Por ejemplo, si A debe describirle a B complejos de cuadrados de color y usa aquí la palabra «R» *sola*, podremos decir que la palabra es una descripción —una oración. Pero si acaso memoriza las palabras y sus significados, o si le enseña a otro el uso de las palabras y las pronuncia durante la enseñanza ostensiva, no diremos que son entonces oraciones. En esta situación la palabra «R», por ejemplo, no es una descripción; se *nombra* con ella un elemento—¡pero sería extraño decir por ello que los elementos *sólo* pueden ser nombrados! Nombrar y describir no están, por cierto, a *un mismo* nivel: nombrar es una preparación para describir. Nombrar no es aún en absoluto una jugada en el juego de lenguaje —como tampoco colocar una pieza de ajedrez es una jugada en el ajedrez. Puede decirse: al nombrar una cosa todavía no se ha hecho *nada*. Tampoco *tiene* ella un nombre, excepto en el juego. Esto fue también lo que Frege quiso decir al decir que una palabra sólo tiene significado en el contexto de la oración.

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 garnichts 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 Dargestelltes, 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

50. ¿Qué significa decir de los elementos que no podemos atribuirles ser ni no-ser?—Podría decirse: si todo lo que llamamos «ser» y «no-ser» consiste en la existencia y no-existencia de relaciones entre elementos, entonces no tiene sentido hablar del ser (no-ser) de un elemento; al igual que si todo lo que llamamos «destrucción» consiste en la separación de elementos, no tiene sentido hablar de la destrucción de un elemento.

Pero querría decirse: no se puede atribuir ser al elemento, pues si *no fuese*, no se podría siquiera nombrarlo y así no se podría decir nada en absoluto de él.—Consideremos sin embargo un caso análogo. Hay *una* cosa de la que no puede decirse ni que es de 1 metro de longitud ni que no es de 1 metro de longitud, y es el metro patrón de París.—Pero con ello, naturalmente, no le he adscrito ninguna propiedad maravillosa, sino sólo he señalado su peculiar papel en el juego de medir con la vara métrica.—Imaginémonos que las muestras de los colores se conservasen también en París de manera análoga al metro patrón. De este modo definimos: «sepia» significa el color del sepia patrón que se conserva allí herméticamente cerrado. Entonces no tendrá sentido decir de esta muestra que tiene este color ni que no lo tiene.

Podríamos expresarlo así: esta muestra es un instrumento del lenguaje con el que hacemos enunciados sobre el color. No es algo representado en este juego, sino que es un medio de representación.—Y justamente esto vale respecto de un elemento en el juego de lenguaje (48) cuando, al nombrarlo, pronunciamos la palabra «R»: con ello le hemos dado a esta cosa un papel en nuestro juego de lenguaje; es ahora un *medio* de representación. Y decir: «Si no *fuera*, no podría tener nombre» dice ahora ni más ni menos que: si esta cosa no existiera, no podríamos emplearla en nuestro juego.—Lo que, aparentemente, *tiene* que existir, pertenece al lenguaje. Es un paradigma en nuestro juego; algo con lo que se hacen comparaciones. Y constatar esto puede ser hacer una constatación importante; pero es sin embargo una constatación concerniente a nuestro juego de lenguaje —a nuestro modo de representación.

51. En la descripción del juego de lenguaje (48) dije que a los colores de los cuadrados les corresponden las palabras «R», «N», etcétera. ¿Pero en qué consiste esta correspondencia; hasta qué punto puede decirse que a estos signos les corresponden ciertos colores de los cuadrados? Pues la explicación de (48) estableció sólo una conexión entre estos signos y ciertas palabras de nuestro lenguaje (los nombres de los colores).—Bueno, se presupuso que el uso de los signos en el juego se-

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 ei. 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 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 benützt 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 färbigen Quadraten übersetzen). Man könnte sagen, diese Tabelle übernehme hier die Rolle, die in anderen Fällen Gedächtnis

ta enseñado de manera distinta, y precisamente mediante ostensión de los paradigmas. Perfectamente; ¿pero qué significa decir que en la *práctica del lenguaje* corresponden a los signos ciertos elementos?— ¿Distribuye en que quien describe los complejos de cuadrados de color dice siempre «R» allí donde hay un cuadrado rojo; «N» donde hay uno negro, etcétera? ¿Y qué si se equivoca en la descripción y dice, erróneamente, «R» donde ve un cuadrado negro?— ¿Cuál es aquí el criterio de que esto fue un *error*?— ¿O que «R» designe un cuadrado rojo consiste en que a los hombres que usan el lenguaje siempre les viene a la mente un cuadrado rojo cuando usan el signo «R»?

Para ver más claramente, aquí como en innumerables casos similares, no debemos perder de vista los detalles del proceso; *contemplar de cerca* lo que ocurre.

52. Si me siento inclinado a suponer que un ratón surge por generación espontánea a partir de harapos grises y polvo, estará bien que acto seguido investigue meticulosamente esos harapos para ver cómo pudo esconderse en ellos un ratón, cómo pudo llegar allí, etcétera. Pero si estoy convencido de que un ratón no puede surgir de estas cosas, entonces quizás esta investigación sea superflua.

Pero debemos primero aprender a entender qué se opone en filosofía a una tal consideración de los pormenores.

53. Hay *diversas* posibilidades para nuestro juego de lenguaje (48), diversos casos en los que diríamos que un signo nombra en el juego un cuadrado de tal y cual color. Diríamos esto, por ejemplo, si supiésemos que a los seres humanos que usan este lenguaje se les enseña el uso de los signos de tal y cual manera. O si estuviera formulado por escrito, quizás en la forma de una tabla, que a este signo le corresponde este elemento, y si esta tabla se utilizara en la enseñanza del lenguaje y se recurriera a ella para decidir en ciertos casos disputados.

Pero podríamos también imaginarnos que una tabla semejante fuese una herramienta en el uso del lenguaje. La descripción de un complejo procede entonces así: quien describe el complejo lleva consigo una tabla, consulta en ella cada elemento del complejo y pasa de él, en la tabla, al signo (y aquel a quien se le da la descripción también puede traducir las palabras de la misma, mediante una tabla, en la intuición de cuadrados de color). Podría decirse que esta tabla asume aquí el papel que juegan en otros casos la me-

und Assoziation spielen. (Wir werden den Befehl «Bring mir eine rote Blume!» für gewöhnlich nicht so ausführen, daß wir die Farbe Rot in einer Farbtabelle 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 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 Bedeu-

moria y la asociación. (No ejecutamos de ordinario la orden «¡Tráeme una flor roja!» consultando el color rojo en una tabla de colores y luego llevando una flor del color que encontramos en la tabla; pero cuando se trata de elegir, o de mezclar, un determinado tono de rojo, entonces sucede que nos servimos de una muestra o de una tabla.)

Si llamamos a una tal tabla la expresión de una regla del juego de lenguaje, se puede decir que lo que llamamos regla de un juego de lenguaje puede tener muy diferentes papeles en el juego.

54. ¡Pensemos en qué casos decimos que un juego se juega según una regla definida!

La regla puede ser un recurso de la instrucción en el juego. Se le comunica al aprendiz y se le da su aplicación.—O es una herramienta del juego mismo.—O: una regla no encuentra aplicación ni en la instrucción ni en el juego mismo; ni es establecida en un catálogo de reglas. Se aprende el juego observando cómo juegan otros. Pero decimos que se juega según tales y cuales reglas porque un espectador puede extraer estas reglas de la práctica del juego —como una ley natural que sigue el desarrollo del juego.—¿Pero cómo distingue el espectador en este caso entre un error de los jugadores y un desarrollo correcto del juego?—Hay para ello marcas características en la conducta del jugador. Piensa en la conducta característica de corregir un *lapsus linguae*. Sería posible reconocer que alguien lo hace aun sin entender su lenguaje.

55. «Lo que designan los nombres del lenguaje tiene que ser indestructible: pues se tiene que poder describir el estado de cosas en el que se destruye todo lo que es destructible. Y en esta descripción habrá palabras; y lo que les corresponde no puede entonces destruirse, pues de lo contrario las palabras no tendrían significado.» No debo verrar la rama sobre la que estoy sentado.

Se podría, ciertamente, objetar de inmediato que la descripción misma tendría que exceptuarse de la destrucción.—Pero lo que corresponde a las palabras de la descripción, y por tanto no puede ser destruido si ella es verdadera, es lo que da su significado a las palabras —sin lo cual no tendrían significado.—Pero este hombre sí que es en un sentido lo que corresponde a su nombre. Pero él es destructible; y su nombre no pierde su significado cuando el portador es destruido.—Lo que corresponde al nombre, y sin lo cual no

tung 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; 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',

tendría significado, es, por ejemplo, un paradigma que se usa en el juego de lenguaje en conexión con el nombre.

56. ¿Y qué si ninguna de esas muestras perteneciese al lenguaje, si nos *grabamos*, por ejemplo, el color que designa una palabra?—«Y si nos lo grabamos, entonces se pone ante el ojo de nuestra mente cuando pronunciamos la palabra. Así pues, tiene que ser en sí indestructible si tiene que darse la posibilidad de que la recordemos en todo momento.»—¿Pero qué consideramos el criterio de que la recordamos correctamente?—Cuando trabajamos con una muestra en vez de con nuestra memoria, decimos bajo ciertas circunstancias que la muestra ha cambiado de color y juzgamos esto con la memoria. ¿Pero no podríamos bajo ciertas circunstancias hablar también de un oscurecimiento (por ejemplo) de nuestra figura mnémica? ¿No estamos tan a merced de la memoria como de una muestra? (Pues alguien pudiera querer decir: «Si no tuviéramos memoria, estaríamos a merced de una muestra».)—O quizá de alguna reacción química. Imagina que tienes que pintar un determinado color «C», que es el color que se ve cuando se combinan entre sí las sustancias químicas X e Y. Supón que el color te pareció más claro un día que otro; ¿no dirías bajo ciertas circunstancias: «Debo de equivocarme, el color es ciertamente el mismo que ayer»? Esto muestra que no siempre nos servimos de lo que nos dice la memoria como del más alto e inapelable veredicto.

57. «Algo rojo puede ser destruido, pero el rojo no puede ser destruido y es por eso por lo que el significado de la palabra 'rojo' no depende de la existencia de una cosa roja.»—Cierto, no tiene sentido ninguno decir que el color rojo (el color, no el pigmento) se deshizo o se trituró. ¿Pero no podemos decir «El rojo desaparece»? ¡Y no te aferres a la idea de que, incluso cuando ya no haya más rojo, podremos traerlo ante el ojo de la mente! Esto es igual que si quisieras decir que siempre habría una reacción química que produjese una llama roja.—¿Pues qué pasaría si no pudieses acordarte más del color?—Cuando olvidamos qué color es el que tiene este nombre, pierde su significado para nosotros; es decir, ya no podemos jugar con él un determinado juego de lenguaje. Y la situación es entonces comparable a aquella en la que se ha perdido el paradigma que era un recurso de nuestro lenguaje.

58. «Quiero llamar "*nombre*" sólo a lo que no puede estar en la combinación "X existe". Y así no puede decirse "El rojo existe", porque,

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 *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.

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

si no hubiera rojo, no se podría en absoluto hablar de él.»—Mejor: si «X existe» ha de querer decir tanto como: «X» tiene significado —entonces no es una proposición que trate de X, sino una proposición sobre nuestro uso lingüístico, a saber, el uso de la palabra «X».

Nos parece que decimos algo sobre la naturaleza del rojo al decir que las palabras «El rojo existe» no tienen sentido alguno. Concretamente, que existe 'en y para sí'. La misma idea —que esto es un enunciado metafísico sobre el rojo— se expresa también cuando decimos, pongamos por caso, que el rojo es atemporal, y quizás aún más vigorosamente en la palabra «indestructible».

Pero en realidad lo único que *queremos* es concebir «El rojo existe» como el enunciado: la palabra «rojo» tiene significado. O quizá mejor: «El rojo no existe» como «'Rojo' no tiene significado». Sólo que no queremos decir que la expresión *dice* eso, sino que debiera decir *eso* si tuviera algún sentido. Pero que se contradice a sí misma en el intento de decirlo —ya que el rojo es 'en sí y para sí'. Mientras que sólo hay quizás una contradicción en que la proposición parece hablar del color mientras que debería decir algo sobre el uso de la palabra 'rojo'. En realidad, sin embargo, decimos perfectamente que existe un determinado color; y esto significa tanto como: existe algo que tiene ese color. Y la primera expresión no es menos exacta que la segunda; en particular allí donde 'lo que tiene el color' no es un objeto físico.

59. «Los *nombres* designan sólo lo que es un *elemento* de la realidad. Lo que no puede destruirse; lo que permanece idéntico en todos los cambios.»—¿Pero qué es eso?—¡Mientras dijimos la oración ya nos vino a las mientes! Expresamos ya una imagen totalmente determinada. Una figura determinada que queremos emplear. Pero ciertamente la experiencia no nos muestra estos elementos. Vemos *partes constituyentes* de algo compuesto (de una silla, por ejemplo). Decimos que el respaldo es una parte de la silla, pero a su vez está compuesto él mismo de diversos maderos, mientras que una pata es una parte constituyente simple. Vemos también una totalidad que cambia (se destruye), mientras sus partes constituyentes permanecen inmutables. Éstos son los materiales a partir de los cuales fabricamos esa figura de la realidad.

60. Cuando digo: «Mi escoba está en el rincón», —¿es éste en realidad un enunciado sobre el palo y el cepillo de la escoba? En cualquier caso podría reemplazarse el enunciado por otro que diese la posición del palo y la posición del cepillo. Y este enunciado es cierta-

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.

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

si no hubiera rojo, no se podría en absoluto hablar de él.»—Mejor: si «X existe» ha de querer decir tanto como: «X» tiene significado —entonces no es una proposición que trate de X, sino una proposición sobre nuestro uso lingüístico, a saber, el uso de la palabra «X».

Nos parece que decimos algo sobre la naturaleza del rojo al decir que las palabras «El rojo existe» no tienen sentido alguno. Concretamente, que existe 'en y para sí'. La misma idea —que esto es un enunciado metafísico sobre el rojo— se expresa también cuando decimos, pongamos por caso, que el rojo es atemporal, y quizás aún más vigorosamente en la palabra «indestructible».

Pero en realidad lo único que *queremos* es concebir «El rojo existe» como el enunciado: la palabra «rojo» tiene significado. O quizá mejor: «El rojo no existe» como «'Rojo' no tiene significado». Sólo que no queremos decir que la expresión *dice* eso, sino que debiera decir *eso* si tuviera algún sentido. Pero que se contradice a sí misma en el intento de decirlo —ya que el rojo es 'en sí y para sí'. Mientras que sólo hay quizás una contradicción en que la proposición parece hablar del color mientras que debería decir algo sobre el uso de la palabra 'rojo'. En realidad, sin embargo, decimos perfectamente que existe un determinado color; y esto significa tanto como: existe algo que tiene ese color. Y la primera expresión no es menos exacta que la segunda; en particular allí donde 'lo que tiene el color' no es un objeto físico.

59. «Los *nombres* designan sólo lo que es un *elemento* de la realidad. Lo que no puede destruirse; lo que permanece idéntico en todos los cambios.»—¿Pero qué es eso?—¡Mientras dijimos la oración ya nos vino a las mientes! Expresamos ya una imagen totalmente determinada. Una figura determinada que queremos emplear. Pero ciertamente la experiencia no nos muestra estos elementos. Vemos *partes constituyentes* de algo compuesto (de una silla, por ejemplo). Decimos que el respaldo es una parte de la silla, pero a su vez está compuesto él mismo de diversos maderos, mientras que una pata es una parte constituyente simple. Vemos también una totalidad que cambia (se destruye), mientras sus partes constituyentes permanecen inmutables. Éstos son los materiales a partir de los cuales fabricamos esa figura de la realidad.

60. Cuando digo: «Mi escoba está en el rincón», —¿es éste en realidad un enunciado sobre el palo y el cepillo de la escoba? En cualquier caso podría reemplazarse el enunciado por otro que diese la posición del palo y la posición del cepillo. Y este enunciado es cierta-

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 garnicht 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 die 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) ist dieser gleichsinnig?», oder auch «Welchen Befehlen 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»?

mente una forma más analizada del primero.—¿Pero por qué la llamo «más analizada»?—Bueno, si la escoba se encuentra allí, esto ciertamente quiere decir que tienen que estar allí el palo y el cepillo, y en determinada posición mutua; y esto estaba en cierto modo oculto al principio en el sentido de la oración y es *expresado* en la oración analizada. Así pues, ¿quien dice que la escoba está en el rincón quiere realmente decir: el palo está allí y también el cepillo, y el palo está encajado en el cepillo?—Si le preguntáramos a alguien si quería decir eso, probablemente diría que él en modo alguno había pensado en el palo en particular ni en el cepillo en particular. Y ésa sería la respuesta *correcta*, pues él no quería hablar ni del palo en particular ni del cepillo en particular. Supón que en vez de «¡Tráeme la escoba!» le dijese a alguien: «¡Tráeme el palo y el cepillo que está encajado en él!».—¿No es la respuesta a eso: «¿Quieres la escoba? ¿Por qué lo expresas de manera tan rara?»?—¿Va a entender él mejor la oración más analizada?—Esa oración, podría decirse, efectúa lo mismo que la ordinaria, pero por un camino complicado.—Imagínate un juego de lenguaje en el que a alguien se le dan órdenes de traer ciertas cosas compuestas de muchas partes, de moverlas o algo por el estilo. Y dos modos de jugarlo: en uno (a) las cosas compuestas (escobas, sillas, mesas, etcétera) tienen nombres como en § 15; en otro (b) sólo reciben nombres las partes y el todo se describe con su ayuda.—¿Hasta qué punto una orden del segundo juego es entonces una forma analizada de una orden del primero? ¿Se oculta aquélla en ésta y es sacada a la luz por medio del análisis?—Sí, la escoba se destroza cuando palo y cepillo se separan; ¿pero consta por ello la orden de traer la escoba de partes correspondientes?

61. «Pero con todo no negarás que una determinada orden en (a) dice lo mismo que una en (b); ¿y cómo quieres llamar a la segunda sino una forma analizada de la primera?»—Ciertamente, yo también diría que una orden en (a) tiene el mismo sentido que una en (b); o, como lo he expresado anteriormente: efectúan lo mismo. Y esto quiere decir: si se me muestra una orden en (a) y se formula la pregunta «¿Qué orden en (b) es idéntica en sentido a ésta?», o también «¿Qué orden en (b) contradice a ésta?», yo daría la respuesta tal y cual. Pero con ello no se ha dicho que nos hemos puesto de acuerdo *en general* sobre el empleo de la expresión «tener el mismo sentido» o «efectuar lo mismo». Pues se puede preguntar: ¿en qué caso decimos «éstas son sólo dos formas distintas del mismo juego»?

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 verlorenggeht, so wie jenem?

64. Denken wir uns das Spiel (48) dahin abgeändert, daß in ihm Namen nicht einfärbige 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 Trikolore 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 ge-

62. Supón quizá que aquel al que le dan las órdenes en (a) y (b) tiene que consultar una tabla, que coordina entre sí nombres y figuras, antes de traer lo demandado. ¿Hace él *lo mismo* cuando ejecuta una orden en (a) y la correspondiente en (b)?—Sí y no. Puedes decir: «El *quid* de ambas órdenes es el mismo». Yo diría aquí lo mismo.—Pero no está claro en todos los casos qué debe llamarse el ‘quid’ de la orden. (Del mismo modo se puede decir de ciertas cosas: su finalidad es ésta o aquella. Lo esencial es que esto es una *lámpara*, que sirve para iluminar; el que adorne la habitación, llene un espacio vacío, etcétera, no es esencial. Pero no siempre se separan claramente lo esencial y lo inesencial.)

63. Pero la expresión según la cual una oración en (b) es una forma ‘analizada’ de una en (a) nos seduce fácilmente haciéndonos pensar que esa forma es la más fundamental; que sólo ella muestra lo que se significa con la primera, etcétera. Pensamos quizás: a quien sólo posee la forma inanalizada le falta el análisis; pero quien conoce la forma analizada lo posee todo con ella.—¿Pero no puedo decir que *éste* se pierde tanto como aquél un aspecto de la cosa?

64. Imaginémonos que el juego (48) se altera de modo que en él los nombres no designen cuadrados monocromos, sino rectángulos que constan de dos de esos cuadrados. A un tal rectángulo, mitad rojo, mitad verde, llamémoslo «U»; a un rectángulo mitad verde, mitad blanco, llamémoslo «V», etcétera. ¿No podríamos imaginarnos seres humanos que tuviesen nombres para esas combinaciones de colores, pero no para los colores individuales? Piensa en los casos en los que decimos: «Esta composición de colores (la tricolor francesa, digamos) tiene un carácter enteramente especial».

¿Hasta qué punto están los signos de este juego de lenguaje necesitados de un análisis? Sí, ¿hasta dónde *puede* sustituirse este juego por (48)?—Es simplemente *otro* juego de lenguaje; aunque relacionado con (48).

65. Aquí topamos con la gran cuestión que yace tras todas estas consideraciones.—Pues podría objetarse ahora: «¡Tú cortas por lo fácil! Hablas de todos los juegos de lenguaje posibles, pero no has dicho en ninguna parte qué es lo esencial de un juego de lenguaje y, por tanto, del lenguaje. Qué es común a todos esos procesos y los convierte en lenguaje, o en partes del lenguaje. Te ahorras, pues, justamente la parte de la investigación que te ha dado en su tiempo los

macht 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 garnicht Eines gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden,—sondern sie sind mit einander 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.

mayores quebraderos de cabeza, a saber, la tocante a la *forma general de la proposición* y del lenguaje».

Y eso es verdad.—En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos, sino que están *emparentados* entre sí de muchas maneras diferentes. Y a causa de este parentesco, o de estos parentescos, los llamamos a todos «lenguaje». Intentaré aclarar esto.

66. Considera, por ejemplo, los procesos que llamamos «juegos». Me refiero a juegos de tablero, juegos de cartas, juegos de pelota, juegos de lucha, etcétera. ¿Qué hay común a todos ellos?—No digas: «*Tiene que haber algo común a ellos o no los llamaríamos 'juegos'*» —sino *mira* si hay algo común a todos ellos.—Pues si los miras no verás por cierto algo que sea común a *todos*, sino que verás semejanzas, parentescos y por cierto toda una serie de ellos. Como se ha dicho: ¡no pienses, sino mira! Mira, por ejemplo, los juegos de tablero con sus variados parentescos. Pasa ahora a los juegos de cartas: aquí encuentras muchas correspondencias con la primera clase, pero desaparecen muchos rasgos comunes y se presentan otros. Si ahora pasamos a los juegos de pelota, continúan manteniéndose varias cosas comunes pero muchas se pierden.—¿Son todos ellos '*entretenidos*'? Compara el ajedrez con el tres en raya. ¿O hay siempre un ganar y perder, o una competición entre los jugadores? Piensa en los solitarios. En los juegos de pelota hay ganar y perder; pero cuando un niño lanza la pelota a la pared y la recoge de nuevo, ese rasgo ha desaparecido. Mira qué papel juegan la habilidad y la suerte. Y cuán distinta es la habilidad en el ajedrez y la habilidad en el tenis. Piensa ahora en los juegos de corro: aquí hay el elemento del entretenimiento, ¡pero cuántos de los otros rasgos característicos han desaparecido! Y podemos recorrer así los muchos otros grupos de juegos. Podemos ver como los parecidos surgen y desaparecen.

Y el resultado de este examen reza así: vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle.—

67. No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión «parecidos de familia»; pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etcétera, etcétera. —Y diré: los 'juegos' componen una familia.

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 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 lückenlose Übergreifen dieser Fasern.

68. «Gut; so ist also der Begriff der Zahl für dich erklärt als die logische Summe jener einzelnen mit einander 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

Y del mismo modo componen una familia, por ejemplo, los tipos de números. ¿Por qué llamamos a algo «número»? Bueno, quizá porque tiene un parentesco —directo— con varias cosas que se han llamado números hasta ahora; y por ello, puede decirse, obtiene un parentesco indirecto con otras que también llamamos *así*. Y extendemos nuestro concepto de número como cuando al hilar trenzamos una madeja hilo a hilo. Y la robustez de la madeja no reside en que una fibra cualquiera recorra toda su longitud, sino en que se superpongan muchas fibras.

Pero si alguien quisiera decir: «Así pues, hay algo común a todas estas construcciones —a saber, la disyunción de todas estas propiedades comunes— yo le respondería: aquí sólo juegas con las palabras. Del mismo modo se podría decir: hay algo que recorre la madeja entera, —a saber, la superposición continua de estas fibras.

68. «Perfecto; así pues, el concepto de número se explica para ti como la suma lógica de estos conceptos individuales emparentados entre sí: número cardinal, número racional, número real, etcétera, y del mismo modo el concepto de juego sería la suma lógica de los correspondientes conceptos parciales.»—No tiene por qué ser así. Pues *puedo* darle límites rígidos al concepto de 'número' así, esto es, usando la palabra «número» como designación de un concepto rígidamente delimitado, pero también puedo usarla de modo que la extensión del concepto *no* esté cerrada por un límite. Y así es como empleamos de hecho la palabra «juego». ¿Pues de qué modo está cerrado el concepto de juego? ¿Qué es aún un juego y qué no lo es ya? ¿Puedes indicar el límite? No. Puedes *trazar* uno: pues no hay aún ninguno trazado. (Pero eso nunca te ha incomodado cuando has aplicado la palabra «juego».)

«Pero entonces no está regulada la aplicación de la palabra; no está regulado el 'juego' que jugamos con ella.»—No está en absoluto delimitado por reglas; pero tampoco hay ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también.

69. ¿Cómo le explicaríamos a alguien qué es un juego? Creo que le describiríamos *juegos* y podríamos añadir la descripción: «esto, y cosas similares, se llaman 'juegos'». ¿Y acaso sabemos nosotros mismos más? ¿Es acaso sólo a los demás a quienes no podemos decir exactamente qué es un juego?—Pero esto no es ignorancia. No conocemos los límites porque no hay ninguno trazado. Como hemos dicho, podemos —para una finalidad especial— trazar un límite.

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 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.

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*.

Jemand sagt zu mir: «Zeige den Kindern ein Spiel!» Ich lehre sie, um Geld zu 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?

¿Hacemos con ello utilizable ahora el concepto? ¡De ningún modo! Excepto para esta finalidad especial. Tan poco como haría utilizable la medida de longitud '1 paso' quien diese la definición: 1 paso = 75 centímetros. Y si quieres decir «Pero anteriormente no era una medida de longitud exacta», entonces respondo: perfecto, era una inexacta.—Aunque todavía me debes la definición de exactitud.

70. «Pero si el concepto de juego está de tal modo falto de delimitación, entonces no sabes en realidad lo que quieres decir con 'juego'».—Si doy la descripción: «El suelo estaba totalmente cubierto de plantas» —¿querrás decir que no sé de qué hablo mientras no pueda dar una definición de planta?

Una explicación de lo que quiero decir sería, digamos, un dibujo y las palabras: «Este aspecto más o menos tenía el suelo». Quizá también yo diga: «tenía *exactamente* este aspecto».—Así pues, ¿estaban ahí exactamente *estas* hierbas y hojas, en esas posiciones? No, no se quiere decir eso. Y no admitiría ninguna figura, en *este* sentido, como la exacta.

71. Puede decirse que el concepto de 'juego' es un concepto de bordes borrosos.—«¿Pero es un concepto borroso en absoluto un *concepto*?»

¿Es una fotografía difusa en absoluto una figura de una persona? Sí; ¿puede siempre reemplazarse con ventaja una figura difusa por una nítida? ¿No es a menudo la difusa lo que justamente necesitamos?

Frege compara el concepto con un área y dice: un área delimitada sin claridad no podría en absoluto llamarse un área. Esto probablemente quiere decir que no podríamos hacer nada con ella.—Pero ¿parece de sentido decir: «¡Detente aquí aproximadamente!»? Imagínate que yo estuviera con otro en una plaza y dijese eso. Mientras lo hago ni siquiera trazo un límite, sino que quizás hago con la mano un movimiento ostensivo —como si le mostrase un determinado *punto*. Y justamente así es como se explica qué es un juego. Se dan ejemplos y se quiere que sean entendidos en un cierto sentido.—Pero con esta expresión no quiero decir: él debe ahora ver en estos ejemplos la cosa común que yo —por alguna razón— no pude expresar. Sino: él debe ahora *emplear* estos ejemplos de deter-

Alguien me dice: «¡Enséñales un juego a los niños!». Yo les enseño a jugar dinero a los dados y el otro me dice: «No me refería a un juego así». ¿Debe haberle venido a las mientes la exclusión del juego de dados cuando me dio la orden?

Das Exemplifizieren ist hier nicht ein *indirektes* Mittel der Erklärung,— in Ermangelung 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 der gleichen Farbe gemalt und sage: «Was diese mit einander 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.h. 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

minada manera. La ejemplificación no es aquí un medio *indirecto* de explicación —a falta de uno mejor. Pues también cualquier explicación general puede ser malentendida. Así jugamos precisamente el juego. (Me refiero al juego de lenguaje con la palabra «juego».)

72. *Ver lo común.* Supón que le enseñase a alguien diferentes figuras multicolores y dijese: «El color que ves en todas ellas se llama 'ocre'».—Ésta es una explicación que el otro entenderá cuando busque y vea lo que es común a esas figuras. Él puede entonces fijar la vista en lo común, señalarlo.

Compara con: le enseño imágenes de diferentes formas, todas pintadas del mismo color, y digo: «Lo que éstas tienen en común entre sí se llama 'ocre'».

Y compara con: le enseño muestras de diferentes tonalidades de azul y digo: «El color que es común a todas lo llamo 'azul'».

73. Si alguien me explica los nombres de los colores señalando muestras y diciendo «Este color se llama 'azul', este 'verde'...», este caso puede compararse en muchos aspectos con ponerme en las manos una tabla en la que estuviesen las palabras bajo las muestras de colores.—Aunque esta comparación puede desorientar de muchas maneras.—Se siente inclinación ahora a extender la comparación: haber entendido la explicación quiere decir tener en mente un concepto de lo explicado, y éste es una muestra o figura. Si se me enseñan ahora diferentes hojas y se dice «Esto se llama 'hoja'» obtengo un concepto de la forma de una hoja, una figura de ella en la mente. —¿Pero qué aspecto tiene la figura de una hoja que no muestra ninguna forma determinada sino 'lo que es común a todas las formas de hoja'? ¿Qué tonalidad tiene la 'muestra en mi mente' del color verde de lo que es común a todas las tonalidades del verde?

«¿Pero no podrían existir esas muestras 'generales'? ¿Una hoja esquemática, pongamos por caso, o una muestra de verde *puro*?»

¡Cierto! Pero que ese esquema se entienda como *esquema* y no como la forma de una hoja determinada, y que una tablilla de verde puro se entienda como muestra de todo lo que es verdoso y no como muestra de verde puro—eso reside a su vez en el modo de aplicación de las muestras.

Pregúntate: ¿qué *configuración* ha de tener la muestra del color verde? ¿Debe ser rectangular?, ¿o sería entonces la muestra de un rectángulo verde?—¿Debe, pues, ser de forma 'irregular'? ¿Y qué

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, 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

nos impide entonces mirarla —o sea, emplearla— sólo como muestra de la forma irregular?

74. Viene a cuento también la idea de que quien mira esta hoja como muestra 'de la forma de hoja en general', *ve* algo distinto que quien la considera, pongamos, como muestra de esta forma determinada. Ahora bien, pudiera ser así —aunque no es así—, pues sería sólo decir que, como enseña la experiencia, quien *ve* la hoja de determinada manera la emplea entonces así y asá o conforme a estas y aquellas reglas. Hay naturalmente un *ver así y de otro modo*; y hay también casos en los que quien ve una muestra *así*, la empleará en general de *esta* manera, y quien la ve de otro modo, la empleará de otra manera. Por ejemplo, quien ve el dibujo esquemático de un cubo como forma plana que consta de un cuadrado y dos rombos quizás ejecute la orden «¡Tráeme algo así!» de otro modo que quien ve la figura espacialmente.

75. ¿Qué significa saber qué es un juego? ¿Qué significa saberlo y no poder decirlo? ¿Es este saber equivalente de algún modo a una definición no formulada? ¿De modo que, si se formulara, yo podría reconocerla como la expresión de mi saber? ¿No está mi saber, mi concepto de juego, enteramente expresado en la explicación que pude dar? Esto es, en que yo describo ejemplos de juegos de diversas clases; muestro cómo pueden construirse por analogía con éstos todas las clases posibles de juegos distintos; digo que casi ya no llamaría un juego a esto y aquello; y más cosas por el estilo.

76. Si alguien trazase un límite nítido yo podría no reconocerlo como el que siempre quise trazar también o el que he trazado mentalmente. Pues yo no quise trazar ninguno en absoluto. Se puede, pues, decir: su concepto no es el mismo que el mío, sino uno emparentado con él. Y el parentesco es el de dos figuras, una de las cuales consta de manchas de color difusamente delimitadas y la otra de manchas similarmente conformadas y repartidas, pero nítidamente delimitadas. El parentesco es, pues, tan innegable como la diferencia.

77. Y si llevamos aún más lejos esta comparación, está claro que el grado en el que la figura nítida *puede* asemejarse a la borrosa depende del grado de borrosidad de la segunda. Pues imagínate que debes bosquejar una figura nítida 'correspondiente' a una borrosa. En ésta

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—
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 Ägypten auszogen—oder: ihr Führer hat nicht Moses geheißt—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» versteh ich den Mann, der getan hat, was

hay un rectángulo rojo difuso; tú pones en su lugar uno nítido. Ciertamente se pueden trazar muchos de esos rectángulos nítidos que correspondan a los difusos.—Pero si en el original los colores se entremezclan sin indicio de un límite —¿no se convertirá en tarea desesperada trazar una figura nítida que corresponda a la confusa? ¿No tendrás entonces que decir: «Aquí yo podría igualmente bien trazar un círculo como un rectángulo, o una forma de corazón; pues todos los colores se entremezclan. Vale todo y nada»?—Y en esta posición se encuentra, por ejemplo, quien, en estética o ética, busca definiciones que correspondan a nuestros conceptos.

Pregúntate siempre en esta dificultad: ¿cómo hemos *aprendido* el significado de esta palabra («bueno», por ejemplo)? ¿A partir de qué ejemplos; en qué juegos de lenguaje? Verás entonces fácilmente que la palabra ha de tener una familia de significados.

78. Compara: *saber* y *decir*:

cuántos metros de altura tiene el Mont Blanc—

cómo se usa la palabra «juego»—

cómo suena el clarinete.

Quien se sorprende de que pueda saberse algo sin poder decirlo quizás esté pensando en un caso como el primero. Ciertamente no en uno como el tercero.

79. Considera este ejemplo: si se dice «Moisés no existió», eso puede significar las cosas más diversas. Puede querer decir: los israelitas no tuvieron *sólo un* caudillo cuando salieron de Egipto—o: su caudillo no se llamaba Moisés—o: no existió ninguna persona que haya realizado todo lo que la Biblia relata de Moisés—o etcétera, etcétera. —Según Russell podríamos decir: el nombre «Moisés» puede ser definido mediante diversas descripciones. Por ejemplo, como: «el hombre que condujo a los israelitas a través del desierto», «el hombre que vivió en ese tiempo y en ese lugar y que fue llamado entonces 'Moisés'», «el hombre que de niño fue sacado del Nilo por la hija del faraón», etcétera. Y según asumamos una u otra definición la proposición «Moisés existió» recibe un sentido distinto y lo mismo toda otra proposición que trate de Moisés.—Y si se nos dice «N no existió», preguntamos también: «¿Qué quieres decir? ¿Quieres decir que..., o que..., etcétera?».

Pero cuando hago un enunciado sobre Moisés —¿estoy siempre dispuesto a poner por «Moisés» *cualquiera* de esas descripciones?

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» 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

Diré quizá: por «Moisés» entiendo el hombre que hizo lo que la Biblia relata de Moisés, o mucho de ello. ¿Pero cuánto? ¿He decidido cuánto tiene que resultar falso para que yo abandone mi proposición por falsa? ¿Tiene entonces el nombre «Moisés» un uso fijo y unívocamente determinado para mí en todos los casos posibles?—¿No se trata de que tengo a mi disposición, por así decirlo, toda una serie de apoyos y estoy dispuesto a apoyarme en uno si se me llegara a retirar el otro, y a la inversa?—Considera todavía otro caso. Cuando digo «N ha muerto», puede valer para el significado del nombre algo como esto: creo que ha muerto un ser humano a quien (1) he visto aquí y allá, que (2) tenía tal y cual aspecto (figuras), (3) hizo esto y aquello y (4) en la vida civil llevó ese nombre «N».—Si se me pregunta por lo que entiendo por «N», yo enumeraría todo eso o parte de ello, y diferentes cosas en diferentes ocasiones. Mi definición de «N» sería tal vez: «el hombre para el que vale todo esto». ¡Y si ahora algo de ello resulta falso! ¿Estaré dispuesto a dar por falsa la proposición «N ha muerto» —aunque resultase falso sólo algo que me parece no sustancial?—Si hubiese dado una explicación del nombre en un caso así, ahora estaría dispuesto a alterarla.

Y esto puede expresarse así: uso el nombre «N» sin significado fijo. (Pero eso perjudica tan poco a su uso como al de una mesa el que descansa sobre cuatro patas, en vez de tres, y por ello se tambalee en ciertas circunstancias.)

¿Debe decirse que uso una palabra cuyo significado no conozco y que por tanto hablo sin sentido?—Di lo que quieras con tal de que no te impida ver cómo son las cosas. (Y cuando lo veas no dirás muchas cosas.)

(La fluctuación de las definiciones científicas: lo que hoy vale como un concomitante empíricamente establecido del fenómeno A, se utilizará mañana como definición de «A».)

80. Yo digo: «Ahí hay una silla». ¿Qué pasa si me acerco, intento ir a cogerla y desaparece súbitamente de mi vista?—«Así pues, no era una silla sino alguna suerte de ilusión.»—Pero en un par de segundos la vemos de nuevo y podemos agarrarla, etcétera.—«Así pues, la silla estaba allí, sin embargo, y su desaparición fue alguna suerte de ilusión.»—Pero supón que después de un tiempo desaparece de nuevo —o parece desaparecer. ¿Qué debemos decir ahora? ¿Dispones de reglas para tales casos —que digan si aún entonces se puede llamar a algo «silla»? ¿Pero nos abandonan al usar la palabra «silla»?;

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 vorschwebt; 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 ausschaut.

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 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 vorgeht'?—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?

¿y debemos decir que realmente no asociamos ningún significado a esta palabra porque no estamos equipados con reglas para todas sus posibles aplicaciones?

81. F. P. Ramsey insistió una vez conversando conmigo en que la lógica es una 'ciencia normativa'. No sé exactamente qué idea se le ocurrió; pero estaba sin duda íntimamente relacionada con la que sólo más tarde me vino: a saber, que en filosofía *comparamos* frecuentemente el uso de una palabra con juegos y cálculos de reglas fijas, pero no podemos decir que quien usa el lenguaje *tenga* que jugar tal juego.—Pero si se dice entonces que nuestra expresión verbal *se aproxima sólo* a esos cálculos, se está con ello de inmediato al borde de un malentendido. Pues entonces puede parecer como si hablásemos en lógica de un lenguaje *ideal*. Como si nuestra lógica fuera una lógica, por así decirlo, para el vacío.—Mientras que la lógica no trata del lenguaje —o del pensamiento— en el sentido en que una ciencia natural trata de un fenómeno natural, y lo más que puede decirse es que *construimos* lenguajes ideales. Pero aquí la palabra «ideal» sería desorientadora, pues suena como si esos lenguajes fuesen mejores, más perfectos, que nuestro lenguaje corriente; y como si le tocase al lógico mostrarles finalmente a los hombres qué aspecto tiene una proposición correcta.

Todo esto, sin embargo, sólo puede aparecer bajo la luz correcta cuando se haya alcanzado mayor claridad sobre los conceptos de comprender, significar y pensar. Pues también entonces se volverá claro lo que puede inducirnos (y me ha inducido) a pensar que quien pronuncia una oración y la *significa*, o *entiende*, ejercita por ello un cálculo según reglas definidas.

82. ¿A qué llamo 'la regla por la que él procede'?—¿A la hipótesis que describe satisfactoriamente su uso de la palabra, que nosotros observamos; o a la regla que consulta al usar el signo; o a la que nos da por respuesta si le preguntamos por su regla?—¿Y qué pasa si la observación no permite reconocer claramente ninguna regla y la pregunta no revela ninguna?—Pues él me dio por cierto una explicación cuando le pregunté qué es lo que entiende por «N», pero está dispuesto a retirar y alterar esa explicación.—¿Cómo debo, pues, determinar la regla de acuerdo con la cual él juega? Él mismo no lo sabe.—O más correctamente: ¿qué debe aún querer decir aquí la expresión «regla por la que él procede»?

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 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 stünden, oder Kreidestriche auf dem Boden liefen,—gibt es für sie nur *eine* Deutung?—Also kann ich sagen, der Wegweiser läßt doch keinen Zweifel offen. Oder vielmehr: er läßt manchmal einen Zweifel offen, manchmal nicht. Und dies ist nun kein philosophischer Satz mehr, sondern ein Erfahrungssatz.

83. ¿No nos aporta luz aquí la analogía del lenguaje con el juego? Podemos imaginarnos perfectamente que unas personas se entretienen en un prado con una pelota jugando de tal manera que empiezan diversos juegos existentes sin acabar de jugar algunos de ellos, y arrojan a lo alto la pelota sin plan ninguno, se persiguen mutuamente en broma con la pelota y se la arrojan, etcétera. Y ahora alguien dice: durante todo el tiempo esas personas juegan a un juego de pelota y se guían por ello en cada pelotazo por reglas definidas.

¿Y no hay también el caso en que jugamos y '*make up the rules as we go along*'? Y también incluso aquel en el que las alteramos *as we go along*?"

84. Dije de la aplicación de una palabra: no está absolutamente delimitada por reglas. ¿Pero qué apariencia tiene un juego que está absolutamente delimitado por reglas?, ¿cuyas reglas no dejan que se introduzca duda alguna, que le tapan todos los huecos?—¿No podemos imaginarnos una regla que regule la aplicación de la regla? ¿Y una duda que *esa* regla remueve —y así sucesivamente?

Pero eso no es decir que dudemos porque nos es posible *imaginar* una duda. Puedo imaginarme perfectamente que alguien dude siempre, antes de abrir su portal, de si no se ha abierto un abismo detrás de él y que se cerciore de ello antes de entrar por la puerta (y puede resultar alguna vez que él tenga razón) —pero no por eso dudo yo en el mismo caso.

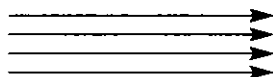
85. Una regla está ahí como un indicador de caminos.—¿No deja éste ninguna duda abierta sobre el camino que debo tomar? ¿Muestra en qué dirección debo ir cuando paso junto a él: si a lo largo de la carretera, o de la senda o a campo traviesa? ¿Pero dónde se encuentra en qué sentido tengo que seguirlo: si en la dirección de la mano o (por ejemplo) en la opuesta?—Y si en vez de un solo indicador de caminos hubiese una cadena cerrada de indicadores de caminos o recorriesen el suelo rayas de tiza —¿habría para ellos sólo *una* interpretación? Así es que puedo decir que el indicador de caminos no deja después de todo ninguna duda abierta. O mejor: deja a veces una duda abierta y otras veces no. Y ésta ya no es una proposición filosófica, sino una proposición empírica.

* Hacemos las reglas sobre la marcha. (*N. de los T.*)

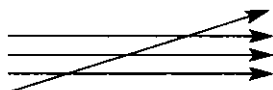
** Sobre la marcha. (*N. de los T.*)

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:



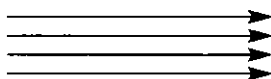
oder einem andern.—So ein Schema werde der Tabelle beigelegt als Regel, wie sie zu gebrauchen sei.

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

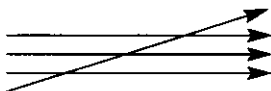
87. Nimm an, ich erkläre: «Unter 'Moses' verstehe ich den Mann, wenn es einen solchen gegeben hat, der die Israeliten aus Ägypten geführt hat, wie immer er damals geheißen hat und was immer er sonst getan, oder nicht getan haben mag».—Aber über die Wörter dieser Erklärung sind ähnliche Zweifel möglich wie die über den Namen «Moses» (was nennst du «Ägypten», 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,

86. Un juego de lenguaje como (2) jugado con ayuda de una tabla. Los signos que A le da a B son ahora signos escritos. B tiene una tabla; en la primera columna están los signos escritos que se usan en el juego, en la segunda hay figuras de formas de piedras de construcción. A le enseña a B uno de esos signos escritos; B lo consulta en la tabla, mira la figura situada enfrente, etcétera. La tabla es así una regla a la que él se ajusta al ejecutar las órdenes.—La consulta de la figura en la tabla se aprende por adiestramiento y una parte de este adiestramiento consiste quizás en que el alumno aprenda a pasar el dedo horizontalmente sobre la tabla de izquierda a derecha; aprende pues, por así decirlo, a trazar una serie de rayas horizontales.

Imagínate que se introdujeran ahora diferentes modos de leer una tabla; a saber, una vez, como arriba, según el esquema:



otra vez según este esquema:



u otro diferente.—Un esquema semejante se adjunta a la tabla como regla para su uso.

¿No podemos imaginarnos ahora ulteriores reglas para explicar esto?, ¿y era por otro lado incompleta aquella primera tabla sin el esquema de flechas? ¿Y lo son las demás tablas sin su esquema?

87. Supón que explico: «Por 'Moisés' entiendo el hombre, si hubo tal, que sacó a los israelitas de Egipto, comoquiera que se llamara y sea lo que fuere lo que pudo haber hecho o no hecho además.»—Pero sobre las palabras de esta explicación son posibles dudas similares a las que hay sobre el nombre «Moisés» (¿a qué llamamos «Egipto», a quiénes «los israelitas», etcétera?). Y no alcanzan un término estas preguntas cuando llegamos a palabras como «rojo», «oscuro», «dulce».—«¿Pero entonces cómo me ayuda una explicación a entender, si después de todo no es ella la última? ¡La explicación entonces nunca termina; así que después de todo no entiendo, y nunca entenderé, lo que él quiere decir!»—Como si una explicación colgara, por así decirlo, en el aire si no se apoyara en otra. Mientras que una expli-

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. Exakt wäre also eine Farbgrenze. 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 Grenze 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 Tasdienuhr. Wo die Worte «die Uhr auf die genaue Stunde stellen» eine andere, wenn auch verwandte, Bedeutung haben, und 'die Uhr ablesen' 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»

cación puede ciertamente descansar en otra que se ha dado, pero ninguna necesita de otra —a no ser que *nosotros* la necesitemos para evitar un malentendido. Podría decirse: una explicación sirve para apartar o prevenir un malentendido —esto es, uno que sobrevendría sin la explicación; pero no: cualquiera que pueda imaginarse.

Puede fácilmente parecer como si toda duda *mostrase* sólo un hueco existente en los fundamentos; de modo que una comprensión segura sólo es entonces posible si primero dudamos de todo aquello de lo que *pueda* dudarse y luego removemos todas esas dudas.

El indicador de caminos está en orden —si, en circunstancias normales, cumple su finalidad.

88. Si le digo a alguien «¡Detente aproximadamente aquí!» —¿no puede funcionar perfectamente esta explicación? ¿Y no puede también fallar cualquier otra?

«¿Pero no es sin embargo inexacta la explicación?»—Sí, ¿por qué no habría de llamarse «inexacta»? ¿Pero entendamos qué significa «inexacta»? Pues no significa «inusable». ¡Y consideremos lo que llamamos una explicación «exacta», en contraposición con esta explicación! ¿Quizás el delimitar un área mediante una raya de tiza? Aquí se nos ocurre al punto que la raya tiene una anchura. Sería, pues, más exacto un límite coloreado. ¿Pero tiene aún esta exactitud una función aquí?; ¿no marcha en el vacío? Y tampoco hemos determinado aún lo que debe contar como atravesar ese límite nítido; cómo, con qué instrumento, se lo ha de constatar. Etcétera.

Entendemos lo que quiere decir: poner un reloj de bolsillo en la hora exacta, o ajustarlo para que vaya exacto. ¿Pero qué pasa si se preguntara: es esta precisión una precisión ideal, o cuánto se le aproxima? —podríamos ciertamente hablar de mediciones del tiempo en las que hay una precisión distinta y, como diríamos, mayor que en la medición del tiempo con el reloj de bolsillo; en que las palabras «poner el reloj en la hora exacta» tienen un significado distinto, aunque emparentado, y «mirar la hora» es un proceso distinto, etcétera.—Si ahora le digo a alguien: «Debes venir a comer más puntualmente; sabes que se empieza exactamente a la una»,—¿no se trata aquí realmente de *precisión*?, porque puede decirse: «Piensa en la determinación del tiempo en el laboratorio o en el observatorio astronómico; *ahí* ves qué significa 'precisión'».

«Inexacto» es realmente un reproche, y «exacto» un elogio. Pero esto quiere decir: lo inexacto no alcanza su meta tan perfectamente

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 irgend einem Sinne, nicht zu verstehen.

Augustinus (Conf. XI/14): «quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat 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 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 weg-

como lo exacto. Ahí depende, pues, de lo que llamemos «la meta». ¿Soy inexacto si no doy nuestra distancia del Sol con 1 metro de precisión; y si no le doy al carpintero la anchura de la mesa al milímetro?

No se ha previsto un *único* ideal de precisión; no sabemos lo que debemos imaginarnos bajo este apartado —a no ser que tú mismo estipules lo que debe llamarse así. Pero te sería difícil acertar con una estipulación; con una que te satisfaga.

89. Estas consideraciones nos colocan en el lugar donde se plantea el problema: ¿hasta qué punto es la lógica algo sublime?

Pues parecía que le correspondía una especial profundidad —un significado universal. Ella está, según parecía, en el fundamento de todas las ciencias.—Pues la consideración lógica indaga la esencia de todas las cosas. Intenta ver las cosas en su fundamento y no debe ocuparse de si lo que sucede efectivamente es así o asá.—Nace no de un interés por los hechos del acontecer natural, ni de la necesidad de captar conexiones causales. Sino de una aspiración a entender el fundamento, o esencia, de todo lo que la experiencia enseña. Pero no como si debiéramos para ello rastrear nuevos hechos: es más bien esencial a nuestra investigación el que no queramos aprender nada *nuevo* con ella. Queremos *entender* algo que ya está patente ante nuestros ojos. Pues es *esto* lo que, en algún sentido, parecemos no entender.

Agustín (*Confesiones*, XI, 14): «quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio». Esto no podría decirse de una pregunta de la ciencia natural (por ejemplo, la pregunta por el peso específico del hidrógeno). Lo que se sabe cuando nadie nos pregunta, pero ya no se sabe cuando debemos explicarlo, es algo de lo que debemos *acordarnos*. (Y es obviamente algo de lo que por alguna razón uno se acuerda con dificultad.)

90. Nos parece como si tuviéramos que *penetrar* los fenómenos: nuestra investigación, sin embargo, no se dirige a los *fenómenos*, sino, como pudiera decirse, a las '*posibilidades*' de los fenómenos. Nos acordamos, quiere esto decir, del *tipo de enunciado* que hacemos sobre los fenómenos. De ahí que Agustín se acuerde también de los diversos enunciados que se hacen sobre la duración de los sucesos, sobre su pasado, presente o futuro. (Éstos no son, naturalmente, enunciados *filosóficos* sobre el tiempo, el pasado, el presente y el futuro.)

Nuestro examen es por ello de índole gramatical. Y éste arroja luz sobre nuestro problema quitando de enmedio malentendidos. Ma-

räumt. 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» unsrer 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 Alltäglichste 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.

Warum sagen wir, der Satz sei etwas Merkwürdiges? Einerseits, wegen der ungeheuren Bedeutung, die ihm zukommt. (Und das ist richtig.)

entendidos que conciernen al uso de las palabras; provocados, entre otras cosas, por ciertas analogías entre las formas de expresión en determinados dominios de nuestro lenguaje.—Algunos de ellos pueden apartarse sustituyendo una forma de expresión por otra; esto puede llamarse un «análisis» de nuestras formas de expresión, pues el proceso tiene a veces semejanza con una descomposición.

91. Pero ahora puede llegar a parecer como si hubiera algo como un análisis último de nuestras formas de lenguaje, y así una *única* forma completamente descompuesta de la expresión. Es decir: como si nuestras formas de expresión usuales estuviesen, esencialmente, aún inanalizadas; como si hubiera algo oculto en ellas que debiera sacarse a la luz. Si se hace esto, la expresión se aclara con ello completamente y nuestro problema se resuelve.

También puede decirse así: apartamos malentendidos haciendo más exactas nuestras expresiones: pero ahora puede parecer como si aspirásemos a un determinado estado, la exactitud completa; y como si esto fuera el objetivo real de nuestra investigación.

92. Esto se expresa en la pregunta por la *esencia* del lenguaje, de la proposición, del pensamiento.—Pues si también nosotros en nuestras investigaciones tratamos de entender la esencia del lenguaje —su función, su estructura—, no es sin embargo *esto* lo que esta pregunta tiene a la vista. Pues ella ve en la esencia no algo que esté ya abiertamente de manifiesto y que se vuelva *visible sinópticamente* mediante una ordenación, sino algo que yace *bajo* la superficie. Algo que yace en el interior, que vemos cuando penetramos la cosa y que un análisis debe desenterrar.

'*La esencia nos es oculta.*' ésta es la forma que toma ahora nuestro problema. Preguntamos: «¿*Qué es* el lenguaje?», «¿*Qué es* la proposición?». Y la respuesta a estas preguntas ha de darse de una vez por todas; e independientemente de cualquier experiencia futura...

93. Uno podría decir: «Una proposición es lo más cotidiano del mundo», y otro: «¡Una proposición —eso es algo muy extraño!»—Y éste no puede simplemente mirar y ver cómo funcionan las proposiciones. Porque las formas de nuestro modo de expresión concernientes a las proposiciones y al pensamiento se lo estorban.

¿Por qué decimos que la proposición es algo extraño? Por un lado, a causa del enorme significado que le corresponde. (Y esto es correc-

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. be-

10.) Por otro lado, este significado y un mal entendimiento de la lógica del lenguaje nos seducen haciéndonos pensar que la proposición debe efectuar algo extraordinario, singular.—Por un *malentendido* nos parece como si la proposición *hiciese* algo raro.

94. 'La proposición, ¡qué cosa extraña!': ahí reside ya la sublimación de toda la representación. La tendencia a suponer un intermediario puro entre los *signos* proposicionales y los hechos. O también, a querer purificar, sublimar, el signo proposicional mismo.—Pues nuestras formas de expresión nos impiden de múltiples maneras ver que se trata de cosas ordinarias, enviándonos a la caza de quimeras.

95. «El pensamiento tiene que ser algo singular.» Cuando decimos, y *significamos*, que las cosas son así y asá, no nos mantenemos con lo que significamos en algún sitio ante el hecho, sino que significamos que *esto y aquello-es-así y asá*.—Pero esta paradoja (que tiene la forma de una trivialidad) puede también expresarse así: se puede *pensar* lo que no es el caso.

96. La peculiar ilusión que aquí se menciona está conectada con otras procedentes de diversos lugares. El pensamiento, el lenguaje, nos aparece ahora como el peculiar correlato, o figura, del mundo. Los conceptos: proposición, lenguaje, pensamiento, mundo, están en serie uno tras otro, cada uno equivalente a los demás. (¿Pero para qué han de usarse ahora estas palabras? Falta el juego de lenguaje en el que han de aplicarse.)

97. El pensamiento está rodeado de una aureola.—Su esencia, la lógica, presenta un orden, y precisamente el orden a priori del mundo, esto es, el orden de las *posibilidades* que tienen que ser comunes a mundo y pensamiento. Pero este orden, al parecer, tiene que ser *sumamente simple*. Es *anterior* a toda experiencia; tiene que atravesar toda la experiencia; no puede adherírsele ninguna opacidad o inseguridad empírica. —Tiene que ser más bien de cristal purísimo. Pero este cristal no aparece como una abstracción; sino como algo concreto, incluso como lo más concreto y en cierto modo lo *más duro*. (*Tractatus* 5.5563.)

Estamos bajo la ilusión de que lo peculiar, lo profundo, lo que es esencial en nuestra investigación reside en que trata de captar la incomparable esencia del lenguaje. Esto es, el orden existente entre los conceptos de proposición, palabra, deducción, de verdad, de expe-

steht. Diese Ordnung ist eine *Über*-Ordnung zwischen—sozusagen—*Über*-Begriffen. 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 garnichts 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.

riencia, etcétera. Este orden es un *super*-orden entre —por así decirlo— *super*-conceptos. Mientras que por cierto las palabras «lenguaje», «experiencia», «mundo», si es que tienen un empleo, han de tenerlo tan bajo como las palabras «mesa», «lámpara», «puerta».

98. Por un lado es claro que toda oración de nuestro lenguaje 'está en orden tal como está'. Es decir, que no *aspiramos* a un ideal: como si nuestras oraciones ordinarias, vagas, aún no tuviesen un sentido totalmente irreprochable y hubiera primero que construir un lenguaje perfecto.—Por otro lado parece claro: donde hay sentido tiene que haber orden perfecto.—Así es que tiene que hallarse el orden perfecto incluso en la oración más vaga.

99. El sentido de la oración —pudiera decirse— puede ciertamente dejar abierto esto o aquello, pero la oración ha de tener, sin embargo, *un* sentido definido. Un sentido indefinido —eso no sería en realidad *absolutamente ningún* sentido.—Eso es como: un límite borroso no es en realidad absolutamente ningún límite. Quizás aquí se piense así: si digo «he encerrado al hombre firmemente en la habitación —sólo ha quedado abierta *una* puerta» —entonces sencillamente no lo he encerrado en absoluto. Está sólo aparentemente encerrado. Estaríamos aquí inclinados a decir: «así es que no has hecho nada en absoluto». Una cerca que tiene una abertura es tan buena como *ninguna*.—¿Pero es verdad eso?

100. «Pero no es un juego si hay una vaguedad *en las reglas*.»—¿Pero no es un juego?—«Sí, quizá quieras llamarlo juego, pero en cualquier caso no es un juego perfecto.» Es decir: está contaminado y yo me intereso por lo que está limpio. Pero quiero decir: malentendemos el papel que juega el ideal en nuestro modo de expresión. Es decir: lo llamaríamos también un juego, sólo que estamos cegados por el ideal y no vemos por ello claramente la aplicación real de la palabra «juego».

101. Vaguedad en lógica —queremos decir— no puede existir. Vivimos ahora en la idea: el ideal '*tendría*' que encontrarse en la realidad. Mientras que no se ve *cómo* se encuentra allí y no se entiende la naturaleza de este 'tiene'. Creemos: tiene que hallarse en ella; pues creemos verlo ya en ella.

102. Las reglas estrictas y claras de la estructura lógica de la proposición nos aparecen como algo en el trasfondo —oculto en el medio del

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

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, und 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 den rauhen Boden!

Faraday, *The Chemical History of a Candle*: Water is one individual thing—it never changes.

entendimiento. Ya las veo ahora (aunque a través de un medio), pues ciertamente entiendo el signo, significo algo con él.

103. El ideal, tal como lo pensamos, está inamoviblemente fijo. No puedes salir fuera de él: siempre tienes que volver. No hay ningún afuera; afuera falta el aire.—¿De dónde proviene esto? La idea se asienta en cierto modo como unas gafas ante nuestras narices y lo que miramos lo vemos a través de ellas. Nunca se nos ocurre quitárnoslas.

104. Se predica de la cosa lo que reside en el modo de representación. Tomamos la posibilidad de comparación que nos impresiona por la percepción de un estado de cosas de suma generalidad.

105. Cuando creemos que hemos de encontrar en el lenguaje real ese orden, el ideal, quedamos descontentos con lo que en la vida ordinaria se llama «proposición», «palabra», «signo».

La proposición, la palabra de la que trata la lógica ha de ser algo puro y nítidamente recortado. Y ahora nos rompemos la cabeza sobre la naturaleza del signo *real*.—¿Es quizá la *imagen* del signo?, ¿o la imagen en el instante actual?

106. Aquí es difícil mantener, por así decirlo, la cabeza despejada —ver que tenemos que permanecer en las cosas del pensamiento cotidiano y no caer en el extravío de que nos parezca que tendríamos que describir sutilezas extremas que, sin embargo, en absoluto podríamos describir con nuestros medios. Nos parece como si debiéramos reparar con nuestros dedos una tela de araña.

107. Cuanto más de cerca examinamos el lenguaje efectivo, más grande se vuelve el conflicto entre él y nuestra exigencia. (La pureza cristalina de la lógica no me era *dada como resultado*; sino que era una exigencia.) El conflicto se vuelve insoportable; la exigencia amenaza ahora convertirse en algo vacío.—Vamos a parar a terreno helado en donde falta la fricción y así las condiciones son en cierto sentido ideales, pero también por eso mismo no podemos avanzar. Queremos avanzar; por ello necesitamos la *fricción*. ¡Vuelta a terreno áspero!

Faraday, *La historia química de una vela*: «El agua es una única cosa individual, nunca cambia».

108. Wir erkennen, daß, was wir «Satz», «Sprache», nennen, nicht die formelle Einheit ist, die ich mir vorstellte, sondern die Familie mehr oder weniger mit einander 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. [*Randbemerkung.* 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 unsern 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. Die 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.

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

108. Reconocemos que lo que llamamos «proposición» y «lenguaje» no es la unidad formal que imaginé, sino que es la familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí.—¿Pero en qué se convier- te ahora la lógica? Su rigor parece deshacerse.—¿Pero no desaparece enteramente por eso?—¿Pues cómo puede la lógica perder su vigor? Naturalmente, no porque se le rebaje algo de su vigor.—El *prejuicio* de la pureza cristalina sólo puede apartarse dándole la vuelta a todo nuestro examen. (Podría decirse: ha de dársele la vuelta al examen, pero sobre nuestra necesidad real como gozne.)

La filosofía de la lógica no habla de oraciones y palabras en ningún sentido distinto de aquel en que lo hacemos en la vida ordinaria cuando decimos, por ejemplo, «aquí hay escrita una oración china» o «no, esto sólo tiene el aspecto de escritura, pero es un ornamento», etcétera.

Hablamos del fenómeno espacial y temporal del lenguaje; no de una aberración inespacial e intemporal. [*Nota al margen:* Sólo es posible interesarse por un fenómeno en una variedad de maneras.] Pero hablamos de él como de las piezas de ajedrez al dar reglas para ellas, no al describir sus propiedades físicas.

La pregunta «¿Qué es realmente una palabra?» es análoga a «¿Qué es una pieza de ajedrez?».

109. Era cierto que nuestras consideraciones no podían ser consideraciones científicas. La experiencia 'de que se puede pensar esto o aquello, en contra de nuestros prejuicios' —sea lo que fuere lo que esto pueda querer decir— no podría interesarnos. (La concepción neumática del pensamiento.) Y no podemos proponer teoría ninguna. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda *explicación* tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Éstos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje, y justamente de manera que éste se reconozca: *a pesar de* una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido. La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje.

110. «El lenguaje (o el pensamiento) es algo singular»—esto se revela como una superstición (¡no error!) producida ella misma por ilusiones gramaticales.

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. Log. Phil. Abh. (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.

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,

Y el énfasis recae ahora sobre esas ilusiones, sobre los problemas.

111. Los problemas que surgen de una malinterpretación de nuestras formas lingüísticas tienen el carácter de lo *profundo*. Son profundas inquietudes; se enraízan tan profundamente en nosotros como las formas de nuestro lenguaje y su significado es tan grande como la importancia de nuestro lenguaje.—Preguntémonos: ¿por qué sentimos como *profundo* un chiste gramatical? (Y ésa es por cierto la profundidad filosófica.)

112. Un símil absorbido en las formas de nuestro lenguaje produce una falsa apariencia; nos inquieta: «¡Pues no es *así*!» —decimos. «¡Pero tiene que *ser así*!»

113. «Pues es *así*—», me digo una y otra vez. Siento como si hubiera de captar la esencia de la cosa con sólo fijar mi mirada con *absoluta nitidez* en ese hecho, con sólo poder enfocar lo bien.

114. *Tractatus* (4.5): «La forma general de la proposición es: las cosas se comportan de tal y tal modo».—Ésta es una proposición del tipo de las que uno se repite innumerables veces. Se cree seguir una y otra vez la naturaleza y se va sólo a lo largo de la forma por medio de la cual la examinamos.

115. Una *figura* nos tuvo cautivos. Y no podíamos salir, pues reside en nuestro lenguaje y éste parece repetírnosla inexorablemente.

116. Cuando los filósofos usan una palabra —«conocimiento», «ser», «objeto», «yo», «proposición», «nombre» —y tratan de captar la *esencia* de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal?—

Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano.

117. Se me dice: «¿Entiendes, pues, esta expresión? Pues bien —la uso con el significado que tú sabes».—Como si el significado fuera una atmósfera que la palabra conllevara y asumiera en todo tipo de empleo.

Si, por ejemplo, alguien dice que la oración «Esto está aquí» (a la vez que apunta a un objeto que hay delante de sí) tiene sentido para

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 irgend eines schlichten Unsinns 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. (Anderseits aber: das Geld, und sein Nutzen.)

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.

el, entonces podría él preguntarse bajo qué especiales circunstancias se emplea efectivamente esta oración. Es en éstas en las que tiene sentido.

118. ¿De dónde saca nuestro examen su importancia puesto que solo parece destruir todo lo interesante, es decir, todo lo grande e importante? (Todo edificio en cierto modo; dejando sólo pedazos de piedra y escombros.) Pero son sólo castillos en el aire los que destruimos y dejamos libre la base del lenguaje sobre la que se asientan.

119. Los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Éstos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento.

120. Cuando hablo de lenguaje (palabra, oración, etcétera), tengo que hablar el lenguaje de cada día. ¿Es este lenguaje acaso demasiado basto, material, para lo que deseamos decir? ¿Y cómo ha de construirse entonces otro?—¡Y qué extraño que podamos efectuar con el nuestro algo en absoluto!

El que en mis explicaciones que conciernen al lenguaje ya tenga que aplicar el lenguaje entero (no uno más o menos preparatorio, provisional) muestra ya que sólo puedo aducir exterioridades acerca del lenguaje.

Sí, ¿pero cómo pueden entonces satisfacernos estos argumentos?

—Bueno, tus preguntas ya estaban también formuladas en este lenguaje; ¡tuvieron que ser expresadas en este lenguaje si había algo que preguntar!

Y tus escrúpulos son malentendidos.

Tus preguntas se refieren a palabras; así que he de hablar de palabras.

Se dice: no importa la palabra, sino su significado; y se piensa con ello en el significado como en una cosa de la índole de la palabra, aunque diferente de la palabra. Aquí la palabra, ahí el significado. La moneda y la vaca que se puede comprar con ella. (Pero por otra parte: la moneda y su utilidad.)

121. Pudiera pensarse: si la filosofía habla del uso de la palabra «filosofía», entonces tiene que haber una filosofía de segundo orden. Pero no es así; sino que el caso se corresponde con el de la ortogra-

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 bürgerlichen Welt: das ist das philosophische Problem.

fía, que también tiene que ver con la palabra «ortografía» sin ser entonces de segundo orden.

122. Una fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos *sinópticamente* el uso de nuestras palabras.—A nuestra gramática le falta visión sinóptica.—La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en 'ver conexiones'. De ahí la importancia de encontrar y de inventar *casos intermedios*.

El concepto de representación sinóptica es de fundamental significación para nosotros. Designa nuestra forma de representación, el modo en que vemos las cosas. (¿Es esto una '*Weltanschauung*'?)

123. Un problema filosófico tiene la forma: «No sé salir del atolladero».

124. La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo.

Pues no puede tampoco fundamentarlo.

Deja todo como está.

Deja también la matemática como está y ningún descubrimiento matemático puede hacerla avanzar. Un «problema eminente de lógica matemática» es para nosotros un problema de matemáticas como cualquier otro.

125. No es cosa de la filosofía resolver una contradicción por medio de un descubrimiento matemático, lógico-matemático. Sino hacer visible sinópticamente el estado de la matemática que nos inquieta, el estado *anterior* a la solución de la contradicción. (Y no se trata con ello de quitar del camino una dificultad.)

El hecho fundamental es aquí: que establecemos reglas, una técnica, para un juego, y que entonces, cuando seguimos las reglas, no marchan las cosas como habíamos supuesto. Que por tanto nos enredamos, por así decirlo, en nuestras propias reglas.

Este enredarse en nuestras reglas es lo que queremos entender, es decir, ver sinópticamente.

Ello arroja luz sobre nuestro concepto de significar. Pues en estos casos las cosas resultan de modo distinto de lo que habíamos significado, previsto. Decimos justamente, cuando, por ejemplo, se presenta la contradicción: «Yo no significaba esto».

El estado civil de la contradicción, o su estado en el mundo civil: ese es el problema filosófico.

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 sähen wir es als unsre Aufgabe an, die Sprache zu reformieren.

So eine Reform für bestimmte praktische Zwecke, die Verbesserung

126. La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada.—Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso esté oculto, no nos interesa.

Se podría llamar también «filosofía» a lo que es posible *antes* de todos los nuevos descubrimientos e invenciones.

127. El trabajo del filósofo es compilar recuerdos para una finalidad determinada.

128. Si se quisiera proponer *tesis* en filosofía, nunca se podría llegar a discutir las porque todos estarían de acuerdo con ellas.

129. Los aspectos de las cosas más importantes para nosotros están ocultos por su simplicidad y cotidianeidad. (Se puede no reparar en algo —porque siempre se tiene ante los ojos.) Los fundamentos reales de su indagación no le llaman en absoluto la atención a un hombre. A no ser que *eso* le haya llamado la atención alguna vez.—Y esto quiere decir: lo que una vez visto es más llamativo y poderoso no nos llama la atención.

130. Nuestros claros y simples juegos de lenguaje no son estudios preparatorios para una futura reglamentación del lenguaje —como si fueran primeras aproximaciones, sin consideración de la fricción y de la resistencia del aire. Los juegos del lenguaje están más bien ahí como *objetos de comparación* que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza.

131. Sólo podemos, pues, salir al paso de la injusticia o vaciedad de nuestras aserciones exponiendo el modelo como lo que es, como objeto de comparación —como, por así decirlo, una regla de medir; y no como prejuicio al que la realidad *tiene que* corresponder. (El dogmatismo en el que tan fácilmente caemos al filosofar.)

132. Queremos establecer un orden en nuestro conocimiento del uso del lenguaje: un orden para una finalidad determinada; uno de los muchos órdenes posibles; no *el* orden. Con esta finalidad siempre estaremos *resaltando* constantemente distinciones que nuestras formas lingüísticas ordinarias fácilmente dejan pasar por alto. De ahí pudiera sacarse la impresión de que consideramos que nuestra tarea es la reforma del lenguaje.

Una reforma semejante para determinadas finalidades prácticas,

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 Philosophie zur Ruhe bringt, sodaß 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 und sowie 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 Satz variable Verwendung. Zu sagen, dieser Satz stimme mit der Wirklichkeit überein (oder nicht überein), wäre offenbarer Unsinn, und er illustriert also dies, daß *ein* Merkmal unseres Satzbegriffes der *Satzklang* ist.

el mejoramiento de nuestra terminología para evitar malentendidos en el uso práctico, es perfectamente posible. Pero éstos no son los casos con los que hemos de habérmolas. Las confusiones que nos ocupan surgen, por así decirlo, cuando el lenguaje marcha en el vacío, no cuando trabaja.

133. No queremos refinar o complementar de maneras inauditas el sistema de reglas para el empleo de nuestras palabras.

Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad *completa*. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer *completamente*.

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero.—Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen *a ella misma* en cuestión.—En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse.—Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema.

No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias.

134. Examinemos la oración: «Las cosas están así y asá».—¿Cómo puedo decir que ésta es la forma general de la proposición? Es ante todo una oración *ella misma*, una oración castellana, pues tiene sujeto y predicado. ¿Pero cómo se aplica esta oración—esto es, en nuestro lenguaje cotidiano? Pues sólo *de ahí* la he tomado.

Decimos, por ejemplo: «Él me explicó su posición, dijo que las cosas están así y asá y que por ello necesitaba un adelanto». Hasta aquí puede decirse, pues, que esta oración está por cualquier enunciado. Se emplea como *esquema* proposicional; pero *sólo* porque tiene la estructura de una oración castellana. En vez de ella podría decirse sin más ni más: «esto y esto es el caso» o «así y asá son las cosas», etcétera. También podría usarse, como en lógica simbólica, simplemente una letra, una variable. Pero nadie iba a llamar a la letra «p» la forma general de la proposición. Como ya se ha dicho: «Las cosas están así y asá» era eso sólo porque es ella misma lo que se llama una oración castellana. Pero aunque es una oración, sólo tiene todavía empleo como variable proposicional. Decir que esta oración concuerda (o no concuerda) con la realidad sería patente sinsentido e ilustra así que *una* de las marcas características de nuestro concepto de proposición es *sonar a proposición*.

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 Re-

Muß ich *wissen*, ob ich ein Wort verstehe? Geschieht es nicht auch, daß ich mir einbilde, ein Wort zu verstehen (nicht anders, als eine Rechnungsart 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.»)

135. ¿Pero es que no tenemos un concepto de lo que es una proposición, de lo que entendemos por «proposición»?—Sí; al igual que tenemos un concepto de lo que entendemos por «juego». Si se nos pregunta lo que es una proposición —ya debamos responder a otro o a nosotros mismos— daremos ejemplos y con ellos también lo que puede llamarse la serie inductiva de las proposiciones; pues bien, es de *este* modo como tenemos un concepto de proposición. (Compara el concepto de proposición con el concepto de número.)

136. En el fondo dar «Las cosas están así y asá» como forma general de la proposición es lo mismo que explicar: una proposición es todo lo que puede ser verdadero o falso. Pues, en vez de «Las cosas están...» podría también haber dicho: «Esto y aquello es verdadero». (Pero también: «Esto y aquello es falso».) Pero ahora tenemos

'p' es verdadera = p

'p' es falsa = no-p.

Y decir que una proposición es todo lo que puede ser verdadero o falso equivale a decir: llamamos una proposición a aquello a lo que aplicamos *en nuestro lenguaje* el cálculo de las funciones de verdad.

Parece ahora como si la explicación —proposición es cualquier cosa que pueda ser verdadera o falsa— determinase lo que es una proposición diciendo: lo que se ajusta al concepto de 'verdadero', o a lo que el concepto de 'verdadero' se ajusta, eso es una proposición. Es así como si tuviésemos un concepto de verdadero y falso con cuya ayuda pudiésemos entonces determinar lo que es una proposición y lo que no lo es. Lo que *engrana* en el concepto de verdad (como en una rueda dentada), eso es una proposición.

Pero ésta es sólo una mala figura. Es como si se dijera «El rey es *la* pieza a la que se puede anunciar jaque». Pero esto sólo puede querer decir que en nuestro juego de ajedrez sólo se da jaque al rey. Asimismo la proposición de que sólo una *proposición* puede ser verdadera solamente puede querer decir que predicamos «verdadero» y «falso» sólo

¿Tengo yo que *saber* si entiendo una palabra? ¿No sucede también que me imagino entender una palabra (no de modo distinto a como me imagino entender una regla de cálculo) y después resulta que no la había entendido? («Yo creía que sabía lo que quiere decir movimiento 'relativo' y "absoluto", pero veo que no lo sabía.»)

geln 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 *gehöre* zu unserm Begriff vom Schachkönig (gleichsam als ein Bestandteil desselben). Zu sagen, das Schachgeben *pass*e 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.

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 erführen 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» *pass*e 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'!

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 vor-schweben, wenn ich es so *verstehe*?

Ja, wird aber anderseits die Bedeutung des Wortes nicht auch durch diese Verwendung bestimmt? Und können sich diese Bestim-

de lo que llamamos una proposición. Y lo que es una proposición está en *un* sentido determinado por las reglas de formación oracional (de la lengua castellana, por ejemplo) y en otro sentido por el uso del signo en el juego de lenguaje. Y el uso de las palabras «verdadero» y «falso» puede ser también una parte constitutiva de ese juego; y entonces *pertenece* para nosotros a la proposición, pero no *se ajusta* a ella. Asimismo podríamos también decir que dar jaque *pertenece* a nuestro concepto del rey del ajedrez (como, por así decirlo, una parte constitutiva del mismo). Decir que dar jaque no *se ajusta* a nuestro concepto de los peones significaría que un juego en el que se diese jaque a los peones, en el que, digamos, perdiese aquel que perdiera sus peones, —que un juego así sería poco interesante, o tonto, o complicado, o algo por el estilo.

137. ¿Qué pasa cuando aprendemos a determinar el sujeto de la oración por medio de la pregunta «¿Quién o qué...?»? Aquí hay ciertamente un '*ajustarse*' del sujeto a esta pregunta; ¿pues cómo averiguaríamos si no cuál es el sujeto mediante la pregunta? Lo averiguamos de modo semejante a como averiguamos qué letra del alfabeto viene tras la 'K' recitándonos el alfabeto hasta la 'K'. ¿Hasta qué punto se ajusta entonces la 'L' a esta serie de letras?—Y *en esa medida* podría también decirse que «verdadero» y «falso» se ajustan a la proposición; y se podría enseñar a un niño a distinguir proposiciones de otras expresiones diciéndole: «Pregúntate si puedes decir 'es verdadero' después de ello. Si estas palabras ajustan, entonces es una proposición». (Y del mismo modo se hubiera podido decir: pregúntate si puedes colocar las palabras «Las cosas están *así*:» delante de ello.)

138. ¿Pero no puedo ajustar el significado de una palabra que entiendo con el sentido de una proposición que entiendo? ¿O el significado de una palabra con el significado de otra?—Ciertamente, si el significado es el *uso* que hacemos de la palabra, no tiene sentido ninguno hablar de tal ajuste. Ahora bien, *entendemos* el significado de una palabra cuando la oímos o pronunciamos; lo captamos de golpe; y lo que captamos así seguramente que es algo distinto del 'uso', que es dilatado en el tiempo!

139. Cuando alguien me dice la palabra «cubo», por ejemplo, yo sé lo que significa. ¿Pero puede venirme a las mientes el *empleo* completo de la palabra, cuando la *entiendo* así?

Sí, pero por otro lado, ¿no está el significado de la palabra deter-

mungen 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 Augenblick gegenwärtig ist, was uns in einem Augenblick vorschwebt, zu einer *Verwendung* passen?

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. In wiefern 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.

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*

(a) «Ich glaube, das richtige Wort in diesem Fall ist...». Zeigt das nicht, daß die Bedeutung des Worts 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 hinunter-rutschte? Ein Marsbewohner würde das Bild vielleicht so beschreiben. Ich brauche nicht zu erklären, warum *wir* es nicht so beschreiben.

minado también por este empleo? ¿Y no pueden entonces contradecirse estos modos de determinación? ¿Puede lo que captamos *de golpe* concordar con un empleo, ajustarse a él o no ajustarse a él? ¿Y cómo puede lo que se nos presenta en un instante, lo que nos viene a las mientes en un instante, ajustarse a un *empleo*?

¿Qué es lo que realmente nos viene a las mientes cuando *entendemos* una palabra?—¿No es algo como una figura? ¿No puede *ser* una figura?

Bueno, supón que al oír la palabra «cubo» te viene a las mientes una figura. El dibujo de un cubo, pongamos por caso. ¿Hasta qué punto esta figura puede ajustarse a un empleo de la palabra «cubo» o no ajustarse a él?—Quizá digas: «eso es sencillo; —si me viene a las mientes esa figura y señalo, por ejemplo, un prisma triangular y digo que es un cubo, entonces este empleo no se ajusta a la figura.»—¿Pero no se ajusta? He elegido el ejemplo intencionadamente de manera que sea muy fácil imaginarse un *método de proyección* según el cual la figura ajusta después de todo.

La figura del cubo nos *insinuó* ciertamente un determinado empleo, pero yo también podía emplearla de manera diferente.

140. ¿Pero entonces de qué tipo era mi error?; ¿del que podría expresarse así: yo creía que la figura me forzaba a un empleo determinado? ¿Cómo pude, pues, creer eso? ¿Qué es lo que *he* creído? ¿Aca-

a) «Creo que la palabra correcta en este caso es...» ¿No muestra esto que el significado de una palabra es lo que nos viene a las mientes y que es en cierto modo la figura exacta que queremos usar aquí? Imagina que yo eligiera entre las palabras «arrogante», «solemne», «soberbio», «venerable»; ¿no es como si eligiera entre los dibujos de una carpeta?—No; que se hable de la *palabra acertada* no *muestra* la existencia de un algo que, etcétera. Más bien nos sentimos inclinados a hablar de este algo figurativo porque se puede sentir que una palabra es acertada; se elige frecuentemente entre palabras como entre figuras semejantes, pero no idénticas; porque frecuentemente se usan figuras en lugar de palabras o como ilustración de las palabras; etcétera.

b) Veo una figura: representa a un hombre viejo que apoyado en un bastón asciende por un camino empinado.—¿Pero cómo? ¿No podría tener el mismo aspecto si estuviera resbalando hacia abajo en esa posición? Un marciano quizá describiera así la figura. Yo no necesito explicar por qué *nosotros* no la describimos así.

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 (erinnerte 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 schwebte 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; anderseits 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 viel mehr 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 in-

so hay una figura, o algo semejante a una figura, que nos fuerce a una aplicación determinada, y mi error era por tanto una confusión?—Pues podríamos sentirnos inclinados a expresarnos también así: estamos a lo sumo bajo una compulsión psicológica, no lógica. Y entonces parece enteramente como si conociéramos dos tipos de casos.

¿Qué efectuó, pues, mi argumento? Nos hizo advertir (nos recordó) que bajo ciertas circunstancias estaríamos dispuestos a llamar también «aplicación de la figura cúbica» a otro proceso, además de aquel en el que habíamos pensado originalmente. Nuestra 'creencia en que la figura nos fuerza a una determinada aplicación' consistía, pues, en que sólo se nos ocurrió el primer caso y no otro. «Hay también otra solución», quiero decir: hay también algo distinto que estoy dispuesto a llamar «solución»; a lo que estoy dispuesto a aplicar esta y aquella figura, tal y cual analogía, etcétera.

Y ahora lo esencial es que veamos que al oír la palabra puede que nos venga a las mentes lo mismo y a pesar de todo ser distinta su aplicación. ¿Y tiene entonces el *mismo* significado las dos veces? Creo que lo negaríamos.

141. ¿Y qué pasa si nos viene a las mentes no sólo la figura del cubo, sino también el método de proyección?—¿Cómo debo imaginarme eso?—Quizá de modo que veo ante mí un esquema del modo de proyección. Una figura, pongamos por caso, que muestra dos cubos conectados entre sí por medio de líneas de proyección.—¿Pero me lleva esto sustancialmente más allá? ¿No puedo ahora imaginarme también diferentes aplicaciones de este esquema?—Sí, ¿pero no puede entonces también *venirme a las mentes una aplicación*?—Sí, por cierto; sólo que hemos de tener claridad acerca de nuestra aplicación de *esta* expresión. Supóngase que le expongo a alguno diferentes métodos de proyección para que él los aplique después; y preguntémonos en qué casos diríamos que le vino a las mentes *el* método de proyección al que yo me refiero.

Pues bien, reconocemos para esto manifiestamente dos tipos de criterios: por un lado la figura (de cualquier género que sea) que le viene a las mentes en un cierto momento; por otro lado la aplicación que él —en el curso del tiempo— hace de esta imagen. (¿Y no resulta aquí claro que es absolutamente inesencial que esta figura le venga a las mentes en la imaginación y no como un dibujo o como un modelo colocado ante él; o también como un modelo fabricado por él?)

¿Pueden entonces entrar en colisión figura y aplicación? Bueno,

sofern 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 was Ausnahme, zur Regel; oder würden beide Erscheinungen von ungefähr gleicher Häufigkeit—so verlören unsere normalen Sprachspiele damit ihren Witz.—Die Prozedur, ein Stück Käse auf die Wage zu legen und nach dem Ausschlag der Wage 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.

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 weiter schreibt.—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.

pueden entrar en colisión en la medida en que la figura nos hace esperar un empleo diferente; porque los hombres hacen en general *esta* aplicación de *esta* figura.

Pretendo decir: hay aquí un caso *normal* y casos anormales.

142. Sólo en los casos normales nos es claramente prescrito el uso de una palabra; sabemos, no tenemos duda, qué hemos de decir en este o aquel caso. Cuanto más anormal es el caso, más dudoso se vuelve lo que debemos decir entonces. Y si las cosas fueran totalmente distintas de como efectivamente son —si no hubiera, por ejemplo, ninguna expresión característica de dolor, de miedo, de alegría; si la regla se convirtiera en excepción y la excepción en regla; o si ambas se convirtieran en fenómenos de aproximadamente la misma frecuencia— entonces nuestros juegos de lenguaje normales perderían con ello su quid.—El procedimiento de poner una loncha de queso en la balanza y determinar el precio por la oscilación de la balanza perdería su quid si sucediese frecuentemente que tales lonchas crecen o encogen repentinamente sin causa aparente. Esta anotación se aclarará más cuando hablemos de cosas como la relación de la expresión con el sentimiento y similares.

143. Examinemos ahora este tipo de juego de lenguaje: B debe poner por escrito, siguiendo la orden de A, series de signos de acuerdo con una determinada ley de formación.

La primera de estas series debe ser la de los números naturales en el sistema decimal.—¿Cómo aprende a entender este sistema?—En primer lugar se le escriben series de números a modo de muestra y se le exhorta a copiarlas. (No te choque la expresión «series de números»; ¡no se la emplea aquí incorrectamente!) Y ya hay aquí una reacción normal y una anormal por parte del aprendiz.—Tal vez guiemos su mano primero al copiar la serie del 0 al 9; pero luego la *posibilidad de comprensión* dependerá de que continúe escribiendo independientemente.—Y aquí podemos imaginarnos, por ejemplo, que copia ciertamente las cifras de modo independiente, pero no la serie, sino unaß veces una y otras veces otra sin regla alguna. Y entonces *ahí* acaba la comprensión.—O también que él haga *faltas* en el orden de la serie.—La diferencia entre éste y el primer caso es naturalmente de frecuencia.—O: él hace una falta *sistemática*, copia siempre, por ejemplo, sólo un número de cada dos; o copia la serie 0, 1, 2, 3, 4, 5,... así: 1, 0, 3, 2, 5, 4,... Aquí casi estaremos tentados de decir que nos ha entendido *incorrectamente*.

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.

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* geändert. (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 Einem; 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

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.

Pero obsérvese: no hay límite nítido entre una falta carente de regla y una sistemática. Es decir: entre lo que estás inclinado a llamar una «falta carente de regla» y una «sistemática».

Tal vez se lo pueda deshabituarse de la falta sistemática (como de un vicio). O se pueda aceptar su modo de copiar y tratar de hacerle comprender el modo normal como una variedad, una variante, del suyo.—Y también aquí la capacidad de aprender de nuestro alumno puede quebrarse.

144. ¿Qué significa cuando digo «aquí la capacidad de aprender de nuestro alumno *puede* quebrarse»? ¿Comunico esto por mi experiencia? Naturalmente que no. (Aunque yo haya tenido una experiencia así.) ¿Qué hago, pues, con esa proposición? Me gustaría por cierto que dijeras: «Sí, es verdad, ¡podría pensarse eso, podría también suceder eso!».—¿Pero trataba yo de advertirle a alguien que era capaz de imaginarse eso?—Yo trataba de poner esa figura ante su vista y su *aceptación* de esta figura consiste en que él esté ahora dispuesto a considerar de modo diferente un caso dado: a saber, a compararlo con *esta* serie de figuras. He alterado su *modo de ver*. (Matemáticos indios: «¡Mira esto!».)

145. El alumno escribe ahora la serie del 0 al 9 a nuestra satisfacción. —Y esto sólo será el caso si le sale bien *con frecuencia*, no si lo hace correctamente una vez entre cien intentos. Lo adentro más allá en la serie y llamo su atención hacia la recurrencia de la primera serie en las unidades; después hacia esa recurrencia en las decenas. (Lo que sólo quiere decir que empleo ciertos énfasis, subrayo signos, escribo unos bajo otros de tales y cuales modos, y cosas por el estilo.)—Y entonces él continúa en algún punto la serie por sí mismo, —o no lo hace.—¿Pero por qué dices eso?; ¡eso es evidente!—Naturalmente, sólo pretendía decir: el efecto de cualquier *explicación* ulterior depende de su *reacción*.

Pero supongamos ahora que, tras algunos esfuerzos del maestro, él continúa la serie correctamente, es decir, como lo hacemos nosotros. Pues bien, ahora podemos decir: él domina el sistema.—¿Pero hasta

Lo que hemos de decir para explicar la significación, quiero decir la importancia, de un concepto, son a menudo hechos naturales extremadamente generales, los cuales, a causa de su gran generalidad, apenas son mencionados jamás.

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.

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 sol-

dónde tiene él que continuar la serie correctamente para que tengamos derecho a decirlo? Está claro: no puedes indicar aquí límite alguno.

146. Supongamos que ahora pregunto: «¿Ha entendido él el sistema si continúa la serie hasta el centésimo lugar?». O —si en nuestro juego de lenguaje primitivo no debo hablar de 'entender': ¿ha interiorizado él el sistema si continúa correctamente la serie hasta *allí*?— Quizás ahí digas: interiorizar el sistema (o también, entenderlo) no puede consistir en continuar la serie hasta *este* o hasta *aquel* número; eso es sólo la aplicación de la comprensión. La comprensión misma es un estado *del cual* brota el empleo correcto.

¿Y en qué se piensa ahí realmente? ¿No se piensa en la derivación de una serie a partir de su expresión algebraica? ¿O por lo menos en algo análogo?—Pero ahí es donde ya estábamos antes. Nos podemos imaginar, en efecto, más de *una* aplicación de una fórmula algebraica; y cada tipo de aplicación puede a su vez ser formulado algebraicamente, pero esto no nos lleva más allá.—La aplicación continúa siendo un criterio de comprensión.

147. «¿Pero cómo puede ser esto? ¡Cuando yo digo que entiendo la ley de una serie, seguro que no lo digo sobre la base de la *experiencia* de haber aplicado hasta ahora la fórmula algebraica de tal y cual manera! Seguro que sé en todo caso por mí mismo que significo la serie de este y aquel modo; da igual hasta dónde la haya desarrollado de hecho.»—

Quieres decir, pues: conoces la aplicación de la ley de la serie prescindiendo totalmente de un recuerdo de las aplicaciones efectivas a determinados números. Y quizá digas: «¡Evidentemente! Puesto que la serie es en efecto infinita y el trozo de serie que yo pude desarrollar, finito».

148. ¿Pero en qué consiste este saber? Permítaseme preguntar: ¿cuándo conoces esa aplicación? ¿Siempre? ¿Día y noche?, ¿o sólo mientras piensas efectivamente en la ley de la serie? Es decir: ¿la conoces como sabes el ABC y la tabla de multiplicar; o llamas 'saber' a un estado de conciencia o a un proceso, —digamos un pensar-en-algo, o cosa por el estilo?

149. Si se dice que saber el ABC es un estado de la mente, se piensa en el estado de un aparato mental (quizá de nuestro cerebro) mediante el cual explicamos las *manifestaciones* de este saber. Un tal es-

chen 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.)

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,

(a) «Ein Wort verstehen», ein Zustand. Aber ein *seelischer* Zustand?—Betrübnis, Aufregung, Schmerzen, nennen wir seelische Zustände. Machen diese grammatische Betrachtung: Wir sagen

«Er war den ganzen Tag 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 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 Schachspielenkönnen so kurze Zeit braucht, und eine Partie so viel länger.

tado se llama una disposición. Pero no está libre de objeciones hablar aquí de un estado de la mente en tanto que debe haber dos criterios para ese estado; a saber, un conocimiento de la construcción del aparato independientemente de sus efectos. (Nada sería más desconcertante aquí que el uso de las palabras «consciente» e «inconsciente» para el contraste entre estado de conciencia y disposición. Pues este par de palabras oculta una diferencia gramatical.)

150. La gramática de la palabra «saber» está evidentemente emparentada de cerca con la gramática de las palabras «poder», «ser capaz». Pero también emparentada de cerca con la de la palabra «entender». ('Dominar' una técnica.)

151. Pero hay también *este* empleo de la palabra «saber»: decimos «¡Ahora lo sé!», y similarmente «¡Ahora puedo hacerlo!» y «¡Ahora lo entiendo!».

Imaginémonos este ejemplo: A apunta series de números; B lo mira y trata de hallar una ley en la secuencia de números. Si lo logra, exclama: «¡Ahora puedo continuar!».—Esta capacidad, esta comprensión, es, pues, algo que sobreviene en un instante. Vamos, pues, a ver: ¿qué es lo que sobrevino aquí?—A ha anotado los números 1, 5, 11, 19, 29; en este punto B dice que él sabe seguir. ¿Qué sucedió ahí? Pueden haber sucedido varias cosas; por ejemplo: mientras A ponía lentamente un número tras otro, B se ocupaba de ensayar diversas fórmulas algebraicas sobre los números apuntados. Cuando A ha es-

a) «Entender una palabra»: un estado. ¿Pero un estado *mental*?—Llamamos «estados mentales» a la depresión, la excitación, el dolor. Haz este examen gramatical: decimos «Estuvo todo el día deprimido». «Estuvo todo el día con gran excitación».

«Tuvo desde ayer un dolor ininterrumpido».—

Decimos también: «Entiendo esta palabra desde ayer». ¿Pero «ininterrumpidamente»?—Sí, puede hablarse de una interrupción de la comprensión. ¿Pero en qué casos? Compara: «¿Cuándo han disminuido tus dolores?» y «¿Cuándo has dejado de entender la palabra?».

b) ¿Qué pasa si se pregunta: cuándo *sabes* jugar al ajedrez? ¿Siempre?, ¿o mientras haces una jugada? ¿Y conoces todo el juego mientras haces cada jugada?—¡Y qué extraño que saber jugar al ajedrez necesite tan poco tiempo y una partida necesite tantísimo más!

verschiedene algebraische Formeln an den angeschriebenen Zahlen zu versuchen. Als A die Zahl 19 geschrieben hatte, versuchte B die Formel $a_n = n^2 + n - 1$; und 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 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.)

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 « $a_n = \dots$ » 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 größern und uns daher in die Augen fallenden Begleiterscheinungen versteckt, zu erfassen. Aber das gelingt nicht. Oder, richtiger gesagt: es kommt garnicht 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?

rito el número 19, B ensayó la fórmula $a_n = n^2 + n - 1$; y el siguiente número confirmó su suposición.

O también: B no piensa en fórmulas. Mira con un cierto sentimiento de tensión cómo A anota sus números; a la vez le flotan toda clase de confusos pensamientos en la cabeza. Finalmente se pregunta «¿Cuál es la serie de las diferencias?». Encuentra: 4, 6, 8, 10 y dice: ahora puedo seguir.

U observa y dice: «Sí, conozco *esa* serie» —y la continúa igual que lo hubiera hecho si A hubiese anotado la serie 1, 3, 5, 7, 9.—O no dice nada en absoluto y simplemente prosigue la serie. Quizá tenga una sensación que puede llamarse «¡eso es fácil!». (Una tal sensación es, por ejemplo, la de una leve y rápida aspiración de aliento, semejante a la de un ligero sobresalto.)

152. ¿Pero son los procesos que aquí he descrito la *comprensión*?

Seguramente, «B entiende el sistema de la serie» no quiere decir simplemente: ¡a B se le ocurre la fórmula « $a_n = \dots$ »! Pues es perfectamente imaginable que se le ocurra la fórmula y sin embargo no entienda. «Él entiende» ha de cumplir más cosas que: se le ocurre la fórmula. E igualmente, también más que cualquiera de esos *procesos concomitantes*, o manifestaciones, de la comprensión.

153. Tratamos, pues, de apresar el proceso mental de entender que parece ocultarse tras esos fenómenos concomitantes más gruesos y por ello más visibles. Pero no da resultado. O dicho más correctamente: no alcanza en absoluto a ser un intento real. Pues aun suponiendo que yo hubiese hallado algo que sucediera en todos esos casos de comprensión—¿por qué habría de ser entonces *eso* la comprensión? Sí, ¿cómo pudo ocultarse el proceso de la comprensión, si en efecto dije «Ahora entiendo» *porque* entendí?! Y si digo que está oculto—¿cómo sé entonces dónde tengo que buscar? Estoy hecho un lío.

154. ¡Pero alto! —si «ahora entiendo el sistema» no dice lo mismo que «se me ocurrirá la fórmula...» (o «pronuncio la fórmula», «anoto la fórmula», etcétera).—¿Se sigue de ello que empleo la oración «ahora entiendo...», o «ahora puedo continuar», como descripción de un proceso que ocurre detrás o al lado del de pronunciar la fórmula?

Si algo ha de haber 'detrás del pronunciar la fórmula', son *ciertas circunstancias* que me justifican al decir que podría continuar, cuando se me ocurre la fórmula.

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 garnicht 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 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 Worts 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 erfäßt, andere, nachdem sein

¡No pienses ni una sola vez en la comprensión como 'proceso mental'!—Pues *ésa* es la manera de hablar que te confunde. Pregúntate en cambio: ¿en qué tipo de caso, bajo qué circunstancias, decimos «Ahora sé seguir»?; quiero decir, cuando se me ha ocurrido la fórmula.—

En el sentido en el que hay procesos (incluso procesos mentales) característicos de la comprensión, la comprensión no es un proceso mental.

(La disminución y el aumento de una sensación dolorosa, la audición de una melodía, de una oración: procesos mentales.)

155. Quise, pues, decir: cuando él supo repentinamente seguir, cuando entendió el sistema, quizá tuviera una determinada vivencia que acaso él describirá si se le pregunta «¿Cómo fue eso, qué sucedió cuando repentinamente captaste el sistema?», similarmente a como nosotros la hemos descrito antes, —pero para nosotros lo que lo justifica al decir en tal caso que entiende, que sabe seguir, son las *circunstancias* bajo las que tuvo una vivencia de tal índole.

156. Esto se tornará más claro si interpolamos el examen de otra palabra, a saber, de la palabra «*leer*». Primeramente he de observar que, en este examen, no cuento como perteneciente a “leer” la comprensión del sentido de lo leído; sino que leer es aquí la actividad de transformar en sonidos lo escrito o impreso; pero también de escribir al dictado, de transcribir lo impreso, de tocar siguiendo una partitura y cosas por el estilo.

El uso de esta palabra bajo las circunstancias de nuestra vida ordinaria nos es, naturalmente, muy bien conocido. Pero el papel que juega la palabra en nuestra vida, y con ello el juego de lenguaje en que la empleamos, serían difíciles de describir incluso a grandes rasgos. Un ser humano, un español* pongamos por caso, ha pasado en la escuela, o en casa, por uno de los tipos de educación usuales entre nosotros y en el curso de esta educación ha aprendido a leer su lengua materna. Más tarde lee libros, cartas, el periódico, y otras cosas.

¿Qué sucede, pues, cuando él, por ejemplo, lee el periódico?—Sus ojos resbalan —como decimos— a lo largo de las palabras impresas, él las pronuncia —o las dice sólo para sí; en particular lee ciertas palabras captando su forma impresa como un todo, otras cuando su ojo

* *Deutscher* en el original. (N. de los T.)

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 (sodaß 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». (Ober diese Sätze «Nur *er* weiß,...» muß noch geredet werden.)

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

ha captado las primeras sílabas, otras aún las lee sílaba por sílaba y alguna que otra quizá letra por letra.—Diríamos también que ha leído una oración si durante la lectura no la dice en voz alta ni para sí, pero después es capaz de repetir literalmente la oración o casi.—Puede atender a lo que lee o también —como podríamos decir— funcionar como una máquina de leer; quiero decir, leer en voz alta y correctamente sin atender a lo que lee; quizá mientras su atención se fija en algo enteramente diferente (de modo que no es capaz de decir lo que ha leído si se le pregunta inmediatamente después).

Compara ahora con este lector a un principiante. Éste lee las palabras deletreándolas trabajosamente.—Acierta algunas palabras, sin embargo, por el contexto; o quizás ya sabe en parte el pasaje de memoria. El maestro dice entonces que no *lee* realmente las palabras (y en determinados casos que sólo finge leer).

Si pensamos en *este* modo de leer, en el modo de leer del principiante, y nos preguntamos en qué consiste el *leer*, nos sentimos inclinados a decir: es una peculiar actividad mental consciente.

Decimos también del alumno: «Sólo él, naturalmente, sabe si realmente lee o meramente dice las palabras de memoria». (Sobre estas proposiciones «Sólo él sabe...» aún hay que hablar.)

Pero quiero decir: hemos de admitir que —en lo tocante a la pronunciación de *cualquiera* de las palabras impresas— en la conciencia del alumno que «finge» leer puede tener lugar lo mismo que en la conciencia del lector diestro que está 'leyendo'. La palabra «leer» se emplea de modo *distinto* cuando hablamos del principiante y cuando lo hacemos del lector diestro.—Ahora bien, querríamos ciertamente decir: lo que sucede en el lector diestro y lo que sucede en el principiante cuando pronuncian la palabra no *puede* ser lo mismo. Y si no hay ninguna diferencia en lo que les es directamente consciente, entonces la habrá en el trabajo inconsciente de sus mentes; o también en el cerebro.—Quisiéramos, pues, decir: ¡aquí hay en todo caso dos diferentes mecanismos! Y lo que sucede en ellos tiene que distinguir el leer del no leer.—Pero estos mecanismos son sólo hipótesis; modelos para la explicación, para el resumen, de lo que percibes.

157. Considera el siguiente caso: seres humanos, u otros seres, son utilizados por nosotros como máquinas de leer. Son adiestrados para este fin. Quien los adiestra dice de uno que ya puede leer y de otros que aún no pueden. Toma el caso de un alumno que hasta ahora no ha participado: si se le muestra una palabra escrita producirá a veces

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 eines 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?

algún tipo de sonido y aquí y allá sucede 'casualmente' que es más o menos exacto. Una tercera persona oye a este alumno en un caso así y dice 'Él lee'. Pero el maestro dice: «No, no lee; fue sólo una casualidad». Pero supongamos que este alumno, cuando se le presentan otras palabras, continúa reaccionando a ellas correctamente. Después de un tiempo el maestro dice: «¡Ahora puede leer!»—¿Pero qué pasó con aquella primera palabra? ¿Debe el maestro decir: «Me había equivocado, él leía *a pesar de todo*», o: «Él sólo ha comenzado a leer realmente después»?—¿Cuándo ha comenzado a leer? ¿Cuál es la primera palabra que ha *leído*? Esta pregunta es aquí carente de sentido. A no ser que expliquemos: «La primera palabra que uno 'lee' es la primera palabra de la primera serie de 50 palabras que lee correctamente» (o algo similar).

Si empleamos, por otro lado, «leer» para una cierta vivencia de transición de signos a proferencias de sonidos, entonces tiene buen sentido hablar de una *primera* palabra que él ha leído realmente. Él puede entonces decir, por ejemplo: «Con esta palabra tuve por vez primera el sentimiento: 'ahora leo'».

O también, en el caso diferente de una máquina de leer que, quizás a la manera de una pianola, tradujese signos en sonidos, podría decirse: «Sólo después de que le ha sucedido esto y aquello a la máquina —tales y cuales partes han sido conectadas a través de hilos— ha *leído* la máquina; el primer signo que ha leído fue...».

Pero en el caso de la máquina de leer viva, «leer» quería decir: reaccionar a signos escritos de tal y cual modo. Este concepto era por tanto enteramente independiente del de un mecanismo mental o de otro género.—Tampoco puede decir aquí el maestro del alumno: «Quizás él ya había leído esa palabra». Pues no hay duda ninguna sobre lo que él ha hecho.—El cambio, cuando el alumno empezó a leer, fue un cambio de su *conducta*; y no tiene aquí ningún sentido hablar de una 'primera palabra en el nuevo estado'.

158. ¿Pero no estriba esto sólo en nuestro escaso conocimiento de los procesos que tienen lugar en el cerebro y en el sistema nervioso? Si los conociésemos más precisamente, veríamos qué conexiones han sido establecidas por el adiestramiento, y entonces, cuando mirásemos dentro de su cerebro, podríamos decir: «Ahora ha *leído* esta palabra, ahora se estableció la conexión lectora».—Y *tiene* que ser presumiblemente así —¿pues cómo podríamos si no estar tan seguros de que hubo una tal conexión? Eso presumiblemente es así a priori, —

Frag dich doch: was *weiß* 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 Stokkens, 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 unserm 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 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

¿o es sólo probable? ¿Y cuán probable es? Pregúntate ahora: ¿qué *uhas* de estas cosas?—Pero si es a priori, entonces esto quiere decir que es una forma de representación que no es muy convincente.

159. Pero cuando volvemos a pensar en ello nos sentimos tentados de decir: el único criterio real de que alguien *lee* es el acto consciente de leer, el leer los sonidos a partir de las letras. «¡Seguro que un ser humano sabe si lee o sólo finge leer!»—Supongamos que A quiere hacer creer a B que puede leer escritura cirílica. Aprende de memoria una oración rusa y la dice mirando las palabras impresas como si las leyera. Diremos ciertamente aquí que A sabe que no lee y siente justamente eso mientras finge leer. Pues hay naturalmente un conjunto de sensaciones más o menos características de leer una oración impresa; no es difícil recordar esas sensaciones: piensa en sensaciones de atascarse, de fijarse bien, de equivocarse al leer, de mayor y menor soltura de la secuencia de palabras, etcétera. E igualmente hay sensaciones características de recitar algo aprendido de memoria. Y A en nuestro ejemplo no tendrá ninguna de las sensaciones que son características de leer y quizá tenga una serie de sensaciones que son características del engaño.

160. Pero imagínate este caso: a alguien que puede leer con fluidez le damos a leer un texto que nunca ha visto antes. Él nos lo lee en voz alta, pero con la sensación de decir algo aprendido de memoria (esto pudiera ser el efecto de una droga). ¿Diríamos en tal caso que él no lee el pasaje realmente? ¿Dejaríamos aquí, pues, que sus sensaciones valiesen como criterio de si lee o no?

O también: cuando a un hombre que está bajo el influjo de una determinada droga se le presenta una serie de signos escritos, que no necesitan pertenecer a ningún alfabeto existente, él pronuncia palabras según el número de signos, como si los signos fuesen letras, y justamente con todas las marcas características y sensaciones de leer. (Experiencias semejantes las tenemos en los sueños; al despertar tal vez se diga: «Me pareció como si leyese los signos, aunque no había ningún signo».) En un caso así algunos estarían inclinados a decir que el hombre *leyó* esos signos. Otros, que no los leyó. Supongamos que ha leído (o interpretado) de esta manera un grupo de seis signos como ARRIBA —ahora le mostramos los mismos signos en orden inverso y él lee ABIRRA, y en ulteriores ensayos siempre mantiene la misma interpretación de los signos: aquí estaríamos ciertamente in-

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 Obergängen 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. jemand 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 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

clinados a decir que él se arregla un alfabeto ad hoc y luego lee de acuerdo con él.

161. Y recuerda también que hay una serie continua de transiciones entre el caso en que alguien recita de memoria lo que debe leer y aquel en que lee cada palabra letra por letra sin ayudarse de la conjetura por el contexto ni del saber de memoria.

Haz este experimento: di la serie de los números de 1 a 12. Ahora mira la esfera de tu reloj y lee esa serie.—¿A qué has llamado «leer» en este caso? Es decir: ¿qué has hecho para convertirlo en leer?

162. Ensayemos esta explicación: alguien lee cuando *deriva* la reproducción del original. Y llamo 'original' al texto que lee o copia; al dictado conforme al cual escribe; a la partitura que ejecuta; etcétera.—Si, por ejemplo, le hemos enseñado a alguien el alfabeto cirílico y cómo se pronuncia cada letra —cuando después le presentamos un pasaje y lo lee, pronunciando cada letra como le hemos enseñado— probablemente diremos entonces que él deriva el sonido de una palabra, a partir de la figura escrita, con ayuda de la regla que le hemos dado. Y éste es también un caso claro de *leer*. (Podríamos decir que le hemos enseñado la 'regla del alfabeto'.)

¿Pero por qué decimos que ha *derivado* las palabras habladas de las impresas? ¿Es que sabemos algo más que el hecho de que le hemos enseñado cómo se pronuncia cada letra y de que después él ha leído las palabras en voz alta? Quizá se responda: el alumno muestra que hace la transición de lo impreso a lo hablado con ayuda de la regla que le hemos dado.—Cómo puede *mostrar* eso se torna más claro si cambiamos nuestro ejemplo por uno en el que el alumno, en vez de leer en voz alta el texto, tiene que copiarlo, tiene que pasar de escritura impresa a escritura manual. Pues en este caso podemos darle la regla en forma de una tabla; en una columna están las letras impresas, en la otra las letras cursivas. Y que él deriva la escritura de lo impreso se muestra en que consulta la tabla.

163. ¿Pero qué pasaría si él hiciese eso y al hacerlo siempre transcribiera una A como una b, una B como una c, una C como una d, etcétera, y una Z como una a?—Seguro que también llamaríamos a esto una derivación de acuerdo con la tabla.—Ahora la usa, pudiéramos decir, de acuerdo con el segundo esquema de §86, en vez de según el primero.

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 regellosen?

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 ganz 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 einer von Menschen allgemein anerkannten Regel des Alphabets liest, oder nicht.—Worin besteht also das Charakteristische am Erlebnis des Lesens?—Da möchte ich sagen:

Incluso una derivación que se reprodujese mediante un esquema de flechas carente de cualquier regularidad simple aún sería perfectamente una derivación de acuerdo con la tabla.

Pero supón que él no se atiene a un *único* modo de transcripción, sino que lo altera de acuerdo con una regla simple: si ha transcrito una vez una A como una n, entonces escribe la siguiente A como una «o», la siguiente como una p, etcétera.—¿Pero dónde está el límite entre este procedimiento y uno irregular?

¿Pero quiere esto decir que la palabra «derivar» no tiene en realidad significado ninguno ya que parece que, cuando vamos tras él, se deshace en nada?

164. En el caso (162) estaba claramente ante nosotros el significado de la palabra «derivar». Pero nos dijimos que era solamente un caso muy especial de derivar, un estilo muy especial; que tenía que serle quitado si queremos reconocer la esencia del derivar. Así que le quitamos las envolturas especiales; pero entonces el derivar mismo desapareció.—Para encontrar la alcachofa real, la hemos despojado de sus hojas. Pues ciertamente (162) era un caso especial de derivar, pero lo esencial del derivar no estaba oculto bajo la superficie de este caso, sino que esta 'superficie' era un caso de la familia de casos de derivar.

Y así, empleamos también la palabra «leer» para una familia de casos. Y bajo diferentes circunstancias aplicamos diferentes criterios para decir que alguien lee.

165. ¿Pero leer —pudiéramos decir— es seguramente un proceso muy particular! Lee una página impresa y ya verás; sucede algo especial y algo altamente característico.—Bueno, ¿qué sucede cuando leo algo impreso? Veo palabras impresas y pronuncio palabras. Pero, naturalmente, eso no es todo; pues podría ver palabras impresas y pronunciar palabras y sin embargo no estar leyendo. Aun cuando las palabras que digo sean las que, según un alfabeto existente, *deben* derivarse de las impresas.—Y si dices que leer es una vivencia particular, entonces no juega en absoluto papel ninguno el que leas o no de acuerdo con alguna regla alfabética reconocida generalmente por los hombres.—¿En qué consiste, pues, lo característico de la vivencia de leer?—Aquí quisiera decir: «Las palabras que pronuncio *vienen* de una manera especial». A saber, no vienen como vendrían si yo, por ejemplo, las inventase.—Vie-

«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.

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 Buchstabens 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 benützen; 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

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.

nen por sí mismas.—Pero tampoco eso es suficiente; pues podrían *ocurrírseme* sonidos de palabras mientras miro las palabras impresas y, sin embargo, no por ello las habría leído.—Ahí yo podría decir incluso que tampoco las palabras habladas se me ocurren como si, por ejemplo, algo me las recordase. No quisiera, por ejemplo, decir: la palabra impresa «nada» siempre me recuerda el sonido «nada».—Por el contrario, las palabras habladas se deslizan en cierto modo al leer. Sí, no puedo en absoluto mirar una palabra alemana impresa sin un proceso peculiar de oír interiormente su sonido.

166. Dije que las palabras habladas vienen al leer 'de una manera especial'; ¿pero de qué manera? ¿No es esto una ficción? Miremos las letras individuales y prestemos atención a cómo viene el sonido de la letra. Lee la letra A. Y bien, ¿cómo vino el sonido?—No sabemos en absoluto qué decir acerca de ello.—¡Ahora escribe una pequeña a latina!—¿Cómo vino el movimiento de la mano al escribir? ¿De modo diferente de como vino el sonido en el experimento anterior?—He mirado la letra impresa y escrito la letra cursiva; no sé más.—Ahora mira el signo  y pronuncia el sonido que te sugiere. A mí se me ocurrió el sonido 'U'; pero no podría decir que hubo una diferencia esencial en el modo en que *vino* ese sonido. La diferencia está en la distinta situación: me había dicho de antemano que debía hacer que se me ocurriese un sonido; había una cierta tensión antes de que viniese el sonido. Y no dije el sonido 'U' automáticamente, como al ver la letra U. Tampoco me era *familiar* ese signo como las letras. Lo miré más bien tenso, con un cierto interés por su forma; pensé al hacerlo en una sigma invertida.—Imagínate que ahora has de utilizar ese signo regularmente como una letra; de manera que te acostumbras a pronunciar un determinado sonido cuando lo ves, el sonido 'ch' pongamos por caso. ¿Podemos decir algo más sino que después de algún tiempo ese sonido viene automáticamente cuando miramos el signo? Es decir: ya no me pregunto al verlo «¿Qué clase de letra es ésta?» tampoco, naturalmente, me digo «Quiero pronunciar el sonido

La gramática de la expresión: «Una muy particular» (atmósfera).

Se dice «Este rostro tiene una expresión muy *particular*», y acaso se busquen palabras que lo caractericen.

nicht «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 unterscheide 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 Auflösungen von

'ch' con este signo» ni tampoco «Este signo me recuerda de algún modo el sonido 'sch'».

(Compara con esto la idea: la figura mnémica se distingue de otras figuras mentales por una especial marca característica.)

167. ¿Qué hay, pues, de la proposición de que leer es 'un proceso muy particular'? Quiere decir presumiblemente que al leer siempre tiene lugar *un* proceso particular que reconocemos.—Pero si leo una vez una oración impresa y otra vez la escribo en alfabeto Morse ¿tiene aquí lugar realmente el mismo proceso mental?—Por el contrario, hay, sin embargo, ciertamente una uniformidad en la vivencia de leer una página impresa. Pues el proceso es de hecho uniforme. Y es fácilmente comprensible que este proceso se diferencie, pongamos por caso, del de hacer que se nos ocurran palabras al mirar rayas arbitrarias.—Pues la mera visión de una línea impresa ya es extremadamente característica, es decir, una figura muy especial: las letras todas de aproximadamente el mismo grosor, semejantes también en la forma, siempre repetidas; las palabras que en su mayor parte se repiten constantemente y nos resultan inmensamente bien conocidas, igual que caras bien conocidas.—Piensa en el malestar que sentimos cuando se altera la ortografía de una palabra. (Y en los sentimientos aún más profundos que han suscitado las cuestiones de ortografía.) Ciertamente, no todo signo se nos ha grabado *profundamente*. Un signo del álgebra de la lógica, por ejemplo, puede ser reemplazado por cualquier otro sin suscitar en nosotros una reacción profunda.—

Recuerda que la figura visual de la palabra nos es familiar en grado semejante a su figura sonora.

168. Además el ojo se desliza sobre la línea impresa de modo diferente que sobre una serie de garabatos y arabescos arbitrarios. (Pero no hablo aquí de lo que puede establecerse observando el movimiento de ojos del lector.) El ojo se desliza, querría decirse, con particular falta de resistencia, sin quedarse colgado; y sin embargo no *resbala*. Y a la vez en la imaginación sucede un discurso involuntario. Así son las cosas cuando leo alemán y otras lenguas; impresas o escritas y en diferentes formas de escritura.—Pero de todo esto, ¿qué es esencial para el leer en cuanto tal? ¡No un rasgo que ocurra en todos los casos de leer! (Con el proceso que se da al leer impresos ordinarios compara la lectura de palabras que están totalmente impresas en mayúsculas, como sucede a veces con las soluciones de acertijos. ¡Qué proceso

Rätseln. Welch anderer Vorgang!—Oder das Lesen unserer Schrift von rechts nach links.)

169. Aber empfinden wir nicht, wenn wir lesen, eine Art Verursachung unseres Sprechens durch die Wortbilder?—Lies einen Satz!—und nun schau der Reihe

&8\$≠\$≠?ß+%8!'\$*

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 ich 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 mer-

tan diferente! O la lectura de nuestra escritura de derecha a izquierda.)

169. ¿Pero no sentimos cuando leemos una especie de causación de nuestro discurso por las figuras de las palabras?—¡Lee una oración! Y ahora mira la serie

&8§ ≠ § ≠ ?β+ %8!'§*

y di a la vez una oración. ¿No es palpable que en el primer caso la emisión estaba *conectada* con la vista de los signos y en el segundo corre sin conexión junto a la visión de los signos?

¿Pero por qué dices que sentimos una causación? La causación es seguramente lo que establecemos mediante experimentos, observando, por ejemplo, la coincidencia regular de procesos. ¿Cómo podría yo decir, pues, que *sentí* lo que se establece de esa manera mediante experimentos? (Es bien cierto que no sólo establecemos la causación mediante la observación de una coincidencia regular.) Más bien pudiera decirse que siento que las letras son la *razón* por la que leo tal y cual. Pues si alguien me pregunta: «¿Por qué lees así?»—entonces yo lo fundamentaría mediante las letras que están ahí.

¿Pero qué debe significar *sentir* esa fundamentación que yo he proferido, pensado? Yo quisiera decir: siento al leer un cierto *influjo* de las letras sobre mí—pero no un influjo de aquella serie de arabescos arbitrarios sobre lo que digo.—¡Comparemos de nuevo una letra individual con uno de esos arabescos! ¿Diría también yo que siento el influjo de «i» cuando leo esa letra? Hay naturalmente una diferencia entre decir el sonido «i» a la vista de «i» o a la vista de «§». La diferencia es, por ejemplo, que a la vista de la letra sucede automáticamente la audición interior del sonido «i», incluso contra mi voluntad; y cuando leo en voz alta la letra, su pronunciación es menos fatigosa que a la vista de «§». Esto es —así son las cosas cuando hago el *experimento*; pero, naturalmente, no es así cuando miro casualmente el signo «§» y a la vez pronuncio una palabra en que ocurre el sonido «i».

170. Nunca hubiésemos llegado a pensar que *sentíamos el influjo* de las letras sobre nosotros al leer, si no hubiéramos comparado el caso de las letras con el de rayas arbitrarias. Y notamos aquí ciertamente

ken 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 die Buchstaben gut anschauē,—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 ausschaut, 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: Worin besteht dieses Erlebnis, wenn wir z.B. einen *Weg* geführt werden?—Stelle dir diese Fälle vor:

Du bist auf einem Spielplatz, etwa mit verbundenen Augen, und wirst von jemand an der Hand geleitet, bald links, bald rechts; du mußt immer des Zuges seiner Hand gewärtig sein, auch Acht geben, daß du bei einem unerwarteten Zug nicht stolperst.

una *diferencia*. E interpretamos esta diferencia como influjo y falta de influjo.

Y justamente somos especialmente propensos a esa interpretación cuando leemos intencionadamente despacio—acaso para ver qué sucede al leer cuando, por así decirlo, nos dejamos *guiar* de manera totalmente intencional por las letras. Pero este ‘dejarme guiar’ solamente consiste a su vez en que mire bien las letras —y excluya quizá ciertos otros pensamientos.

Nos imaginamos que por medio de un sentimiento percibimos casi un mecanismo de conexión entre la figura de la palabra y el sonido que pronunciamos. Pero cuando hablo de la vivencia del influjo, de causación, de ser guiado, ello debe querer decir que, por así decirlo, siento el movimiento de la palanca que conecta la vista de las letras con el discurso.

171. Hubiera podido expresar con palabras, de diversas maneras acertadas, mi vivencia al leer una palabra. Así podría decir que lo escrito me *inspira* el sonido.—Pero también que letra y sonido forman una *unidad*—una especie de aleación. (Hay una fusión semejante, por ejemplo, entre los rostros de hombres famosos y el sonido de sus nombres. Nos parece que ese nombre es la única expresión correcta para ese rostro.) Cuando siento esa unidad, podría decir: veo, u oigo, el sonido en la palabra escrita.—

Pero prueba ahora a leer un par de oraciones impresas como lo haces ordinariamente cuando no piensas en el concepto de leer; y pregúntate si has tenido al leer esas vivencias de unidad, de influjo, etcétera.—¡No digas que las has tenido inconscientemente! ¡No nos dejemos tampoco seducir por la figura que sugiere que esos fenómenos se revelan ‘inspeccionando más de cerca’! Si debo describir el aspecto que un objeto tiene de lejos, no hago la descripción más exacta diciendo lo que se advierte inspeccionándolo más de cerca.

172. ¡Pensemos en la vivencia de ser guiado! Preguntémonos: ¿en qué consiste esta vivencia cuándo, por ejemplo, es guiado nuestro *camino*? Imagínate estos casos:

Estás en un estadio con los ojos vendados y eres conducido de la mano por alguien, ya a la izquierda, ya a la derecha; tienes que estar siempre a la espera del tirón de su mano y que prestar también atención a no tropezar por un tirón inesperado.

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 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 garnichts mehr gesagt hast.)

O también: alguien te guía de la mano a la fuerza adonde no quieres ir.

O: eres guiado en el baile por tu pareja; te haces tan receptivo como es posible a fin de adivinar su intención y seguir la más ligera presión.

O: alguien te guía para dar un paseo; vais conversando; dondequiera que va él, vas también tú.

O: caminas a lo largo de un sendero, te dejas llevar por él.

Todas estas situaciones son semejantes entre sí: ¿pero qué es lo común a todas las vivencias?

173. «¡Pero ser guiado es seguramente una vivencia particular!»—La respuesta a esto es: *piensas* ahora en una vivencia particular de ser guiado.

Si quiero figurarme la vivencia del que en uno de los ejemplos anteriores es guiado al escribir por el texto impreso y la tabla, me imagino el consultar 'a conciencia', etcétera. Asumo al hacerlo una particular expresión facial (por ejemplo, la de un contable concienzudo). En esta figura es muy esencial el *cuidado*; en otra lo sería la exclusión de toda volición propia. (Pero imagínate que alguna cosa que el hombre corriente hace con signos de falta de atención va acompañada de la expresión —¿y por qué no de los sentimientos?— de cuidado.—¿Es él ahora cuidadoso? Imagínate quizás al criado dejando caer al suelo la bandeja del té con todo lo que hay en ella con los signos externos de cuidado.) Si me figuro esa vivencia particular, me parece como *la* vivencia de ser guiado (o de leer). Pero ahora me pregunto: ¿qué haces?—Miras cada signo, pones esta cara, escribes las letras con deliberación (etcétera). ¿Es ésta, pues, la vivencia de ser guiado?—Ahí querría decir: «No, no es ésta; es algo más interior, más esencial».—Es como si primeramente todos estos procesos más o menos inesenciales estuvieran revestidos de una atmósfera particular que se disipa cuando los miro de cerca.

174. Pregúntate cómo trazas 'con *deliberación*' una línea paralela a una línea dada —y otra vez, con *deliberación*, una oblicua a ella. ¿Cuál es la vivencia de *deliberación*? Aquí se te ocurre al instante una mirada, un gesto particulares —y entonces quisieras decir: «y es justamente una *particular* vivencia interior». (Con lo que, naturalmente, no has dicho nada más.)

(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. *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 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

(Hay ahí una conexión con la pregunta por la esencia de la intención, de la voluntad.)

175. Haz un garabato arbitrario sobre el papel.—Y ahora cópialo al lado, déjate guiar por él.—Quisiera decir: «¡Seguro! Ahora me he dejado guiar. ¿Pero qué cosa característica ha sucedido al hacerlo?—Si digo lo que ha sucedido, ya no lo encuentro característico».

Pero ahora advierte esto: *mientras* me dejo guiar, todo es muy simple, no advierto nada *especial*; pero después, cuando me pregunto qué ha sucedido entonces, parece que ha sido algo indescriptible. *Después* ninguna descripción me satisface. No puedo, por así decirlo, creer que haya meramente mirado, puesto esa cara y trazado la raya.—¿Pero es que me *acuerdo* de algo más? No; y, sin embargo, me parece que tendría que haber habido algo más; y en particular cuando me digo las palabras «guiar», «*influjo*» y similares. «Pues seguro que he sido *guiado*», me digo. Sólo entonces surge la idea de ese influjo etéreo, intangible.

176. Tengo, cuando pienso ulteriormente en la vivencia, el sentimiento de que lo esencial en ella es una 'vivencia de un influjo', de una conexión —en contraposición a cualquier mera simultaneidad de fenómenos: pero al mismo tiempo no quisiera llamar «vivencia del influjo» a ningún fenómeno experimentado. (Aquí se contiene la idea: la voluntad no es un *fenómeno*.) Quisiera decir que he experimentado el '*porque*'; y sin embargo no quiero llamar «vivencia del porque» a ningún fenómeno.

177. Quisiera decir: «Experimento el porque». Pero no porque me acuerde de esa vivencia, sino porque, al reflexionar sobre lo que experimento en un caso así, lo contemplo a través del medio del concepto 'porque' (o 'influjo', o 'causa' o 'conexión').—Pues ciertamente es correcto decir que he trazado esta línea bajo el influjo de la original; pero esto no consiste simplemente en lo que siento al trazar la línea, sino, bajo ciertas circunstancias, en trazarla, por ejemplo, paralela a la otra; aunque tampoco esto a su vez es en general esencial del ser guiado.—

178. Decimos también: «*Ve* por cierto que me dejo guiar por él» —¿y qué es lo que ve quien ve esto?

Cuando me digo a mí mismo: «pero yo soy guiado» —hago quizás un movimiento con la mano que expresa el guiar.—Haz un mo-

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 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. Diese 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 garnichts 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

vimiento así con la mano, como si estuvieras encaminando a alguien, y pregúntate entonces en qué consistía el *carácter de guía* de este movimiento. Pues no habías por cierto guiado a nadie aquí. Y sin embargo quisieras llamar al movimiento un movimiento de 'guiar'. Así pues, en este movimiento, y sensación, no se contenía la esencia del guiar y sin embargo te impelía a usar ese nombre. Es sólo *una forma fenoménica* del guiar la que nos impone esa expresión.

179. Regresemos a nuestro caso (151). Está claro: no diríamos que B tiene derecho a decir las palabras «Ahora sé seguir» porque se le ha ocurrido la fórmula —a no ser que la experiencia enseñase que existe una conexión entre la ocurrencia —emisión, inscripción— de la fórmula y la continuación efectiva de la serie. Y es patente que existe una tal conexión.—Y ahora pudiera pensarse que la oración «Puedo continuar» dice tanto como: «Tengo una vivencia que la experiencia enseña que lleva a continuar la serie». ¿Pero quiere decir esto B cuando dice que puede continuar? ¿Le viene a las mientes esa oración al hacerlo, o está dispuesto a darla como explicación de lo que quiso decir?

No. Las palabras «Ahora sé seguir» fueron aplicadas correctamente cuando se le ocurrió la fórmula: esto es, bajo ciertas circunstancias. Por ejemplo, cuando aprendió álgebra, ya había utilizado antes tales fórmulas.—Pero no quiere esto decir que ese enunciado sea sólo una abreviatura de la descripción de las circunstancias completas que forman el escenario de nuestro juego de lenguaje.—Piensa en cómo aprendemos a usar las expresiones «ahora sé seguir», «ahora puedo continuar», etcétera; en qué familia de juegos de lenguaje aprendemos su uso.

Podemos imaginarnos también el caso en el que nada sucediese en la mente de B excepto el que dijera de repente «Ahora sé seguir» acaso con un sentimiento de alivio; y que ahora continuase la serie efectivamente sin utilizar la fórmula. Y también en este caso diríamos —bajo ciertas circunstancias— que él sabía seguir.

180. *Así se usan estas palabras.* Sería en este último caso, por ejemplo, enteramente descaminado llamar a las palabras una «descripción de un estado mental». Más bien se las podría llamar una «señal»; y juzgar si fue correctamente aplicada por lo que él hizo a continuación.

181. Para entender esto, tenemos también que considerar lo siguiente: supongamos que B dice que sabe seguir —pero cuando quiere

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 geändert hat, wenn er damals nicht auf der Wage 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 dieses 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.

(Die 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 andern 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

continuar se atasca y no puede: ¿debemos entonces decir que él había dicho injustamente que podía continuar, o por el contrario: que él había podido continuar entonces, sólo que no puede ahora?—Es claro que diríamos diferentes cosas en diferentes casos. (Considera ambos tipos de casos.)

182. La gramática de «ajustar», «poder» y «entender». Ejercicios: 1) ¿Cuándo se dice que un cilindro C ajusta en un cilindro hueco H? ¿Sólo mientras C está metido en H? 2) Se dice a veces: C ha dejado de ajustar en H en tal y cual momento. En un caso así, ¿qué criterios se emplean para decir qué ha sucedido en ese momento? 3) ¿Cuáles se considera que son los criterios para decir que un cuerpo ha alterado su peso en un momento determinado, si en ese momento no estaba sobre la balanza? 4) Ayer sabía el poema de memoria; hoy ya no lo sé. ¿En qué caso tiene sentido la pregunta: «¿Cuándo he dejado de saberlo de memoria?»? 5) Alguien me pregunta: «¿Puedes levantar este peso?». Respondo: «Sí». Ahora dice él: «¡Házlo!»—y no puedo. ¿Bajo qué tipo de circunstancias se admitiría la justificación: «Cuando respondí “Sí” *podía*, sólo que ahora no puedo»?

Los criterios que admitimos para ‘ajustar’, ‘poder’, ‘entender’ son más complicados de lo que pudiera parecer a primera vista. Es decir, el juego con estas palabras, su empleo en el tráfico lingüístico cuyo medio son, es más intrincado—el papel de estas palabras en nuestro lenguaje es más diferente—de lo que estamos tentados de creer.

(Este papel es el que tenemos que entender para resolver paradojas filosóficas. Y por eso usualmente no basta para ello una definición; y mucho menos basta hacer constar que una palabra es ‘indefinible’.)

183. ¿Y qué —la oración «Ahora puedo continuar» quería decir en el caso (151) lo mismo que «Ahora se me ha ocurrido la fórmula», o algo diferente? Podemos decir que esta oración, bajo estas circunstancias, tiene el mismo sentido (rinde lo mismo) que aquélla. Pero también que, *en general*, estas dos oraciones no tienen el mismo sentido. Decimos también: «Ahora puedo continuar, quiero decir, conozco la fórmula»; como decimos: «Puedo andar, o sea, tengo tiempo»; pero también: «Puedo nadar, o sea, ya estoy bastante fuerte»; o: «Puedo andar, por lo que hace al estado de mis piernas», a saber, cuando contrastamos *esta* condición del andar con otras condiciones. Pero hemos aquí de guardarnos de creer que hay, correspondiente a la naturaleza del caso, una *totalidad* de condiciones (por ejemplo, para que

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 anfangе, 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 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 unsre 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 ei-

alguien ande) de modo que, por así decirlo, no *podría* sino andar si todas se cumpliesen.

184. Quiero acordarme de una melodía y no me viene; de repente digo «¡Ahora la sé!» y la canto. ¿Cómo fue que la supe repentinamente? ¿Seguro que no pudo ocurrírseme *entera* en ese momento!—Quizá digas: «Es un sentimiento particular, como si estuviera *ahí*», —¿pero *está* ahí? ¿Qué pasa si ahora comienzo a cantarla y quedo atascado?— ¿Y no podía sin embargo estar *seguro* en aquel momento de que la sabía? Así que después de todo estaba *ahí* en algún sentido—¿Pero en qué sentido? Dices bien que la melodía está ahí si, pongamos, la canta entera o la escucha interiormente desde el principio hasta el fin. Naturalmente, no niego que pueda dársele un sentido enteramente distinto al enunciado de que la melodía está ahí —por ejemplo, que yo tenga un papel en el que esté escrita.—¿Y en qué consiste el que él esté “seguro” de que la sabe? Puede, naturalmente, decirse: si alguien dice con convicción que ahora sabe la melodía, entonces está entera (de algún modo) en su mente en ese instante —y ésta es una explicación de las palabras: «la melodía está entera en su mente».

185. Volvamos ahora a nuestro ejemplo (143). El alumno domina ahora —juizado por los criterios ordinarios— la serie de los números naturales. Le enseñamos ahora también a anotar otras series de números cardinales y hacemos que él, por ejemplo, a una orden de la forma «+n» anote series de la forma

0, n, 2n, 3n,

etcétera; así a la orden «+1» anota la serie de los números cardinales. Supongamos que hemos hecho nuestros ejercicios y pruebas al azar de su comprensión en el terreno numérico hasta 1.000.

Hacemos ahora que el alumno continúe una serie (pongamos «+2») por encima de 1.000 —y él escribe: 1.000, 1.004, 1.008, 1.012.

Le decimos: «¡Mira lo que has hecho!»—Él no nos entiende. Decimos: «Debías sumar *dos*; ¡mira cómo has empezado la serie!». Él responde: «¡Sí! ¿No es correcta? Pensé que *debía* hacerlo así»—O supón que dijese, señalando la serie: «¡Pero si he proseguido del mismo modo!»—De nada nos serviría decir: «¿Pero es que no ves...?» —y repetirle las viejas explicaciones y ejemplos.—Pudiéramos decir quizás en tal caso: esta persona entiende por naturaleza esa orden, con

nem Falle etwa sagen: Dieser Mensch versteht von Natur aus jenen Befehl, auf unsre Erklärung 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 irgend einem Ort, aus jenem Satz folgt. Oder auch—was wir an irgend einem Ort «Übereinstimmung» mit jenem Satz nennen sollen (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 ge-

nuestras explicaciones, como *nosotros* entenderíamos la orden: «Suma siempre 2 hasta 1.000, 4 hasta 2.000, 6 hasta 3.000, etcétera».

Este caso sería semejante al de una persona que por naturaleza reaccionase a un gesto demostrativo de la mano mirando en la dirección que va de la punta del dedo a la muñeca en vez de en dirección a la punta del dedo.

186. «Lo que dices viene a ser, pues, que se necesita una nueva intuición —intuición— para acatar correctamente la orden “+n” en cada nivel.»—¿Para acatar correctamente! ¿Cómo se decide cuál es el paso correcto en un punto determinado?—«El paso correcto es el que concuerda con la orden, —tal como fue *significada*.»—Así en el momento en que diste la orden ‘+2’ significabas que él tenía que escribir 1.002 después de 1.000 —¿y significabas también entonces que él tenía que escribir 1.868 después de 1.866 y 100.036 después de 100.034, etcétera —un número infinito de tales proposiciones?— «No; yo significaba que él tenía que escribir el sucesor del sucesor tras *cada* número que escribiera; y de esto se sigue el lugar de todas esas proposiciones.»—Pero ésa es precisamente la cuestión, qué se sigue, en cualquier lugar, de esa proposición. O también —qué debemos llamar, en cualquier lugar, «concordancia» con esa proposición (y también con la *intención significativa* que has dado entonces a la proposición —sea lo que fuere en lo que haya podido consistir). Más correcto que decir que se necesita una intuición en cada punto, sería casi decir: se necesita una nueva decisión en cada punto.

187. «¡Pero yo ya sabía entonces, cuando di la orden, que él debía escribir 1.002 después de 1.000!»—Ciertamente; y hasta puedes decir que lo *significabas* entonces; sólo que no debes dejarte desorientar por la gramática de las palabras «saber» y «significar». Pues no pretendes haber pensado entonces en el paso de 1.000 a 1.002 —y aunque pensases en ese paso, no pensaste sin embargo en otros. Tu «Yo ya sabía entonces...» quiere acaso decir: «Si se me hubiese preguntado entonces qué número debe él escribir después de 1.000, habría respondido ‘1.002’». Y eso no lo dudo. Es éste un supuesto más bien del tipo de este otro: «Si él hubiese caído entonces en el agua, yo habría saltado tras él».—¿En dónde reside lo erróneo de tu idea?

188. Aquí quisiera decir ante todo: tu idea era que este significar la orden ya ha dado a su modo todos esos pasos: tu mente echó, en cier-

macht: 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 anderseits verschiedene Arten von Formeln, und zu ihnen gehörige verschiedene Arten der Verwendung (verschiedene Arten der Abrichtung) einander entgegensetzen. Wir *nennen* dann Formeln einer bestimmten 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 unterscheiden 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

ta manera, a volar al significar y dio todos los pasos antes de que llegaras corporalmente a éste o aquél.

Estabas, pues, inclinado a expresiones como: «Los pasos ya han sido *realmente* dados; incluso antes de que los diese por escrito, oralmente o en el pensamiento». Y parecía como si estuviesen de una manera *singular* predeterminados, anticipados, como sólo el significar puede anticipar la realidad.

189. «¿Pero *no* están los pasos determinados, pues, por la fórmula algebraica?»—La pregunta contiene un error.

Empleamos la expresión: «Los pasos están determinados por la fórmula...». ¿*Cómo* se emplea?—Podemos quizá decir que los seres humanos son llevados por su educación (adiestramiento) a emplear la fórmula $y = x^2$ de manera que todos calculen siempre el mismo número para y cuando sustituyen el mismo número por x . O podemos decir: «Estos seres humanos están adiestrados de manera que todos den siempre el mismo paso a la orden '+3' en el mismo nivel». Podríamos expresar esto así: «La orden '+3' determina completamente para estos seres humanos cada paso de un número al siguiente». (En contraste con otros seres humanos que no saben qué tienen que hacer al recibir esa orden; o que ciertamente reaccionan a ella con completa seguridad, pero cada uno de modo diferente.)

Podemos por otro lado contrastar entre sí diferentes géneros de fórmulas y sus diferentes géneros de empleo apropiados (diferentes géneros de adiestramiento). *Llamamos* entonces a fórmulas de un determinado género (y con el apropiado modo de empleo) «fórmulas que determinan un número y para uno dado x », y a fórmulas de otro género «las que no determinan el número y para uno dado x ». ($y = x^2$ sería del primer género, $y \neq x^2$ del segundo.) La proposición «La fórmula... determina un número y » es entonces un enunciado sobre la forma de la fórmula —y ahora hay que distinguir una proposición como ésta: «La fórmula que he anotado determina y » o «Aquí hay una fórmula que determina y » —de una proposición del género: «La fórmula $y = x^2$ determina el número y para un x dado». La pregunta «¿Hay ahí una fórmula que determina y ?» quiere decir entonces lo mismo que: «¿Hay ahí una fórmula de este género o de aquel género?» —pero lo que debemos hacer con la pregunta «¿Es $y = x^2$ una fórmula que determina y para un x dado?» no está claro sin más. Podría dirigirse acaso esta pregunta a un alumno para comprobar si entiende el empleo de la palabra «determinar»; o podría ser un

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 Formel 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 ' $x!2$ ' meinst x^2 , so erhältst du *diesen* Wert für y , wenn du $2x$ damit meinst, *jenen*.»—Frage dich nun: Wie macht man es, mit ' $x!2$ ' 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 philosophischen Superlativ nennen.)

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 garnicht 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»

problema de matemáticas demostrar en un sistema determinado que sólo tiene un cuadrado.

190. Puede ahora decirse: «El modo en que se significa la fórmula determina qué pasos hay que dar». ¿Cuál es el criterio del modo en que se significa la fórmula? Tal vez el modo y manera en que la usamos continuamente, en que se nos enseñó a usarla.

Le decimos, por ejemplo, a alguien que usa un signo que nos es desconocido: «Si con ' $x!2$ ' significas x^2 , entonces obtienes *este* valor para y , si con ello significas $2x$, *aquél*». Pregúntate ahora: ¿cómo se significa con ' $x!2$ ' lo uno o lo otro?

Así es como el significar puede determinar de antemano los pasos.

191. «Es como si pudiéramos captar de golpe el empleo total de la palabra.»—¿Como *qué*, por ejemplo?—¿Es que no se *puede*—en cierto sentido—captar de golpe? ¿Y en *qué* sentido no puedes hacerlo?—Es precisamente como si pudiéramos 'captarlo de golpe' en un sentido aún más directo. ¿Pero tienes un modelo para esto? No. Es sólo que se nos brinda esta forma de expresión como el resultado de diferentes figuras que se cruzan.

192. No tienes modelo ninguno de este hecho superlativo, pero eres reducido a usar una super-expresión. (Podría llamársela un superlativo filosófico.)

193. La máquina como símbolo de su modo de operar: la máquina pudiera yo decir primeramente— parece tener ya en sí su modo de operar. ¿Qué quiere decir esto?—Al conocer la máquina, todo lo restante, es decir, los movimientos, parece estar ya totalmente determinado.

Hablamos como si estas partes sólo pudieran moverse así, como si no pudieran hacer otra cosa. ¿Cómo es esto —olvidamos, pues, la posibilidad de que se tuerzan, rompan, fundan, etcétera? Sí; no pensamos en absoluto en esto en muchos casos. Usamos una máquina, o la figura de una máquina, como símbolo de un determinado modo de operar. Le transmitimos a alguien, por ejemplo, esta figura y suponemos que él derivará de ella los fenómenos del movimiento de las partes. (Igual que podemos transmitirle a alguien un número diciéndole que es el vigésimo quinto de la serie 1, 4, 9, 16,...)

«La máquina parece tener ya en sí su modo de operar» quiere de-

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 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 irgend ein 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 Bewe-

cir: nos sentimos inclinados a comparar los futuros movimientos de la máquina en su determinación con objetos que están ya en un cajón y son entonces sacados por nosotros.—Pero no hablamos así cuando se trata de predecir el comportamiento efectivo de una máquina. Ahí no olvidamos, generalmente, la posibilidad de deformación de las partes, etcétera.—Pero lo hacemos cuando nos asombramos de cómo podemos emplear la máquina como símbolo de una forma de movimiento, —puesto que también puede moverse de modo totalmente *distinto*.

Podríamos decir que la máquina, o su figura, es el comienzo de una serie de figuras que hemos aprendido a derivar de esa figura.

Pero cuando reflexionamos sobre el hecho de que la máquina también habría podido moverse de modo distinto, puede entonces parecer como si su modo de moverse debiera, en la máquina como símbolo, estar contenido de manera aún más determinada que en la máquina efectiva. Como si no fuera suficiente que éstos fueran los movimientos empíricamente predeterminados, sino que debieran en realidad —en un sentido misterioso— estar ya *presentes*. Y es bien cierto: el movimiento de la máquina en cuanto símbolo está predeterminado en un sentido diferente que el de cualquier máquina efectiva dada.

194. ¿Cuándo se piensa, pues: la máquina tiene ya en sí sus movimientos posibles de algún modo misterioso?—Bien, cuando se filosofa. ¿Y qué nos induce a pensar eso? El modo en que hablamos de máquinas. Decimos, por ejemplo, que la máquina *tiene* (posee) estas posibilidades de movimiento; hablamos de la máquina idealmente rígida que sólo *podría* moverse de tal y cual manera.—¿Qué es esa *posibilidad* de movimiento? No es el *movimiento*; pero no parece ser tampoco la mera condición física del movimiento —el que, pongamos, entre cojinete y clavija haya margen de espacio; que la clavija no ajuste muy estrechamente en el cojinete. Pues ésta es por cierto la condición empírica del movimiento, pero podría imaginarse también la cosa de otro modo. La posibilidad de movimiento debe ser más bien como una sombra del movimiento mismo. ¿Pero conoces una sombra tal? Y por sombra entiendo no alguna figura del movimiento —pues esa figura no tendría que ser la figura de *ese* movimiento precisamente. (¡Mira qué altas van aquí las olas del lenguaje!)

Las olas se calman tan pronto como nos preguntamos: ¿cómo usamos la frase «posibilidad de movimiento» cuando hablamos de una máquina?—¿Pero de dónde vienen entonces las ideas extrañas? Bueno, te mostré la posibilidad de movimiento tal vez mediante una

gung: '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 *irgend* einem 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.)

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 ir-

figura del movimiento: 'así que la posibilidad es algo semejante a la realidad'. Decimos: «no se mueve aún, pero tiene ya la posibilidad de moverse»;—'«así que la posibilidad es algo muy próximo a la realidad'. Podemos por cierto dudar si tal o cual condición física hace posible este movimiento, pero nunca discutimos si *ésta* es la posibilidad de este o de aquel movimiento:—'así que la posibilidad de movimiento está con el movimiento mismo en una relación singular; más estrecha que la de la figura con su objeto'; pues puede dudarse si *ésta* es la figura de este o aquel objeto. Decimos: «La experiencia enseñará si esto da a la clavija esta posibilidad de movimiento», pero no decimos «La experiencia enseñará si eso es la posibilidad de movimiento»; 'así que no es un hecho empírico el que esta posibilidad sea la posibilidad de este movimiento precisamente'.

Prestamos atención a nuestros propios modos de expresión concernientes a estas cosas, pero no los entendemos, sino que los malinterpretamos. Somos, cuando filosofamos, como salvajes, hombres primitivos, que oyen los modos de expresión de hombres civilizados, los malinterpretan y luego extraen las más extrañas conclusiones de su interpretación.

195. «Pero no quiero decir que lo que hago ahora (al captar un sentido) determine *causal* y empíricamente el empleo futuro, sino que, de una *extraña* manera, este mismo empleo está, en algún sentido, presente.»—¡Pero lo está 'en *algún* sentido'! Realmente en lo que dices sólo es incorrecta la expresión «de una extraña manera». Lo restante es correcto; y la oración sólo parece extraña cuando nos imaginamos para ella un juego de lenguaje distinto de aquel en que la empleamos efectivamente. (Alguien me dijo que de niño se había asombrado de que el sastrero '*pudiese coser un vestido*', pensaba él que eso quería decir que un vestido era producido por mero cosido, cosiendo hilo a hilo.)

196. El empleo incomprendido de la palabra se interpreta como expresión de un *proceso* extraño. (Como se piensa en el tiempo como un medio extraño, en el alma como una sustancia extraña.)

197. «Es como si pudiéramos captar de golpe el empleo total de la palabra.»—Decimos, por cierto, que lo hacemos. Es decir, describimos a veces lo que hacemos con estas palabras. Pero no hay nada asombroso, nada extraño, en lo que sucede. Se vuelve extraño cuando somos llevados a pensar que el desarrollo futuro tiene que estar ya presente

gend eine 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 anderseits 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 irgend eine 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, eine Befehl gegeben, oder verstanden worden sein, etc.—Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen).

de alguna manera en el acto de captar y sin embargo no está presente.—Pues decimos que no hay duda de que entendemos esa palabra y que, por otro lado, su significado reside en su empleo. No hay duda de que ahora quiero jugar al ajedrez; pero el ajedrez es el juego que es en virtud de todas sus reglas (etcétera). ¿No sé, pues, a qué quiero jugar hasta que *he* jugado?, o por el contrario, ¿están contenidas todas las reglas en mi acto de intención? ¿Es la experiencia la que me enseña que de este acto de intención se sigue ordinariamente este tipo de juego?, ¿no puedo, pues, estar seguro de lo que intento hacer? Y si esto es un sinsentido —¿qué clase de conexión super-rígida existe entre el acto de intención y lo intentado?—¿Dónde se efectúa la conexión entre el sentido de las palabras «¡Juguemos una partida de ajedrez!» y todas las reglas del juego?—Bueno, en el catálogo de reglas del juego, en la instrucción ajedrecística, en la práctica cotidiana del juego.

198. «¿Pero cómo puede una regla enseñarme lo que tengo que hacer en *este* lugar? Cualquier cosa que haga es, según alguna interpretación, compatible con la regla.»—No, no es eso lo que debe decirse. Sino esto: toda interpretación pende, juntamente con lo interpretado, en el aire; no puede servirle de apoyo. Las interpretaciones solas no determinan el significado.

«Así pues, ¿cualquier cosa que yo haga es compatible con la regla?»—Permítaseme preguntar esto: ¿qué tiene que ver la expresión de la regla —el indicador de caminos, por ejemplo— con mis acciones? ¿Qué clase de conexión existe ahí?—Bueno, quizás ésta: he sido adiestrado para una determinada reacción a ese signo y ahora reacciono así.

Pero con ello sólo has indicado una conexión causal, sólo has explicado cómo se produjo el que ahora nos guiamos por el indicador de caminos; no en qué consiste realmente ese seguir-el-signo. No; he indicado también que alguien se guía por un indicador de caminos solamente en la medida en que haya un uso estable, una costumbre.

199. ¿Es lo que llamamos «seguir una regla» algo que pudiera hacer sólo *un* hombre sólo *una vez* en la vida?—Y ésta es naturalmente una anotación sobre la *gramática* de la expresión «seguir una regla».

No puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla. No puede haber sólo una única vez en que se haga un informe, se dé una orden, o se la entienda, etcétera.—Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones).

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 kennst dich nicht mehr aus.

Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica.

200. Es, naturalmente, imaginable que en una tribu que no conoce el juego dos personas se sienten ante un tablero de ajedrez y ejecuten los movimientos de una partida de ajedrez; e incluso con todos los fenómenos mentales concomitantes. Y si *nosotros* lo viésemos, diríamos que juegan al ajedrez. Pero imagínate ahora una partida de ajedrez traducida mediante ciertas reglas en una serie de acciones que no estamos habituados a asociar con un *juego* —digamos una proferencia de gritos y patadas con los pies. Y ellos dos deben ahora, en vez de jugar a la forma de ajedrez que nos es familiar, gritar y dar patadas; y justamente de modo que ese proceso pueda traducirse mediante reglas apropiadas en una partida de ajedrez. ¿Estaríamos aún entonces inclinados a decir que juegan a un juego; y con qué derecho podría decirse?

201. Nuestra paradoja era ésta: una regla no podía determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla. La respuesta era: si todo puede hacerse concordar con la regla, entonces también puede hacerse discordar. De donde no habría ni concordancia ni desacuerdo.

Que hay ahí un malentendido se muestra ya en que en este curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación; como si cada una nos contentase al menos por un momento, hasta que pensamos en una interpretación que está aún detrás de ella. Con ello mostramos que hay una captación de una regla que *no* es una *interpretación*, sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos «seguir la regla» y en lo que llamamos «contravenirla».

De ahí que exista una inclinación a decir: toda acción de acuerdo con la regla es una interpretación. Pero solamente debe llamarse «interpretación» a esto: sustituir una expresión de la regla por otra.

202. Por tanto «seguir la regla» es una práctica. Y *creer* seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir 'privadamente' la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla.

203. El lenguaje es un laberinto de caminos. Vienes de *un* lado y sabes por dónde andas; vienes de otro al mismo lugar y ya no lo sabes.

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 welches 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.

104. Puedo tal vez, tal y como están las cosas, inventar un juego que nunca sea jugado por nadie.—¿Pero sería también posible esto: la humanidad nunca ha jugado a ningún juego; pero una vez alguien inventó un juego —que luego en verdad nunca fue jugado?

105. «Esto es por cierto lo curioso de la *intención*, del proceso mental: que para ella no es necesaria la existencia de la costumbre, de la técnica. Que, por ejemplo, es imaginable que, en un mundo en el que ordinariamente no se jugase nunca, dos personas jugasen una partida de ajedrez, e incluso sólo el comienzo de una partida de ajedrez —y fuesen entonces interrumpidas.»

¿Pero no está el ajedrez definido por sus reglas? ¿Y cómo están presentes esas reglas en la mente del que intenta jugar al ajedrez?

106. Seguir una regla es análogo a: obedecer una orden. Se nos adiestra para ello y se reacciona a ella de determinada manera. ¿Pero qué pasa si uno reacciona *así* y el otro *de otra manera* a la orden y al adiestramiento? ¿Quién está en lo correcto?

Imagínate que llegas como explorador a un país desconocido con un lenguaje que te es totalmente extraño. ¿Bajo qué circunstancias dirías que la gente de allí da órdenes, entiende órdenes, obedece, se rebela contra órdenes, etcétera?

El modo de actuar humano común es el sistema de referencia por medio del cual interpretamos un lenguaje extraño.

107. Imaginémonos que la gente de ese país ejecutase las acciones humanas ordinarias y al hacerlo se sirviese, al parecer, de un lenguaje articulado. Si se observa su animación, es comprensible, nos parece 'lógica'. Pero si tratamos de aprender su lenguaje, encontramos que es imposible. No hay concretamente entre ellos ninguna conexión regular de lo dicho, de los sonidos, con las acciones; pero con todo, estos sonidos no son superfluos; pues si, por ejemplo, amordazamos a una de estas personas, ello tiene las mismas consecuencias que entre nosotros: sin esos sonidos sus acciones caen en confusión —como me gusta expresarlo.

¿Debemos decir que esa gente tiene un lenguaje: órdenes, informes, etcétera?

Para lo que llamamos «lenguaje» falta la regularidad.

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 π 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?

208. ¿Así pues, explico lo que quieren decir «orden» y «regla» por medio de «regularidad»?—¿Cómo le explico a alguien el significado de «regular», «uniforme», «igual»?—A uno que, pongamos, sólo habla francés le explicaré estas palabras mediante las correspondientes francesas. Pero a quien aún no está provisto de estos *conceptos* le enseñaré a usar las palabras mediante *ejemplos* y mediante *ejercicios*.

Y al hacerlo no le comunico menos de lo que yo mismo sé.

Le mostraré, pues, en esta instrucción colores iguales, longitudes iguales, formas iguales, le haré hallarlos y producirlos, etcétera. Lo instruiré, por ejemplo, en continuar 'uniformemente' una serie ornamental a una determinada orden.—Y también en continuar progresiones. Así por ejemplo a la vista de . . . ha de proseguir así:

Yo se lo hago antes, él me lo hace después; y lo influyo mediante manifestaciones de acuerdo, de rechazo, de expectación, de estímulo. Lo dejo hacer o lo detengo; etcétera.

Imagina que eres testigo de semejante instrucción. Ninguna palabra se explicaría por medio de ella misma, no habría ningún círculo lógico.

También las expresiones «etcétera» y «etcétera ad infinitum» llegan a explicarse en esta instrucción. Puede servir para ello entre otras cosas un gesto. El gesto que significa «¡prosigue así!» o «etcétera» tiene una función comparable a la de señalar un objeto o un lugar.

Ha de distinguirse el «etcétera» que es una abreviatura de la grafía, del que no lo es. El «etcétera ad inf.» no es una notación abreviada de la grafía. El que no podamos anotar todos los lugares de π no es una insuficiencia humana, como creen a veces los matemáticos.

Una instrucción que quiere atenerse a los ejemplos presentados se diferencia de una que '*apunta más allá*' de ellos.

209. «¿Pero entonces no alcanza la comprensión más allá de todos los ejemplos?»—¡Una expresión muy rara y enteramente natural!—

¿Pero es estó *todo*? ¿No hay una explicación aún más profunda; o no ha de ser más profunda al menos la *comprensión* de la explicación?—Bueno, ¿tengo yo mismo, pues, una comprensión más profunda? ¿*Tengo* más de lo que doy en la explicación?—¿Pero entonces de dónde viene el sentimiento de que tenía más?

¿Es como cuando interpreto lo no limitado como una longitud que alcanza más allá de toda longitud?

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 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

210. «¿Pero le explicas realmente lo que tú mismo entiendes? ¿No le dejas *adivinar* lo esencial? Le das ejemplos —pero él tiene que adivinar su tendencia, y por tanto tu intención.»—Toda explicación que yo pueda darme se la doy también a él.—«Él adivina lo que yo significo» querría decir: le vienen a las mentes diversas interpretaciones de mi explicación y él da con una de ellas. Él podría, pues, preguntar en este caso; y yo podría responderle y le respondería.

211. «Lo instruyas como lo instruyas para que prosiga la serie de ornamentos —¿cómo puede *saber* cómo tiene que continuar por sí mismo?»—Bueno, ¿cómo lo sé *yo*?—Si esto quiere decir «¿Tengo razones?», la respuesta es: las razones pronto se me agotan. Y entonces actuaré sin razones.

212. Cuando alguien a quien temo me da la orden de continuar la serie, actúo presto, con perfecta seguridad, y la falta de razones no me perturba.

213. «Pero este comienzo de la serie pudiera obviamente interpretarse de diversas maneras (por ejemplo, mediante expresiones algebraicas) y así tienes primero que elegir *una* de esas interpretaciones.»—¡De ningún modo! Era posible, bajo ciertas circunstancias, una duda. Pero esto no es decir que yo haya dudado o incluso que pudiera dudar. (En conexión con esto está lo que hay que decir sobre la 'atmósfera' psicológica de un proceso.)

¿Sólo la intuición puede apartar esa duda?—Si ella es una voz interior —¿cómo sé *cómo* debo seguirla? ¿Y cómo sé que no me descamina? Pues, si puede encaminarme rectamente, también puede descaminarme.

((La intuición como excusa innecesaria.))

214. Si es necesaria una intuición para desarrollar la serie 1 2 3 4..., también lo es para desarrollar la serie 2 2 2 2...

215. ¿Pero no es por lo menos igual: *igual*?

Para la igualdad parecemos tener un paradigma infalible en la igualdad de una cosa consigo misma. Pretendo decir: «Aquí no puede haber diferentes interpretaciones. Cuando ve una cosa ante sí, ve también la igualdad».

¿Así que dos cosas son iguales cuando son como *una* cosa? ¿Y

soll ich nun das, was mir das *eine* Ding zeigt, auf den Fall der zwei anwenden?

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 dieser Raum dafür ausgespart war und es nun genau hineinpaßt.

'Paßt' dieser Flecke  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.

cómo debo entonces aplicar lo que me muestra la *una* cosa al caso de las dos?

216. «Una cosa es idéntica consigo misma.»—No hay más bello ejemplo de una proposición inútil que no obstante está conectada con un juego de la imaginación. Es como si, en la imaginación, metiésemos la cosa en su propia forma y viésemos que ajusta.

Podríamos también decir: «Toda cosa ajusta en sí misma».—O de otro modo: «Toda cosa ajusta dentro de su propia forma». Al hacerlo uno mira una cosa y se imagina que ajusta exactamente dentro del espacio que estaba vacío para ella.

¿'Ajusta' esta mancha  en su contorno en blanco?—*Pero así es exactamente como veríamos las cosas* si en su lugar hubiera habido primero un hueco y luego ella ajustase dentro. Con la expresión «ella ajusta» no describimos simplemente esta figura. Ni simplemente esta *situación*.

«Toda mancha de color ajusta exactamente en su contorno» es una forma un tanto especializada de la ley de identidad.

217. «¿Cómo puedo seguir una regla?» —si ésta no es una pregunta por las causas, entonces lo es por la justificación de que actúe *así* siguiéndola.

Si he agotado los fundamentos, he llegado a roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es como actúo».

(Recuerda que a veces requerimos explicaciones no por su contenido, sino por la forma de la explicación. Nuestro requisito es arquitectónico; la explicación, una suerte de falsa moldura que nada soporta.)

218. ¿De dónde viene la idea de que el comienzo de la serie es un trozo visible de raíles invisiblemente tendidos hasta el infinito? Bueno, en vez de la regla podríamos imaginarnos raíles. Y a la aplicación ilimitada de la regla corresponden raíles infinitamente largos.

219. «Todos los pasos ya están realmente dados» quiere decir: ya no tengo elección. La regla, una vez estampada con un determinado significado, traza las líneas de su prosecución a través de todo el espacio.

Pero si algo así fuese realmente el caso, ¿de qué me valdría?

No; mi descripción sólo tenía sentido si se entendía simbólicamente.—*Así es como me parece* —debí decir.

Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht.
Ich folge der Regel *blind*.

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 $2x + 1$ hinschreibt². 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.

² Die MSS. haben: ... der Reihe $x = 1, 3, 5, 7, \dots$ indem er die Reihe der $x^2 + 1$ hinschreibt. (*Die Hrsg.*)

Cuando sigo la regla, no elijo.
Sigo la regla *ciegamente*.

120. ¿Pero qué finalidad tiene esa proposición simbólica? Debía poner de manifiesto una diferencia entre dependencia causal y dependencia lógica.

121. Mi expresión simbólica era realmente una descripción mitológica del uso de una regla.

122. «La línea me inspira cómo debo avanzar.»—Pero esto es naturalmente sólo una figura. Y si juzgo que me inspira esto o aquello, más bien irresponsablemente, entonces no diría que la sigo como una regla.

123. No se siente que siempre se haya de estar a la espera de la señal (la insinuación) de la regla. Al contrario. No sentimos curiosidad por saber lo que vaya a decirnos ahora, sino que siempre nos dice lo mismo y hacemos lo que nos dice.

Se le podría decir a quien se adiestra: «Mira, yo siempre hago lo mismo: yo...».

124. La palabra «concordancia» y la palabra «regla» están *emparentadas* la una con la otra; son primas. Si le enseño a alguien el uso de la una, le enseño con ello también el uso de la otra.

125. El empleo de la palabra «regla» está entretelado con el empleo de la palabra «igual». (Como el empleo de «proposición» con el empleo de «verdadera».)

126. Supón que alguien sigue la serie 1, 3, 5, 7,... poniendo la serie de $2x+1$.² Y él se pregunta: «¿Pero siempre hago lo mismo o algo diferente cada vez?».

Quien todos los días promete «Mañana te visitaré» —¿dice cada día lo mismo o cada día algo diferente?

127. ¿Tendría sentido decir: «Si cada vez hiciese algo *diferente*, no diríamos que sigo una regla»? Esto *no* tiene sentido alguno.

² Los manuscritos. dicen: ... la serie $x = 1, 3, 5, 7, \dots$ poniendo la serie de $x^2 + 1$. (N. de los E.)

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 Feststellung über das Reihenglied, 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 Reihenglied 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.)

228. «¡Una serie tiene para nosotros *una sola cara!*»—Bien; ¿pero cuál? Está por cierto la algebraica y la de un trozo del desarrollo. ¿() hay en ella más que eso?—«¡Pero en ello ya está todo!» Pero eso no es una constatación sobre el trozo de la serie ni sobre algo que divisemos en él, sino la expresión de que miramos sólo a la regla en busca de instrucción y *actuamos* sin apelar a ninguna instrucción ulterior.

229. Creo percibir en el trozo de la serie un dibujo muy fino, un rasgo característico, que sólo necesita el 'y así sucesivamente' para alcanzar lo infinito.

230. «La línea me inspira cómo debo avanzar»: esto sólo parafrasea: es mi *última* instancia para saber cómo debo avanzar.

231. «¡Pero seguro que ves...!» Bueno, ésta es justamente la manifestación característica de alguien que se ve compelido por la regla.

232. Supón que una regla me inspira cómo debo seguirla; es decir, cuando recorro la línea con los ojos, una voz interior me dice: «¡Tira así!».—¿Cuál es la diferencia entre este proceso de seguir una especie de inspiración y el de seguir una regla? Pues seguro que no son lo mismo. En el caso de la inspiración *aguardo* instrucciones. No podré enseñarle a otro mi 'técnica' de seguir la línea. A no ser que le enseñe una especie de saber escuchar, de receptividad. Pero entonces no puedo, naturalmente, exigir que él siga la línea como yo.

Éstas no son mis experiencias de actuar de acuerdo con una inspiración y de acuerdo con una regla, sino anotaciones gramaticales.

233. Se podría también imaginar una instrucción semejante en una especie de aritmética. Los niños podrían entonces calcular, cada uno a su modo —en la medida en que escuchasen sólo la voz interna y la siguiesen. Este calcular sería como un componer.

234. ¿Pero no podríamos también calcular como calculamos (concordando todos, etcétera) y sin embargo tener en cada paso el sentimiento de ser guiados por la regla como por encanto; asombrándonos quizá de que concordemos? (Dando gracias tal vez a la deidad por esta concordancia.)

235. Daraus siehst du nur, was alles zu der Physiognomie desjenigen gehört, was wir im alltäglichen Leben «einer Regel folgen» nennen.
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 *einzu-geben*, 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 entscheide, was richtig und was falsch ist?»—Richtig und falsch ist, was

235. ¿En esto se ve meramente todo lo que pertenece a la fisonomía de aquello que llamamos en la vida cotidiana «seguir una regla»!
236. Los artistas del cálculo que llegan al resultado correcto, pero no pueden decir cómo. ¿Debemos decir que no calculan? (Una familia de casos.)
237. Imagínate que alguien siguiese una línea a modo de regla de esta manera: sostiene un compás y lleva una de sus puntas a lo largo de la línea-regla, mientras que la otra punta traza la línea que sigue la regla. Y mientras se mueve así a lo largo de la regla, altera la abertura del compás, aparentemente con gran precisión, mirando siempre a la regla como si ésta determinase su acción. Ahora bien, nosotros que lo observamos no vemos ninguna clase de regularidad en este abrir y cerrar el compás. No podemos aprender de él su modo de seguir la línea. Aquí tal vez diríamos realmente: «El original parece *inspirarle* cómo ha de avanzar. Pero no es una regla».
238. Para que pueda parecerme que la regla ha producido todas sus consecuencias por anticipado, éstas tienen que ser para mí *obvias*. Tan obvias como es para mí llamar «azul» a este color. (Criterios de que esto sea para mí 'obvio'.)
239. ¿Cómo sabrá él qué color tiene que elegir cuando oye «rojo»?—Muy sencillo: debe tomar el color cuya figura se le ocurre al oír la palabra.—¿Pero cómo sabrá qué color es aquel «cuya figura se le ocurre»? ¿Se necesita un criterio ulterior para ello? (Hay por cierto un proceso de elegir el color que se le ocurre a uno con la palabra...)
- «'Rojo' significa el color que se me ocurre al oír la palabra 'rojo'» —sería una *definición*. No una explicación de la *esencia* del designar por medio de una palabra.
240. No estalla disputa alguna (entre matemáticos, pongamos por caso) acerca de si se ha procedido conforme a la regla o no. Por ejemplo, no se llega a las manos por ello. Pertenecer al entramado sobre el que funciona nuestro lenguaje (dando, por ejemplo, una descripción).
241. «¿Dices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?»—Verdadero y falso es lo que los

Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.

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 Schmerzbenehmen.

«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.

hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Ésta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida.

242. A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no sólo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. Esto parece abolir la lógica; pero no lo hace.—Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. Pero lo que llamamos «medir» está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones.

243. Un hombre puede animarse a sí mismo, darse órdenes, obedecerse, censurarse, castigarse, formularse una pregunta y responderla. Se podría también imaginar incluso hombres que hablasen sólo en monólogo. Acompañarían sus actividades hablando consigo mismos.—Un explorador que los observase y escuchase sus discursos podría conseguir traducir su lenguaje al nuestro. (Estaría por ello en situación de predecir correctamente las acciones de esas personas, pues también las oiría formar resoluciones y decisiones.)

¿Pero sería también imaginable un lenguaje en el que uno pudiera anotar o expresar sus vivencias internas —sus sentimientos, estados de ánimo, etcétera— para su uso propio? —¿Es que no podemos hacerlo en nuestro lenguaje ordinario?—Pero no es eso lo que quiero decir. Las palabras de este lenguaje deben referirse a lo que sólo puede ser conocido por el hablante, a sus sensaciones inmediatas, privadas. Otro no puede, por tanto, entender este lenguaje.

244. ¿Cómo se *refieren* las palabras a las sensaciones?—En eso no parece haber problema alguno; ¿pues no hablamos cotidianamente de sensaciones y las nombramos? ¿Pero cómo se establece la conexión del nombre con lo nombrado? La pregunta es la misma que ésta: ¿cómo aprende un hombre el significado de los nombres de sensaciones? Por ejemplo, de la palabra «dolor». Aquí hay una posibilidad: las palabras se conectan con la expresión primitiva, natural, de la sensación y se ponen en su lugar. Un niño se ha lastimado y grita; luego los adultos le hablan y le enseñan exclamaciones y más tarde oraciones. Ellos le enseñan al niño una nueva conducta de dolor.

«¿Dices, pues, que la palabra 'dolor' significa realmente el gritar?»—Al contrario; la expresión verbal del dolor reemplaza al gritar y no lo describe.

245. Wie kann ich denn mit der Sprache noch zwischen die Schmerzäußerung und den Schmerz treten wollen?

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.,

245. ¿Pues cómo puedo siquiera pretender colocarme con el lenguaje entre la manifestación del dolor y el dolor?

246. ¿Hasta qué punto son mis sensaciones *privadas*?—Bueno, sólo yo puedo saber si realmente tengo dolor; el otro sólo puede presumirlo.—Esto es en cierto modo falso y en otro un sinsentido. Si usamos la palabra «saber» como se usa normalmente (¡y cómo si no debemos usarla!) entonces los demás saben muy frecuentemente cuándo tengo dolor.—Sí, ¡pero no, sin embargo, con la seguridad con que yo mismo lo sé!—De mí no puede decirse en absoluto (excepto quizás en broma) que *sé* que tengo dolor. ¿Pues qué querrá decir esto, excepto quizá que *tengo* dolor?

No puede decirse que los demás saben de mi sensación *sólo* por mi conducta —pues de mí no puede decirse que sepa de ella. Yo *la tengo*.

Esto es correcto: tiene sentido decir de otros que están en duda sobre si yo tengo dolor; pero no decirlo de mí mismo.

247. «Sólo tú puedes saber si tuviste la intención.» Se le podría decir esto a alguien al explicarle el significado de la palabra «intención». Pues quiere decir entonces: *así* es como la usamos.

(Y «saber» quiere decir aquí que la expresión de incertidumbre carece de sentido.)

248. La proposición «Las sensaciones son privadas» es comparable a: «Los solitarios los juega uno solo».

249. ¿Estamos quizá precipitándonos al suponer que la sonrisa del niño de pecho no es fingimiento?—¿Y en qué experiencia se apoya nuestra suposición?

(Mentir es un juego de lenguaje que requiere ser aprendido como cualquier otro.)

250. ¿Por qué no puede un perro simular dolor? ¿Es demasiado honrado? ¿Se podría enseñar a un perro a simular dolor? Quizá se le pudiera enseñar a que en determinadas ocasiones ladrara como si sintiera dolor sin tener dolor. Pero para una auténtica simulación aún le falta a esta conducta el entorno apropiado.

251. ¿Qué se significa al decir: «No puedo imaginarme lo contrario de esto» o «¿Cómo sería si fuese de otro modo?»—Por ejemplo,

wenn jemand gesagt hat, daß meine Vorstellungen privat seien; oder, daß nur ich selbst wissen kann, ob ich einen Schmerz empfinde; und dergleichen.

«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 vortäuscht, 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

cuando alguien ha dicho que mis imágenes son privadas; o que sólo yo mismo puedo saber si siento un dolor; y cosas parecidas.

«No puedo imaginarme lo contrario» no quiere decir aquí naturalmente: mi capacidad de imaginación no alcanza ahí. Nos defendemos con estas palabras contra algo que por su forma nos parece una proposición empírica, pero que es en realidad una proposición gramatical.

¿Pero por qué digo «No puedo imaginarme lo contrario»? ¿Por qué no: «No puedo imaginarme lo que dices»?

Ejemplo: «Toda vara tiene longitud». Esto quiere tal vez decir: llamamos a algo (o a *esto*) «la longitud de una vara» —pero a nada «la longitud de una esfera». Ahora bien, ¿puedo imaginarme que 'toda vara tiene longitud'? Bueno, me imagino simplemente una vara; y eso es todo. Sólo que esa figura juega en conexión con esa proposición un papel totalmente distinto del de una figura en conexión con la proposición «Esta mesa tiene la misma longitud que la de allí». Pues aquí entiendo lo que quiere decir hacerse una figura de lo contrario (y no tiene por qué ser una figura de la imaginación).

Pero la figura unida a la proposición gramatical sólo podría mostrar, digamos, lo que se llama «longitud de una vara». ¿Y qué debería ser la figura opuesta a ella?

((Anotación sobre la negación de una proposición a priori.))

252. A la proposición «Este cuerpo tiene extensión» podríamos responder: «¡Absurdo!» —pero tendemos a responder: «¡Ciertamente!».—¿Por qué?

253. «Otro no puede tener mis dolores.»—¿Qué son *mis* dolores? ¿Qué cuenta aquí como criterio de identidad? Considera lo que hace posible, en el caso de objetos físicos, hablar de «dos exactamente iguales». Por ejemplo, decir: «Esta silla no es la misma que viste ayer aquí, pero es una exactamente igual».

Hasta donde tenga *sentido* decir que mi dolor es el mismo que el suyo, hasta ahí podremos también tener ambos el mismo dolor. (Y sería también imaginable que dos hombres sintiesen dolor en el mismo —no meramente en homólogo— lugar. En gemelos siameses, por ejemplo, podría darse este caso.)

He visto como, en una discusión sobre este tema, alguien se golpeaba el pecho y decía: «¡Pero otro no puede sin embargo tener *este* dolor!».—La respuesta a esto es que no se define ningún criterio de identidad mediante la acentuación enfática de la palabra «este».

definiert. Die Emphase spiegelt uns vielmehr nur den Fall vor, daß ein solches Kriterium uns geläufig ist, wir aber daran erinnert werden müssen.

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

El énfasis nos sugiere más bien el caso en que un criterio semejante nos es familiar, pero nos ha de ser recordado.

254. También la sustitución de la palabra «igual» por «idéntico» (por ejemplo) es un típico recurso en filosofía. Como si hablásemos de matices de significado y se tratase sólo de acertar con el matiz correcto de nuestras palabras. Y sólo se trata de eso en filosofía allí donde nuestra tarea es describir con exactitud psicológica la tentación de usar un determinado modo de expresión. Lo que 'estamos tentados de decir' en un caso así no es naturalmente filosofía, sino que es su materia prima. Así, por ejemplo, lo que un matemático está inclinado a decir sobre la objetividad y la realidad de los hechos matemáticos no es filosofía de la matemática, sino algo que la filosofía tendría que *tratar*.

255. El filósofo trata una pregunta como una enfermedad.

256. ¿Qué pasa, pues, con el lenguaje que describe mis vivencias internas y que sólo yo mismo puedo entender? ¿Cómo designo mis sensaciones con palabras?—¿Del modo en que lo hacemos ordinariamente? ¿Están entonces mis palabras de sensaciones conectadas con mis manifestaciones naturales de sensaciones?—En este caso mi lenguaje no es 'privado'. Otro podría entenderlo tan bien como yo.—¿Pero y si yo no poseyese ninguna manifestación natural de la sensación, sino sólo la sensación? Y ahora *asocio* simplemente nombres con las sensaciones y empleo esos nombres en una descripción.—

257. «¿Cómo sería si los hombres no manifestasen su dolor (no gimiesen, no contrajesen el rostro, etcétera)? Entonces no se le podría enseñar a un niño el uso de la expresión 'dolor de muelas'.»—Bueno, ¡supongamos que el niño es un genio e inventa él mismo un nombre para la sensación!—Pero entonces no podría ciertamente hacerse entender con esa palabra.—¿Así es que él entiende el nombre pero no puede explicarle a nadie su significado?—¿Pero qué quiere decir que él 'ha nombrado su dolor'?—¿Cómo ha hecho eso: nombrar el dolor?! Y, sea lo que fuere lo que hizo, ¿qué finalidad tenía?—Cuando se dice «Él ha dado un nombre a la sensación», se olvida que ya tiene que haber muchos preparativos en el lenguaje para que el mero nombrar tenga un sentido. Y cuando hablamos de que alguien da un nombre al dolor, lo que ya está preparado es la

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 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 Wage, auf der man die Eindrücke wägt, ist nicht der *Eindruck* von einer Wage.

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 Wortes bedarf also einer Rechtfertigung, die Alle verstehen.—Und es hülfe nichts,

gramática de la palabra «dolor»; ella muestra el puesto en que se coloca la nueva palabra.

258. Imaginémonos este caso. Quiero llevar un diario sobre la repetición de una determinada sensación. Con ese fin la asocio con el signo «S» y en un calendario escribo este signo por cada día que tengo la sensación.—En primer lugar observaré que no puede formularse una definición del signo.—¡Pero aún puedo darme a mí mismo una especie de definición ostensiva!—¿Cómo?, ¿puedo señalar la sensación?—No en el sentido ordinario. Pero hablo, o anoto el signo, y a la vez concentro mi atención en la sensación —como si la señalase internamente.—¿Pero para qué esta ceremonia?, ¡pues sólo algo así parece ser! Una definición sirve por cierto para establecer el significado de un signo.—Bien, esto ocurre precisamente al concentrar la atención; pues, por ese medio, me imprimo la conexión del signo con la sensación.—«Me la imprimo», no obstante, sólo puede querer decir: este proceso hace que yo me acuerde en el futuro de la conexión *correcta*. Pero en nuestro caso yo no tengo criterio alguno de corrección. Se querría decir aquí: es correcto lo que en cualquier caso me parezca correcto. Y esto sólo quiere decir que aquí no puede hablarse de 'correcto'.

259. ¿Son las reglas del lenguaje privado *impresiones* de reglas?—La balanza en la que se pesan las impresiones no es la *impresión* de una balanza.

260. «Bueno, *creo* que ésta es de nuevo la sensación S.»—¡Quizá *crees* creerlo!

¿Entonces el que asentó el signo en el calendario no se ha *notificado nada en absoluto*?—No tomes como evidente que alguien se notifica algo cuando asienta signos —por ejemplo, en un calendario. Pues una nota tiene una función; y la «S» no tiene, hasta aquí, ninguna.

(Uno puede hablarse a sí mismo—¿Se habla a sí mismo aquel que habla cuando ningún otro está presente?)

261. ¿Qué razón tenemos para llamar a «S» el signo de una *sensación*? Pues «sensación» es una palabra de nuestro lenguaje común, no de uno inteligible para mí solo. El uso de esta palabra necesita, pues, una justificación que todos entiendan.—Y tampoco serviría de nada decir: no tiene por qué ser una *sensación*; cuando él escribe

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.

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.

«S», tiene *algo* —es todo lo que podemos decir. Pero «tener» y «algo» pertenecen también al lenguaje común.—Se llega así filosofando al resultado de que aún se quisiera proferir sólo un sonido inarticulado.—Pero un sonido semejante es una expresión solamente en un juego de lenguaje determinado, que entonces habría que describir.

262. Podría decirse: quien se ha dado una explicación privada de una palabra tiene entonces que *proponerse* en su interior usar la palabra de tal y cual manera. ¿Y cómo se lo propone? ¿Debo suponer que inventa la técnica de esa aplicación; o que ya la ha encontrado hecha?

263. «Yo puedo, no obstante, proponerme (en mi interior) llamar en el futuro 'dolor' a ESTO.»—«¿Pero seguro que te lo has propuesto? ¿Estás seguro de que era suficiente para ello concentrar la atención en lo que sientes?»—Extraña pregunta.—

264. «Una vez que sabes *qué* designa la palabra, la entiendes, conoces su entera aplicación.»

265. Imaginémonos una tabla que existiese sólo en nuestra imaginación; algo así como un diccionario. Mediante un diccionario se puede justificar la traducción de una palabra X por una palabra Y. ¿Pero debemos también decir que se trata de una justificación cuando esta tabla sólo se consulta en la imaginación?—«Bueno, entonces es precisamente una justificación subjetiva.»—Pero la justificación consiste, por cierto, en apelar a una instancia independiente. —«Pero seguramente que yo puedo también apelar de un recuerdo a otro. Yo no sé (por ejemplo) si he retenido correctamente la hora de salida del tren, y para controlarla hago memoria de la figura de la página del horario de trenes. ¿No tenemos aquí el mismo caso?»—No; pues este proceso tiene que provocar realmente el recuerdo *correcto*. Si la figura mental del horario de trenes no pudiera *comprobarse* ella misma en cuanto a su corrección, ¿cómo podría confirmar la corrección del primer recuerdo? (Como si alguien comprase varios ejemplares del periódico de hoy para cerciorarse de la verdad de lo escrito.)

Consultar una tabla en la imaginación es tan poco consultar una tabla como la imagen del resultado de un experimento imaginado es el resultado de un experimento.

266. Ich kann auf die Uhr schau'n, 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'n.)

267. Angenommen, ich wollte die Dimensionierung einer Brücke, die in meiner Vorstellung gebaut wird, dadurch rechtfertigen, daß ich zuerst in der Vorstellung Zerreißproben mit dem Material der Brücke mache. Dies wäre 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 dafür gibt, daß Einer ein Wort nicht versteht: daß es ihm nichts sagt, er nichts damit anzufangen weiß. Und Kriterien dafür, daß er das Wort 'zu verstehen glaubt', eine Bedeutung mit ihm verbindet, aber nicht die richtige. Und endlich Kriterien dafür, 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 Andrer 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

206. Puedo mirar el reloj para ver qué hora es. Pero también puedo mirar la esfera de un reloj para *adivinar* qué hora es, o desplazar con este fin la manecilla de un reloj hasta el lugar que me parece correcto. Así la figura del reloj puede utilizarse de más de una manera para determinar el tiempo. (Mirar el reloj en la imaginación.)

207. Supongamos que quisiera justificar la elección de las dimensiones de un puente que se construye en mi imaginación haciendo primero pruebas de resistencia con el material del puente en la imaginación. Esto naturalmente sería la imaginación de lo que se llama justificación de la elección de las dimensiones de un puente. ¿Pero lo llamaríamos también una justificación de la imaginación de una elección de dimensiones?

208. ¿Por qué no puede mi mano derecha donar dinero a mi mano izquierda?—Mi mano derecha puede ponerlo en mi mano izquierda. Mi mano derecha puede escribir un documento de donación y mi mano izquierda un recibo.—Pero las ulteriores consecuencias prácticas no serían las de una donación. Cuando la mano izquierda ha tomado el dinero de la derecha, etcétera, uno se preguntará: «Bueno, ¿y luego qué?». Y lo mismo podría preguntarse si alguien se hubiese dado una explicación privada de una palabra; quiero decir, si hubiese dicho para sí una palabra y a la vez hubiese dirigido su atención a una sensación.

209. Acordémonos de que hay ciertos criterios de conducta para saber que alguien no entiende una palabra: que no le dice nada, que no sabe qué hacer con ella. Y criterios de que 'cree entender' la palabra, de que conecta un significado con ella, pero no el correcto. Y finalmente criterios de que entiende correctamente la palabra. En el segundo caso podría hablarse de una comprensión subjetiva. Y podríamos llamar «lenguaje privado» a los sonidos que ningún otro entiende pero yo *'parezco entender'*.

270. Imaginémosnos ahora un empleo de la inscripción del signo «S» en mi diario. Yo hago la siguiente experiencia: siempre que tengo una determinada sensación, un manómetro me muestra que mi presión sanguínea sube. De este modo me vuelvo capaz de afirmar una subida de mi presión sanguínea sin la ayuda de aparato alguno. Y ahora parece ser enteramente indiferente el que haya reconocido la sensa-

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 Zierat, mit dem Mechanismus garnicht 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».

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 Wort «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.

ción *correcta* o no. Supongamos que me equivoco regularmente en su identificación: no importa en absoluto. Y esto muestra ya que el supuesto de este error era sólo una apariencia. (Giramos, por así decirlo, un botón con el que parecía que se podía regular algo en la máquina; pero era un mero adorno no conectado en absoluto con el mecanismo.)

¿Y qué razón tenemos aquí para llamar a «S» la designación de una sensación? Quizás el modo en que se emplea este signo en este juego de lenguaje.—¿Y por qué una «sensación determinada», por tanto la misma cada vez? Bueno, ¿no suponemos que escribimos «S» cada vez?

271. «Imagínate un hombre que no pudiera retener en la memoria *qué* significa la palabra 'dolor' —y que por ello llamase constantemente así a algo diferente— ¡pero que no obstante usase la palabra en concordancia con los indicios y presuposiciones ordinarios del dolor!» —que la usase, pues, como todos nosotros. Aquí quisiera decir: una rueda que puede girarse sin que con ella se mueva el resto no pertenece a la máquina.

272. Lo esencial de la vivencia privada no es realmente que cada uno de nosotros posee su propio ejemplar, sino que ninguno sabe si el otro tiene también *esto* o algo distinto. Sería también posible —aunque no verificable— la suposición de que una parte de la humanidad tuviese *una* sensación de rojo y otra parte otra.

273. ¿Qué hay, pues, de la palabra «rojo»? —¿debo decir que designa algo 'confrontado a todos nosotros' y que cada uno debiera realmente tener otra palabra además de ésta para designar su *propia* sensación de rojo? ¿O es de este modo: la palabra «rojo» designa algo que nos es conocido en común; y, además, para cada uno algo que sólo le es conocido a él? (O quizá mejor: se *refiere* a algo que sólo le es conocido a él.)

274. No nos ayuda nada para captar la función de «rojo» decir que «se *refiere* a» en vez de que «designa» lo privado; pero es la expresión psicológicamente más acertada de una determinada vivencia al filosofar. Es como si al pronunciar la palabra echase una mirada de reojo a la sensación propia, como para decirme: sé perfectamente lo que quiero decir con ella.

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».)

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 er das Bild

175. Mira el azul del cielo y dite a ti mismo: «¡Qué azul es el cielo!».—Cuando lo haces espontáneamente —no con intenciones filosóficas— no te viene la idea de que esa impresión de color te pertenezca sólo a ti. Y no tienes reparo en dirigirle esa exclamación a otra persona. Y si señalas algo al tiempo que dices las palabras, se trata del cielo. Quiero decir: no tienes el sentimiento de señalar-a-ti-mismo que acompaña al 'nombrar la sensación' cuando se medita sobre el 'lenguaje privado'. Tampoco piensas que propiamente deberías señalar el color no con la mano, sino sólo con la atención. (Considera lo que quiere decir «señalar algo con la atención».)

176. «¿Pero no *significamos* al menos algo totalmente definido cuando miramos a un color y nombramos la impresión de color?» Es formalmente como si desprendiésemos la *impresión* de color, como una membrana, del objeto visto. (Esto debiera provocar nuestras sospechas.)

177. ¿Pero cómo es posible sentirse tentado de creer que con una palabra se *significa* una vez el color conocido de todos —y otra la 'impresión visual' que *yo ahora* recibo? ¿Cómo puede existir aquí siquiera una tentación?—No presto en estos casos el mismo tipo de atención al color. Cuando significo la impresión de color que (como quisiera decir) me pertenece a mí solo, me enfrasco en el color —aproximadamente como cuando 'no puedo saciarme' de un color. De ahí que sea fácil producir esa vivencia cuando se mira un color brillante o una combinación de colores que se nos queda grabada.

178. «Yo sé qué apariencia *me* presenta el color verde» —bueno, ¡seguro que esto tiene sentido!—Ciertamente; ¿en qué empleo de la proposición estás pensando?

179. ¡Imagínate que alguien dijese: «¡Pero yo sé qué alto soy!», y a la vez llevara la mano como señal a su coronilla!

180. Alguien pinta una figura para mostrar cómo se imagina una escena teatral. Y ahora digo: «Esta figura tiene una doble función; comunica a los demás algo, tal como comunican algo las figuras o las palabras—pero para el comunicador es además una representación (¿o comunicado?) de otro tipo: para él es la figura de su imagen como no puede serlo para ningún otro. Su impresión privada de la figura le dice lo que se ha imaginado, en un sentido en el que la figura

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, 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.

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 hatte 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

no puede hacerlo para los demás».—¿Y con qué derecho hablo en estos dos casos de representación, o comunicación —si es que estas palabras se aplicaban correctamente en el *primer* caso?

281. «¿Pero lo que tú dices no viene a ser que no hay, por ejemplo, ningún dolor sin *conducta de dolor*?»—Viene a ser esto: sólo de seres humanos vivos y de lo que se les asemeja (se comporta de modo semejante) podemos decir que tienen sensaciones, ven, están ciegos, oyen, están sordos, son conscientes o inconscientes.

282. «¡Pero en los cuentos de hadas también la olla ve y oye!» (Cierro, pero también *puede* hablar.)

«Pero el cuento de hadas solamente inventa lo que no es el caso; no habla *sin sentido*.»—No es tan sencillo. ¿Es falso, o sin sentido, decir que habla una olla? ¿Nos figuramos claramente bajo qué circunstancias diríamos que habla una olla? (Tampoco un poema-sin-sentido es un sinsentido a la manera en que lo es el balbuceo de un niño.)

Sí; decimos de cosas inanimadas que tienen dolor: al jugar con muñecas, por ejemplo. Pero este empleo del concepto de dolor es secundario. Imaginémonos el caso en que la gente dijese *sólo* de cosas animadas que tienen dolor; ¡que compadeciese *sólo* a muñecas! (Cuando los niños juegan al ferrocarril, su juego está conectado con su conocimiento del ferrocarril. Pero los niños de una tribu que desconoce el ferrocarril podrían haber tomado ese juego de otros y jugarlo sin saber que con él se imitaba algo. Podría decirse que el juego no tiene para ellos el mismo *sentido* que para nosotros.)

283. ¿De dónde nos viene *tan siquiera la idea* de que seres, objetos, pueden sentir algo?

¿Me ha llevado a ella mi educación haciéndome prestar atención a los sentimientos que hay en mí, y luego transfiero la idea a los objetos que están fuera de mí? ¿Reconozco que hay algo (en mí) que puedo llamar «dolor» sin entrar en conflicto con el uso verbal de los demás?—No transfiero mi idea a piedras y plantas, etcétera.

¿No podría imaginar que yo tuviera tremendos dolores y me convirtiera, mientras persisten, en una piedra? Sí, ¿cómo sé, cuando cierro los ojos, si no me he convertido en una piedra?—Y si esto ha sucedido, ¿hasta qué punto tendrá dolor la piedra? ¿Hasta qué punto pue-

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 *Empfindung* 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.)

de afirmarse esto de *la piedra*? ¿Y, después de todo, por qué debe tener el dolor un portador?!

¿Y puede decirse de la piedra que tiene alma y que *ésta* tiene dolor? ¿Y qué tiene que ver un alma, qué tienen que ver los dolores, con una piedra?

Sólo de lo que se comporta como un ser humano se puede decir que *tiene* dolor.

Pues uno tiene que decirlo de un cuerpo o, si quieres, de un alma que un cuerpo *tiene*. ¿Y cómo puede un cuerpo *tener* un alma?

284. ¡Mira una piedra e imagínate que tiene sensaciones! —Uno se dice: ¿cómo se puede siquiera llegar a la idea de adscribirle una *sensación* a una *cosa*? ¡Igualmente se la podría adscribir a un número! —Y ahora mira una mosca retorciéndose y al momento esa dificultad ha desaparecido y el dolor parece poder *agarrar* aquí, donde antes todo era, por así decirlo, *liso* para él.

Y así también un cadáver nos parece totalmente inaccesible al dolor.—Nuestra actitud hacia lo vivo no es la misma que hacia lo muerto. Todas nuestras reacciones son diferentes.—Si alguien dijese: «Esto no puede consistir simplemente en que lo vivo se mueve de tal y cual manera y lo muerto no», entonces quiero significarle que se da aquí un caso de transición 'de la cantidad a la cualidad'.

285. Piensa en el reconocimiento de *expresiones faciales*. O en la descripción de expresiones faciales —¡que no consiste en dar las medidas del rostro! Piensa también en cómo se puede imitar el rostro de un hombre sin ver el propio en un espejo.

286. ¿Pero no es absurdo decir de un *cuerpo* que tiene dolor? —¿Y por qué se siente un absurdo en esto? ¿En qué sentido no siente dolor mi mano, sino yo en mi mano?

Qué clase de cuestión es ésta: ¿es el *cuerpo* el que siente dolor? —¿Cómo ha de decidirse? ¿Qué hace válido decir que *no* es el cuerpo? —Bueno, algo así: si alguien tiene un dolor en la mano, no es la *mano* la que lo dice (a no ser que lo escriba) y no se le habla a la mano para consolarla, sino al paciente; se le mira a los ojos.

287. ¿Qué me mueve a sentir compasión *por este hombre*? ¿Cómo se muestra cuál es el objeto de la compasión? (La compasión, puede decirse, es una forma de convicción de que otro tiene un dolor.)

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 Worterklärung, 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. sagt: «O, ich weiß, was 'Schmerz' heißt, aber ob *das* Schmerzen sind, was ich jetzt hier habe, das weiß ich nicht»—da würden 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 *dürfe* 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.

288. Me convierto en una piedra y mi dolor continúa.—¡Y si me equivocara y ya no hubiera *dolor*!—Pero no puedo equivocarme aquí; ¡no quiere decir nada dudar de si tengo dolor!—Es decir: si alguien dijese: «No sé si es un dolor lo que tengo o es algo distinto», pensaríamos algo así como que no sabe lo que significa la palabra castellana «dolor» y se lo explicaríamos.—¿Cómo? Quizá mediante gestos o pinchándolo con una aguja y diciendo: «Ves, eso es dolor». Él puede entender esta explicación de la palabra, como cualquier otra, correcta, incorrectamente o de ningún modo. Y mostrará cómo la entendió en el uso de la palabra, como habitualmente sucede.

Si él ahora, por ejemplo, dijese: «Oh, sé lo que quiere decir 'dolor', pero lo que no sé es si es dolor *esto* que ahora tengo aquí», menearíamos simplemente la cabeza y tendríamos que tomar sus palabras como una extraña reacción con la que no sabemos qué hacer. (Sería algo así como si oyésemos a alguien decir en serio: «Me acuerdo claramente de que algún tiempo antes de nacer había creído...».)

Esa expresión de duda no pertenece al juego de lenguaje; pero si ahora se descarta la expresión de la sensación, la conducta humana, entonces parece que *me estuviera permitido* de nuevo dudar. El que me sienta tentado de decir que la sensación puede tomarse por algo distinto de lo que es viene de esto: si considero abolido el juego de lenguaje normal que incluye la expresión de la sensación, necesito entonces un criterio de identidad para ella; y entonces existe también la posibilidad de error.

289. «Cuando digo 'Tengo un dolor' estoy en cualquier caso justificado *ante mí mismo*.»—¿Qué quiere decir esto? ¿Quiere decir: «Si otro pudiera conocer lo que llamo 'dolor' convendría en que empleo la palabra correctamente»?

Usar una palabra sin justificación no quiere decir usarla injustamente.

290. No identifico, ciertamente, mi sensación mediante criterios, sino que uso la misma expresión. Pero con ello no *termina* el juego de lenguaje; con ello comienza.

¿Pero no comienza con la sensación —que yo describo?—La palabra «describir» nos toma quizás aquí el pelo. Yo digo: «Describo mi estado mental» y «Describo mi habitación». Hay que recordar las diferencias entre los juegos de lenguaje.

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 besondern Fall müßtest du ja doch ohne Führung machen.

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.»

201. Lo que llamamos «*descripciones*» son instrumentos para empleos especiales. Piensa en el croquis de una máquina, en una sección, en un plano con las medidas, que el ingeniero mecánico tiene ante sí. Pensar en una descripción como figura verbal de los hechos tiene algo de desorientador: se piensa quizá sólo en figuras como las de los cuadros que cuelgan de nuestras paredes, que sencillamente parecen retratar qué aspecto tiene una cosa, qué estado presenta. (Estas figuras son en cierto modo ociosas.)

202. No siempre pienses que extraes tus palabras de los hechos; ¡que los retratas con palabras según reglas! Pues en la aplicación de la regla en un caso especial ya tendrías que obrar sin guía.

203. Si digo de mí mismo que yo sé sólo por mi propio caso lo que significa la palabra 'dolor' —¿no tengo que decir *eso* también de los demás? ¿Y cómo puedo generalizar ese *único* caso tan irresponsablemente?

Bien, ¡uno cualquiera me dice que él sabe lo que es dolor sólo por su propio caso! —Supongamos que cada uno tuviera una caja y dentro hubiera algo que llamamos «*escarabajo*». Nadie puede mirar en la caja de otro; y cada uno dice que él sabe lo que es un escarabajo sólo por la vista de *su* escarabajo. —Aquí podría muy bien ser que cada uno tuviese una cosa distinta en su caja. Sí, se podría imaginar que una cosa así cambiase continuamente. —¿Pero y si ahora la palabra «*escarabajo*» de estas personas tuviese un uso? —Entonces no sería el de la designación de una cosa. La cosa que hay en la caja no pertenece en absoluto al juego de lenguaje; ni siquiera como un *algo*: pues la caja podría incluso estar vacía. —No, se puede 'cortar por lo sano' por la cosa que hay en la caja; se neutraliza, sea lo que fuere.

Es decir: si se construye la gramática de la expresión de la sensación según el modelo de 'objeto y designación', entonces el objeto cae fuera de consideración por irrelevante.

204. Si dices que él ve ante sí una figura privada, que describe, entonces has hecho en todo caso una suposición sobre lo que tiene ante sí. Y esto quiere decir que puedes describirla o la describes más de cerca. Si admites que no tienes noción alguna de qué tipo de cosa puede ser lo que él tiene ante sí —¿qué te lleva entonces a decir a pesar de todo que él tiene algo ante sí? ¿No es como si yo dijera de alguien: «*Tiene algo*. Pero no sé si es dinero o deudas o una caja vacía»?

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.

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 nen-

295. ¿Y qué clase de proposición debe ser en suma «Yo sé sólo por mi propio caso...»? ¿Una proposición empírica? No.—¿Una gramatical?

Me imagino esto también: todo el mundo dice de sí mismo que sabe lo que es el dolor sólo por el propio dolor.—No que los hombres digan realmente eso o incluso estén dispuestos a decirlo. Pero *si* todo el mundo lo dijera —podría ser una especie de exclamación. Y aunque sea fútil como comunicado es con todo una figura; ¿y por qué no deberíamos hacer venir a la mente una tal figura? Imagínate una figura alegórica pintada en lugar de palabras.

Sí, cuando al filosofar miramos dentro de nosotros, llegamos frecuentemente a ver precisamente una tal figura. Literalmente, una representación figurativa de nuestra gramática. No hechos; sino una especie de modismos ilustrados.

296. «¡Sí; pero con todo ahí hay un algo que acompaña mi exclamación de dolor! Y a causa de lo cual la hago. Y ese algo es lo que es importante —y terrible.»—¿Sólo que a quién comunicamos esto? ¿Y en qué ocasión?

297. Ciertamente, si el agua hierve en la olla, sale el vapor de la olla y también la figura del vapor de la figura de la olla. ¿Pero y si yo insistiera en decir que en la figura de la olla también tiene que hervir algo?

298. El solo hecho de que queramos decir «Lo importante es *esto*» —indicando la sensación para nosotros mismos— muestra ya cuán inclinados estamos a decir algo que no constituye información alguna.

299. No poder evitar —cuando nos entregamos al pensamiento filosófico— decir esto y aquello, estar irresistiblemente inclinado a decirlo, no significa estar obligado a hacer una *suposición* o intuir o conocer de modo inmediato un estado de cosas.

300. Al juego de lenguaje con las palabras «él tiene dolor» no pertenece sólo —se quisiera decir— la figura de la conducta, sino también la figura del dolor. O: no sólo el paradigma de la conducta, sino también el del dolor.—Decir «La figura del dolor interviene en el juego de lenguaje con la palabra 'dolor'» es un malentendido. La imagen del dolor no es una figura y *esta* imagen tampoco es reemplazable en el juego de lenguaje por algo que llamaríamos una figura.—La ima-

nen 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.

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 ausschaut, 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 Schmerzbenehmen mit Schmerzen und Schmerzbenehmen 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 verwarfen 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

gen del dolor interviene perfectamente en cierto sentido en el juego de lenguaje; sólo que no como figura.

301. Una imagen no es una figura, pero puede corresponderle una figura.

302. Si uno se tiene que imaginar el dolor del otro según el modelo del propio, entonces ésta no es una cosa tan fácil: porque, por el dolor que *siento*, me debo imaginar un dolor que *no siento*. Es decir, lo que he de hacer no es simplemente una transición en la imaginación de un lugar del dolor a otro. Como de un dolor en la mano a un dolor en el brazo. Pues no me tengo que imaginar que siento dolor en un lugar de su cuerpo. (Lo que también sería posible.)

La conducta de dolor puede indicar un lugar dolorido —pero es la persona paciente la que manifiesta dolor.

303. «Yo puedo solamente *creer* que otro tiene dolor, pero lo *sé* si yo lo tengo.»—Sí; uno puede decidirse a decir «Creo que él tiene dolor» en vez de «Él tiene dolor». Pero eso es todo.—Lo que aquí parece una explicación o un enunciado sobre los procesos mentales es, en verdad, un cambio de un modo de hablar por otro que, mientras filosofamos, nos parece el más acertado.

¡Pruébese una vez —en un caso real— a dudar de la angustia o del dolor de otro!

304. «Pero admitirás, a pesar de todo, que hay una diferencia entre conducta de dolor con dolor y conducta de dolor sin dolor.»—¿Admitirlo? ¡Qué mayor diferencia podría haber!—«Y sin embargo llegas una y otra vez al resultado de que la sensación es una nada.»—No, en absoluto. ¡No es un algo, pero tampoco es una nada! El resultado era sólo que una nada presta el mismo servicio que un algo sobre el que nada puede decirse. Rechazamos sólo la gramática que se nos quiere imponer aquí.

La paradoja desaparece sólo si rompemos radicalmente con la idea de que el lenguaje funciona siempre de *un solo* modo, sirve siempre para la misma finalidad: transmitir pensamientos —sean éstos luego sobre casas, dolores, lo bueno y lo malo o lo que fuere.

305. «Pero seguro que no puedes negar que, por ejemplo, al recordar tiene lugar un proceso interno.»—¿Por qué da la impresión de

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 inneren 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.

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 geleugnet 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

que quisiéramos negar algo? Cuando se dice «Tiene lugar ahí, sin embargo, un proceso interno» —se quiere continuar: «Tú lo *ves*, después de todo». Y seguro que es este proceso interno lo que se significa con la palabra «acordarse».—La impresión de que quisiéramos negar algo surge de que nos volvemos contra la figura del 'proceso interno'. Lo que negamos es que la figura del proceso interno nos dé la idea correcta del empleo de la palabra «recordar». Sí que decimos que esta figura con sus ramificaciones nos impide ver el empleo de la palabra tal cual es.

406. ¿Por qué debiera yo negar que hay ahí un proceso mental?! Sólo que «Ha tenido lugar ahora en mí el proceso mental de acordarme de...» no significa otra cosa que: «Me he acordado ahora de...». Negar el proceso mental significaría negar el recordar; negar que alguien, cualquiera, se acuerde jamás de algo.

407. «¿No eres después de todo un conductista enmascarado? ¿No dices realmente, en el fondo, que todo es ficción excepto la conducta humana?»—Si hablo de una ficción, se trata de una ficción *gramatical*.

408. ¿Cómo se llega al problema filosófico de los procesos y estados mentales y del conductismo?—El primer paso pasa totalmente desapercibido. ¡Hablamos de procesos y estados y dejamos indeterminada su naturaleza! Quizás alguna vez lleguemos a saber más sobre ellos —pensamos. Pero justamente con ello nos hemos atado a un determinado modo de considerar las cosas. Pues tenemos un concepto definido de lo que quiere decir aprender a conocer más de cerca un proceso. (El paso decisivo en el truco del prestidigitador se ha dado y precisamente el que nos parecía inocente.)—Y ahora se desmorona la comparación que debía habernos hecho comprensibles nuestros pensamientos. Hemos de negar, pues, el proceso aún incomprendido en el medio aún inexplorado. Y así parece, por tanto, que hemos negado el proceso mental. ¡Y naturalmente no queremos negarlo!

409. ¿Cuál es tu objetivo en filosofía?—Mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas.

410. Le digo a alguien que tengo un dolor. Su actitud hacia mí será entonces la de creencia, la de incredulidad, la de desconfianza, etcétera.

nicht der Beweis dafür, daß er an etwas glaubt, das hinter der Schmerzäußerung 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 garnicht Schmerzen hervorzurufen, sondern es genügt, wenn du dir sie *vorstellst*,—z.B. ein wenig das Gesicht verziehest. 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.

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 verursachen. (Etwa 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

Supongamos que él dijera: «No será tan grave».—¿No es esto la prueba de que él cree en algo que está tras la manifestación de dolor?—Su actitud es una prueba de su actitud. ¡Imagínate no sólo la oración «Tengo un dolor», sino también la respuesta «No será tan grave», reemplazadas por sonidos naturales y gestos!

311. «¡Qué mayor diferencia podría haber!»—En el caso del dolor yo creo que puedo exhibirme privadamente esa diferencia. Pero la diferencia entre un diente roto y un diente no roto puedo exhibírsela a cualquiera.—Pero para la exhibición privada no necesitas en modo alguno provocarte dolor, sino que es suficiente con que te lo *imagines* —por ejemplo, que tuerzas un poco el rostro. ¿Y sabes que lo que así te exhibes es dolor y no, por ejemplo, una expresión facial? ¿Cómo sabes además qué debes exhibirte antes de que te lo exhibas? Esta exhibición *privada* es una ilusión.

312. ¿Pero no son de nuevo similares los casos del diente y del dolor? Pues la sensación visual en uno corresponde a la sensación dolorosa en el otro. Puedo exhibirme la sensación visual tan poco o tan bien como la sensación dolorosa.

Imaginémonos este caso: las superficies de las cosas de nuestro entorno (piedras, plantas, etcétera) tienen manchas y zonas que ocasionan dolor a nuestra piel al tocarlas. (Quizá por la composición química de estas superficies. Pero no necesitamos saberlo.) Entonces, así como ahora hablamos de una hoja de una determinada planta con manchas rojas, hablaríamos de una hoja con manchas dolorosas. Me imagino que la percepción de esas manchas y de su forma sería de utilidad para nosotros; que podríamos extraer de ellas consecuencias respecto de propiedades importantes de las cosas.

313. Puedo exhibir dolor como exhibo rojo y como exhibo recto y curvo y árbol y piedra.—A eso llamamos precisamente «exhibir».

314. Muestra un fundamental malentendido el hecho de que yo esté dispuesto a estudiar mi actual estado de dolor de cabeza para obtener claridad sobre el problema filosófico de la sensación.

315. ¿Podría entender la palabra «dolor» quien *nunca* hubiese sentido dolor?—¿Debe la experiencia enseñarme si es o no es así? Y si decimos «No se puede imaginar el dolor sin haberlo sentido

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.

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.

alguna vez» —¿de dónde lo sabemos? ¿Cómo puede decidirse si eso es cierto?

416. Para clarificar el significado de la palabra «pensar» nos observamos a nosotros mismos mientras pensamos: ¡lo que observamos ahí será lo que la palabra significa!—Pero ese concepto no se usa precisamente así. (Sería como si yo, sin conocimiento del ajedrez, mediante estricta observación del último movimiento de una partida de ajedrez, quisiera descubrir lo que significa la expresión «dar mate».)

417. Desorientador paralelo: ¡el grito es una expresión de dolor —la proposición, una expresión del pensamiento!

Como si la finalidad de la proposición fuera hacerle saber a uno cómo se siente otro, sólo que, por así decirlo, en el aparato pensante y no en el estómago.

418. Si pensamos mientras hablamos o también mientras escribimos me refiero a como lo hacemos habitualmente— no diremos, en general, que pensamos más rápido de lo que hablamos; por el contrario el pensamiento parece aquí *no separado* de la expresión. Por otro lado, sin embargo, se habla de la rapidez del pensamiento; de cómo un pensamiento nos pasa por la cabeza como un rayo, de cómo los problemas se nos vuelven claros de golpe, etcétera. De ahí sólo hay un paso a preguntar: ¿sucede al pensar como un rayo lo mismo que al hablar pensando —sólo que de modo extremadamente acelerado? De modo que en el primer caso el mecanismo del reloj transcurre de un tirón, pero en el segundo paso a paso, frenado por las palabras.

419. Puedo ver, o entender, como un rayo todo un pensamiento ante mí en el mismo sentido en que puedo anotarlo con pocas palabras o trazos.

¿Qué es lo que hace de esta nota un resumen de este pensamiento?

420. El pensamiento como un rayo puede estar conectado con el hablado como la fórmula algebraica lo está con una secuencia de números que desarrollo a partir de ella.

Si, por ejemplo, se me da una función algebraica, estoy seguro de poder computar sus valores para los argumentos 1, 2, 3 hasta 10. Esta seguridad se llamará 'bien fundada', pues he aprendido a computar esas funciones, etcétera. En otros casos no estará fundada —pero estará justificada, sin embargo, por el éxito.

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?

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?

421. «¿Qué sucede cuando un hombre entiende de repente?»—La pregunta está mal planteada. Si pregunta por el significado de la expresión «entender de repente», la respuesta no consiste en señalar un proceso que llamemos así.—La pregunta pudiera significar: ¿cuáles son los indicios de que alguien entiende de repente; cuáles son los fenómenos psíquicos concomitantes característicos de la comprensión repentina?

(No hay fundamento para suponer que un hombre sienta los movimientos expresivos de su rostro, por ejemplo, o las alteraciones de su respiración características de una emoción. Aun cuando los sienta tan pronto como dirige su atención hacia ellos.) ((Postura.))

422. El que la respuesta a la pregunta por el significado de la expresión no esté dada con esta descripción, induce a la conclusión de que entender es justamente una vivencia específica, indefinible. Pero se olvida que lo que tiene que interesarnos es la pregunta: ¿cómo *comparamos* esas vivencias; qué *fijamos* como criterio de identidad de su ocurrencia?

423. «¡Ahora sé seguir!» es una exclamación; corresponde a un sonido natural, a un respingo de regocijo. De mi sensación no se sigue, naturalmente, que no me quede atascado tan pronto como intento ir adelante.—Hay aquí casos en los que yo diría: «Cuando dije que sabía seguir, *sabía*». Se dirá eso, por ejemplo, si sobreviene una interrupción imprevista. Pero lo imprevisto no necesita simplemente ser que me quede atascado.

Sería también imaginable que alguien tuviese continuamente aparentes revelaciones —que exclamara «¡Ahora lo tengo!» y luego nunca pudiera justificarlo en la práctica.—Podría parecerle como si olvidase de nuevo instantáneamente el significado de la figura que le vino a las mentes.

424. ¿Sería correcto decir que se trata aquí de inducción y que estoy tan seguro de que podré continuar la serie como lo estoy de que este libro caerá al suelo si lo suelto; y que si repentinamente y sin causa aparente quedase atascado al desarrollar la serie no estaría más asombrado de lo que estaría si el libro, en vez de caer, quedase suspendido en el aire?—A esto responderé que tampoco necesitamos fundamento alguno para *esta* seguridad. ¿Qué podría justificar la seguridad *mejor* que el éxito?

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 astronomische Ereignis warten und dann etwa in Eile deine Beobachtung machen.

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

325. «La certeza de que podré continuar después de haber tenido esta vivencia —por ejemplo, haber visto esta fórmula— se funda simplemente en la inducción.» ¿Qué quiere decir esto?—«La certeza de que el fuego me quemará se funda en la inducción.» ¿Quiere esto decir que concluyo para mí: «Siempre me he quemado con una llama, así pues, sucederá también ahora»? ¿O es la experiencia previa la *causa* de mi certeza, no su fundamento? ¿Es la experiencia previa la causa de la certeza? —Eso depende del sistema de hipótesis, de leyes naturales, en que consideremos el fenómeno de la certeza.

¿Está justificada la confianza?—Qué admiten los seres humanos como justificación —lo muestra cómo piensan y viven.

326. Esperamos *esto* y quedamos sorprendidos de *aquello*; pero la cadena de razones tiene un final.

327. «¿Se puede pensar sin hablar?»—¿Y qué es *pensar*?—Bueno, ¿nunca piensas? ¿No puedes observarte y ver qué sucede? Eso debe ser muy sencillo. No tienes que esperar por ello como por un acontecimiento astronómico y luego hacer quizá tu observación de prisa.

328. Bueno, ¿a qué se llama «pensar»? ¿Para qué se ha aprendido a utilizar esa palabra?—Si digo que he pensado —¿tengo que estar siempre en lo correcto?—¿Qué *clase* de error cabe ahí? ¿Hay circunstancias bajo las que se preguntaría: «¿Era realmente pensar lo que he hecho entonces; no me equivoco?»? Si alguien, en el curso de una secuencia de pensamientos, realiza una medición, ¿ha interrumpido el pensamiento si no se dice nada a sí mismo mientras mide?

329. Cuando pienso con el lenguaje, no me vienen a las mientes 'significados' además de la expresión verbal; sino que el lenguaje mismo es el vehículo del pensamiento.

330. ¿Es el pensar una especie de discurso? Se querría decir qué es lo que distingue al discurso con pensamiento del discurso sin pensamiento.—Y así parece ser un acompañamiento del discurso. Un proceso que quizá puede también acompañar a algo distinto o transcurrir por sí solo.

Di estas palabras: «La pluma está muy roma. Ya, ya, funciona». Una vez pensándolo; luego sin pensar; luego piensa sólo el pensa-

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, langsameres 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 Ton von einem lauten, sodaß 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 Zirkel', wenn Einer nach der Dreiteilung sucht, und anderseits, wenn bewiesen ist, daß es sie nicht gibt.

mento pero sin las palabras.—Bueno, yo podría, en el curso de una oración, probar la punta de mi pluma, torcer la cara —y luego seguir escribiendo con un gesto de resignación.—También podría, ocupado en ciertas mediciones, actuar de manera tal que quien me viera dijese que —sin palabras— he pensado: si dos magnitudes son iguales a una tercera, son iguales entre sí.—Pero lo que aquí constituye el pensar no es un proceso que tenga que acompañar a las palabras para que no sean pronunciadas sin pensamiento.

341. ¡Imagínate seres humanos que sólo pudieran pensar en voz alta! (Como hay seres humanos que sólo pueden leer en voz alta.)

342. Aunque llamamos a veces «pensar» a acompañar la oración con un proceso mental, no es, sin embargo, ese acompañamiento lo que llamamos «pensamiento».—¡Di una oración y piénsala; dila comprendiéndola!—¡Y ahora no la digas y haz sólo aquello con lo que has acompañado el discurso con comprensión!—(¡Canta esta canción con expresión! ¡Y ahora no la cantes pero repite la expresión!—Y se podría repetir también aquí algo; por ejemplo, movimientos del cuerpo, respiraciones más lentas y más rápidas, etcétera.)

343. «Eso sólo puede decirlo quien está *convencido* de ello.»—¿Cómo lo ayuda la convicción cuando lo dice?—¿Está presente al lado de la expresión hablada? (¿O es ahogada por ella, como un sonido suave por uno fuerte, de manera que, por así decir, ya no puede oírse cuando se la expresa en voz alta?) ¿Qué pasaría si alguien dijera: «Para poder cantar una melodía de memoria hay que oírla en la mente y cantarla siguiéndola»?

344. «Querías, pues, en realidad decir...»—Con este giro guiamos a alguien desde una forma de expresión hasta otra. Se tiene la tentación de usar la figura: lo que él en realidad «quiso decir», lo que 'significó', estaba presente en su mente, incluso antes de que lo expresara. Lo que nos induce a abandonar una expresión y a adoptar otra en su lugar puede ser de múltiples clases. Para entenderlo es útil considerar la relación en que las soluciones de los problemas matemáticos están con el motivo y el origen de su planteamiento. El concepto 'trisección del ángulo con regla y compás', cuando alguien intenta la trisección y, por otro lado, cuando está demostrado que no la hay.

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 ausgesprochen 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.

435. ¿Qué sucede cuando —al escribir una carta, pongamos por caso— nos esforzamos por hallar la expresión justa de nuestros pensamientos?—Este giro idiomático compara el proceso con uno de traducir o describir: los pensamientos están ahí (quizá ya de antemano) y buscamos sólo su expresión. Esta figura se ajusta más o menos a diversos casos.—¡Pero qué no puede suceder aquí!—Me abandono a un estado de ánimo y la expresión *viene*. O: me viene a las mientes una figura que trato de describir. O: se me ocurre una expresión inglesa y trato de acordarme de la correspondiente alemana. O: hago un gesto y me pregunto: «¿Cuáles son las palabras que corresponden a este gesto?». Etcétera.

Si ahora se preguntara «¿Tienes el pensamiento antes de tener la expresión?» —¿qué se habría de responder? ¿Y qué a la pregunta: «¿En qué consiste el pensamiento tal como estaba presente antes de la expresión?»?

436. Se presenta aquí un caso semejante al de alguien que se imagina que uno sencillamente no puede pensar una oración con la curiosa construcción de la lengua alemana o latina, tal como está. Se ha de pensarla primero y luego se ponen las palabras en ese extraño orden. (Un político francés escribió una vez que es una peculiaridad de la lengua francesa el que en ella las palabras están en el orden en que se las piensa.)

437. ¿Pero no he tenido la intención de la forma total de la oración, por ejemplo, ya a su comienzo? ¡Así que ya estaba en mi mente antes de pronunciarla!—Si estaba en mi mente, entonces, en general, no estaría con una construcción distinta. Pero nos hacemos aquí de nuevo una figura desorientadora de 'tener la intención'; es decir, del uso de esta expresión. La intención está encajada en la situación, las costumbres e instituciones humanas. Si no existiera la técnica del juego de ajedrez, yo no podría tener la intención de jugar una partida de ajedrez. En la medida en que de antemano tengo la intención de la forma de la oración, esto está posibilitado por el hecho de que puedo hablar alemán.

438. Sólo se puede decir algo, después de todo, si se ha aprendido a hablar. Así pues, quien *desea* decir algo tiene también que haber aprendido a dominar un lenguaje; y, sin embargo, es claro que al querer hablar uno no tiene que hablar. Como tampoco tiene uno que bailar al querer bailar.

Y cuando se reflexiona sobre esto se capta el espíritu que hay tras la *imagen* del bailar, hablar, etcétera.

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 Schlemiehls 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 Bedeutungen *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 schreibt, 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 garnicht 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!

339. Pensar no es un proceso incorpóreo que dé vida y sentido al hablar y que pueda separarse del hablar, algo así como el Maligno tomó la sombra de Schlemiel del suelo.—Pero cómo ¿no es un proceso incorpóreo»? ¿Es que conozco procesos incorpóreos, pero el pensar no es uno de ellos? No; me ayudé de la expresión «proceso incorpóreo» en mi perplejidad cuando quería explicar el significado de la palabra «pensar» de manera primitiva.

Pero podría decirse «Pensar es un proceso incorpóreo» si con ello se quisiera distinguir la gramática de la palabra «pensar» de la de la palabra «comer», por ejemplo. Sólo que parece *empequeñecerse* con ello la diferencia de significados. (Es como si se dijera: las cifras son objetos reales, los números no-reales.) Un modo de expresión inapropiado es un medio seguro de quedar atascado en una confusión. Echa, por así decir, el cerrojo a su salida.

340. No se puede adivinar cómo funciona una palabra. Hay que *examinar* su aplicación y aprender de ello.

Pero la dificultad es remover el prejuicio que se opone a este aprendizaje. No es ningún prejuicio *estúpido*.

341. El discurso sin pensamiento y con él ha de compararse con la ejecución de una pieza musical sin pensamiento y con él.

342. William James, para mostrar que es posible pensar sin hablar, cita el recuerdo de un sordomudo, el señor Ballard, que escribió que en su primera juventud, aun antes de que pudiera hablar, había tenido pensamientos sobre Dios y el mundo.—Qué puede querer decir esto!—Ballard escribe: «*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?*».*—¿Estás seguro de que ésa es la correcta traducción en palabras de tu pensamiento sin palabras? —se quisiera preguntar. ¿Y por qué esta pregunta —que de otro modo no parece existir— levanta aquí su cabeza? ¿Deseo decir que al escritor le engaña su memoria?—Ni siquiera sé si diría eso. Esos recuerdos son un extraño fenómeno mnémico —¡y no sé qué conclusiones pueden extraerse de ellos sobre el pasado del narrador!

* «Fue durante esos deliciosos paseos a caballo, uno o dos años antes de mi iniciación en los rudimentos del lenguaje escrito, cuando comencé a hacerme la pregunta: ¿cómo llegó a existir el mundo?» (*N. de los T.*)

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 machten.»—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 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 Andrer so nennt.

343. Las palabras con las que expreso mis recuerdos son mi reacción de recuerdo.

344. ¿Sería imaginable que los hombres nunca hablasen un lenguaje audible, sino más bien uno para consigo mismos, en su interior, en la imaginación?

«Si los hombres siempre hablasen sólo en su interior para sí mismos, entonces sólo harían después de todo *constantemente* lo que hoy hacen *a veces*.»—Así que es fácil imaginárselo; sólo se necesita hacer la fácil transición de alguno a todos. (Similarmente: «Una serie de árboles infinitamente larga es simplemente una que *no* tiene final».) Nuestro criterio de que alguien habla consigo mismo es lo que nos dice él y su restante conducta; y sólo decimos que habla consigo mismo de aquel que, en el sentido ordinario, *sabe hablar*. Y tampoco lo decimos de un papagayo ni de un gramófono.

345. «Lo que sucede a veces podría suceder siempre» ¿a qué viene esta proposición? Es similar a ésta: Si « $F(a)$ » tiene sentido, tiene sentido « $(x).F(x)$ ».

«Si puede ocurrir que alguien haga un falso movimiento en un juego, pudiera ser que todo el mundo en todos los juegos no hiciera otra cosa más que falsos movimientos.»—Estamos, pues, tentados aquí de malentender la lógica de nuestras expresiones, de presentar incorrectamente el uso de nuestras palabras.

Las órdenes no se obedecen a veces. ¿Pero cómo sería si las órdenes *nunca* se obedeciesen? El concepto de 'orden' habría perdido su finalidad.

346. ¿Pero no podríamos imaginarnos que Dios le concediese de repente entendimiento a un papagayo y que entonces él hablase consigo mismo?—Pero aquí es importante que para imaginar esto invoque en mí ayuda la imagen de una divinidad.

347. «Pero yo sé al menos por mí mismo lo que quiere decir 'hablar consigo mismo'. Y si me viese privado de los órganos del lenguaje hablado, aún podría conversar conmigo mismo.»

Si lo sé solamente por mí mismo, entonces sólo sé lo que yo llamo así, no lo que otro llama así.

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,—che 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.

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

348. «Todos estos sordomudos sólo han aprendido un lenguaje de gestos, pero cada uno habla consigo mismo en su interior un lenguaje vocal.»—Bueno, ¿no entiendes esto?—¿Pero cómo sé si lo entiendo?!—¿Qué puedo hacer con esta información (si es que es tal)? La entera idea de entender tiene aquí un olor sospechoso. No sé si debo decir que la entiendo o que no la entiendo. Quisiera responder: «Es una oración castellana; *aparentemente* está del todo en orden —esto es, hasta que se quiere trabajar con ella; tiene una conexión con otras oraciones que hace que nos sea difícil decir que realmente no se sabe de qué nos informa; todo aquel a quien el filosofar no ha vuelto insensible advierte que aquí algo no va bien».

349. «¡Pero esta suposición tiene por cierto perfecto sentido!»—Sí; estas palabras y esta figura tienen en circunstancias ordinarias una aplicación que nos es familiar.—Pero si suponemos un caso en el que queda suprimida esa aplicación, nos volvemos entonces, por así decir, conscientes por vez primera de la desnudez de las palabras y de la figura.

350. «Pero si supongo que alguien tiene un dolor, entonces supongo sencillamente que tiene lo mismo que yo he tenido tan frecuentemente.»—Esto no nos lleva más lejos. Es como si yo dijese: «Tú sabes por cierto lo que quiere decir 'Son aquí las 5 en punto'; luego sabes también lo que quiere decir que son las 5 en punto en el Sol. Quiere decir justamente que allí es la misma hora que aquí cuando aquí son las 5 en punto».—La explicación mediante la *igualdad* no funciona aquí. Pues yo sé ciertamente que se pueden llamar «la misma hora» las 5 en punto aquí y las 5 en punto allí, pero todavía no sé en qué casos se debe hablar de identidad de hora aquí y allí.

De la misma manera no es una explicación decir: el supuesto de que él tiene dolor es precisamente el supuesto de que él tiene lo mismo que yo. Pues *esta* parte de la gramática está totalmente clara para mí: a saber, que se dirá que la estufa tiene la misma experiencia que yo, *si* se dice: ella tiene dolor y yo tengo dolor.

351. Querríamos, no obstante, continuar diciendo: «La sensación de dolor es la sensación de dolor —tanto si la tiene *él*, como si la tengo *yo*; y sea como fuere como llego a saber si la tiene o no».—Con lo cual yo podría declararme de acuerdo.—Y si tú me preguntas: «¿No sabes entonces lo que quiero decir cuando digo que la estufa tiene dolor?» —entonces puedo responder: esas palabras pueden llevarme

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 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 π kommt einmal die Gruppe "7777" 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.

a todo tipo de imágenes; pero no va más allá su utilidad. Y puedo imaginarme también algo en conexión con las palabras «Son exactamente las 5 en punto de la tarde en el Sol» —como quizás un reloj de péndulo que señalase las 5.—Pero aún sería mejor el ejemplo de la aplicación de «encima» y «debajo» a la Tierra. Aquí tenemos una imagen completamente clara de lo que significan «encima» y «debajo». Veo por cierto que estoy encima; ¡la Tierra está por lo tanto debajo de mí! (No te rías de este ejemplo. Ciertamente ya nos enseñaron en la escuela que es tonto hablar de ese modo. Pero es mucho más fácil enterrar un problema que resolverlo.) Y tan sólo una reflexión nos muestra que en este caso «encima» y «debajo» no han de usarse del modo ordinario. (Que nosotros, por ejemplo, podríamos hablar de los antípodas como los hombres que están 'debajo' de nuestra parte de la tierra, pero que entonces debemos reconocerles el derecho a aplicarnos la misma expresión.)

§52. Sucede aquí entonces que nuestro pensamiento nos juega una mala pasada. Esto es, queremos citar la ley del tercio excluso y decir: «O bien una tal figura le viene a las mientes o no; ¡no hay una tercera posibilidad!».—Topamos también con este extraño argumento en otros dominios de la filosofía. «En el desarrollo infinito de π o bien ocurre el grupo "7777" o no —no hay una tercera posibilidad.» Es decir: Dios lo ve —pero nosotros no lo sabemos. ¿Pero qué significa esto?—Usamos una figura; la figura de una serie visible que uno ve sinópticamente y otro no. La ley del tercio excluso dice aquí: tiene que ser o bien parecer *así* o *así*. Así pues, realmente —y esto es bien evidente— no dice nada en absoluto, sino que nos da una figura. Y el problema debe ser ahora: si la realidad concuerda o no con la figura. Y esta figura *parece* ahora determinar lo que hemos de hacer, cómo y qué hemos de buscar —pero no lo hace porque precisamente no sabemos cómo puede aplicarse. Cuando decimos aquí «No hay una tercera posibilidad» o «¡Pero no hay una tercera posibilidad!» —se expresa con ello que no podemos apartar la vista de esta figura —que parece como si tuviera ya en sí misma que contener el problema y su solución, mientras que por el contrario *sentimos* que no es así.

Similarmente, cuando se dice «¡O bien él tiene esta sensación o no la tiene!» —nos viene a las mientes con ello ante todo una figura que ya parece determinar *inconfundiblemente* el sentido del enunciado. «Sabes ahora de qué se trata» —quisiera decirse. Y justamente esto es lo que él no sabe por ello.

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. La pregunta por el modo y posibilidad de verificación de una proposición es sólo una forma particular de la pregunta «¿Qué significado le das?». La respuesta es una contribución a la gramática de la proposición.

354. La fluctuación en la gramática entre criterios y síntomas hace que se produzca la apariencia de que sólo hay en suma síntomas. Decimos, por ejemplo: «La experiencia enseña que llueve cuando baja el barómetro, pero también enseña que llueve cuando tenemos determinadas sensaciones de humedad y frío, o tal y cual impresión visual». En favor de esto se da como argumento el que esas impresiones sensoriales pueden engañarnos. Pero no se tiene en cuenta que el hecho de que precisamente nos produzcan la falsa apariencia de lluvia se basa en una definición.

355. No se trata aquí de que nuestras impresiones sensoriales pueden mentirnos, sino de que entendemos su lenguaje. (Y este lenguaje se basa, como cualquier otro, en la convención.)

356. Uno está inclinado a decir: «Llueve o no llueve —cómo lo sé, cómo me ha llegado la noticia, es otra cosa». Pero entonces planteémonos así la pregunta: ¿A qué llamo «una noticia de que llueve»? (¿O es que sólo tengo también noticia de esta noticia?) ¿Y qué califica a esta noticia de 'noticia' de algo? ¿No nos descamina ahí la forma de nuestra expresión? ¿No es justamente una metáfora desorientadora: «Mis ojos me dan noticia de que ahí hay una silla»?

357. No decimos que *posiblemente* un perro hable consigo mismo. ¿Es porque conocemos tan precisamente su alma? Bueno, se podría decir esto: si se ve la conducta del ser vivo, se ve su alma.—¿Pero digo también de mí que hablo conmigo mismo porque me comporto de tal y cual modo?—Yo no lo digo por la observación de mi conducta. Pero sólo tiene sentido porque me comporto así.—¿Entonces no tiene, pues, sentido porque yo le *dé significado*?

358. ¿Pero no es nuestro *significar* lo que da sentido a la oración? (Y de esto forma parte, naturalmente, el que no se pueda dar significado a series de palabras carentes de sentido.) Y significar es algo en el ámbito mental. ¡Pero es también algo privado! Es el algo intangible; sólo comparable a la conciencia misma.

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?

¿Cómo puede encontrarse ridículo esto! Es, por así decir, un sueño de nuestro lenguaje.

359. ¿Podría pensar una máquina?—¿Podría tener dolor?—Bueno, ¿debe llamarse al cuerpo humano una tal máquina? Seguramente que está lo más cerca de ser una tal máquina.

360. ¡Pero seguro que una máquina no puede pensar!—¿Es ésa una proposición empírica? No. Decimos sólo de seres humanos, y de lo que se les asemeja, que piensan. Lo decimos también de muñecas y sin duda también de espíritus. ¡Mira la palabra «pensar» como un instrumento!

361. El sillón piensa para sus adentros:...

¿Dónde? ¿En una de sus partes? ¿O bien fuera de su cuerpo; en el aire a su alrededor? ¿O *en ninguna parte* en absoluto? Pero, entonces, ¿cuál es la diferencia entre el hablar interno de este sillón y el de otro que esté a su lado?—Pero, entonces, ¿cómo es la cosa con el hombre: dónde habla *él* consigo mismo? ¿Cómo es que esta pregunta parece carente de sentido, y que no es necesaria ninguna localización, aparte del hecho de que es precisamente este hombre quien habla consigo mismo? En cambio, la pregunta por *dónde* habla el sillón consigo mismo parece requerir una respuesta.—La razón es: queremos saber *cómo* se supone que el sillón se ha de parecer a un hombre en este caso; por ejemplo, si la cabeza ha de estar en la parte superior del respaldo, etcétera.

¿Qué es eso de que uno hable en su fuero interno consigo mismo; qué ocurre allí?—¿Cómo debo explicarlo? Bien, sólo del modo como le puedes enseñar a alguien el significado de la expresión «hablar consigo mismo». Y de hecho aprendemos este significado de niños.—Sólo que nadie dirá que quien nos lo enseña nos dice 'lo que ocurre ahí'.

362. Más bien nos parece como si en este caso el maestro le *impartiera* el significado al discípulo —sin decírselo directamente; pero que al fin el discípulo se ve llevado a darse a sí mismo la explicación ostensiva correcta. Y en esto radica nuestra ilusión.

363. «¡Pero cuando me imagino algo, *ocurre* también algo!» Bien, ocurre algo —¿y para qué hago entonces algún ruido? Sin duda, para comunicar lo que ocurre.—Pero ¿cómo se comunica algo? ¿Cuándo se dice que se comunica algo?—¿Cuál es el juego de lenguaje del comunicar?

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 Mitteilung 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.

Yo quisiera decir: tú consideras demasiado evidente el hecho de que se le pueda comunicar algo a alguien. Es decir: estamos tan acostumbrados a la comunicación a través del habla, en la conversación, que nos parece como si todo el quid de la comunicación consistiera en que otra persona aprehende el sentido de mis palabras —algo mental—, en que por así decirlo lo recoge en su mente. Y aunque entonces haga algo con ello, eso ya no pertenece a la finalidad inmediata del lenguaje.

Uno quisiera decir: «La comunicación ocasiona que él *sepa* que yo siento dolor; ocasiona este fenómeno mental; todo lo demás no es esencial a la comunicación». Qué sea este curioso fenómeno del saber —para ello hay tiempo. Los procesos mentales son justamente curiosos. (Es como si se dijera: «El reloj nos indica el tiempo transcurrido. *Qué* sea el tiempo, eso aún no se ha decidido. Y *para qué* se determina el tiempo transcurrido —eso no viene al caso».)

364. Alguien hace un cálculo de memoria. Emplea el resultado, digamos, en la construcción de un puente o de una máquina.—¿Acaso quieres decir que, *en realidad*, él no ha determinado ese número calculándolo? ¿Que le ha caído del cielo en una especie de ensueño? Había que calcularlo en ese punto, y ha sido calculado. Pues él *sabe* que, y cómo, ha calculado; y el resultado correcto no sería explicable sin un cálculo.—Pero, qué tal si yo dijera: «*Le parece* que ha calculado. ¿Y por qué hay que explicar el resultado correcto? ¿No es ya bastante incomprensible que pudiera CALCULAR sin proferir una palabra ni hacer un signo?».—

¿Es calcular en la imaginación en algún sentido más irreal que hacerlo sobre el papel? Es el *real* —calcular de memoria. ¿Es parecido a calcular sobre el papel?—No sé si debo llamarlo parecido. ¿Es un pedazo de papel blanco con rayas negras sobre él parecido a un cuerpo humano?

365. ¿Juegan Adelaida y el obispo una partida de ajedrez *real*?—Claro que sí. No pretenden meramente jugarla —como también podría ser el caso en una pieza de teatro.—¿Pero esa partida no tiene, por ejemplo, ningún comienzo!—Por supuesto que sí; de lo contrario, no sería una partida de ajedrez.—

366. ¿Es calcular de memoria más irreal que calcular sobre el papel?—Uno quizás esté dispuesto a decir algo así; pero uno mismo puede acabar por opinar lo contrario al convencerse de que papel,

«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 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 Kopfe 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 Besdireibung 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.

tinta, etcétera, no son sino construcciones lógicas a partir de nuestros datos sensoriales.

«Calculé de memoria la multiplicación...» —¿acaso no *creo* un enunciado de este tipo?—¿Pero fue realmente una multiplicación? No fue simplemente 'una' multiplicación, sino justamente *ésta* —de memoria. Éste es el punto en el que me pierdo. Pues ahora quiero decir: fue algún proceso mental, que *corresponde* a multiplicar sobre el papel. De modo que tendría sentido decir: «*Este* proceso en la mente corresponde a *este* proceso sobre el papel». Y entonces tendría sentido hablar de un método de proyección, según el cual la imagen del signo representa al signo mismo.

367. La figura mental es la figura que se describe cuando uno describe su imagen.

368. Le describo a alguien una habitación y después, para ver si ha entendido mi descripción, le hago pintar una pintura *impresionista* según esa descripción.—Entonces él pinta las sillas, que en mi descripción eran verdes, de color rojo oscuro; donde yo dije «amarillo», él pinta azul.—Ésta es la impresión que él obtuvo de esa habitación. Y ahora yo digo: «Perfectamente; ése es el aspecto que tiene».

369. Uno quisiera preguntar: «¿Cómo es eso —qué ocurre ahí—, cuando alguien calcula de memoria?».—Y en un caso particular, la respuesta puede ser: «Primero sumo 17 y 18, luego resto 39...». Pero esto no es la respuesta a nuestra pregunta. Lo que se denomina calcular de memoria no se explica de *esta* manera.

370. No hay que preguntarse qué son las imágenes, o qué ocurre cuando alguien imagina algo, sino cómo se usa la palabra «imagen». Pero esto no significa que yo sólo quiera hablar sobre palabras. Pues en la medida en que en mi pregunta se habla de la palabra «imagen», también es una pregunta acerca de la esencia de la imagen. Y yo sólo digo que esta cuestión no se resuelve señalando —ni para el que imagina, ni para el otro; ni tampoco describiendo un proceso cualquiera. La primera pregunta también pide una explicación de palabras; pero desvía nuestra expectativa hacia un falso tipo de respuesta.

371. La *esencia* se expresa en la gramática.

372. Überlege: «Das einzige Korrelat in der Sprache zu einer Naturnotwendigkeit ist eine willkürliche Regel. Sie ist das Einzige, was man von dieser Naturnotwendigkeit in einen Satz abziehen kann.»

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 Röte 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 be-

472. Considera: «El único correlato en el lenguaje de una necesidad natural es una regla arbitraria. Es lo único que se puede sacar de esa necesidad natural en una proposición».

473. Qué clase de objeto es algo, lo dice la gramática. (La teología como gramática.)

474. La gran dificultad radica aquí en no presentar la cosa como si no se *podiera* hacer algo. Como si hubiera un objeto del que saco la descripción, pero yo no fuera capaz de mostrárselo a alguien.—Y lo mejor que puedo proponer es que sucumbamos a la tentación de usar esa figura: pero que luego investiguemos cuál es la *aplicación* de esa figura.

475. ¿Cómo se le enseña a alguien a leer en voz baja para sí? ¿Cómo se sabe en qué momento lo puede hacer? ¿Cómo sabe él mismo que hace lo que se le pide?

476. Cuando para mis adentros me repito el ABC, ¿cuál es el criterio para decidir que hago lo mismo que otro que se lo repite a sí mismo en silencio? Podría hallarse que ocurre lo mismo en mi laringe y en la suya. (E igualmente cuando los dos pensamos lo mismo, deseamos lo mismo, etcétera.) Pero ¿aprenderíamos el empleo de las palabras «repetirse eso o aquello en silencio» indicando un proceso en la laringe o en el cerebro? ¿Acaso no es posible también que a mi imagen del sonido *a* y a la suya les correspondan procesos fisiológicos distintos? La cuestión es: ¿cómo se comparan imágenes?

477. Un lógico quizá piense: lo igual es igual —es una cuestión psicológica la de cómo se convence un ser humano de la igualdad. (Altura es altura —pertenece a la psicología el hecho de que el ser humano a veces la *vea* y a veces la *oiga*.)

¿Cuál es el criterio de igualdad entre dos imágenes?—¿Cuál es el criterio para la rojez de una imagen? Para mí, cuando la tiene el otro: lo que dice y hace. Para mí, cuando yo la tengo: nada. Y lo que vale para «rojo», también vale para «igual».

478. «Antes de juzgar que dos de mis imágenes son iguales, tengo ciertamente que reconocerlas como iguales.» Y una vez que ha ocurrido esto, ¿cómo sabré yo entonces que la palabra «igual» describe mi conocimiento? Sólo en el caso en que yo pueda expresar este conoci-

schreibt? 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.

379. Ich erkenne es erst als *das*; und nun 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 Geschehen 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 mög-

miento de otro modo, y otro me pueda enseñar que «igual» es aquí la palabra correcta.

Pues si yo necesito alguna justificación para usar una palabra, entonces también debe haberla para el otro.

§79. Primero lo reconozco como *eso*; y luego recuerdo cómo se llama *eso*.—Piensa: ¿en qué casos es correcto decir esto?

§80. ¿Cómo reconozco que esto es rojo? «Veo que es *esto*; y luego sé que esto se llama así.» ¿Esto?—¡¿Qué?! ¿Qué clase de respuesta tiene sentido para esta pregunta?

(Sigues dirigiéndote hacia una explicación ostensiva interna.)

Yo no podría aplicar ninguna regla a la transición *privada* de lo visto a la palabra. Aquí las reglas quedarían realmente en el aire; pues falta la institución de su aplicación.

§81. ¿Cómo reconozco que este color es el rojo?—Una respuesta sería: «He aprendido castellano».*

§82. ¿Cómo puedo *justificar* que ante esas palabras me formo esa imagen?

¿Acaso alguien me ha mostrado la imagen del color azul y me ha dicho que es *ella*?

¿Qué significan las palabras «*esta* imagen»? ¿Cómo se señala una imagen? ¿Cómo se señala dos veces la misma imagen?

§83. No analizamos un fenómeno (por ejemplo, el pensar), sino un concepto (por ejemplo, el de pensar), y por tanto la aplicación de una palabra. Por ello puede parecer que lo que hacemos es nominalismo. Los nominalistas cometen el error de que interpretan todas las palabras como *nombres*, o sea, no describen realmente su empleo, sino que por así decir dan sólo una indicación postiza de lo que sería una descripción tal.

§84. El *concepto* 'dolor' lo has aprendido con el lenguaje.

§85. Pregúntate: ¿sería imaginable que alguien aprendiera a calcular de memoria sin calcular nunca por escrito u oralmente?—«Aprenderlo» significa ser conducido a poder hacerlo. Y lo único que nos pregunta-

* *Deutsche* en el original. (N. de los T.)

lich, 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 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

mos es qué valdrá como criterio de que alguien lo puede hacer.—¿Pero es posible también que una tribu sepa calcular sólo de memoria, y no de ninguna otra forma? Aquí hay que preguntarse: «¿Qué aspecto tendría eso?».—Habrá pues que ver esto como un caso límite. Y entonces lo que nos preguntaremos es si aquí todavía queremos aplicar el concepto de 'calcular de memoria' —o si, bajo tales circunstancias, ya ha perdido su finalidad; porque los fenómenos gravitan hacia otro modelo.

§86. «Pero ¿por qué confías tan poco en ti mismo? Por lo general siempre sabes lo que significa 'calcular'. Así pues, cuando dices que has calculado en la imaginación, así habrá sido efectivamente. Si *no* hubieras calculado, no lo dirías. Así mismo: si dices que ves algo rojo en tu imaginación, entonces *será* efectivamente rojo. Por lo general bien sabes lo que es 'rojo'.—Y además: no siempre confías en la concordancia con los demás; pues con frecuencia informas de que has visto algo que nadie más ha visto.»—Pero claro que confío en mí —precisamente me digo sin vacilar que he calculado de memoria, que me he imaginado un color. La dificultad no consiste en que yo dude de si realmente me he imaginado algo rojo. Sino en *esto*: que, sin mayor problema, podamos mostrar o describir el color que nos hemos imaginado, que la traslación de la imagen a la realidad no ocasione ninguna dificultad. ¿Acaso se parecen tanto que pueden llegar a confundirse?—Pero sin duda puedo reconocer sin problema a un hombre según un dibujo.—¿Pero acaso puedo preguntar «¿Cómo es la imagen correcta de este color?», o «¿En qué forma está constituida?»?; ¿puedo *aprender* esto?

(No puedo aceptar su testimonio, porque no es un *testimonio*. Sólo me dice lo que él se siente *inclinado* a decir.)

§87. El aspecto *profundo* se escapa fácilmente.

§88. «Ciertamente no veo aquí nada de color violeta, pero si me das una caja de colores, te lo puedo mostrar.» ¿Cómo podemos *saber* que lo podemos mostrar si..., o sea, que lo podremos reconocer cuando lo veamos?

¿Cómo sé yo por mi *imagen* cómo es el color realmente?

¿Cómo sé que seré capaz de hacer algo, es decir, que el estado en el que me encuentro ahora es: poder hacer tal cosa?

§89. «La imagen debe ser más parecida a su objeto que cualquier figura: pues por muy parecida que yo haga la figura a lo que debe re-

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.

390. Könnte man sich vorstellen, daß ein Stein Bewußtsein hätte? Und wenn's Einer kann—warum soll das nicht bloß beweisen, daß diese Vorstellung 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 schicken nun dem Schauspieler zu, der sich diese Situation vorstellt.

presentar, no obstante puede ser la figura de otra cosa. Pero la imagen lleva consigo el ser la imagen de *eso*, y no de otra cosa.» Así podría llegar uno a considerar la imagen como una super-figuración.

390. ¿Podría uno imaginarse que una piedra tuviera conciencia? Y si alguien se lo puede imaginar —¿acaso esto no demostrará simplemente que toda esa imaginiería no tiene ningún interés para nosotros?

391. Quizá yo también pudiera imaginarme (aunque no es fácil) que cada una de las personas que veo en la calle siente dolores horribles, pero los disimula ingeniosamente. Y es importante que yo me tenga que imaginar aquí un disimulo ingenioso. O sea, que no me digo simplemente: «Bueno, su alma siente dolor; pero ¿qué tiene que ver esto con su cuerpo!», o «a fin de cuentas, esto no tiene por qué mostrarse en su cuerpo».—Y cuando me imagino eso —¿qué hago; qué me digo a mí mismo; cómo veo a la gente? Miro a alguien y pienso: «Debe de ser difícil reír cuando uno siente tales dolores», y muchas cosas de este tipo. Es como si yo también jugara un papel, *hago como si* los demás sintieran dolor. Cuando hago esto, se dice que me imagino...

392. «Cuando me imagino que él siente dolor, lo único que realmente ocurre en mí es...» Otro dice entonces: «Creo que también me lo puedo imaginar *sin* pensar en...». («Creo que puedo pensar sin hablar.») Esto no conduce a nada. El análisis oscila entre lo científico-natural y lo gramatical.

393. «Cuando imagino que alguien que ríe en realidad siente dolor, no me estoy imaginando un comportamiento de dolor, pues precisamente veo lo contrario. ¿Qué es pues lo que me imagino?»—Ya lo he dicho. Y para ello no me imagino necesariamente que *yo* siento dolor.—«Pero entonces, ¿cómo se da esto: imaginarse eso?»—¿Dónde (fuera de la filosofía) usamos las palabras «Puedo imaginarme que él siente dolor», o «Me imagino que...», o «¡Imagínate que...!»?

Por ejemplo, a alguien que tiene que representar un papel en el teatro se le dice: «Tienes que imaginarte aquí que este hombre siente un dolor que disimula» —y entonces no le damos ninguna indicación, no le decimos qué es lo que *realmente* tiene que hacer. Por esto, aquella forma de análisis no viene al caso.—Ahora observamos al actor que se imagina esa situación.

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?

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 schaun 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 hieß: 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

394. ¿Bajo qué circunstancias le preguntaríamos a alguien: «¿Qué pasó realmente dentro de ti al imaginarte eso?»?—¿Y qué clase de respuesta esperamos en tal caso?

395. No está claro qué papel juega la *imaginabilidad* en nuestra investigación. Es decir, en qué medida garantiza el sentido de una proposición.

396. Para la comprensión de una proposición es tan poco esencial que uno se imagine algo con ella como que esboce un dibujo de acuerdo con ella.

397. En vez de «imaginabilidad» también se puede decir aquí: representabilidad en un determinado medio de representación. Y partiendo de una representación tal *podemos* ciertamente llegar por un camino más seguro a un empleo distinto. Por otra parte, se nos puede imponer una figura que no nos sirva para nada.

398. «Pero cuando yo me imagino algo, o también cuando realmente *veo* objetos, *tengo* sin duda algo que mi vecino no tiene.»—Te entiendo. Quieres echar una mirada a tu alrededor y decir: «Sólo *yo* tengo esto».—¿Para qué tales palabras? No sirven para nada.—Bueno, ¿acaso no se puede decir también: «Aquí se está hablando de un 'ver' —y por tanto también de un 'tener'— y de un sujeto, o sea, del Yo, ¿no?»? ¿No podría yo preguntar: eso de lo que tú hablas y dices que sólo tú tienes —¿en qué medida lo *tienes*? ¿Lo posees? Ni siquiera lo *ves*. De hecho, ¿no deberías decir de eso que nadie lo tiene? Pues también está claro: si excluyes lógicamente que otra persona tenga algo, entonces también pierde su sentido decir que tú lo tienes.

Pero, entonces, ¿qué es eso de lo que hablas? Ciertamente dije que yo sabía en mi fuero interno a qué te refieres. Pero eso quería decir: sé cómo uno pretende concebir ese objeto, verlo, designarlo, por así decir, mediante miradas y gestos. Sé de qué manera uno mira ante sí y a su alrededor en este caso y otras cosas. Creo que puede decirse: tú hablas (cuando, por ejemplo, estás sentado en tu habitación) de la 'habitación visual'. Eso que nadie posee es la 'habitación visual'. Yo no la puedo poseer, como tampoco puedo pasearme por ella, o contemplarla, o señalarla. No me pertenece en la medida en que no puede pertenecer a nadie más. O bien: no me pertenece en la medida en que quiera aplicarle la misma forma de expresión que le aplico a

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 Bauer, der auf der Bank davor sitzt.» Aber dieser 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 beobachtest. (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 min, 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 da-

la habitación material en la que estoy sentado. La descripción de esta última no requiere mencionar un propietario, y ésta tampoco tiene por qué tenerlo. Pero entonces la habitación visual no *puede* tener ninguno. «Pues —podría decirse— no tiene ningún dueño fuera de sí y ninguno dentro de sí.»

Piensa en una figura de un paisaje, un paisaje inventado, y en él una casa —y supón que alguien pregunta: «¿A quién le pertenece la casa?».—Por cierto que la respuesta podría ser: «Al campesino que está sentado en el banco frente a ella». Pero entonces éste no puede, por ejemplo, entrar en su casa.

399. También se podría decir: el propietario de la habitación visual debería ser idéntico en esencia a ella; pero no se encuentra en ella, ni tampoco está fuera.

400. Lo que encontró quien pareció haber descubierto la «habitación visual» fue un nuevo modo de hablar, una nueva analogía; y también podría decirse, una nueva sensación.

401. Interpretas la nueva concepción como el ver un nuevo objeto. Interpretas un movimiento gramatical que has hecho como un fenómeno cuasi-físico que has observado. (Piensa, por ejemplo, en la pregunta: «¿Son los datos sensoriales la materia prima del universo?».)

Pero mi expresión no es inobjetable: la de que has hecho un movimiento 'gramatical'. Ante todo has encontrado una nueva concepción. Es como si hubieras inventado una nueva forma de pintar; o también un nuevo metro, o un nuevo tipo de canto.—

402. «Es cierto que digo 'Ahora tengo tal o cual imagen', pero la palabra 'tengo' es sólo un signo para el *otro*; la descripción de la imagen representa *completamente* el mundo de la imaginación.» Quieres decir: el «Tengo» es como un «¡Atención ahora!». Te inclinas a decir que en realidad habría que expresarlo de otra forma. Sencillamente haciendo una señal con la mano y dando entonces la descripción.—Cuando uno no está de acuerdo, como es aquí el caso, con las expresiones de nuestro lenguaje corriente (que, por otro lado, cumplen su tarea adecuadamente), es porque tenemos una figura en la cabeza que está en conflicto con la del modo de expresión corriente. Mientras que estamos tentados de decir que nuestro modo de expresión no describe los hechos como

durch, 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.

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 garnicht 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 er 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.

no realmente. Como si (por ejemplo) la proposición «Él siente dolor» pudiera ser falsa por otras razones aparte de que esa persona *no* siente dolor. Como si la forma de expresión dijera algo falso, aun cuando la proposición, a falta de algo mejor, afirmara algo correcto.

Pues así es como aparecen las polémicas entre idealistas, solipsistas y realistas. Los unos atacan la forma normal de expresión, como si atacaran una aserción; los otros la defienden, como si constataran hechos que cualquier persona razonable admite.

403. Si yo reservara la palabra «dolor» exclusivamente para lo que hasta ahora he llamado «mi dolor» y para lo que los demás han llamado «el dolor de L. W.», no se haría ninguna injusticia a los demás, siempre y cuando se proveyera una notación por la que se pudiera sustituir de alguna forma la eliminación de la palabra «dolor» en otras conexiones. En tal caso, los demás seguirían siendo compadecidos, tratados por el médico, etcétera. Naturalmente, *tampoco* sería una objeción a esta forma de expresión decir: «Pero los demás tienen de hecho lo mismo que tú tienes».

¿Pero qué ganaría yo con esta nueva forma de representación? Nada. ¿Pero el solipsista *tampoco quiere* obtener ninguna ventaja práctica al defender su concepción!

404. «Cuando digo 'siento dolor', no señalo alguna persona que sienta ese dolor, puesto que en cierto sentido no sé en absoluto *quién* lo siente.» Y esto se puede justificar. Pues sobre todo: de hecho, yo no dije que tal o cual persona siente dolor, sino «siento...». Bien, con ello no nombro a ninguna persona. Como tampoco lo hago cuando *me quejo* de dolor. Aunque el otro infiere por los quejidos quién siente dolor.

¿Qué significa saber *quién* siente dolor? Significa, por ejemplo, saber qué persona dentro de esta habitación es la que siente dolor: o sea, ese que está sentado ahí, o aquel que está de pie en el rincón, el alto de cabellos rubios, etcétera.—¿Qué pretendo decir con eso? Pues que hay criterios muy diversos de '*identidad*' de las personas.

Ahora bien, ¿cuál es el que me lleva a decir que «yo» siento dolor? Ninguno.

405. «Pero, en cualquier caso, cuando dices «siento dolor», quieres dirigir la atención del otro a una persona determinada.»—La respuesta podría ser: no; sólo la quiero dirigir hacia *mí*.—

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 eile.

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 Elektrisiermaschine 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 Sinne 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?»

406. «No obstante, con la frase 'Siento...' quieres distinguir entre *tú* y *el otro*.»—¿No se puede decir esto en todos los casos? ¿Incluso si me limito a emitir quejidos? E incluso si 'quiero distinguir' entre *yo* y *el otro*—¿quiero con ello distinguir entre las personas L. W. y N. N.?

407. Uno podría imaginarse que alguien se quejara: «Alguien siente dolor —¡no sé quién!»—por lo que acudiríamos en auxilio del que se está quejando.

408. «¡Pero no dudas de si eres *tú* o *el otro* quien siente dolor!»—La proposición «No sé si soy *yo* o *el otro* quien siente dolor» sería un producto lógico, y uno de sus factores sería: «No sé si siento dolor o no» y ésta no es una proposición con sentido.

409. Imagínate que varias personas están reunidas en círculo, entre ellas *yo* también. A uno cualquiera de nosotros, a veces a éste, a veces a aquél, se le conecta con los polos de una máquina eléctrica, sin que lo podamos ver. Observo los rostros de los demás y trato de reconocer cuál de nosotros es el que está siendo electrizado en este momento. —De repente digo: «Ahora sé quién lo está siendo; a saber, *yo* mismo». En este sentido, también podría decir: «Ahora sé quién siente las descargas; a saber, *yo*». Éste sería un modo de expresión algo extraño.—Pero si supongo aquí que también puedo sentir las descargas cuando se electriza a los demás, entonces el modo de expresión «Ahora sé quién...» resulta totalmente inadecuado. No pertenece a este juego.

410. «*Yo*» no nombra a ninguna persona, «aquí» ningún lugar, «esto» no es ningún nombre. Pero están conectados con nombres. Los nombres se explican a través de ellos. También es cierto que la física se caracteriza por no emplear estas palabras.

411. Reflexiona: cómo se pueden aplicar estas preguntas, y cómo se deciden:

- 1) «¿Son estos libros *mis* libros?»
- 2) «¿Es este pie *mi* pie?»
- 3) «¿Es este cuerpo *mi* cuerpo?»
- 4) «¿Es esta sensación *mi* sensación?»

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.

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

Cada una de estas preguntas tiene aplicaciones prácticas (no-filosóficas).

Con respecto a 2): Piensa en casos en que mi pie esté anestesiado o paralizado. Bajo ciertas circunstancias, la cuestión podría decidirse constatando si siento dolor en ese pie.

Con respecto a 3): Se podría señalar una figura en un espejo. Bajo ciertas circunstancias, uno podría tocar un cuerpo y plantear la pregunta. En otras circunstancias, significa lo mismo que: «¿Es *así* como se ve mi cuerpo?».

Con respecto a 4): ¿Cuál es *esta* sensación? Es decir: ¿cómo se usa aquí el pronombre demostrativo? ¡Ciertamente de otro modo que en el primer ejemplo! Los extravíos surgen aquí nuevamente del hecho de que uno se imagina que está señalando una sensación al dirigir su atención hacia ella.

412. El sentimiento de la insuperabilidad del abismo entre la conciencia y los procesos en el cerebro: ¿cómo es que esto no juega ningún papel en las consideraciones de la vida corriente? La idea de esta diferencia de categoría va acompañada de un ligero mareo —que aparece cuando llevamos a cabo prestidigitaciones lógicas. (El mismo mareo nos sobreviene ante ciertos teoremas de la teoría de conjuntos.) ¿Cuándo aparece, en nuestro caso, este sentimiento? Pues cuando, por ejemplo, dirijo mi atención de determinado modo a mi conciencia y me digo asombrado: ¡se supone que esto ha de ser producido por un proceso cerebral! —como si yo me agarrara la frente.—¿Pero qué puede significar «dirigir mi atención a la conciencia»? ¡No hay nada más peculiar que el hecho de que exista algo así! Lo que he denominado así (pues esta frase de hecho no se usa en la vida corriente) es un acto de mirar. Miré rígidamente ante mí —pero *no* a algún punto u objeto determinado. Mis ojos estaban muy abiertos, mis cejas no fruncidas (como suelen estar cuando me interesa un objeto determinado). Ningún interés de este tipo precedió al mirar. Mi mirada era '*vacant*'* o *parecida* a la de una persona que admira la iluminación del cielo y sorbe la luz.

Piensa ahora que en la proposición que expresé como paradoja (¡se supone que esto ha de ser producido por un proceso cerebral!) no había nada paradójico. Yo la podría haber expresado en el curso de un experimento, cuyo propósito era mostrar que el efecto lu-

* *Vacant*: «vaga, inexpresiva, vacía». (N. de los T.)

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—wenngleich leeren—Webstuhl sitzt und die Bewegungen des Webens machst.

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 Bemerkten 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»?—

minoso que veo se produce al estimular cierta parte del cerebro. —Pero no expresé la proposición en un contexto en el que hubiera tenido un sentido cotidiano y no-paradójico. Y mi atención no era del tipo que hubiera sido apropiado al experimento. (Mi mirada habría sido *'intent'* y no *'vacant'*.)

413. Aquí tenemos un caso de introspección; no es disímil al que indujo a William James a la idea de que el «yo» consiste principalmente en *'peculiar motions in the head and between the head and throat'*.^{*} Y lo que mostró la introspección de James no fue el significado de la palabra «yo» (en la medida en que ella significa algo parecido a «persona», «ser humano», «él mismo», «yo mismo»), ni tampoco un análisis de un ser tal, sino el estado de atención de un filósofo que se dice a sí mismo la palabra «yo» y quiere analizar su significado. (Y de ahí podrían aprenderse muchas cosas.)

414. Tú piensas que estás tejiendo una tela: porque estás sentado frente a un telar —aunque vacío— y haces los movimientos de tejer.

415. Lo que proporcionamos son en realidad observaciones sobre la historia natural del hombre; pero no curiosidades, sino constataciones de las que nadie ha dudado, y que sólo se escapan a nuestra noticia porque están constantemente ante nuestros ojos.

416. «Los seres humanos concuerdan en decir que: ven, oyen, sienten, etcétera (aunque algunos sean ciegos y otros sordos). O sea que atestiguan de sí mismos que tienen *conciencia*.» —¿Pero qué curioso! ¿Con quién me comunico yo realmente cuando digo «Tengo conciencia»? ¿Cuál es el propósito de decirme esto a mí mismo y cómo puede entenderme el otro? —Ahora bien, oraciones como «Veo», «Oigo», «Estoy consciente» tienen realmente su uso. Al médico le digo: «Ahora vuelvo a oír con este oído»; a quien me cree desmayado le digo: «Recobré la conciencia», etcétera.

417. Entonces, ¿me observo a mí mismo y percibo que veo o que estoy consciente? ¡Y para qué hablar siquiera de observación! ¿Por qué no decir simplemente «Percibo que estoy consciente»? —¿Pero

* *Inient*: «interesada, atenta». (N. de los T.)

** «Movimientos peculiares en la cabeza y entre la cabeza y el cuello.» (N. de los T.)

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 ist wie immer?—Wenn ich mies 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

para qué la palabra «Percibo»? —¿Por qué no decir «Estoy consciente»? ¿Pero acaso no muestra la palabra «Percibo» que estoy atento a mi conciencia? —lo cual normalmente no es el caso—. Si es así, entonces la oración «Percibo que...» no dice que estoy consciente, sino que mi atención está dispuesta de tal o cual manera.

¿Pero acaso no es una experiencia determinada la que me induce a decir «Recobré la conciencia»? —¿Qué experiencia? ¿En qué situación lo decimos?

418. ¿Es el hecho de que tengo conciencia un hecho de experiencia? —

¿Pero no se dice del hombre que tiene conciencia; y en cambio, del árbol o de la piedra que no tienen? —¿Cómo sería si fuera de otro modo? —¿Estarían los seres humanos inconscientes? —No; no en el sentido corriente de la palabra. Pero yo, por ejemplo, no tendría conciencia —tal como ahora de hecho tengo.

419. ¿Bajo qué circunstancias diré que una tribu tiene un *cacique*? Y el cacique debe tener ciertamente *conciencia*. ¡No va a estar sin conciencia!

420. ¿Pero acaso no puedo imaginarme que los hombres a mi alrededor son autómatas, no tienen ninguna conciencia, aun cuando su modo de actuar sea el mismo de siempre? —Cuando me lo imagino ahora —solo en mi habitación—, veo que la gente hace sus cosas con una mirada fija (como en un trance) —la idea es quizás un poco siniestra. Pero ahora trata de mantener esta idea en el contacto corriente con la gente, por ejemplo, en la calle. Dite por ejemplo: «Esos niños ahí son meros autómatas; toda su vitalidad es meramente automática». Y o bien estas palabras no te dirán nada, o bien producirán en ti una especie de sentimiento siniestro, o algo parecido.

Ver a una persona viva como autómata es análogo a ver una forma cualquiera como caso límite o variación de otra, por ejemplo, la cruz de una ventana como esvástica.

421. Nos parece paradójico que, en *un mismo* informe, mezclemos en una especie de revoltijo los estados del cuerpo y los de la conciencia: «Sufría grandes tormentos y se agitaba constantemente». Esto es muy corriente; ¿por qué nos parece paradójico? Porque queremos decir que la proposición trata de lo aprehensible y de lo inaprehensi-

von Greifbarem und Ungreifbarem.—Aber findest du etwas dabei, wenn ich sage: «Diese drei 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 die 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.

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,

ble.—¿Pero tienes algo que objetar cuando digo: «Estos tres soportes le dan firmeza a la construcción»? ¿Son «tres» y «construcción» algo aprehensible?—¡Mira la proposición como un instrumento, y su sentido como su empleo!—

422. ¿En qué creo cuando creo que el hombre tiene un alma? ¿En qué creo cuando creo que esta sustancia contiene dos anillos de átomos de carbono? En ambos casos hay una figura en el primer plano, pero el sentido se halla muy atrás en el trasfondo; es decir, no es fácil ver sinópticamente la aplicación de la figura.

423. *Ciertamente*, en ti ocurren todas estas cosas.—Y ahora deja que yo entienda la expresión que usamos.—La figura está ahí. Y no niego su validez en el caso particular.—Pero ahora quiero entender además la aplicación de la figura.

424. La figura está *ahí*; y no niego su *corrección*. ¿Pero *cuál* es su aplicación? Piensa en la figura de la ceguera como una oscuridad en el alma o en la cabeza del ciego.

425. Mientras que en innumerables casos nos esforzamos por encontrar una figura, y una vez encontrada, su aplicación resulta por así decir inmediata, en este caso tenemos ya una figura que se nos impone a cada paso —pero que no nos saca de la dificultad, que más bien empieza en este punto.

Si pregunto, por ejemplo: «¿Cómo debo imaginarme que funciona *este* mecanismo en *esta* caja?» —puede servir como respuesta, por ejemplo, un dibujo a escala reducida. Me pueden decir entonces: «¿Ves? Así está metido»; o quizá también: «¿De qué te asombras? Así como lo ves *aquí*, así también funciona allí».—Esto último, naturalmente, ya no explica nada, sino que me invita a hacer la aplicación de la figura que se me ha proporcionado.

426. Evocamos una figura que parece determinar el sentido *unívocamente*. El uso real parece algo impuro por comparación al que nos indica la figura. Nuevamente ocurre aquí lo mismo que en la teoría de conjuntos: el modo de expresión parece haber sido tallado para un dios que sabe lo que nosotros no podemos saber; él ve todas las series infinitas y penetra en la conciencia del hombre. Para nosotros, naturalmente, estas formas de expresión son como un adorno, que cierta-

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 benützen 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 lebhafte 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.

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.—»

mente colocamos, pero con el que no podemos hacer gran cosa, dado que carecemos del poder real que le daría sentido y propósito a esa vestimenta.

En cierto modo, en el empleo real de las expresiones damos rodeos, pasamos por callejones laterales; mientras que vemos ante nosotros la avenida recta, pero sin que la podamos utilizar, porque está permanentemente cerrada.

427. «Mientras le hablaba, yo no sabía qué ocurría dentro de su cabeza.» En tal caso no se piensa en procesos cerebrales, sino en procesos del pensamiento. Hay que tomar en serio esta figura. Quisiéramos realmente mirar dentro de esa cabeza. Y, sin embargo, sólo queremos decir lo que también podemos decir con las palabras: quisiéramos saber lo que piensa. Quiero decir: tenemos la figura vívida —y aquel uso que parece contradecir la figura y que expresa lo psíquico.

428. «El pensamiento, ese ser extraño» —pero no nos parece extraño cuando pensamos. El pensamiento no nos parece misterioso mientras pensamos, sino sólo cuando decimos retrospectivamente: «¿Cómo fue posible eso?». ¿Cómo fue posible que el pensamiento *mismo* tratara de este objeto? Nos parece como si con él hubiéramos apresado la realidad.

429. La concordancia, la armonía entre pensamiento y realidad consiste en que cuando digo falsamente que algo es *rojo*, a pesar de ello no es *rojo*. Y que cuando le quiero explicar a alguien la palabra «rojo» en la proposición «Esto no es rojo», señalo a este fin algo rojo.

430. «Coloca un metro junto a ese cuerpo; él no dice que el cuerpo tiene tal o cual longitud. Más bien está en sí mismo —quisiera yo decir — muerto, y no logra nada de lo que logra el pensamiento.» —Es como si nos hubiéramos imaginado que lo esencial en una persona viva es la forma externa, y luego hubiésemos producido un bloque de madera con esa forma y viéramos con vergüenza el bloque muerto, que ciertamente no se parece en nada a un ser vivo.

431. «Entre la orden y la ejecución hay un abismo. Éste tiene que ser superado mediante la comprensión.»

«Sólo ante la comprensión se dice que tenemos que hacer eso. La orden —eso no son sino sonidos, manchas de tinta.—»

432. Jedes Zeichen scheint *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.

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».

442. Todo signo parece *por sí solo* muerto. ¿Qué es lo que le da vida? — *Vive* en el uso. ¿Contiene ahí el hálito vital? — ¿O es el *uso* su hálito?

443. Cuando damos una orden, puede parecer que lo que la orden desea en último término tiene que permanecer inexpressado, pues siempre queda un abismo entre la orden y su ejecución. Deseo, por ejemplo, que alguien haga un determinado movimiento, que levante el brazo. Para que quede perfectamente claro, le muestro el movimiento requerido. Esta figura parece unívoca; pero ya no ante la pregunta: ¿cómo sabe él que *tiene que hacer ese movimiento*? — ¿Cómo sabe él cuál es la manera en que debe usar los signos, cualesquiera que sean los que yo le haga? — Entonces puedo intentar completar la orden mediante otros signos, haciéndole señales al otro, gestos para animarlo, etcétera. Aquí parece como si la orden empezara a balbucear.

Como si el signo tratara de producir en nosotros una comprensión con medios inseguros. — Pero cuando lo comprendemos por fin, ¿con qué signo lo hacemos?

444. El gesto *intenta* retratar — nos gustaría decir —, pero no lo puede hacer.

445. Si preguntamos «¿Cómo consigue la oración representar?» — la respuesta podría ser: «¿Acaso no lo sabes? Sin duda lo ves cuando la usas». Pues no hay nada oculto.

¿Cómo lo consigue la oración? — ¿Acaso no lo sabes? Pues no hay nada escondido.

Pero a la respuesta «Sin duda sabes cómo lo consigue la oración, no hay nada oculto», uno quisiera replicar: «Sí, pero todo fluye tan rápido, y quisiera verlo expuesto con más detalle».

446. Aquí es fácil entrar en uno de esos callejones sin salida del filosofar, en los que uno cree que la dificultad de la tarea radica en que debemos describir fenómenos difícilmente aprehensibles, la experiencia presente que se escurre rápidamente o algo parecido. En los que el lenguaje corriente nos parece demasiado crudo, y parece como si nos enfrentáramos, no a los fenómenos de los que habla la vida cotidiana, sino «con los que se desvanecen fácilmente, los que, con su aparecer y desaparecer, producen aproximadamente a los primeros».

(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».

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 machen. (Ein solcher 'Umstand' ist natürlich nicht der *Wunsch*.) Ein 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.

Anderseits wird auch das Wort «wünschen» so gebraucht: «Ich weiß selbst nicht, was ich mir wünsche.» («Denn die Wünsche verhüllen uns selbst das Gewünschte.»)

(Agustín: «Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rusus nimis latent, et nova est inventio eorum».)

437. El deseo parece saber ya lo que lo satisfará o satisfaría; la proposición, el pensamiento, lo que lo hace verdadero, aunque no esté ahí en absoluto! ¿De dónde proviene este *determinar* lo que aún no está ahí? ¿Esta exigencia despótica? («La dureza del deber ser lógico.»)

438. «El plan es, en cuanto plan, algo insatisfecho.» (Como el deseo, la expectativa, la suposición, etcétera.)

Y con ello quiero decir: la expectativa está insatisfecha, porque es expectativa de algo; la creencia, la opinión está insatisfecha, porque es la opinión de que algo es el caso, algo real, algo fuera del proceso del opinar.

439. ¿En qué medida se puede calificar al deseo, la expectativa, la creencia, etcétera, de «insatisfechos»? ¿Cuál es nuestro prototipo de insatisfacción? ¿Es un espacio vacío? ¿Y se diría de uno tal que está insatisfecho? ¿Acaso no sería esto también una metáfora?— ¿Acaso no es un sentimiento lo que llamamos insatisfacción —por ejemplo, el hambre?

En un determinado sistema de expresión podemos describir un objeto mediante las palabras «satisfecho» e «insatisfecho». Si convenimos, por ejemplo, en llamar a un cilindro hueco «cilindro insatisfecho» y al cilindro macizo que lo completa «su satisfacción».

440. Decir «Tengo ganas de comer una manzana» no significa: creo que una manzana acallará mi sentimiento de insatisfacción. *Esta* proposición no es una manifestación del deseo, sino de la insatisfacción.

441. Por la naturaleza y por un determinado adiestramiento, o educación, estamos predispuestos a proferir manifestaciones de deseo bajo ciertas circunstancias. (Una 'circunstancia' de éstas naturalmente no es el *deseo*.) La pregunta de si sé lo que deseo antes de que haya satisfecho mi deseo no puede surgir en este juego. Y que un suceso acalle mi deseo no significa que satisfaga el deseo. Quizá yo no estaría satisfecho si se satisficiera mi deseo.

Por otro lado, la palabra «desear» también se usa así: «Yo mismo no sé lo que deseo». («Pues los deseos nos encubren a nosotros mismos lo deseado.»)

Wie, wenn man fragte: «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 Eintretenen 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.

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

¿Qué tal si se preguntara: «¿Sé lo que ansío antes de obtenerlo?»? Si he aprendido a hablar, lo sé.

442. Veo que alguien apunta con un arma de fuego y digo: «Espero una detonación». Se oye el disparo.—¿Cómo? ¿Eso es lo que te esperabas? ¿La detonación estaba por tanto ya en tu expectativa de algún modo? ¿O bien es que tu expectativa coincide con lo ocurrido sólo en otro respecto? ¿Ese ruido no estaba contenido en tu expectativa y sólo se le añadió como accidente al cumplirse la expectativa?—Pero no; si no hubiera ocurrido el ruido, mi expectativa no se habría cumplido; el ruido la cumplió; no se le añadió al cumplimiento como si fuera un segundo huésped que se añade al que yo esperaba.—¿Fue la parte del suceso que no estaba también en la expectativa un accidente, una añadidura del destino?—Pero, entonces, ¿qué es lo que *no* fue añadidura? ¿Se dio acaso algo de ese disparo ya en mi expectativa?—¿Y qué *fue* añadidura?—¿Acaso no me había esperado el disparo completo?

«La detonación no fue tan fuerte como me la había esperado.»

«Así, pues, ¿fue más fuerte en tu expectativa?»

443. «El rojo que te imaginas ciertamente no es lo mismo (la misma cosa) que el que ves ante ti; ¿cómo puedes decir entonces que es lo que te habías imaginado?»—Pero, ¿acaso no ocurre algo parecido con las proposiciones «Aquí hay una mancha roja» y «Aquí no hay ninguna mancha roja»? En ambas aparece la palabra «roja»; por tanto, esta palabra no puede indicar la presencia de algo rojo.

444. Quizá se tenga la sensación de que en la proposición «Espero que él llegue» nos servimos de las palabras «él llegue» con otro significado que en la aserción «Él llega».* Pero, si esto fuera así, ¿cómo podría yo decir que mi expectativa se ha cumplido? Si yo quisiera explicar ambas palabras, «él» y «llega», por ejemplo, mediante explicaciones ostensivas, entonces las mismas definiciones de estas palabras valdrían para ambas proposiciones.

Ahora bien, uno podría preguntar: ¿cómo es cuando él llega?—Se abre la puerta, alguien entra, etcétera.—¿Cómo es cuando yo espero que él llegue?—Camino de un lado a otro de mi habitación, de vez en cuando miro el reloj, etcétera.—¿Pero un proceso no tiene la me-

* Adviértase que, en alemán, tanto «llega» (indicativo) como «llegue» (subjuntivo) tienen la misma forma: *Kommt*. (N. de los T.)

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 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

nor semejanza con el otro! ¿Cómo es entonces que se usan las mismas palabras para describir ambos?—Pero ahora quizá digo mientras ando de un lado a otro: «Espero que entre».—Ahora existe una semejanza. ¿Pero de qué clase es?!

445. En el lenguaje se tocan expectativa y cumplimiento.

446. Sería cómico decir: «Un proceso tiene distinto aspecto cuando ocurre que cuando no ocurre». O bien: «Una mancha roja tiene distinto aspecto cuando está que cuando no está —pero el lenguaje hace abstracción de esta diferencia, pues habla de una mancha roja, tanto si está como si no está».

447. Tenemos la sensación de que la negación de una proposición, para ser efectivamente tal, en cierto sentido tiene que hacerla primero verdadera.

(La aserción de la proposición negativa contiene la proposición negada, pero no su aserción.)

448. «Si digo que esta noche *no* he soñado, tengo que saber por dónde debería buscar el sueño; es decir, la proposición 'He soñado', aplicada a la situación efectiva, debe ser falsa, pero no un sinsentido.»—¿Significa esto que has notado algo a pesar de todo, por así decir la insinuación de un sueño, que te hace consciente del lugar en el que habría estado el sueño?

O bien: si digo «No siento ningún dolor en el brazo», ¿significa esto que tengo una sombra de la sensación de dolor, que por así decir indica el lugar en el que podría aparecer el dolor?

¿Hasta qué punto el estado actual de ausencia de dolor contiene la posibilidad de dolor?

Si alguien dice: «Para que la palabra 'dolor' tenga significado, es necesario que se reconozca el dolor como tal cuando aparece» —a ello se puede responder: «No es más necesario que reconocer la ausencia de dolor».

449. «¿Pero acaso no debo saber cómo sería si yo sintiera dolor?»—No podemos dejar de pensar que la utilización de una oración consiste en que uno se imagine algo con cada palabra.

No nos damos cuenta de que *calculamos*, operamos con las palabras, las transferimos con el tiempo a esta o aquella figura.—Es como

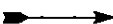
etwa die schriftliche Anweisung auf eine Kuh, die mir Einer ausfolgen soll, immer von einer Vorstellung einer Kuh begleitet sein müsse, damit diese Anweisung nicht ihren Sinn verliere.

450. Wissen, wie jemand ausschaut: 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 wahrnähme, 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 Hokuspokus, welches nur die Seele vollziehen 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.

si se creyera que, por ejemplo, una petición escrita de una vaca, que alguien me entregara, debiera ir siempre acompañada de la imagen de una vaca para que esa petición no perdiera su sentido.

450. Saber qué apariencia tiene alguien: poderse la imaginar—pero también: poder *imitarla*. ¿Hay que imaginársela para poder imitarla? ¿Y no es el imitarla igual de fuerte que el imaginársela?

451. ¿Cómo es si le doy a alguien la orden «¡Imagínate aquí un círculo rojo!» —y luego digo: entender la orden significa saber cuál es el resultado cuando ha sido ejecutada —o incluso: poderse imaginar cuál es el resultado...?

452. Quiero decir: «Si alguien pudiera ver la expectativa, el proceso mental, debería ver *qué* es lo que uno está esperando».—Pero de hecho es así: quien ve la expresión de la expectativa, ve qué es lo que se está esperando. ¿Y cómo podría uno verlo de otro modo, en otro sentido?

453. Quien percibiera mi expectativa, debería percibir inmediatamente *qué* es lo que estoy esperando. Es decir: ¡no *inferirlo* a partir del proceso percibido!—Pero decir que alguien percibe una expectativa *no tiene sentido*. A menos que sea éste: percibe la expresión de la expectativa. Decir del expectante que percibe la expectativa, en vez de decir que está esperando, sería una distorsión estúpida de la expresión.

454. «Todo está ya en...» ¿Cómo es que la flecha ➡ ➡ ➡ *señala*? ¿Acaso no parece llevar ya consigo algo fuera de sí misma? «No, no es la raya muerta; sólo lo psíquico, el significado, puede hacerlo.» Esto es verdadero y falso. La flecha señala sólo en la aplicación que de ella hace el ser vivo.

Este señalar *no* es un arte de birlibirloque que sólo puede realizar el alma.

455. Queremos decir: «Cuando significamos algo, no es como tener una figura muerta (del tipo que sea), sino que es como si nos dirigiéramos hacia alguien». Nos dirigimos hacia aquello que significamos.

456. «Cuando se significa algo, se significa uno mismo»; por tanto, uno mismo se mueve. Nos abalanzamos y por ello no podemos observar el abalanzarse. Claro que no.

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 geschafft, 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, 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 Mathe-

457. Sí; significar es como dirigirse hacia alguien.

458. «La orden ordena su ejecución.» Así pues, ¿conoce ya su ejecución antes de que ésta se dé?—Pero ésta era una proposición gramatical y dice: si una orden consiste en decir «¡Haz esto y aquello!», entonces se dice que «hacer esto y aquello» es la ejecución de la orden.

459. Decimos «La orden ordena *esto*—» y lo hacemos; pero también: «La orden ordena esto: debo...». Lo traducimos una vez en una proposición, otra en una demostración y otra en la acción.

460. ¿Podría justificarse una acción como ejecución de una orden de la siguiente manera: «Me has dicho 'Tráeme una flor amarilla' y esto me ha proporcionado un sentimiento de satisfacción, y por ello te la he traído»? ¿Acaso no habría que responder a esto: «Pero yo no te mandé traerme una flor que, debido a mis palabras, te proporcionara un sentimiento tal»?

461. ¿En qué medida anticipa la orden su ejecución?—¿En qué ordena ahora *eso* que luego será ejecutado?—Pero en realidad habría que decir: «lo que luego se ejecutará o no se ejecutará». Y esto no dice nada.

«Pero aun cuando mi deseo no determine lo que va a ser el caso, en cambio sí determina por así decir el tema de un hecho; tanto si éste cumple el deseo como si no.» No nos maravillamos —por así decir— de que alguien conozca el futuro; sino de que pueda, sin más, hacer profecías (correctas o falsas).

Como si la mera profecía, independientemente de que sea correcta o falsa, contuviera ya una sombra del futuro; a pesar de que no sabe nada sobre el futuro, y no puede saber menos que nada.

462. Lo puedo buscar cuando no está, pero no lo puedo colgar cuando no está.

Quizá se quisiera decir: «Pero tiene que estar por ahí cuando lo busco».—Entonces también tiene que estar por ahí cuando ~~lo~~ encuentro e incluso cuando no existe en absoluto.

463. «¿Ése buscabas? ¡Ni siquiera podías saber si estaba ahí!»—Pero este problema surge *realmente* cuando se busca en la matemática. Por

matik. 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?)

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.

ejemplo, se podría plantear la pregunta: ¿cómo fue posible siquiera que se *buscara* la trisección del ángulo?

464. Lo que quiero enseñar es: cómo pasar de un sinsentido no evidente a uno evidente.

465. «Una expectativa está hecha de tal modo que, sea lo que sea lo que venga, tiene que coincidir con ella o no.»

Si ahora se pregunta: así, pues, ¿está o no está el hecho determinado positiva o negativamente por la expectativa —es decir, está o no está determinado en qué sentido un suceso responde a una expectativa, sea cual sea el suceso que ocurra?; debemos contestar: «Sí; a no ver que la expresión de la expectativa sea indeterminada, que contenga, por ejemplo, una disyunción de posibilidades diversas».

466. ¿Para qué piensa el hombre?, ¿para qué sirve esto?—¿Para qué *calcula* calderas de vapor, en vez de dejar la resistencia de sus paredes al azar? ¡Al fin y al cabo es sólo un hecho de experiencia que las calderas así calculadas no explotan tan a menudo! Pero así como él haría cualquier otra cosa antes que meter la mano en el fuego que lo ha quemado antes, así también hará cualquier otra cosa menos dejar de calcular la caldera.—Pero como las causas no nos interesan, diremos: los seres humanos realmente piensan: por ejemplo, proceden así cuando construyen una caldera de vapor.—Ahora bien, ¿es posible que una caldera así producida explote? Claro que sí.

467. Así pues, ¿el hombre piensa porque el pensar ha dado buenos resultados?—¿Porque piensa que es ventajoso pensar?

(¿Educa a sus hijos porque eso ha dado buenos resultados?)

468. ¿Cómo se podría averiguar *por qué* piensa?

469. Y, con todo, puede decirse que el pensar ha dado buenos resultados. Ahora se dan menos explosiones de calderas que antes, desde que la resistencia de las paredes ya no se determina a ojo, sino que se calcula de tal y cual manera. O bien, desde que se hace que cada cálculo de un ingeniero sea controlado por otro.

470. Así pues, *a veces* uno piensa porque eso ha dado buenos resultados.

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—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 so wäre, würde...; etc.»

471. Con frecuencia, sólo reprimiendo la pregunta «por qué» nos daremos cuenta de los *hechos* importantes; los cuales luego conducen, en nuestras investigaciones, a una respuesta.

472. La naturaleza de la creencia en la uniformidad de lo que ocurre resulta quizá lo más clara posible en el caso en que sentimos miedo ante lo esperado. Nada podría inducirme a meter mi mano en la llama —aunque *sólo en el pasado* me he quemado.

473. La creencia en que el fuego me va a quemar es del mismo tipo que el miedo a que me queme.

474. Que el fuego me va a quemar si meto en él la mano: esto es seguridad.

Es decir, ahí vemos lo que significa seguridad. (No sólo lo que significa la palabra «seguridad», sino también lo que conlleva.)

475. Cuando se nos pregunta por las razones de una suposición, nos *acordamos* de esas razones. ¿Ocurre aquí lo mismo que cuando uno reflexiona sobre cuáles pueden haber sido las causas de un acontecimiento?

476. Hay que distinguir entre el objeto del miedo y la causa del miedo.

Así, el rostro que nos produce miedo, o fascinación (el objeto del miedo, de la fascinación) no es por ello su causa, sino —podría decirse— su dirección.

477. «¿Por qué crees que te vas a quemar con el fogón caliente?»
—¿Tienes razones para esta creencia; y necesitas razones?

478. ¿Qué razón tengo para suponer que cuando mi dedo toque la mesa notará una resistencia? ¿Qué razón tengo para creer que este lápiz no podrá atravesar mi mano sin producirme dolor?—Cuando pregunto esto, se manifiestan cientos de razones, que no se dejan hablar entre sí. «Lo he experimentado yo mismo incontables veces; y he oído también innumerables veces de experiencias parecidas; si no fuera así, entonces...; etcétera.»

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 wohlgemerkt: Gründe sind hier nicht Sätze: aus denen das Gelaubte logisch folgt.

Aber nicht, als ob man sagen könnte: fürs Glauben genügt eben weniger als für das Wissen.—Denn hier handelt es sich nicht um eine Annäherung an das logische Folgen.

482. Wir werden irregeführt 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!

479. La pregunta «¿Por qué razones crees esto?» podría significar: «¿De qué razones deduces esto ahora (lo has deducido ahora)?». Pero también: «¿Qué razones puedes darme posteriormente para esta suposición?».

480. Así pues, por «razones» de una opinión realmente se podría entender sólo lo que uno se ha dicho a sí mismo antes de llegar a esa opinión. El cálculo que realmente ha llevado a cabo. Si ahora se preguntase: ¿pero cómo *puede* la experiencia anterior ser una razón para la suposición de que más tarde ocurrirá esto o aquello?—La respuesta es: ¿qué concepto general de razón tenemos para una suposición de este tipo? Esta clase de indicación sobre el pasado es precisamente lo que llamamos una razón para la suposición de que en el futuro ocurrirá eso.—Y si uno se extraña de que juguemos un juego tal, entonces apelo al *efecto* de una experiencia pasada (a que un niño que se ha quemado teme el fuego).

481. A quien dijera que por medio de datos sobre el pasado no se le puede convencer de que algo va a ocurrir en el futuro —a ése yo no lo entendería. Se le podría preguntar: ¿qué quieres oír? ¿Qué clase de datos serían para ti razones para creer eso? ¿A qué llamas tú «convencerse»? ¿Qué tipo de convicción esperas tú?—Si *ésas* no son razones, entonces ¿cuáles lo son?—Si dices que *ésas* no son razones, entonces debes ser capaz de indicar qué cosa debería ser el caso para que pudiéramos decir justificadamente que existen razones para nuestra suposición.

Pues nótese bien: las razones no son en este caso proposiciones de las que se siga lógicamente lo creído.

Pero no se trata de que se pueda decir: para el creer basta menos que para el saber.—Pues aquí no se trata de una aproximación a la inferencia lógica.

482. Nos confunde el modo de expresión: «Esta razón es buena, pues hace probable que ocurra el suceso». Aquí es como si hubiéramos afirmado algo más sobre la razón, algo que la justifica como razón; mientras que con la proposición de que esta razón hace probable la ocurrencia no se dice nada, aparte de que esta razón corresponde a un determinado patrón de buenas razones —pero el patrón no está justificado.

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?

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 tatsächli-

490. ¿Cómo sé que *este curso de pensamiento* me ha conducido a esta acción?—Bueno, se trata de una figura determinada: por ejemplo, en una investigación experimental, el hecho de que un cálculo nos conduzca a otro experimento. Parece *así* —y ahora podría describir un ejemplo.

491. No: «Sin lenguaje no nos podríamos entender unos con otros» —pero sí: sin lenguaje no podemos influir de tal y cual manera en otras personas; no podemos construir carreteras y máquinas, etcétera. Y también: sin el uso del habla y de la escritura, los seres humanos no podrían entenderse.

492. Inventar un lenguaje podría significar inventar un aparato para un determinado propósito basándonos en leyes naturales (o de acuerdo con ellas); pero eso también tiene el otro sentido, análogo a aquel en que hablamos de inventar un juego.

Aquí digo algo sobre la gramática de la palabra «lenguaje», al conectarla con la gramática de la palabra «inventar».

493. Decimos: «El gallo llama a las gallinas con su canto» —¿pero acaso no nos basamos ya en una comparación con nuestro lenguaje?—¿No se modifica completamente el aspecto si nos imaginamos que, a través de cierta influencia física, el canto del gallo pone en movimiento a las gallinas?

Pero si se mostrara de qué modo las palabras «¡Ven a mí!» influyen en el interpelado, de manera que al fin, bajo ciertas condiciones, se inervan los músculos de sus piernas, etcétera —¿perdería entonces esa proposición para nosotros su carácter de proposición?

494. Quiero decir: el aparato de nuestro lenguaje corriente, de nuestro lenguaje verbal, es *sobre todo* lo que llamamos «lenguaje»; y luego otras cosas por su analogía o comparabilidad con eso.

495. Está claro que por experiencia puedo comprobar que un hombre (o un animal) reacciona a un signo como yo quiero, a otro en cambio no. Por ejemplo, que un hombre reacciona ante el signo «→» yendo hacia la derecha, ante el signo «←» yendo hacia la izquierda; pero que ante el signo «o—|» no reacciona igual que ante «←», etcétera.

De hecho, ni siquiera necesito inventar casos; basta con considerar el hecho de que únicamente con la lengua alemana puedo dirigir la

chen 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 anstarren 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 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.

atención de una persona que sólo ha aprendido el alemán. (Pues considero el aprendizaje de la lengua alemana como el ajustar el mecanismo a un determinado tipo de influencia; y puede que nos dé igual si el otro ha aprendido la lengua, o bien quizá de nacimiento está ya constituido de tal modo que reacciona ante las proposiciones de la lengua alemana igual que el hombre corriente que ha aprendido alemán.)

496. La gramática no dice cómo tiene que estar construido el lenguaje para que cumpla su propósito, para que influya en los seres humanos de tal y cual manera. Sólo describe el uso de los signos, pero no lo explica en modo alguno.

497. A las reglas de la gramática se las puede llamar «arbitrarias», si con ello se quiere decir que el *propósito* de la gramática es sólo el mismo que el del lenguaje.

Cuando alguien dice «Si nuestro lenguaje no tuviera esta gramática, no podría expresar estos hechos» —hay que preguntarse lo que significa aquí «podría».

498. Cuando digo que la orden «¡Tráeme azúcar!» y «¡Tráeme leche!» tiene sentido, pero no la combinación «Leche me azúcar», esto no quiere decir que el pronunciar esta combinación de palabras no tiene ningún efecto. Y si tiene el efecto de que el otro se me quede mirando y abra la boca, no por ello digo que se trata de la orden de quedársese mirando, etcétera, incluso si yo hubiera querido producir precisamente este efecto.

499. Decir «Esta combinación de palabras no tiene ningún sentido» la excluye del dominio del lenguaje y delimita así el campo del lenguaje. Pero trazar un límite puede tener muy diversas razones. Si yo rodeo un lugar mediante una valla, una línea o de alguna otra manera, puede que esto tenga el propósito de no dejar que alguien salga o entre; pero también puede que forme parte de un juego y que el límite tenga que ser saltado por los jugadores; o puede indicar dónde termina la propiedad de una persona y empieza la de otra; etcétera. Así, pues, si trazo un límite, con ello no se dice para qué lo trazo.

500. Cuando se dice que una oración carece de sentido, no es como si su sentido careciera de sentido. Sino que una cierta combinación de palabras se excluye del lenguaje, se retira de la circulación.

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 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 ge-

501. «La finalidad del lenguaje es expresar pensamientos.»—Así, pues, la finalidad de cada oración sería expresar un pensamiento. ¿Qué pensamiento expresa, por ejemplo, la oración «Llueve»?

502. La pregunta por el sentido. Compárese:

«Esta oración tiene sentido.»—«¿Cuál?»

«Esta serie de palabras es una oración.»—«¿Cuál?»

503. Cuando le doy una orden a alguien, es *completamente suficiente* para mí hacerle signos. Y yo no diría nunca: esto sólo son palabras, tengo que traspasar las palabras. Asimismo, cuando yo le pregunto algo a alguien y me da una respuesta (o sea, un signo), estoy satisfecho —esto era lo que yo esperaba— y no objeto: esto no es sino una mera respuesta.

504. Pero si se dice: «Cómo he de saber qué quiere decir él, si sólo veo sus signos», entonces contesto: «Cómo ha de saber *él* qué quiere decir, si también él tiene solamente sus signos».

505. ¿Tengo que entender una orden antes de poder actuar de acuerdo con ella?—Claro; de lo contrario, no sabrías lo que tienes que hacer.—¡Pero del *saber* al hacer hay de nuevo un salto!—

506. El distraído, que a la orden «¡A la derecha!» se da vuelta a la izquierda, y después, dándose un golpe en la frente, dice «¡Ah!, a la derecha» y se da vuelta a la derecha.—¿Qué se le ha ocurrido? ¿Una interpretación?

507. «No sólo digo esto, también quiero decir algo con ello.»—Cuando reflexionamos sobre lo que pasa en nosotros cuando *queremos decir* algo con las palabras (y no sólo las decimos), nos parece como si algo estuviera acoplado a esas palabras, que de lo contrario marcharían en el vacío.—Es como si nos penetraran.

508. Digo una oración: «Hace buen tiempo»; pero sabemos que las palabras son signos arbitrarios —pongamos pues en su lugar éstas: «a b c». Pero ahora, cuando leo esto, no les puedo asociar sin más el sentido anterior.—No estoy acostumbrado, podría decir, a decir «a» en vez de «hace», «b» en vez de «buen», etcétera. Pero con ello no quiero decir que no estoy acostumbrado a asociar a «a» la palabra «hace», sino que no estoy acostumbrado a usar «a» *en lugar de*

brauchen—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.

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

«hace» —o sea, con el significado de «hace». (No domino este lenguaje.)

(No estoy acostumbrado a medir la temperatura en grados Fahrenheit. Por eso, una indicación tal de temperatura no me *'dice'* nada.)

509. ¿Qué tal si preguntáramos a alguien «¿En qué medida son estas palabras una descripción de lo que ves?» —y él respondiera: «Con estas palabras *quiero decir* esto»? (Supongamos que estaba contemplando un paisaje.) ¿Por qué esta respuesta «*quiero decir* esto...» no es una respuesta en absoluto?

¿Cómo *significa* uno con palabras lo que ve ante sí?

Supón que digo «a b c» y con ello significo: hace buen tiempo. Es decir, al pronunciar estos signos tuve la vivencia que normalmente sólo tendría quien año tras año hubiera usado «a» con el significado de «hace», «b» con el de «buen», etcétera. ¿Dice entonces «a b c»: hace buen tiempo?

¿Cuál ha de ser el criterio para decidir que yo he tenido *esta* vivencia?

510. Haz este experimento: *Di* «Aquí hace frío» y *significa* «Aquí hace calor». ¿Lo puedes hacer?—¿Y qué haces cuando lo haces? ¿Y hay sólo una manera de hacerlo?

511. ¿Qué significa: «descubrir que un enunciado no tiene ningún sentido»?—Y, ¿qué significa esto: «Si significo algo con él, debe tener sentido»?—¿Si quiero decir algo con él?—¿Si significo *qué* con él?—Queremos decir: la oración con sentido es aquella que no sólo podemos decir, sino también pensar.

512. Parece como si pudiéramos decir: «El lenguaje verbal admite combinaciones de palabras sin sentido, en cambio, el lenguaje de la imaginación no admite imágenes sin sentido».—Entonces, ¿el lenguaje del dibujo tampoco admite dibujos sin sentido? Supón que se tratara de dibujos, de acuerdo con los cuales hubiera que modelar cuerpos. Entonces, algunos dibujos tendrían sentido, otros no.—¿Qué tal si me imagino combinaciones de palabras sin sentido?

513. Considera esta forma de expresión: «El número de páginas de mi libro es el mismo que una solución de la ecuación $x^3 + 2x - 3 = 0$ ». O bien: «El número de mis amigos es n y $n^2 + 2n + 2 = 0$ ». ¿Tiene

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 π vor?» Es ist ein deutscher Satz; man kann zeigen, was es heißt, 415 komme in der Entwicklung von π 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, 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?

sentido esta oración? No se puede ver inmediatamente. Con este ejemplo se puede observar lo que puede ocurrir cuando algo parece una oración que entendemos, pero que no tiene ningún sentido.

(Esto arroja luz sobre los conceptos de 'entender' y 'significar'.)

514. Un filósofo dice que él entiende la proposición «Estoy aquí», que significa algo con ella, que piensa algo—incluso si no se acuerda en absoluto de cómo, en qué ocasiones, se emplea esta oración. Y cuando digo «La rosa también es roja en la oscuridad», tú ves realmente ante ti esa rojez en la oscuridad.

515. Dos figuras de la rosa en la oscuridad. Una de ellas es completamente negra; pues la rosa es invisible. En la otra está pintada con todo detalle y rodeada de negro. ¿Es una de ellas correcta y la otra falsa? ¿Acaso no hablamos de una rosa blanca en la oscuridad y de una rosa roja en la oscuridad? ¿Y acaso no decimos, sin embargo, que no se pueden distinguir en la oscuridad?

516. Parece claro: entendemos lo que significa la pregunta «¿Ocurre la serie de cifras 7777 en el desarrollo de π ?». Es una proposición del castellano; puede mostrarse lo que quiere decir que 415 ocurre en el desarrollo de π ; y cosas parecidas. Ahora bien, en la medida en que basten estas explicaciones, en esta medida, puede decirse, se entiende aquella pregunta.

517. Nos preguntamos: ¿acaso no nos podemos equivocar al creer que entendemos una pregunta?

Pues algunas pruebas matemáticas nos conducen precisamente a decir que *no* nos podemos imaginar lo que creíamos podernos imaginar. (Por ejemplo, la construcción del heptágono.) Nos lleva a revisar lo que considerábamos el dominio de lo imaginable.

518. Sócrates a Teeteto: «Y quien imagina, ¿no debe imaginarse algo?».—T.: «Necesariamente».—S.: «Y si alguien imagina algo, ¿no debe imaginarse algo real?».—T.: «Así parece».

Y quien pinta, ¿no debería pintar algo?—y si alguien pinta algo, ¿no debe ser algo real?—Bueno, ¿cuál es el objeto del pintar: la figura de un hombre (por ejemplo) o el hombre al que representa la figura?

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 HO₂ 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?»

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»?)

519. Queremos decir: una orden es una figura de la acción que fue ejecutada de acuerdo con ella; pero también, una figura de la acción que *debe* ser ejecutada de acuerdo con ella.

520. «Incluso si una proposición se concibe como una figura de un posible estado de cosas y decimos que muestra la posibilidad de ese estado de cosas, con todo, la proposición sólo puede hacer, en el mejor de los casos, lo que hace una figura pintada o plástica, o también una película; y por lo tanto, en ningún caso puede representar lo que no es el caso. ¿O sea que depende enteramente de nuestra gramática a qué se llama (lógicamente) posible y a qué no —a saber, precisamente lo que ésta admite?» —¡Pero esto es arbitrario! —¿Es arbitrario? —No con toda construcción proposicional sabemos qué hacer, no toda técnica tiene un empleo en nuestra vida, y cuando en la filosofía estamos tentados a contar entre las proposiciones algo completamente inútil, esto sucede a menudo porque no hemos reflexionado lo suficiente sobre su aplicación.

521. Compárese 'lógicamente posible' con 'químicamente posible'. Se podría denominar químicamente posible a una combinación para la que hubiera una fórmula estructural con las valencias correctas (por ejemplo, H-O-O-O-H). Naturalmente, una combinación tal no tiene por qué existir; pero incluso a una fórmula como HO₂ no le puede corresponder en la realidad algo menos que simplemente el hecho de que no haya ninguna combinación así.

522. Cuando comparamos la proposición con una figura, debemos tener en cuenta si la comparamos con un retrato (una representación histórica) o con una pintura de género. Y ambas comparaciones tienen sentido.

Cuando contemplo una pintura de género me 'dice' algo, aunque ni por un instante yo crea (me imagine) que las personas que veo allí son reales o que haya habido personas reales en esa situación. Pues, ¿qué tal si yo preguntara: «¿Qué me dice entonces?».

523. «La figura me dice lo que es ella misma» —quisiera decir. Esto es, el hecho de que me diga algo consiste en *su* propia estructura, en *sus* formas y colores. (¿Qué significaría que alguien dijera «El tema musical me dice lo que es él mismo»?)

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 hinnimmst.)

((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, 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.)

524. No lo tomes como evidente, sino como un hecho curioso, el que las figuras y las narraciones inventadas nos proporcionen placer; que ocupen nuestro espíritu.

(«No lo tomes como evidente» —esto significa: asómbtrate sobre esto al igual que sobre lo demás que te inquieta. Entonces desaparecerá lo problemático, cuando aceptes un hecho lo mismo que el otro.)

((Transición de un sinsentido evidente a uno no-evidente.))

525. «Después de haber dicho esto, la dejó como en el día anterior.»—¿Entiendo esta oración? ¿La entiendo al igual que si la hubiera oído en el curso de una narración? Si aparece ahí aislada, entonces yo diría que no sé de qué trata. No obstante, yo sabría cómo se podría usar esta oración; yo mismo podría inventar un contexto para ella.

(Toda una serie de caminos bien conocidos conducen de estas palabras hacia todas las direcciones.)

526. ¿Qué significa entender una figura, un dibujo? También aquí hay entender y no entender. Y también aquí podrían significar estas expresiones cosas distintas. Supóngase que la figura es una naturaleza muerta; pero una parte de la misma no la entiendo: no soy capaz de ver allí cuerpos, sino que sólo veo manchas de colores sobre el lienzo.—O bien veo que todo son cuerpos, pero se trata de objetos que no conozco (parecen aparatos, pero no conozco su uso).—Pero quizá conozco los objetos, pero, en otro sentido, no entiendo su ordenación.

527. Entender una oración del lenguaje se parece mucho más de lo que se cree a entender un tema en música. Pero con ello quiero decir lo siguiente: que entender una oración lingüística se acerca más de lo que se cree a lo que usualmente se llama entender un tema musical. ¿Por qué tienen que desarrollarse justamente de *esta* manera la intensidad y el ritmo? Quisiéramos decir: «Porque sé lo que significa todo esto». ¿Pero qué significa? No sabría decirlo. Para 'explicarlo' podría compararlo con otra cosa que tuviera el mismo ritmo (quiero decir, el mismo desarrollo). (Decimos: «¿No ves? Es como si sacáramos una conclusión», o bien: «Esto es como un paréntesis», etcétera. ¿Cómo se justifican tales comparaciones?—Hay justificaciones de muy diversos tipos.)

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 Übergangs 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*?

528. Uno podría imaginarse seres humanos que poseyeran algo no del todo diferente a un lenguaje: gruñidos, sin vocabulario o gramática. ('Hablar con la lengua.')

529. «Pero ¿qué sería aquí el significado de los sonidos?»—¿Cuál es éste en la música? Aunque no quiero decir en absoluto que este lenguaje de gruñidos debiera compararse con la música.

530. Podría haber también un lenguaje en cuyo empleo el 'alma' de las palabras no jugara ningún papel. En el que, por ejemplo, no nos importara sustituir una palabra cualquiera por otra inventada libremente.

531. Hablamos de entender una oración en el sentido en que ésta puede ser sustituida por otra que diga lo mismo; pero también en el sentido en que no puede ser sustituida por ninguna otra. (Como tampoco un tema musical se puede sustituir por otro.)

En el primer caso es el pensamiento de la proposición lo que es común a diversas proposiciones; en el segundo, se trata de algo que sólo esas palabras, en esa posición, pueden expresar. (Entender un poema.)

532. Así, pues, ¿«entender» tiene aquí dos significados distintos?—Prefiero decir que estas especies de uso de «entender» constituyen su significado, mi *concepto* de entender.

Pues *quiero* aplicar «entender» a todo eso.

533. ¿Pero cómo se puede explicar, en el segundo caso, la expresión, cómo se puede transmitir la comprensión? Pregúntate: ¿cómo *hacemos* que alguien entienda un poema o un tema musical? La respuesta a esto dice cómo se explica aquí el sentido.

534. *Oír* una palabra con este significado particular. ¡Qué extraño que exista algo así!

Así construida, así acentuada, así oída resulta ser una proposición el principio de una transición a *esas* proposiciones, figuras, acciones.

((Toda una serie de caminos bien conocidos conduce de estas palabras hacia todas las direcciones.))

535. ¿Qué ocurre cuando aprendemos a *sentir* como final el final de un modo de música religiosa?

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 Oberleitung 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 einem 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 auffasse? 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.

346. Digo: «Este rostro (que da la impresión de timidez) también me lo puedo imaginar como valeroso». Con esto no queremos decir que me puedo imaginar que alguien con ese rostro puede, por ejemplo, salvarle la vida a otra persona (naturalmente, nos podemos imaginar esto con cualquier rostro). Me refiero más bien a un aspecto del rostro mismo. Lo que quiero decir tampoco es que yo me podría imaginar que esa persona puede transformar su rostro en uno valeroso en el sentido habitual; pero sí que puede convertirse en un rostro así de una manera muy determinada. La reinterpretación de la expresión de un rostro puede compararse a la reinterpretación de un acorde en música, cuando lo sentimos a veces como transición a una tonalidad y a veces como transición a otra.

347. Puede decirse «Leo la timidez en este rostro», pero en todo caso no parece que esté la timidez meramente asociada, conectada externamente con el rostro; sino que el temor vive en los rasgos del rostro. Cuando los rasgos cambian un poco, podemos hablar de un cambio correspondiente en el temor. Si se nos preguntara: «¿Puedes imaginarte este rostro también como la expresión del valor?» —no sabríamos, por así decir, cómo alojar el valor en esos rasgos. Entonces quizá diga: «No sé lo que podría significar decir que este rostro es un rostro valeroso». ¿Pero cómo se resolvería esta cuestión? Podríamos decir quizás: «Ah, ahora lo entiendo: el rostro es por así decir indiferente frente al mundo exterior». Hemos interpretado el valor en él. Se podría decir que el valor vuelve a encajar ahora con el rostro. ¿Pero *qué* es lo que encaja aquí *con qué*?

348. Un caso relacionado (aunque quizá no lo parezca) es aquel en que, por ejemplo, nos extrañamos de que, en francés, el adjetivo predicativo concuerde con el sustantivo en el género y nos lo explicamos así: quieren decir «el hombre es *un [hombre] bueno*».*

349. Veo una figura que representa una cabeza sonriente. ¿Qué hago cuando concibo la sonrisa unas veces como amistosa y otras como malévola? ¿No me la imagino muchas veces en un entorno espacial y temporal que es amistoso o malévolo? Así, podría imaginarme ante la figura que quien sonríe lo hace contemplando a un niño que juega, o bien contemplando el sufrimiento de un enemigo.

* En alemán, el adjetivo predicativo no tiene género, de modo que se diría, por ejemplo: «el hombre es *buen*» y «la mujer es *buen*». (N. de los T.)

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 besonderen 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, das 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 wohlbekannten 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.

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?

No cambia nada en lo dicho por el hecho de que, mediante un entorno distinto, yo pueda interpretar de manera distinta una situación que a primera vista parecía amable.—Si ninguna circunstancia especial hace cambiar mi interpretación, concebiré una cierta sonrisa como amistosa, la llamaré «amistosa», reaccionaré de manera correspondiente.

((Probabilidad, frecuencia.))

540. «¿Acaso no es peculiar que yo no deba poder pensar que pronto dejará de llover—incluso sin la institución del lenguaje y todo su entorno?»—¿Quieres decir que es raro que no debas poder decir esas palabras y *querer decir algo* con ellas sin ese entorno?

Supón que alguien grita, señalando al cielo, una serie de palabras incomprensibles. Cuando le preguntamos qué quiere decir, nos dice que eso significa «Gracias a Dios, pronto dejará de llover». Incluso nos explica lo que significa cada una de las palabras.—Supongo ahora que él despierta de repente y dice que esa proposición fue un sinsentido completo, pero que en el momento de proferirla le pareció que era una proposición de una lengua por él conocida. (Incluso una cita bien conocida.)—¿Qué debo decir en tal caso? ¿Entendió o no esa proposición cuando la profirió? ¿No estaba todo el significado contenido en la proposición?

541. ¿Pero en qué consistían su comprensión y el significado? Acaso profirió esa serie de sonidos en tono alegre, mientras señalaba al cielo, cuando todavía llovía pero ya estaba aclarando; *después* estableció una conexión entre sus palabras y las palabras castellanas.

542. «Pero él sentía sus palabras como si fueran las palabras de una lengua que él conocía bien.»—Sí; un criterio para ello es que él dijo *eso* luego. Y ahora *no* se te ocurra decir: «Las palabras de una lengua familiar las sentimos de modo muy determinado». (¿Cuál es la *expresión* de este sentimiento?)

543. ¿Acaso no puedo decir: el grito, la risa, están llenos de significado? Y esto significa más o menos: se podrían inferir muchas cosas de ellos.

544. Cuando la nostalgia me hace exclamar «¡Ojalá viniera!», el sentimiento da 'significado' a las palabras. ¿Pero les da su significado a cada una de las palabras?

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?

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.

Pero aquí también se podría decir: el sentimiento les da *verdad* a las palabras. Y aquí ves cómo los conceptos fluyen los unos en los otros. (Esto recuerda la pregunta: ¿cuál es el *sentido* de una proposición matemática?)

545. Pero cuando se dice «*Espero* que venga» —¿acaso no da el sentimiento su significado a la palabra «esperar»? (¿Y qué pasa con la oración «Ya *no* espero que venga»?) El sentimiento le da a la palabra «esperar» quizá su especial acento; es decir, tiene su expresión en el acento.—Si el sentimiento le da a la palabra su significado, entonces «significado» quiere decir aquí: *lo que importa*. ¿Pero por qué importa el sentimiento?

¿Es la esperanza un sentimiento? (Características.)

546. Así están, quisiera yo decir, las palabras «¡Ojalá venga!» cargadas de mi deseo. Y las palabras se nos pueden escapar —como un grito. Las palabras pueden ser *difíciles* de proferir: por ejemplo, aquellas con las que uno renuncia a algo, o con las que se confiesa una debilidad. (Las palabras también son actos.)

547. Negar: una 'actividad mental'. ¡Niega algo y observa lo que haces!—¿Acaso mueves la cabeza interiormente? Y si es así —¿es este proceso más digno de nuestro interés que, por ejemplo, el de escribir un signo de negación en una oración? ¿Conoces ahora la *esencia* de la negación?

548. ¿Cuál es la diferencia entre los dos procesos: desear que algo ocurra —y desear que lo mismo *no* ocurra?

a) «El hecho de que tres negaciones den lugar nuevamente a una negación tiene que radicar ya en la primera negación que ahora uso.» (La tentación de inventar un mito del «significar».)

Parece como si de la naturaleza de la negación se siguiera que una doble negación es una afirmación. (Y hay algo de cierto en ello. ¿Qué? *Nuestra* naturaleza está relacionada con ambas.)

b) No tiene sentido discutir si estas reglas u otras son las correctas para la palabra «no» (quiero decir, si son adecuadas a su significado). Pues la palabra no tiene aún ningún significado sin estas reglas; y si cambiamos las reglas, obtiene otro significado (o ninguno) y en tal caso podríamos también cambiar de palabra.

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 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.

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.)

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

Si uno se lo quiere representar figurativamente, emprenderá cosas distintas con la figura del suceso: tacharla, separarla con un trazo y cosas parecidas. Pero nos parece que éste es un método *crudo* de expresión. En el lenguaje verbal usamos el signo «no». Éste es como un auxilio torpe. Queremos decir: en realidad en el *pensamiento* ocurre de otro modo.

549. «¿Cómo puede negar la palabra 'no'?!»—«El signo 'no' indica que tienes que concebir negativamente lo que sigue.» Quisiéramos decir: el signo de negación invita a hacer algo —posiblemente algo muy complicado. Es como si el signo de negación nos invitara a algo. ¿Pero a qué? Esto no se dice. Es como si sólo requiriera una alusión; como si ya lo supiéramos. Como si una explicación fuera innecesaria, porque ya conocemos la cuestión de todos modos.

550. La negación, podría decirse, es un gesto excluyente, rechazante. ¿Pero ese gesto lo usamos en casos muy diversos!

551. «¿Se trata de la *misma* negación en 'El hierro no se funde a 100 grados centígrados' y en '2 por 2 no es 5'?» ¿Hay que decidir esto por introspección, intentando ver lo que *pensamos* ante ambas proposiciones?

552. Qué tal si yo preguntara: ¿se nos muestra claramente, mientras proferimos las oraciones «Este palo tiene 1 metro de largo» y «Aquí hay 1 soldado», que con «1» queremos decir cosas distintas, que «1» tiene distintos significados?—No se nos muestra en absoluto.—Di, por ejemplo, una oración como «A cada metro hay un soldado, o sea que a cada 2 metros hay 2 soldados». Si se nos pregunta «¿Quieres decir lo mismo con ambos unos?», contestaremos más o menos esto: «Claro que quiero decir lo mismo: *uno*». (Y quizás alzaremos un dedo.)

553. ¿Tiene el «1» un significado distinto cuando se usa como medida que cuando se usa como número? Si la pregunta se plantea *así*, se la contestará afirmativamente.

554. Es fácil imaginarse seres humanos con una lógica 'más primitiva', en la que sólo para determinadas oraciones hubiera algo análogo a nuestra negación; por ejemplo, para las que todavía no contuvieran ninguna negación. Se podría negar la oración «Él se va a casa», pero la negación de la oración negativa carecería de sentido, o bien sólo valdría como la

Verneinung. Denk an andere Mittel als 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 auf dasselbe hinauskommen, so drücken «X» und «Y» doch verschiedene Ideen aus.

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 Verdopplung der Verneinung ist als ihre Aufhebung gemeint», kann ich z.B. Klammern setzen.—«Ja, aber diese Klammern selbst können

repetición de la negación. Imagínate otros medios, distintos de los nuestros, para expresar una negación: por ejemplo, mediante el tono de voz con que se profiere la oración. ¿Cómo sería aquí la doble negación?

555. La cuestión de si la negación tiene para estos hombres el mismo significado que para nosotros sería análoga a la de si la cifra «5» significaría lo mismo para gente cuya serie numérica terminara con 5 que para nosotros.

556. Imagínate un lenguaje con dos palabras diferentes para la negación, una es «X», la otra «Y». Una doble «X» da lugar a una afirmación, mientras que una doble «Y» da lugar a una negación reforzada. Por lo demás, las dos palabras se usan igual.—¿Tienen entonces «X» e «Y» el mismo significado cuando aparecen no repetidas en una oración?—A ello se podría responder de diversas maneras.

a) Ambas palabras tienen un uso distinto. Por tanto, un significado distinto. Sin embargo, aquellas proposiciones en las que aparecen sin repetición y que por lo demás son iguales tienen el mismo sentido.

b) Ambas palabras tienen la misma función en los juegos de lenguaje, con una única diferencia debida a una cuestión insignificante acerca de su origen. El uso de ambas palabras se aprende de la misma manera, a través de las mismas acciones, gestos, figuras, etcétera; y la diferencia en su modo de uso se añade a la explicación de las palabras como algo secundario, como uno de los caprichos del lenguaje. Por ello diremos que «X» e «Y» tienen el mismo significado.

c) Con ambas negaciones asociamos imágenes diversas. «X» es como si le diera una vuelta de 180 grados al sentido. Y *por eso* dos negaciones de este tipo conducen el sentido a su antigua posición. «Y» es como sacudir la cabeza. Y así como una sacudida de cabeza no se elimina con otra, así tampoco se puede eliminar una «Y» con otra. Y así pues, aunque las oraciones con una u otra de las negaciones llevan prácticamente a lo mismo, no obstante, «X» e «Y» expresan ideas distintas.

557. Ahora bien, cuando proferí la doble negación, ¿en qué puede haber consistido el hecho de que me refería con ella a la negación reforzada y no a la afirmación? No existe ninguna respuesta del tipo: «Consistió en que...». En vez de decir «Esta duplicación se refería al refuerzo», la puedo *proferir* bajo ciertas circunstancias como refuerzo. En vez de decir «La duplicación de la negación se refiere a su cancelación», puedo poner paréntesis, por ejemplo.—«Sí, pero estos

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.

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?

paréntesis también pueden jugar distintos papeles; pues ¿quién nos asegura que deban concebirse como *paréntesis*? » Nadie nos lo asegura. Y tú también has explicado tu concepción mediante palabras. Lo que significan los paréntesis radica en la técnica de su aplicación. La cuestión es: ¿bajo qué circunstancias tiene sentido decir «Me refería a...», y qué circunstancias justifican que diga «Él se refería a...»?

558. ¿Qué quiere decir que en la proposición «La rosa es roja» el «es» tiene un significado distinto al que tiene en «dos por dos es cuatro»? Si se responde que eso quiere decir que valen reglas distintas para ambas palabras, hay que decir que aquí sólo tenemos *una* palabra. Y si sólo tomo en consideración las reglas gramaticales, éstas precisamente permiten el uso de la palabra «es» en ambos contextos.—Pero la regla que muestra que la palabra «es» tiene un significado distinto en esas oraciones es la que permite sustituir en la segunda oración la palabra «es» por el signo de igualdad, y en cambio prohíbe esta sustitución en la primera oración.

559. Quisiéramos hablar de la función de una palabra en *esta* oración. Como si la proposición fuera un mecanismo en el que la palabra tiene una determinada función. ¿Pero en qué consiste esa función? ¿Cómo se hace patente? Pues no hay nada oculto; ¡de hecho vemos la proposición entera! La función debe mostrarse en el transcurso del cálculo. ((Cuerpo de significados.))

560. «El significado de una palabra es lo que la explicación del significado explica.» Es decir: si quieres entender el uso de la palabra «significado», averigua lo que se llama «explicación del significado».

561. ¿No es curioso que yo diga que la palabra «es» se usa con dos significados distintos (como cópula y como signo de igualdad) y en cambio no quiera decir que su significado es su uso: a saber, su uso como cópula y como signo de igualdad?

Quisiéramos decir que esas dos especies de uso no dan *un* significado; la unión personal a través de la misma palabra es una casualidad inesencial.

562. ¿Pero cómo puedo decidir si un rasgo de la notación es esencial o bien inesencial, casual? ¿Existe acaso una realidad detrás de la notación, a la cual se atiene su gramática?

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 Zweck der Regel anstellen. («Sollte diese Vorschrift verhindern, daß man ohne Überlegung zieht?»)

Consideremos un caso análogo en un juego: en el juego de damas se caracteriza una reina poniendo dos piezas una encima de la otra. ¿Acaso no se dirá que es inesencial para el juego que una reina consista en dos piezas?

503. Digamos: el significado de una ficha (de una figura) es su papel en el juego.—Supongamos ahora que siempre antes de empezar una partida de ajedrez se decide por suertes cuál de los jugadores lleva las blancas. A este fin, uno de los dos guarda en cada una de sus manos cerradas uno de los reyes y el otro escoge al azar una de las dos manos. ¿Se dirá ahora que es parte del papel que juega el rey en el ajedrez el hecho de que se use de esta forma para echar suertes?

504. Tiendo, pues, a distinguir también en el juego entre reglas esenciales e inesenciales. El juego, quisiéramos decir, no sólo tiene reglas, sino también un *quid*.

505. ¿Para qué la misma palabra? ¿En el cálculo no hacemos ningún uso de esta igualdad!—¿Por qué se usan para dos propósitos distintos las mismas piezas de juego?—¿Pero qué significa aquí «hacer uso de la igualdad»? ¿Acaso no es un uso el hacer uso de la misma palabra?

506. Aquí parece como si el uso de la misma palabra, de la misma pieza, tuviera un *propósito*—si la igualdad no es casual, inesencial. Y como si el propósito fuera que se pudiera reconocer la pieza y saber cómo hay que jugar.—¿Se habla aquí de una posibilidad física o de una lógica? Si se trata de lo último, entonces es que la igualdad de las piezas forma parte del juego.

507. ¡Pero el juego tiene que estar determinado por las reglas! Así, pues, si una regla del juego prescribe que para echar suertes antes de empezar la partida de ajedrez hay que emplear los reyes, entonces esto forma parte, esencialmente, del juego. ¿Qué se podría objetar a esto? (Que no se le ve el *quid* a esta prescripción. Así como tampoco se vería el *quid* de una regla que obligara a darle tres giros a cualquier pieza antes de hacer una jugada con ella. Si encontráramos esta regla en un juego de mesa, nos extrañaríamos y haríamos suposiciones sobre el propósito de la regla. («¿Se intenta con esta prescripción evitar que uno haga jugadas sin reflexionar?»))

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 *Äußerungen* (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 wissen? 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 Meinung geändert? Usw. Das Bild, welches die Antworten auf diese Fragen uns geben, zeigt, *was* hier grammatisch als *Zustand* behandelt wird.

568. Si entiendo bien el carácter del juego —podría yo decir—, entonces esto no forma parte esencial de él.

((El significado, una fisonomía.))

569. El lenguaje es un instrumento. Sus conceptos son instrumentos. Cierremos entonces que no puede tener *mucha* importancia *qué* conceptos empleemos. Como, en definitiva, podemos hacer física con pies y pulgadas al igual que con metros y centímetros; se trata sólo de una diferencia en la comodidad. Pero tampoco esto es cierto cuando, por ejemplo, los cálculos hechos en un cierto sistema de medidas exigen más tiempo y esfuerzo del que podemos dedicarles.

570. Los conceptos nos conducen a investigaciones. Son la expresión de nuestro interés, y guían nuestro interés.

571. Paralelismo desorientador: la psicología trata de los procesos en la esfera psíquica como la física en la esfera física.

Ver, oír, pensar, sentir, querer, no son objetos de la psicología *en el mismo sentido* en que los movimientos de los cuerpos, los fenómenos eléctricos, etcétera, son objetos de la física. Esto lo ves en que el físico ve, oye estos fenómenos, reflexiona sobre ellos, nos los comunica, mientras que el psicólogo observa las *manifestaciones* (el comportamiento) del sujeto.

572. La espera es, gramaticalmente, un estado, como: ser de una opinión, tener una esperanza, saber algo, poder hacer algo. Pero para entender la gramática de estos estados hay que preguntar: «¿Cuál es el criterio para saber que alguien se encuentra en este estado?». (Estado de dureza, de peso, de ajuste.)

573. Tener una opinión es un estado.—¿Un estado de quién? ¿Del alma? ¿De la mente? Bueno, ¿de quién se dice que tiene una opinión? Del señor N. N., por ejemplo. Y ésta es la respuesta correcta.

No hay por qué esperar ninguna aclaración de esta respuesta a la pregunta. Las preguntas que penetran más profundamente son: ¿qué consideramos en casos particulares como criterios de que alguien tenga tal o cual opinión? ¿Cuándo decimos: en aquella época llegó a tener esta opinión? ¿Cuándo ha cambiado de opinión? Etcétera. La figura que nos dan las respuestas a estas preguntas muestra *lo que* aquí se trata gramaticalmente como *estado*.

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 noch nach, worin dein Suchen eigentlich besteht! dann werden wir wissen, was es mit dem Glauben an den Satz auf sich hat.

574. Una proposición, y por tanto en otro sentido un pensamiento, puede ser 'expresión' de la creencia, de la esperanza, de la espera, etcétera. Pero creer no es pensar. (Una anotación gramatical.) Los conceptos de creencia, espera, esperanza son menos ajenos entre sí que respecto del concepto de pensar.

575. Cuando me senté en esta silla creí naturalmente que me sostenía. No pensé que se rompería.

Pero: «A pesar de todo lo que hizo, me mantuve firme en la creencia...». Aquí se piensa, y se trata por ejemplo de luchar constantemente por una determinada actitud.

576. Miro la llama de la mecha, sigo con la máxima tensión el progreso de la llama y cómo se acerca al explosivo. Quizá no pienso nada en absoluto, o una serie de pensamientos inconexos. Esto es ciertamente un caso de espera.

577. Decimos «Lo espero» cuando creemos que va a llegar, pero su llegar no nos *ocupa*. («Lo espero» significaría aquí «Me sorprendería que no llegara» —y a esto no se le llamará la descripción de un estado anímico.) Pero también decimos «Lo espero» cuando esto quiere decir: lo aguardo. Nos podríamos imaginar un lenguaje que en estos casos usara consecuentemente distintos verbos. Y también más de un verbo en los casos en que hablamos de 'creer', 'tener una esperanza', etcétera. Los conceptos de este lenguaje serían quizá más apropiados para una comprensión de la psicología que los conceptos de nuestro lenguaje.

578. Pregúntate: ¿qué significa *creer* en el teorema de Goldbach? ¿En qué consiste esta creencia? ¿En un sentimiento de seguridad cuando proferimos, oímos o pensamos el teorema? (Esto no nos interesaba.) ¿Y cuáles son las características de este sentimiento? Tampoco sé hasta qué punto el sentimiento pudo haber sido producido por el teorema mismo.

¿Debo decir que la creencia es un matiz del pensamiento? ¿De dónde viene esta idea? Bueno, hay un tono de la creencia, como lo hay de la duda.

Quisiera preguntar: ¿cómo interviene esta creencia en ese teorema? Examinemos qué consecuencias tiene esta creencia, adónde nos lleva. «Me lleva a buscar una prueba de este teorema.»—Bien; ahora examinemos también en qué consiste realmente tu búsqueda. Entonces sabremos en qué consiste la creencia en ese teorema.

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 Huts. Etc.

585. Wenn Einer sagt «Ich hoffe, er wird kommen»—ist das ein *Bericht* über seinen Seelenzustand, oder eine *Äußerung* seiner *Hoffnung*?—Ich

579. El sentimiento de confianza. ¿Cómo se manifiesta en el comportamiento?

580. Un 'proceso interno' necesita criterios externos.

581. Una espera está incrustada en una situación, de la que surge. La espera de una explosión puede surgir, por ejemplo, de una situación, en la que *es de esperar* una explosión.

582. Si alguien, en vez de decir: «Espero la explosión de un momento u otro», susurra: «En seguida va a estallar», sus palabras no describen ninguna sensación; aunque ellas mismas y su tono pueden ser manifestación de su sensación.

583. «Pero tú hablas como si de hecho yo no esperara, no tuviera la esperanza, *ahora* —ahora que creo esperar. Como si lo que *ahora* ocurre careciera de significado profundo.»—¿Qué significa «Lo que ocurre ahora tiene significado» o «tiene profundo significado»? ¿Qué es una sensación *profunda*? ¿Podría alguien sentir durante un segundo profundo amor o esperanza —*sea lo que sea* lo que precedió o siguió a ese segundo?—Lo que ocurre ahora tiene significado en ese entorno. El entorno le da importancia. Y la palabra «esperar» se refiere a un fenómeno de la vida humana. (Una boca sonriente sólo *sonríe* en un rostro humano.)

584. Si estoy sentado en mi habitación con la esperanza de que N. N. venga y me traiga dinero, y se pudiera aislar un minuto de ese estado, sacarlo de su contexto: ¿acaso ya no sería lo que ocurre en él esperanza?—Piensa, por ejemplo, en las palabras que profieres durante ese tiempo. Ya no pertenecen a ese lenguaje. Y en otro entorno tampoco hay la institución del dinero.

La coronación de un rey es la figura de la pompa y la dignidad. Saca de su entorno un minuto de este suceso: al rey vestido con el manto real se le coloca la corona sobre la cabeza.—En otro entorno, sin embargo, el oro es el metal más barato, su brillo se considera vulgar. Allí la tela del manto es barata. La corona es la parodia de un sombrero decente. Etcétera.

585. Cuando alguien dice «Tengo la esperanza de que venga» —¿es esto un *informe* sobre su estado anímico o una *manifestación* de su es-

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 Seelenzustandes 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 die selben 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.

589. «Ich habe mich in meinem Herzen dazu entschlossen.» Und man ist dabei auch geneigt, auf die Brust zu zeigen. Diese Redeweise ist

peranza?—Por ejemplo, me lo puedo decir a mí mismo. Y a mí mismo no me doy ningún informe. Puede ser un suspiro; pero tampoco tiene por qué serlo. Si le digo a alguien «Hoy no puedo concentrar mis pensamientos en el trabajo; estoy pensando todo el tiempo en su llegada» —a eso se le llamará una descripción de mi estado anímico.

§86. «He oído que vendrá; lo he estado esperando todo el día.» Esto es un informe acerca de cómo he pasado el día.—En una conversación, llego a la conclusión de que es de esperar un determinado acontecimiento, y saco esta conclusión con las palabras: «Así, pues, ahora debo esperar su llegada». A esto se le puede llamar el primer pensamiento, el primer acto de esta espera.—A la exclamación «¡Lo espero anhelante!» se la puede denominar un acto de espera. Pero también puedo proferir las mismas palabras a resultas de observarme a mí mismo, y en tal caso significarían más o menos: «Bueno, después de todo lo que ha ocurrido, lo espero a pesar de ello con anhelo». Lo que importa es: ¿cómo se ha llegado a estas palabras?

§87. ¿Tiene sentido preguntar «¿Cómo sabes que crees eso?» —y es la respuesta: «Me doy cuenta por introspección»?

En *algunos* casos se podrá decir algo por el estilo, en la mayoría no.

Tiene sentido preguntar: «¿La amo realmente, no me lo imagino nada más?», y el proceso de introspección es la evocación de recuerdos; de imágenes de situaciones posibles y de sentimientos que uno tendría si...

§88. «Estoy dándole vueltas a la decisión de partir mañana.» (A esto se le puede llamar la descripción de un estado anímico.)—«Tus motivos no me convencen; sigo teniendo el propósito de partir mañana.» Aquí se ve uno tentado de decir que el propósito es un sentimiento. Se trata de un sentimiento de cierta rigidez; de la decisión inalterable. (Pero también aquí hay muchos sentimientos característicos diversos, y actitudes.)—Se me pregunta: «¿Cuánto tiempo te vas a quedar aquí?». Contesto: «Mañana parto; se acaban mis vacaciones».—En cambio: al final de una pelea digo: «Está bien; entonces parto mañana». Tomo una decisión.

§89. «He tomado en mi corazón una decisión al respecto.» Y nos sentimos inclinados a señalar el pecho. Hay que tomar en serio psi-

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 Brusttitze.»)

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?—Erinnere dich 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

cológicamente este modo de hablar. ¿Por qué habría que tomarlo menos en serio que la afirmación de que la creencia es un estado del alma? (Lutero: «La fe se encuentra debajo del pezón izquierdo...».)

590. Podría ser que alguien aprendiera el significado de la expresión «*querer decir* en serio lo que uno dice» por medio del gesto de apuntar el corazón. Pero entonces hay que preguntar «¿En qué se nota que lo ha aprendido?».

591. ¿Debo decir que quien tiene una intención experimenta una tendencia? ¿Que hay ciertas vivencias de tendencia?—Acuérdate de este caso: cuando en una discusión alguien quiere hacer urgentemente una observación, una objeción, ocurre a menudo que abre la boca, aspira aire y retiene la respiración; si se decide por dejar de hacer la objeción, espira el aire. La vivencia de este proceso es evidentemente la vivencia de una tendencia a hablar. Quien me observe se dará cuenta de que yo quería decir algo y luego cambié de idea. Claro que en *esta* situación.—En otra no interpretaría mi comportamiento de este modo, por muy característico que sea en la situación presente para la intención de hablar. ¿Y hay alguna razón para suponer que no se puede dar esta vivencia en una situación completamente distinta, en la que no tiene nada que ver con una tendencia?

592. «Pero cuando dices 'Tengo la intención de partir', ¿sin duda es lo que quieres decir! Nuevamente es aquí el significar mental lo que le da vida a la oración. Si sólo imitaras la oración de otro, quizá para burlarte de su modo de hablar, la proferirías sin ese significar.»—Cuando filosofamos, puede que parezca así a veces. ¡Pero imaginemos situaciones realmente *diversas*, y conversaciones, y cómo en ellas se profiere dicha proposición!—«Descubro siempre un retintín mental; quizá no siempre el *mismo*.»—¿Y no había ningún retintín cuando imitabas la oración del otro? ¿Y cómo separar el 'retintín' del resto de la vivencia de hablar?

593. Una causa principal de las enfermedades filosóficas—dieta unilateral, uno nutre su pensamiento sólo de un tipo de ejemplos.

594. «¡Pero las palabras, una vez proferidas con sentido, no sólo tienen superficie, sino también una dimensión de profundidad!» Jus-

anderes 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.

tamente ocurre algo distinto cuando se las profiere con sentido que cuando meramente se las profiere.—Cómo lo exprese yo, eso no importa. Que diga que en el caso serio tienen profundidad; o bien que ocurre algo en mí, en mi interior; o bien que tienen una atmósfera todo ello resulta en lo mismo.

«Si todos nosotros concordamos en ello, ¿no será cierto?»

(No puedo aceptar el testimonio del otro, porque no es ningún *testimonio*. Sólo me dice lo que se siente *inclinado* a decir.)

595. Es natural para nosotros proferir esa oración en ese contexto; y no es natural decirla aislada. ¿Hemos de decir: hay un cierto sentimiento que acompaña a cada oración al ser proferida cuando nos parece natural proferirla?

596. El sentimiento de 'familiaridad' o 'naturalidad'. Es más fácil encontrar un sentimiento de no-familiaridad o de no-naturalidad. O bien: *sentimientos*. Pues no todo lo que no nos es familiar nos da la impresión de no-familiaridad. Y aquí hay que preguntarse a qué llamamos «no familiar». Reconocemos como tal un guijarro que vemos en el camino, pero quizá no como el que siempre ha estado ahí. Un hombre como hombre, pero no como conocido. Hay sentimientos de intimidad; su manifestación es a veces una mirada, o las palabras «¡La vieja habitación!» (que habité hace muchos años y que vuelvo a encontrar sin que haya cambiado nada). También hay sentimientos de lo extraño: titubeo; miro al objeto o al hombre examinándolo detenidamente o con desconfianza; digo «Todo me es extraño».—Pero por el hecho de que haya este sentimiento de lo extraño no podemos decir: todo objeto que conocemos bien y que no nos es extraño nos da un sentimiento de confianza.—Es como si quisiéramos decir que el lugar que una vez tomó el sentimiento de lo extraño debería estar ocupado de *alguna manera*. Está presente el lugar para esa atmósfera, y si no lo toma uno, lo tomará otro.

597. Así como al alemán que habla bien inglés se le escapan germanismos, aunque no tenga que construir primero la expresión alemana y traducirla luego al inglés, es decir, habla inglés *como si tradujera*, 'inconscientemente', del alemán, así también creemos a menudo que a nuestro pensamiento le subyace un esquema de pensar; como si tradujéramos de un modo de pensar más primitivo al nuestro.

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 morgens 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. Cuando filosofamos, quisiéramos hipostasiar sentimientos donde no los hay. Nos sirven para explicarnos nuestros pensamientos.

‘¡Aquí exige la explicación de nuestro pensamiento un sentimiento!’ Es como si nuestra convicción satisficiera este requisito.

599. En filosofía no se sacan conclusiones. «¡Tiene que ser así!» no es una proposición filosófica. Ésta sólo constata lo que cualquiera le concede.

600. ¿Acaso todo lo que no nos llama la atención nos da la impresión de ser discreto? ¿Acaso lo usual nos da siempre la *impresión* de ser usual?

601. Cuando hablo de esta mesa —¿me *acuerdo* de que a este objeto se le llama «mesa»?—

602. Si se me pregunta «¿Has reconocido tu escritorio esta mañana cuando has entrado en tu habitación?» —yo diría sin duda «¡Claro!». Y sin embargo sería desorientador decir que había tenido lugar un acto de reconocimiento. Naturalmente, el escritorio no me era extraño; no me sorprendí al verlo, como me hubiera sorprendido si otro hubiera estado allí, o bien un objeto extraño.

603. Nadie dirá que cada vez que entro en mi habitación, en el entorno familiar, se da un reconocimiento de todo lo que veo y he visto cien veces.

604. Tenemos una falsa figura de los procesos que llamamos «reconocer»; como si el reconocer consistiera siempre en comparar dos impresiones entre sí. Es como si trajera conmigo una figura de un objeto y por relación reconociera otro objeto como aquel que la figura representa. Nos parece que nuestra memoria nos proporciona una comparación de este tipo, al conservar para nosotros una figura de lo antes visto, o al permitirnos mirar hacia el pasado (como a través de un tubo).

605. Y la idea no es tanto la de que comparo el objeto con una figura que se halla junto a él, sino más bien que el objeto *coincide* con la figura. O sea que sólo veo uno y no dos.

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 Dunstkreis, hätte ich nicht daran gedacht, wie

106. Decimos «La expresión de su voz era *auténtica*». Si era inauténtica, nos imaginamos como si hubiera otra detrás de ella.—Hacia fuera hace *esta* cara; en el interior, en cambio, otra.—Pero esto no significa que cuando su expresión es *auténtica*, él haga dos caras iguales.

((«Una expresión bien determinada.»))

107. ¿Cómo se juzga la hora que es? No me refiero, sin embargo, a puntos de referencia externos, a la posición del Sol, la luminosidad dentro de la habitación, etcétera.—Uno se pregunta «¿Qué hora será?», se detiene un momento, quizá se imagina la esfera del reloj; y luego se dice una hora.—O bien uno considera varias posibilidades; uno imagina *una* hora, luego otra, y finalmente se detiene en una. Así y de formas parecidas es como ocurre.—¿Pero acaso la ocurrencia no va acompañada de un sentimiento de convicción; y no significa esto que esta ocurrencia coincide con la hora interna?—No, no leo la hora en ningún reloj; se da un sentimiento de convicción en la medida en que me digo una hora *sin* la sensación de la duda, con tranquilidad y seguridad.—Pero ¿no engrana algo al decir la hora así?—No me parece; a menos que llames así al hecho de que las reflexiones se detengan, de que te quedes con una cifra. Yo tampoco hubiera hablado nunca aquí de un ‘sentimiento de convicción’, sino que hubiera dicho: reflexioné un rato y al fin decidí que son las cinco y cuarto.—¿Pero según qué criterios me decidí? Quizás hubiera dicho: «simplemente por intuición»; esto sólo significa: dejé la decisión a lo que se me ocurría. —¿Pero por lo menos para hacerte una idea de la hora que era tenías que ponerte en cierto estado; y ciertamente no tomas cualquier idea de la hora que es como una indicación correcta!—Ya lo dije: me pregunté «¿Qué hora será?». Es decir, no leí, por ejemplo, esta pregunta en un cuento; ni la cité como frase de otro; ni me estaba ejercitando en pronunciar esas palabras; etcétera. No dije las palabras bajo *estas* circunstancias.—Pero, entonces, ¿bajo *cuáles*?—Yo estaba pensando en mi desayuno y en si éste sería hoy más tarde. Tales eran las circunstancias.—¿Pero realmente no ves que te hallabas en un estado que, aunque inaprehensible, es característico de juzgar la hora, como en una atmósfera característica de esa situación?—Sí, lo característico era que me pregunté «¿Qué hora será?».—Y si esta proposición tiene una atmósfera determinada—¿cómo voy a separar una de la otra? Nunca se me habría ocurrido que la proposición tiene un aura tal si no hubiera pensado que también se la puede proferir de otro modo como cita, en broma, como ejercicio retórico, etcétera.— Y *entonces*

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.

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 unserm 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.

quise decir de repente, entonces me pareció repentinamente que con esas palabras tuve que *significar* algo especial en algún sentido; algo distinto a los otros casos. Se me impuso la figura de la atmósfera especial; la veo literalmente ante mí —esto es, mientras no miro lo que según mi memoria realmente ha ocurrido.

Y por lo que se refiere al sentimiento de seguridad: a veces me digo «Estoy seguro de que es tal hora», con un tono de voz más o menos seguro, etcétera. Si preguntas por el *motivo* de esta seguridad, debo decir que no tengo ninguno.

Cuando digo: la leo en un reloj interno —esto es una figura a la que lo único que le corresponde es esa indicación de la hora que es. Y la finalidad de la figura es asimilar este caso al otro. Me resisto a admitir ambos como casos distintos.

608. Es de la mayor importancia la idea de la inaprehensibilidad de ese estado mental al juzgar la hora que es. ¿Por qué es *inaprehensible*? ¿No es porque nos negamos a atribuir al estado específico que postulamos lo que es aprehensible en nuestro estado?

609. La descripción de una atmósfera es una aplicación especial del lenguaje, para finalidades especiales.

((Interpretar el 'comprender' como una atmósfera; como acto mental. A todo se le puede añadir artificialmente una atmósfera. 'Un carácter indescriptible.'))

610. ¡Describe el aroma del café! —¿Por qué no se puede? ¿Nos faltan las palabras? ¿Y *para qué* nos faltan? —¿Pero de dónde surge la idea de que una descripción semejante debería ser posible? ¿Te ha faltado alguna vez una descripción así? ¿Has intentado describir el aroma y no lo has logrado?

((Quisiera decir «Estas notas dicen algo magnífico, pero no sé qué». Esas notas son un gesto poderoso, pero no las puedo comparar con nada que las explique. Una inclinación de cabeza profundamente seria. James: «Nos faltan las palabras». Entonces, ¿por qué no las introducimos? ¿Qué debería ocurrir para que lo pudiéramos hacer?))

611. «El querer también es sólo una experiencia», quisiéramos decir (la 'voluntad' también sólo una 'representación'). Viene cuando viene, y no lo puedo producir.

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*. «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 unwillkürliche. 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 stehen bleiben.» 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.

¿No lo puedo producir?—¿Cómo *qué*? ¿Qué es lo que puedo producir? ¿Con qué comparo el querer cuando digo esto?

612. Del movimiento de mi brazo, por ejemplo, no diría que viene cuando viene, etcétera. Y ésta es la zona en la que decimos con sentido que algo no simplemente ocurre, sino que lo *hacemos*. «No tengo que esperar que mi brazo se levante —lo puedo levantar.» Y aquí contrapongo, por ejemplo, el movimiento de mi brazo a la disminución del latir acelerado de mi corazón.

613. En el sentido en que yo pueda producir algo (por ejemplo, dolor de estómago por comer en exceso), también puedo producir el querer. En este sentido produzco el querer nadar al saltar al agua. Lo que quería decir era: no podría querer el querer; es decir, no tiene sentido hablar de querer-querer. «Querer» no es el nombre de una acción y por lo tanto no lo es en particular de una acción voluntaria. Y mi incorrecto modo de expresión provino de que uno quisiera imaginarse el querer como un producir inmediato, no-causal. Esta idea se basa, sin embargo, en una analogía desorientadora; el nexo causal parece creado por un mecanismo que une dos partes de una máquina. La conexión puede desaparecer cuando se perturba el mecanismo. (Uno sólo piensa en las perturbaciones a las que un mecanismo está expuesto normalmente; no piensa en que, por ejemplo, de repente las ruedecillas pueden volverse blandas o penetrar unas en otras, etcétera.)

614. Cuando levanto mi brazo 'voluntariamente', no me estoy sirviendo de un medio para producir el movimiento. Tampoco mi deseo es un medio semejante.

615. «El querer, si no es una especie de desear, debe ser el actuar mismo. No puede detenerse antes del actuar.» Si es el actuar, entonces lo es en el sentido usual de la palabra; o sea: hablar, escribir, andar, levantar algo, imaginarse algo. Pero también: tratar de, intentar, esforzarse por hablar, escribir, levantar algo, imaginarse algo, etcétera.

616. Cuando levanto mi brazo, *no* he deseado previamente que se levante. La acción voluntaria excluye este deseo. Si bien puede decirse: «Espero que podré dibujar el círculo sin errores». Y con ello se expresa el deseo de que la mano se mueva de tal y cual manera.

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 Aug zeigt. Wenn er ihn dagegen berührt, so können wir ihn bewegen. Man möchte diese Erfahrung so beschreiben: wir seien nicht im Stande, den Finger 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?))

617. Cuando cruzamos los dedos de una manera especial, muchas veces no somos capaces de mover un dedo particular si alguien nos ordena que lo movamos limitándose a *señalarlo* —si sólo lo muestra a nuestros ojos. En cambio, si lo toca, lo podemos mover. Quisiéramos describir esta experiencia así: no somos capaces de *querer* mover el dedo. El caso es muy distinto de aquel en que no somos capaces de mover el dedo porque alguien nos lo agarra. Nos sentiremos inclinados a describir el primer caso así: no puede encontrarse ningún soporte para la voluntad antes de que se mueva el dedo. Sólo cuando lo sentimos puede la voluntad saber dónde tiene que apoyarse.—Pero este modo de expresión es desorientador. Quisiéramos decir: «¿Cómo voy a saber lo que tengo que hacer con la voluntad si el sentimiento no señala el lugar?». Pero ¿cómo sabemos, cuando el sentimiento ya está ahí, adónde tenemos que dirigir la voluntad?

Que en este caso es como si el dedo estuviera paralizado mientras no sentimos el contacto con él, lo muestra la experiencia; pero no se podía saber *a priori*.

618. Nos representamos aquí al sujeto de la voluntad como algo sin masa (sin inercia); como un motor que no tiene que superar ninguna fuerza de inercia en sí mismo. Y que por tanto sólo es algo que impulsa y no algo impulsado. Es decir: puede decirse «Quiero, pero mi cuerpo no me obedece» —pero no: «Mi voluntad no me obedece» (Agustín).

Pero en el sentido en que no puedo fracasar en querer, tampoco lo puedo intentar.

619. Y podría decirse: «Yo puedo *querer* en cualquier momento sólo en la medida en que nunca puedo intentar querer».

620. El *hacer* no parece tener ningún volumen de experiencia. Parece como un punto inextenso, la punta de una aguja. Esa punta parece ser el verdadero agente. Y lo que ocurre en la apariencia, sólo la consecuencia de este hacer. «*Hago*» parece tener un sentido determinado, separado de cualquier experiencia.

621. Pero no olvidemos una cosa: cuando 'levanto el brazo', se levanta mi brazo. Y surge el problema: ¿qué es lo que resta, cuando del hecho de que levanto el brazo sustraigo el que mi brazo se levante? ((¿Son las sensaciones cinestésicas mi querer?))

622. Wenn ich meinen Arm hebe, *versuche* ich meistens nicht, ihn zu heben.

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 wiederer kennst, ist die Empfindung? Und bist du sicher, daß du sie richtig wiederer kennst?—Du bist sicher, daß du deinen Arm gehoben hast; ist nicht dies das Kriterium, das Maß des Wiederer kennens?

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 fragte «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!

622. Cuando levanto el brazo, casi nunca *intento* levantarlo.

623. «Quiero alcanzar esa casa a toda costa.» Pero si no hay ninguna dificultad —¿*puedo* tratar de alcanzar esa casa a toda costa?

624. En el laboratorio, bajo el influjo de corrientes eléctricas, alguien dice con los ojos cerrados: «Muevo mi brazo arriba y abajo» a pesar de que el brazo no se mueve. «Tiene, pues, el sentimiento particular de este movimiento», decimos.—Mueve con los ojos cerrados tu brazo de un lado para otro. Y ahora intenta, mientras lo haces, persuadirte de que tu brazo está quieto y de que sólo tienes unas sensaciones singulares en los músculos y las articulaciones.

625. «¿Cómo sabes que has levantado el brazo?»—«Lo siento.» Así, pues, ¿lo que reconoces es la sensación? ¿Y estás seguro de que la reconoces correctamente?—Estás seguro de que has levantado el brazo; ¿no es esto el criterio, la medida, del reconocimiento?

626. «Cuando toco con un palo este objeto, tengo una sensación táctil en la punta del palo, no en la mano que lo agarra.» Si alguien dice «No es aquí en la mano donde siento dolor, sino en la muñeca», la consecuencia es que el médico examina la muñeca. ¿Pero qué diferencia hay en decir que siento la dureza del objeto en la punta del palo o bien en la mano? ¿Acaso lo que digo significa: «Es como si yo tuviera las terminaciones de los nervios en la punta del palo»? ¿*En qué medida* es así?—Bien, en cualquier caso me inclino a decir «Siento la dureza, etcétera, en la punta del palo». Y ello va acompañado del hecho de que, al tantear, no miro mi mano, sino la punta del palo; de que describo lo que siento con las palabras «Allí siento algo duro, redondo» —no con las palabras «Siento cierta presión sobre las puntas de mi pulgar, índice y dedo medio...». Si alguien me preguntara «¿Qué sientes ahora en tus dedos que agarran la sonda?», le podría responder: «No lo sé —*allí* siento algo duro, rugoso».

627. Considera esta descripción de una acción voluntaria: «Tomo la decisión de tocar la campana a las cinco; y cuando den las cinco, mi brazo hará tal movimiento».—¿Es esto la descripción correcta y no *ésta*: «... y cuando den las cinco, levantaré el brazo»?—Quisiéramos completar la primera descripción así: «y he aquí que mi brazo se le-

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.

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 Reaktionen 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.»

vanta cuando dan las cinco». Y este «he aquí que» es justamente lo que está de más aquí. No digo: «¡He aquí que mi brazo se levanta!» cuando lo levanto.

628. Por tanto, podríamos decir: el movimiento voluntario se caracteriza por la ausencia de asombro. Y entonces no quiero que se pregunte «¿Pero *por qué* no nos asombramos en tales casos?».

629. Siempre que la gente habla de la posibilidad de una precognición del futuro, se olvida del hecho de la predicción de los movimientos voluntarios.

630. Considera estos dos juegos de lenguaje:

a) Alguien le da a otra persona la orden de hacer ciertos movimientos con los brazos o de tomar ciertas posturas (profesor de gimnasia y alumno). Y una variante de este juego de lenguaje es la siguiente: el alumno se da a sí mismo las órdenes y las ejecuta.

b) Alguien observa ciertos procesos regulares —por ejemplo, las reacciones de diversos metales a los ácidos— y a continuación hace ciertas predicciones sobre las reacciones que tendrán lugar en determinados casos.

Entre estos dos juegos de lenguaje existe una evidente similitud, y también una diferencia básica. En ambos casos se podría decir que las palabras expresadas son «predicciones». ¡Pero compárese el adiestramiento que conduce a la primera técnica con el que conduce a la segunda!

631. «Ahora voy a tomar dos píldoras; en media hora vomitaré.»—No explica nada decir que en el primer caso yo soy el agente, mientras que en el segundo sólo soy el observador. O bien: que en el primer caso veo la conexión causal desde dentro, mientras que en el segundo la veo desde fuera. Y muchas cosas parecidas.

Tampoco viene al caso decir que una predicción del primer tipo no es más infalible que una del segundo.

No dije que iba a tomar dos píldoras ahora de acuerdo con observaciones de mi conducta. Los antecedentes de esta proposición eran otros. Me refiero a las ideas, acciones, etcétera, que condujeron a ella. Y sólo es desorientador decir: «El único supuesto esencial al proferir esa oración fue precisamente tu decisión».

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.) Soviel aber ist wahr: Wir können häufig aus der Äußerung des Entschlusses die Handlung eines Menschen vorhersagen. Ein wichtiges Sprachspiel.

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 Gedankengang 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.

632. No quiero decir: en el caso de la expresión de voluntad «Voy a tomar píldoras», la predicción es la causa —y su cumplimiento el efecto. (Esto quizá lo podría decidir una investigación fisiológica.) Pero al menos esto es cierto: muchas veces podemos predecir la acción de una persona a partir de la manifestación de su decisión. Un juego de lenguaje importante.

633. «Antes te interrumpieron; ¿sabes todavía lo que querías decir?»—Si resulta que lo sé y lo digo, ¿significa esto que ya antes lo había pensado, sólo que no lo había dicho? No. A menos que tomes la seguridad con la que continuó la proposición interrumpida como criterio de que el pensamiento ya estaba listo entonces.—Pero claro que ya había toda clase de cosas en la situación y en mi pensamiento que me ayudaron a continuar la proposición.

634. Si prosigo la proposición interrumpida y digo que *así* era como la había querido proseguir antes, esto es parecido a desarrollar un curso de pensamiento a partir de notas breves.

¿Y en tal caso no *interpreto* esas notas? ¿Era posible sólo *una* forma de proseguir bajo cualquier circunstancia? Ciertamente no. Pero yo no *escogí* entre estas interpretaciones. Me *acordé*: de que yo quería decir esto.

635. «Yo quería decir...»—Te acuerdas de diversos detalles. Pero todos ellos no muestran este propósito. Es como si se hubiera hecho la figura de una escena, pero sólo se pudieran ver de ella algunos detalles dispersos; aquí una mano, allí un pedazo de rostro, o un sombrero —lo demás está oscuro. Y es como si yo supiera con toda certeza lo que representa la figura completa. Como si pudiera leer lo oscuro.

636. Estos 'detalles' no son irrelevantes en el sentido en que lo son otras circunstancias de las que también me puedo acordar. Pero si le digo a alguien «Por un momento quise decir...», él no puede averiguar esos detalles de ese modo, y tampoco tiene por qué adivinarlos. Por ejemplo, no tiene por qué saber que yo ya había abierto la boca para hablar. Pero él *puede* 'figurarse' el proceso así. (Y esta capacidad forma parte de la comprensión de mi comunicado.)

637. «Sé exactamente lo que quería decir.» Y, sin embargo, yo no lo había dicho.—Y, sin embargo, no lo leo en ningún otro proceso que haya tenido lugar entonces y del que me acuerde.

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?»

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 irreleitend. 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, mußttest 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

Y tampoco *interpreto* la situación de entonces y su prehistoria. Pues no reflexiono sobre ella y no la juzgo.

638. ¿Cómo es, entonces, que me siento inclinado a ver un acto de interpretación al decir «Por un momento lo quise engañar»?

«¿Cómo puedes estar seguro de que lo quisiste engañar por un momento? ¿Acaso no fueron tus acciones y pensamientos demasiado rudimentarios?»

¿Acaso la evidencia no puede ser demasiado escasa? Sí, cuando la buscamos, parece extraordinariamente escasa; ¿pero no es esto debido a que dejamos de lado la historia de esta evidencia? Si por un momento tuve el propósito de hacerle creer al otro que me encontraba mal, para ello era necesaria una prehistoria.

¿Acaso quien dice «Por un momento...» está realmente describiendo sólo un proceso momentáneo?

Pero tampoco la historia entera era la evidencia sobre cuya base dije «Por un momento...».

639. La opinión, quisiéramos decir, *se desarrolla*. Pero también en esto radica un error.

640. «Este pensamiento se conecta con otros pensamientos que tuve una vez.»—¿Cómo lo hace? ¿A través de un *sentimiento* de conexión? ¿Pero cómo puede el sentimiento conectar realmente los pensamientos?—La palabra «sentimiento» es aquí muy desorientadora. Pero a veces es posible decir con certeza «Este pensamiento se relaciona con los anteriores», sin que uno sea capaz de mostrar la relación. Esto quizá podamos hacerlo más tarde.

641. «Si yo hubiera proferido las palabras 'Ahora quiero engañarlo', mi propósito no hubiera sido por ello más seguro.»—Pero si hubieras proferido esas palabras, ¿tenías que hablar totalmente en serio? (Así, pues, la expresión máximamente explícita del propósito no es, por sí sola, evidencia suficiente del propósito.)

642. «En este momento lo odié.» —¿Qué pasó ahí? ¿No consistió en pensamientos, sentimientos y acciones? Y si ahora reconstruyese ese momento, pondría una determinada cara, pensaría en ciertos acontecimientos, respiraría de cierta manera, produciría en mí ciertos sentimientos. Podría inventarme una conversación, toda una es-

ganze Szene erdenken, in der dieser Haß zum Aufflammen käme. Und ich könnte diese Szene mit Gefühlen spielen, die denen eines wirklichen Vorfalls nahekämen. Dabei wird mir natürlich helfen, daß ich Ähnliches wirklich durchlebt habe.

643. Wenn ich mich nun des Vorfalls schäme, schäme ich mich des Ganzen: der Worte, des giftigen Tones, usw.

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 Vorfalls.

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.»)

cena, en que se encendiera ese odio. Y yo podría actuar en esa escena con sentimientos que se aproximarían a los del suceso real. En esto me ayudaría, naturalmente, el hecho de haber vivido realmente algo parecido.

643. Cuando me avergüenzo del incidente, me avergüenzo de todo: de las palabras, del tono venenoso, etcétera.

644. «No me avergüenzo de lo que hice entonces, sino del propósito que tenía.»—¿Y no estaba el propósito *también* en lo que hice? ¿Qué justifica la vergüenza? La historia entera del incidente.

645. «Por un instante quise...» Es decir, yo tenía un determinado sentimiento, una vivencia interna; y me acuerdo de ello.—Y ahora, ¡acuérdate *con toda exactitud*! En este momento parece que la 'vivencia interna' del querer vuelve a desaparecer. En vez de ello, se acuerda uno de ideas, sentimientos, movimientos y también de conexiones con situaciones previas.

Es como si uno hubiera modificado el ajuste de un microscopio, y lo que ahora está enfocado antes no se veía.

646. «Bueno, esto sólo muestra que has enfocado mal tu microscopio. Tenías que examinar una determinada sección del preparado, y ahora ves otra.»

Hay algo de cierto en esto. Pero supón que me acuerdo (con un determinado ajuste de los lentes) de *una* sensación; ¿cómo puedo decir que ella es esto que llamo el «propósito»? Podría ser que a cada uno de mis propósitos le acompañara (por ejemplo) un cierto escalofrío.

647. ¿Cuál es la expresión natural de un propósito?—Contempla un gato cuando acecha un pájaro; o un animal cuando quiere huir.

((Conexión con proposiciones sobre sensaciones.))

648. «Ya no me acuerdo de mis palabras, pero me acuerdo exactamente de mi propósito: quería tranquilizarlo con mis palabras.» ¿Qué me *muestra* mi recuerdo; qué me trae a la mente? ¡Supón que no hiciera más que traerme esas palabras!, y quizás otras que describen aún más exactamente la situación.—(«Ya no me acuerdo de mis palabras, pero sí del espíritu de mis palabras.»)

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?

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, mußst 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?»

649. «Así, pues, alguien que no haya aprendido ninguna lengua, ¿no puede tener ciertos recuerdos?» Claro —no puede tener ningún recuerdo verbal, deseos o temores verbales, etcétera. Y los recuerdos, etcétera, en el lenguaje no son meras representaciones deshilachadas de las *verdaderas* vivencias; ¿acaso lo verbal no es una vivencia?

650. Decimos que el perro teme que su dueño vaya a pegarle; pero no: teme que su dueño le pegue mañana. ¿Por qué no?

651. «Me acuerdo que en ese momento me habría gustado quedarme más tiempo.»—¿Qué figura de este deseo me viene a la mente? Ninguna. Lo que veo ante mí en el recuerdo no permite sacar ninguna inferencia sobre mis sentimientos. Y, sin embargo, me acuerdo muy claramente de que estaban presentes.

652. «Lo midió con una mirada hostil y dijo...» El lector de la narración entiende esto; no tiene ninguna duda en su mente. Ahora dices tú: «Bueno, él se imagina el significado, lo adivina».—En general: no. En general no se imagina nada, no adivina nada.—Pero también es posible que luego resulte que la mirada y las palabras hostiles resulten no ser en serio, o que se mantenga al lector en la duda sobre si lo son o no, y que en consecuencia trate realmente de adivinar una posible interpretación.—Pero en tal caso lo que adivina es ante todo un contexto. Se dice, por ejemplo: estos dos, que aquí hacen como si fueran enemigos, en realidad son amigos, etcétera.

((«Si quieres entender la proposición, tienes que imaginarte el significado mental, los estados mentales.»))

653. Imagínate este caso: le digo a alguien que he ido por cierto camino según un plano confeccionado previamente. A continuación le muestro este plano, que consiste en trazos sobre un papel; pero no puedo explicarle en qué medida estos trazos son el plano de mi excursión, no puedo darle al otro ninguna regla que permita interpretar el plano. Pero yo me atuve a ese dibujo de la manera que es característica de la lectura de mapas. A un dibujo de esta naturaleza lo podría denominar un plano 'privado'; o al fenómeno que he descrito, «seguir un plano privado». (Pero, naturalmente, sería muy fácil malentender esta expresión.)

¿Podría yo decir ahora: «Que entonces yo quería actuar así y asá, lo sé porque es como si lo leyera en un plano, aunque no hay ningún

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*.

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).

plano»? Pero esto no significa otra cosa sino que: *estoy dispuesto a decir*: «Leo el propósito de actuar así en ciertos estados mentales de los que me acuerdo».

654. Nuestro error es buscar una explicación allí donde deberíamos ver los hechos como 'protofenómenos'. Es decir, donde deberíamos decir: *éste es el juego de lenguaje que se está jugando*.

655. No interesa la explicación de un juego de lenguaje mediante nuestras vivencias, sino la constatación de un juego de lenguaje.

656. *¿Con qué fin* le digo yo a alguien que antes tuve tal o cual deseo?—¡Considera el juego de lenguaje como lo *primario*! ¡Y considera los sentimientos, etcétera, como un modo de ver, de interpretar, el juego de lenguaje!

Se podría preguntar: ¿cómo ha llegado el ser humano a construir las manifestaciones verbales que llamamos «informes sobre un deseo pasado» o un propósito pasado?

657. Imaginemos que la manifestación tomara siempre esta forma: «Me dije: '¡si pudiera quedarme más tiempo!'». La finalidad al comunicar esto podría ser la de que el otro trabara conocimiento de mis reacciones. (Compárese la gramática de *vouloir dire* con la de significar.)

658. Imagínate que siempre expresáramos el propósito de un hombre diciendo: «Es como si él se hubiera dicho a sí mismo 'Quiero...'».—Ésta es la figura. Y ahora quiero saber: ¿cómo se emplea la expresión «como si se dijera a sí mismo»? Pues no significa: decirse algo a sí mismo.

659. ¿Por qué quiero, además de manifestarle lo que hice, también comunicarle una intención?—No porque la intención fuera también algo de lo que estaba ocurriendo entonces. Sino porque quiero comunicarle algo sobre *mí*, algo que va más allá de lo que entonces ocurrió.

Le abro mi intimidad cuando le digo lo que quería hacer.—Pero no con base en una auto-observación, sino mediante una reacción (también se podría llamar una intuición).

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.?

662. In einer nur um wenig verschieden 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 vor-schweben, 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 meinte 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

660. La gramática de la expresión «Entonces yo quería decir...» está emparentada con la de la expresión «Entonces yo hubiera podido continuar».

En un caso, el recuerdo de un propósito, en el otro, el de una comprensión.

661. Recuerdo haberme referido a él. ¿Recuerdo un proceso o un estado?—¿Cuándo empezó; cómo transcurrió; etcétera?

662. En una situación sólo un poco distinta, en vez de señalar mudo con el dedo, le hubiera dicho a alguien: «Dile a N. que venga a verme». Pues bien, se puede decir que las palabras «Yo quería que N. viniera a verme» describen el estado de mi mente entonces, pero por otro lado eso *no* se puede decir.

663. Cuando digo «Me referí a él», puede que me venga a las mientes cierta figura, por ejemplo, de cómo lo miraba, etcétera; pero la figura sólo es como la ilustración de una historia. De ella sola casi nunca se podría inferir nada; sólo cuando se conoce la historia sabe uno lo que significa la figura.

664. En el uso de una palabra se podría distinguir una 'gramática superficial' de una 'gramática profunda'. Lo que se nos impone de manera inmediata en el uso de una palabra es su modo de uso en la *construcción de la proposición*, la parte de su uso —podría decirse— que se puede percibir con el oído.—Y ahora compárese la gramática profunda de las palabras «querer decir», por ejemplo, con lo que su gramática superficial nos haría suponer. No es de extrañar que nos sea difícil orientarnos.

665. Imagínate que alguien, con cara de dolor, señala su mejilla y dice: «¡Abracadabra!».—Le preguntamos: «¿Qué quieres decir?», y él responde: «Con ello quería decir dolor de muelas».—Tú piensas en seguida: ¿cómo puede '*querer decir* dolor de muelas' con esta palabra? O bien, ¿qué *significaría*: *querer decir* dolor con esa palabra? Y sin embargo, en otro contexto, hubieras afirmado que la actividad mental de *querer decir* esto o lo otro es precisamente lo más importante en el uso del lenguaje.

Pero, cómo —¿acaso no puedo decir «Con 'abracadabra' quiero decir dolor de muelas»? Claro que sí; pero esto es una defini-

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.

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 telefonierst 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?

ción; no es una descripción de lo que ocurre en mí al proferir la palabra.

666. Imagínate que sientes dolor y que al mismo tiempo oyes que en casa del vecino están afinando un piano. Dices: «Pronto terminará». ¡Hay sin duda una diferencia entre referirse al dolor o bien a la afinación del piano!—Claro; ¿pero en qué consiste esta diferencia? Lo admito: en muchos casos, a un u otro referirse corresponderá una dirección de la atención, a veces también una mirada, un gesto, o un cerrar los ojos, que es lo que se podría llamar «mirarse-hacia-dentro».

667. Imagínate que alguien simula sentir dolor y dice: «Pronto disminuirá». ¿No puede decirse que se refiere al dolor? Y no obstante no concentra su atención en ningún dolor.—¿Y qué tal si al fin digo: «Ya terminó»?

668. ¿Pero no se puede también mentir al decir «Pronto terminará», refiriéndose al dolor —pero a la pregunta «¿A qué te referiste?» dar la respuesta: «Al ruido en la habitación del vecino»? En casos de este tipo, uno dice algo como: «Yo quería responder..., pero lo pensé bien y respondí...».

669. Al hablar, podemos referirnos a un objeto señalándolo. El señalar es aquí una parte del juego de lenguaje. Y entonces nos parece como si habláramos de una sensación por el hecho de que al hablar dirigimos nuestra atención a ella. Pero ¿dónde está la analogía? Evidentemente, radica en el hecho de que se puede señalar algo *mirando* y *escuchando*.

Pero también, bajo ciertas circunstancias, el *señalar* el objeto del que se habla puede ser completamente inesencial para el juego de lenguaje, para el pensamiento.

670. Imagínate que llamas a alguien por teléfono y le dices: «Esta mesa es demasiado alta», mientras señalas la mesa con el dedo. ¿Qué papel juega aquí el señalar? ¿Puedo decir: me *refiero* a la mesa en cuestión al señalarla? ¿Para qué este señalar, para qué estas palabras y todo lo que las acompañe?

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 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. Anderseits: «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.

671. ¿Y qué señalo mediante la actividad interna del escuchar? ¿El sonido que llega a mis oídos y el silencio cuando *no* oigo nada?

Es como si el escuchar *buscara* una impresión auditiva y por lo tanto no puede señalarla; sólo puede señalar el *lugar* en el que busca.

672. Suponiendo que la actitud receptiva se pudiera denominar un 'indicar' algo —en todo caso ese algo no es la sensación que recibimos.

673. La actitud mental no '*acompaña*' a la palabra en el mismo sentido en que la acompaña un gesto. (Análogamente a como alguien puede viajar solo y sin embargo acompañado de mis deseos, y como una habitación puede estar vacía y sin embargo llena de luz.)

674. ¿Decimos por ejemplo: «En realidad ahora no me estaba refiriendo a mi dolor; no he puesto suficiente atención en él»? ¿Acaso me pregunto: «¿A qué me he referido ahora con esta palabra? Mi atención estaba dividida entre mi dolor y el ruido—»?

675. «Dime lo que ocurrió en ti cuando proferiste las palabras...»
—¡La respuesta a esto no es «Me refería a...»!

676. «Con esta palabra me refería a *esto*» es una comunicación que se emplea de manera distinta a la de una afección del alma.

677. Por otra parte: «Antes, cuando maldijiste, ¿lo querías decir en serio?» significa más o menos: «¿Estabas realmente enojado?».—Y la respuesta puede ser dada de acuerdo con una introspección, y suele ser del tipo: «No lo quería decir muy en serio», «Lo quería decir medio en broma», etcétera. Aquí hay diferencias de grado.

En todo caso, también se dice: «Con estas palabras estaba medio pensando en él».

678. ¿En qué consiste este referirse (a los dolores o a la afinación del piano)? No nos viene ninguna respuesta —pues las respuestas que se nos ofrecen a primera vista no sirven.—«Y, sin embargo, entonces me estaba *refiriendo* a lo uno y no a lo otro.» Sí —ahora lo que has hecho es repetir enfáticamente una proposición que nadie había contradicho.

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 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.

679. «¿Pero puedes dudar de que te hubieras referido a *esto*?» No; pero tampoco puedo estar seguro de ello, saberlo.

680. Si me dices que cuando estabas maldiciendo te referías a N., me será indiferente si al hacerlo contemplabas una figura de él, o si te lo imaginaste, o pronunciaste su nombre, etcétera. Las conclusiones que se desprenden de este hecho y que a mí me interesan no tienen nada que ver con ello. Por otro lado, puede ser que alguien me explique que la maldición sólo tiene *efecto* cuando uno se imagina a la persona claramente, o pronuncia su nombre en voz alta. Pero nadie diría «Todo depende de cómo el que maldice se *refiera* a su víctima».

681. Naturalmente, tampoco preguntamos: «¿Estás seguro de que lo maldijiste a *él*, de que estableciste la conexión con él?».

¿Así, pues, esta conexión es muy fácil de establecer, si uno puede estar tan seguro de ella?! Uno puede saber que no se equivoca.—Bueno, ¿puede pasarme que quiera escribirle a *alguien* y de hecho le escriba a otra persona? ¿Y cómo podría ocurrir esto?

682. «Dijiste 'Pronto terminará'. ¿Pensaste en el ruido o bien en tus dolores?» Si él responde «Estaba pensando en la afinación del piano» —¿constata él que se dio esa conexión o bien la produce con esas palabras? ¿No puedo decir *ambas* cosas? Si lo que dijo era cierto, ¿no se daba esa conexión y no produce, sin embargo, una conexión que no se da?

683. Dibujo una cabeza. Tú preguntas: «¿A quién se supone que representa?».—Yo: «A N.».—Tú: «Pero no se le parece; más bien se parece a M.».—Cuando dije que representa a N. —¿establecí una relación o bien informé acerca de ella? ¿Cuál era la relación que había?

684. ¿Qué se puede decir en favor de que mis palabras describen una relación que ya se daba? Bueno, se refieren a diversas cosas que no se dicen sólo a partir del momento de ser proferidas las palabras. Dicen, por ejemplo, que yo *hubiera* dado entonces una determinada respuesta si se me hubiera preguntado. Y aunque esto sólo es condicional, no obstante dice algo sobre el pasado.

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 größern Zusammenhang.

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 scheinbare 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

685. «Busca a A» no significa «Busca a B»; pero, al seguir ambas órdenes, puedo estar haciendo lo mismo.

Decir que en uno y otro caso debe pasar algo distinto sería como decir que las oraciones «Hoy es mi cumpleaños» y «El 26 de abril es mi cumpleaños» deben referirse a distintos días ya que su sentido no es el mismo.

686. «Claro que me refería a B; ni siquiera pensé en A.»

«Yo quería que B viniera a verme para que...»—Todo esto indica un contexto más amplio.

687. Naturalmente, en vez de decir «Me refería a él» a veces también se puede decir «Pensaba en él»; a veces también «Sí, estábamos hablando de él». ¡Así, pues, pregúntate en qué consiste 'hablar de él'!

688. En ciertas circunstancias, podemos decir: «Cuando hablé sentí como si te lo dijera a *ti*». Pero esto no lo diría yo si de todos modos hubiera estado hablando contigo.

689. «Pienso en N.» «Hablo de N.»

¿Cómo hablo de él? Digo, por ejemplo: «Hoy tengo que visitar a N.».—¡Pero esto no es suficiente! Con «N.» podría referirme a distintas personas que tengan este nombre.—«Por tanto, debe darse aún otra conexión de lo que digo con N., pues de lo contrario *sin duda* no me hubiera referido a él.»

Ciertamente se da tal conexión. Sólo que no como tú te la imaginas: a saber, mediante un *mecanismo* mental.

(Uno compara «referirse a él» con «apuntar hacia él».)

690. Qué tal si una vez hago una observación aparentemente inocente y la acompaño de una mirada furtiva de reojo dirigida a alguien; y otra vez, con la mirada baja, hablo abiertamente sobre esa persona, que está presente, utilizando su nombre —¿pienso realmente *de manera particular* en él cuando uso su nombre?

691. Cuando dibujo de memoria el rostro de N. para mi propio uso, se puede decir sin duda que con ese dibujo me *refiero* a él. ¿Pero de qué proceso que se dé durante el dibujo (o antes o después) podría decir yo que es el referirse?

Pues claro que quisiéramos decir: al referirse a él, apuntó hacia él.

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: 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.)

¿Pero cómo lo hace alguien cuando trae a su memoria el rostro del otro?

Quiero decir, ¿cómo lo trae A ÉL a su memoria?

¿Cómo lo llama?

692. ¿Es correcto que alguien diga: «Cuando te di esta regla, quería decir que en tal caso debías...»? ¿Incluso si, al darle la regla, no pensaba en absoluto en ese caso? Claro que es correcto. «Querer decir» no significaba precisamente «pensar en ello». Pero la pregunta ahora es: ¿cómo podemos juzgar si alguien quiso decir eso?—Por ejemplo, que dominaba una determinada técnica de la aritmética y del álgebra, y le dio al otro las instrucciones usuales para desarrollar una serie, sería un criterio del tipo requerido.

693. «Cuando le enseño a alguien la construcción de la serie..., quiero decir por supuesto que, en el centésimo lugar, debe escribir...»—Efectivamente: eso quieres decir. Y, evidentemente, sin necesidad de que pienses siquiera en ello. Esto te muestra cuán distinta es la gramática del verbo «querer decir» de la del verbo «pensar». ¡Y no hay nada más errado que llamar al querer decir una actividad mental! A menos, claro está, que nos interese producir confusión. (También se podría hablar de una actividad de la mantequilla cuando sube de precio; y esto sería inofensivo si por ello no se produjeran problemas.)