

A doua zi

Am mai citit un pic din *An Inquiry into Meaning and Truth*, a lui Russell, dar mi se pare o carte extrem de plictisitoare. Nici macar problema justificării cunoașterii empirice, de la care porneste Russell, nu mi se pare interesantă. De fapt, sunt tot mai convinși în ultima vreme că filosofia nu ar trebui să se ocupe cu probleme de justificare. Nu o să scriu mai multe despre asta acum.

O să-mi notez, totuși, câteva observații (am ajuns la capitolul 2 - *What is a word?*):

p. 22 - "there is an almost irresistible tendency, whenever we are not on our guard, to think of a word as one thing, and to argue that, while there are many dogs, the one word 'dog' is applicable to them all. Hence we come to think that dogs all have in common a certain canine essence, which is what the word 'dog' really means. And hence we arrive at Plato and the dog laid up in heaven. Whereas what we really have is a number of more or less similar noises which are all applicable to a number of more or less similar quadrupeds."

Pot vorbi despre cuvânt ca tip, distingându-l de ocurențe. Dar de aici nu decurge, cel mult, decât că toți câinii au în comun faptul că sunt numiți prin același cuvânt, nu că au o esență canină. Pot folosi, de pildă, expresia "dust rabbit" și să o am în vedere ca tip (un soi de obiect abstract), dar să nu cred că toate aglomerările de praf, par de pisică, firimituri etc. pe care le întâlnesc atunci când fac curat chiar au o esență comună.

"When we attempt to define the spoken word 'dog', we find that we cannot do so without taking account of intention."

Și de ce? Nu poate fi vorba despre intenția de "a comunica un anumit înțeles", fiindcă atunci am trata sinonimele drept un singur cuvânt. Iar dacă este vorba despre intenția de a rosti un anumit cuvânt, ce rost are să spunem că niște sunete sau inscripții reprezintă o ocurență a lui X numai dacă au fost produse cu intenția de a fi o ocurență a lui X? (e limpede că intenția nu e o condiție suficientă - pot intenționa să rostesc un cuvânt și să esuez) De ce ar fi intenția necesară? Ca stare psihologică, sigur nu este decât dacă dorim să postulăm intenții inconstiente care însoțesc producerea fiecărui cuvânt, de fiecare dată. Întâlnesc pe cineva și îl salut, folosind prima formulă care îmi vine în minte. Nu am ales formula de salut. În acest sens, nu am intenționat să o folosesc. Am rostit, totuși, cuvintele care o compuneau.

p 23 - "Words ... differ from other classes of bodily movements, noises, or shapes, by having 'meaning'."

De ce nu ar fi 'xorp' un cuvânt și înainte să îi dau un înțeles. Să zicem că vreau să ofer exemplul unui cuvânt care nu are încă vreun înțeles, dar ar putea să primească unul. Potrivit lui Russell, nu ar putea să formulez un asemenea exemplu. Dar eu nu vād de ce. Iar a spune despre ceva că este un cuvânt întrucât poate să primească un înțeles nu ne ajută la nimic. Orice obiect perceptibil poate să fie folosit în cadrul comunicării, deci poate primi un înțeles.

De ce să nu procedăm "sintactic", spunând că doar cuvintele pot să conțină foneme? Chiar și articolul hotărât în engleză - 'a (child)' - conține fonemul 'a'. (desigur, nu orice sir de foneme constituie un cuvânt).

"There are words, however - including all those that a child learns first - that can be used in isolation: proper names, class-names of familiar kinds of animals, names of colors, and so on."

Nu sunt sigur că Russell vrea să susțină că neapărat acestea sunt cuvintele pe care un copil le învață primele. Cred că Mihai înțelege, de pildă, "Nu!". Reușește să își dea seama, atunci când i-l adresez pe o anumită intonație, că nu ar trebui să facă ceea ce se pregătește să facă sau că ar trebui să se oprească din ce face etc. Înțelege fiindcă am asociat rostirea acelui "Nu!" cu acțiuni prin care l-am

impiedicat sa faca lucrul pe care il facea etc. Nu sunt convins ca intelege alte cuvinte. Daca ne uitam impreuna la Duck Tv iar eu pun degetul pe o pisica si pronunt cuvantul "pisica" e mai greu, pentru el, sa inteleaga ce urmaresc. Cred ca mai intelege si expresia "Hap", pe care i-o spun atunci cand ii dau sa manance, cand apropii lingurita de buzele lui. Nu stiu daca prin "Hap" intelege "acum deschide gura", fiindca uneori ii spun expresia si dupa ce a deschis gura. In orice caz, nu cred ca ar deschide gura daca i s-ar spune "Hap" din senin. Iar "mama", atat cat il intelege, e un "cuvant" pe care il rosteste pentru ca Ramona sa ii acorde atentie, nu pentru a se referi la ea.

p. 24 - "the most elementary use of object-words is the demonstrative use, such as the exclamation 'fox' when a fox is visible. Almost equally primitive is the vocative: the use of a proper name to indicate desire for the presence of the person named; but this is not quite so primitive, since the meaning of an object-word must be learnt in the presence of the object."

Total mi se pare gresit. Cand Mihai spune "Mamamamama" el nu ne "indica" dorinta lui ca Ramona sa fie prezenta, ci, s-ar putea spune, o cheama. Sunetele le-a produs initial fara sa le inteleaga, dar a observat ca atunci cand scoate sunetele respective, in mod constant, Ramona ii acorda atentie, atunci cand e de fata (iar persoana care e de fata atunci cand Ramona nu e prezenta ii spune ceva despre "mama").

(In paranteza fie spus, pot chema pe cineva chiar daca nu simt dorinta ca persoana respectiva sa fie prezenta.)

p. 25 - "In the meaning of a sentence, there are three psychological elements: the environmental causes of uttering it, the effects of hearing it, and (as part of the causes of utterance) the effects which the speaker expects it to have on the hearer."

Nu. Daca e vorba despre o propozitie, nu conteaza ce anume ma face sa o rostesc si ce efecte are ceea ce rostesc asupra interlocutorului. Nu sub aceasta descriere, care e potrivita pentru un fenomen natural. Distinctia lui Grice intre inteles natural si inteles non-natural lamureste destul de bine lucrurile acestea. Iar daca vorbim despre efecte la care se asteapta vorbitorul ratam intelesul. Pot tusa in mod repetat, asteptandu-ma ca persoana de langa mine sa nu mai vorbeasca. Pot sa ma astepť ca o chestie pe care o rostesc sa aiba un anumit efect asupra cuiva fara ca eu sa intentionez lucrul respectiv.

Iar daca este vorba despre ce anume intentionez, mai simplu ar fi sa avem in vedere direct actiunea pe care o fac, sub o anumita descriere. Intelesul expresiei "Bonjur!" rostita de mine atunci cand l-am intalnit pe X este dat spunand "L-am salutat pe X.". Daca intram in detalii, as putea spune ca i-am urat lui X sa aiba o zi buna, folosind o expresie in franceza. Dar nu mi se pare necesar sa fiu intrebat ce intentionam sa fac pentru a lamuri lucrurile. Daca o persoana nu intelege ce spun, e suficient sa ii descriu actiunea pe care am realizat-o prin rostirea a ceea ce am rostit. Descrierea va fi data, desigur, intr-o limba pe care o intelege.

A da intelesul unui cuvant prin ostensiune tine de un joc al invatarii limbajului, nu de un mod obisnuit de a interactiona.

As putea, vorbind dintr-o perspectiva psihologica, sa spun ce anume m-a determinat sa fac o anumita actiune. Dar asta nu e relevant. Actiunea ar putea sa nu fie una de comunicare.

p. 26 - "At the lowest level of speech, the distinction between sentences and single words does not exist. At this level, single words are used to indicate the sensible presence of what they designate."

Inteleg ca pe asta se bazeaza pentru a spune ca minciuna presupune adevarul. Rostirea cuvantului "pisica" in prezenta unei pisici (aratand, poate, catre ea) poate fi "adevarata" si doar pe baza acestei conexiuni pot insela pe cineva, spunandu-i (poate pe intuneric) ca este o pisica in camera, atunci cand nu este una. Asta crede Russell. Mi se pare gresit, dar nu insist.

Tot pe pagina asta distinge intre 'meaning' si 'intended effect'.

Iar concluzia lui e jos (si pe p. 27): "... All empirical statements contain object-words ... Thus the meaning of object-words is fundamental in the theory of empirical knowledge, since it is through them that language is connected with non-linguistic occurrences in the way that makes it capable of expressing empirical truth or falsehood."

Observarea si descrierea mediului inconjurator sunt activitati printre altele. Ne putem inchipui parinti care urasc stiinta si asociaza aceste activitati - observarea si descrierea mediului inconjurator cu stiinta, astfel incat nu le practica impreuna cu copilul lor. Il invata pe copil sa ceara sau sa dea obiecte, sa evite anumite lucruri, sa realizeze diferite actiuni practice, dar niciodata ceva teoretic. Uneori glumesc - copilul cere un biscuit iar ei ii dau biberonul sau altceva, iar copilul invata si el sa faca asemenea pacaleli. Iar apoi ar putea sa-l invate sa descrie lucruri pornind de la acest joc al pacalelilor, astfel incat sa le descrie intotdeauna gresit, dat fiind ca isi doresc ca acel copil sa nu ajunga niciodata om de stiinta. Tot acest scenariu nu mi se pare imposibil.

In ce priveste cunoasterea empirica, eu as spune ca aceasta incepe ca o cunoastere tacita, constituita in diferite abilitati de a manipula obiecte. Mihai cunoaste mingea fiindca se joaca singur cu ea. Stie ca o poate rostogoli, ca se va opri dupa o vreme si se va putea duce dupa ea, ca nu se poate sprijini prea bine pe ea, fiindca o sa se invarta si o sa alunece si el intr-o parte sau alta etc. Sigur, nu poate exprima aceste lucruri. Ar putea invata sa gaseasca in camera mingea etc.

A treia zi

Continui cu Russell.

p. 28 - "Sentences may be interrogative, optative, exclamatory, or imperative; they may also be indicative"

Russell pare sa vorbeasca aici despre ceea ce Frege numea "forta asertorica" a propozitiilor. Ca si Frege, se opreste la anumite trasaturi superficiale - forma verbului, punctuatia,... Nu observa, de pilda, ca o persoana care pune o intrebare realizeaza un act de vorbire din aceeasi categorie cu cel realizat de o persoana care foloseste o propozitie imperativa pentru a da un ordin. A doua persoana ii solicita interlocutorului sa realizeze o actiune. Prima ii solicita intr-o maniera mai slaba interlocutorului sa realizeze o actiune verbala - sa ii dea raspunsul la intrebare. Asemenea pragmatica e mai importanta decat trasaturile gramaticale superficiale.

p. 28-29 - Russell ia ca exemplu propozitia 'I should be sorry if you fell ill'. Spune despre ea: "We may interpret it as asserting that at any time when the second of these sentences is true, the first is also true."

Dar interpretarea respectiva ar fi potrivita doar intr-o situatie cu totul speciala - de pilda, in situatia in care doi prieteni psihologi ar discuta, ca psihologi, despre "starile lor mentale". Cel care rosteste propozitia evidentiaza, in aceasta situatie speciala, o conexiune cauzala intre starea de sanatate a celuiilalt si starea sa de regret.

Altfel, fie vorbitorul spune, de fapt, ca isi asuma o anumita raspundere pentru starea de sanatate a celeilalte persoane, fie acesta formuleaza o scuza conditionala. (v. If I am late, I'm sorry!)

p. 30 - "All this illustrates a general principle, that when we use a general term, such as 'A' or 'man', we are not having in our minds a universal, but an instance to which the present instance is similar."

Problema este cu 'a avea in minte'. Nu conteaza ce am in minte. De fapt, PLA imi spune ca nu pot vorbi cu adevarat despre ce am in minte. Dar daca as vorbi, as spune ca, desigur, nu pot avea in minte decat obiecte, stari sau procese mentale, iar acestea toate sunt particulare. Nu pot avea in minte o reprezentare generica, ci doar o reprezentare particulara. Daca accept sa vorbesc despre

'actiuni mentale', voi spune, totusi, ca fiecare dintre acestea e o actiune particulara, la fel ca toate celelalte actiuni pe care le realizez, chiar daca descrierea acestora e generica. Probabil ca Russell nu vrea sa vorbeasca despre ce am in minte, ci despre 'ce denota' cuvintele pe care le folosesc. Iar aici, datorita logicii predicatelor, el are intuitia ca nu pot denota nici macar clase de obiecte. Cand spun ca oamenii sunt mamifere eu spun de fapt, potrivit logicii predicatelor, ca un obiect oarecare, daca e om, atunci e mamifer.

Si de ce n-as privi clasa oamenilor ca pe un obiect cu parti imprastiate in spatiu si in timp, iar afirmatia respectiva sa o inteleg ca pe un care spune ca toate partile acestui obiect sunt totodata parti ale unui alt obiect - clasa mamiferelor. Vezi, de pilda: "Operele lui Platon traduse in romana sunt carti." Sau mai bine: "Pantalonii mei sunt o parte din imbracamintea mea.". Fiecare parte a pantalonilor e o parte a imbracamintii mele. Poate nu vreau sa spun despre pantalonii insisi ca sunt o parte a imbracamintii mele. Asa s-ar intampla, de pilda, daca as spune propozitia respectiva in cazul in care nu as purta altceva decat pantaloni. Poate ar fi ok sa vorbesc asa. Nu gasesc acum un exemplu prea grozav, dar ideea e ca as putea vorbi altfel decat crede Russell. In fine,...

p. 30 - "When I say that an unspecified member of a class occurred, my statement is significant provided I know what class is meant; but in the case of a true proper name, the name is meaningless unless it names something, and if it names something, that something must occur. [...] A proper name names something of which there are not a plurality of instances, and names it by a convention ad hoc, not by a description composed of words with previously assigned meanings."

Numele entitatilor fictionale nu sunt cu adevarat nume. Probabil despre acelea Russell ar spune ca sunt descriptii definite prescurtate. Dar distinctia dintre nume proprii si descriptii definite nu ar trebui sa tina de chestiuni ontologice. Ceva e un tip de obiect lingvistic daca are anumite proprietati semantice sau sintactice (sau un mod specific de utilizare). De ce am amesteca in incercarea de a intelege structura limbajului chestiuni ontologice?

p. 31 - "A proper name, in practice, always embraces many occurrences, but not as a class-name does: the separate occurrences are parts of what the name means, not instances of it."

Da, dar dupa cum spuneam si mai inainte, cum disting intre parti si instante?

Russell invoca (pe aceeasi pagina) interconectarea spatio-temporala. Dar noi putem vorbi despre scattered objects, nu?

"'The universe' may be regarded as a proper name for the whole of space-time." - Dar atunci de ce nu ar fi 'humanity' tot un fel de nume propriu, care sta pentru o portiune spatio-temporala. De altfel, exista si conectare - fiecare om are parinti etc. Dar chiar daca nu ar fi, de ce n-ar putea fi un nume propriu si 'the Hyperverse' - totalitatea universurilor paralele, neconectate cauzal si spatio-temporal?

"It may therefore be assumed, at least for the present, that every proper name is the name of a structure, not of something destitute of parts. But this is an empirical fact, not a logical necessity."

Aici Russell e impotriva lui Wittgenstein din Tractatus. Wittgenstein folosea un argument transcendent pentru a sustine ca orice nume trebuie sa numeasca, cu necesitate logica, ceva simplu. Daca ar numi ceva complex, atunci partile complexului ar putea primi la randul lor un nume, si asa mai departe, la nesfarsit, iar analiza unei propozitii, adica descompunerea ei in forma cea mai simpla, pana la numele care nu mai pot fi descompuse dupa modelul 'A este complexul (B, C, D, E)', nu s-ar putea incheia niciodata.

p. 32 - "And we shall add that it is not logically necessary that a proper name should name a structure which has parts."

Dar tocmai mi-ai spus ca asa stau lucrurile (empiric). Nici un fapt empiric nu are necesitate logica.

De ce mai era nevoie de aceasta precizare?

Oricum, sunt introduse, cu chiu cu vai, propozitiile atomare.

"Suppose I point to a daffodil and say 'this is yellow'; here 'this' may be taken as the proper name of a part of my present visual field, and 'yellow' may be taken as a class-name."

Sigur ca nu folosesc in mod obisnuit indexicalii pentru a vorbi despre parti ale campului meu vizual, senzatii s.a.m.d. Dar sa continuam analiza:

"Thus when we say to a child 'this is yellow', what (with luck) we convey to him is: 'this resembles in colour the object which is yellow by definition.'"

Sunt o multime de probleme aici. Ce anume ii spun copilului? Ca senzatia mea vizuala prezenta seamana cu obiectul prin intermediul caruia l-am invatat pe copil cuvantul 'galben'? Ca senzatia mea seamana cu senzatia pe care a avut-o el atunci cand l-am invatat cuvantul 'galben'?

Oricum, Russell pare sa spuna ca toate propozitiile de predicatie sunt, de fapt, propozitii prin care se enunta ca intre anumite obiecte (unul individual si un altul avut in vedere ca instanta a unei clase) exista o relatie de asemanare (sau poate si alte relatii).

p. 33 - "Non-symmetrical relations [exemplu: brother - nu e nici simetrica, v. y e sora lui x, nici asimetrica v. y e fratele lui x] are of the utmost importance, and many famous philosophies are refuted by their existence."

Ce o fi avand in vedere aici?

pp. 34-35 - Russell insista mult asupra distinctiei type - token cu un exemplu rezumat cam asa: "... to say that we can say either 'Brutus killed Caesar' or 'Caesar killed Brutus' is to say that (1) there are occurrences $x P y$ (nu spune cum foloseste aceste simboluri, probabil ca niste variabile logice), such that x is a member of beta (clasa ocurentelor numelui 'Brutus'), P is a member of kappa (clasa ocurentelor lui 'killed'), y is a member of gamma (clasa ocurentelor lui 'Caesar'), x is just before P , and P is just before y ; (2) there are occurrences $x'P'y'$, fulfilling the above conditions as to membership of beta, kappa, gamma but such that y' is just before P' and P' just before x' ."

Apoi spune ca trebuie sa distingem intre posibilitatea logica si posibilitatea empirica.

"Another point is to be noted. When we say that the sentences ' $x P y$ ' and ' $y P x$ ' (where P is an asymmetrical relation) are incompatible, the symbols ' x ' and ' y ' are universals, since, in our statement, there are two instances of each; but they must be names of particulars. 'Day precedes night' and 'night precedes day' are both true. There is thus, in such cases, an absence of logical homogeneity between the symbol and its meaning: the symbol is a universal while the meaning is particular. This kind of logical heterogeneity is very liable to lead to confusions. All symbols are of the same logical type: they are classes of similar utterances, or similar noises, or similar shapes, but their meanings may be of any type, or of ambiguous type, like the meaning of the word 'type' itself."

Nu imi e clar ce vrea sa spuna aici si nu stiu daca merita sa ma straduiesc sa inteleg mai bine.

A patra zi

pp. 35-36 - "Having now dealt with the possible confusions that may arise through saying that the same word can occur in two different sentences, we can henceforth freely use this expression, just as we can say 'the giraffe is to be found in Africa and in the Zoo', without being misled into the belief that this is true of any particular giraffe."

Sigur ca nu facem asemenea confuzii. O ocurenta a unui cuvant nu apare in doua propozitii diferite,

decat daca le scriem intersectat, iar ocurenta respectiva e in punctul de intersectie a lor. Altminteri, cuvantul ca tip (lingvistic) nu apare in nici o propozitie. Daca vrem sa analizam aceasta din urma afirmatie, vom da peste acele complicatii peste care dam ori de cate ori vrem sa intelegem cum putem vorbi (in mod aparent) despre obiecte abstracte, clase de obiecte s.a.m.d. Daca spunem ca un cuvant e un scattered object ale carui parti sunt toate ocurentele, am putea spune atunci ca un cuvant apare complet in toate propozitiile (adica rostirile sau inscriptiile) in care apar ocurentele sale, iar altfel apare intr-o propozitie anume doar in mod partial. Sau am putea fi fictionalisti cu privire la obiectele lingvistice, pentru a evita parafraze prea complicate, cum sunt cele oferite de Russell. Exista destule alte solutii, dar problema nu mi se pare relevanta pentru scopul principal al lui Russell, acela de a oferi o teorie empirista a cunoasterii. Dar poate n-am inteles inca bine care e economia lucrarii lui.

La p. 36 Russell distinge intre o serie de cuvinte (series) si o clasa de cuvinte (class). Ideea e ca intelesul propozitiei nu e un fel de insumare a intelesurilor cuvintelor, intrucat conteaza si ordinea acestora. Dar termenii sunt inselatori. O propozitie nu e o multime de cuvinte (care nu sunt puse intr-o ordine), dar nu este nici un sir de cuvinte. Sintaxa nu vizeaza doar ordinea unor cuvinte intr-o propozitie, ci si concatenarea acestora, daca ar fi sa vorbim astfel. In plus, as spune ca folosim destule propozitii ca si cand ar fi nedecompozabile, desi acestea nu sunt idiomatice (cum ar fi 'It's raining cats and dogs' - compara cu 'What can I possibly do for you?').

pp. 37-38 - Incercand sa explice cum percepem ordinea cuvintelor (despre care presupune ca trebuie sa fie o ordine temporala), Russell conchide: "Clearly we do sometimes, in some sense, know the past, not by inference from the present, but in the same direct way in which we know the present. For if this were not the case, nothing in the present could lead us to suppose that there was a past, or even to understand the supposition."

Probabil stiintele cognitiei ar avea ceva mai bun de spus in aceasta privinta. Mie nu mi se pare nimic important filosofic aici (de ce, atunci cand ni se spune 'Brutus l-a ucis pe Cezar', auzim cuvintele in aceasta ordine si nu intr-o alta ordine sau in nici o ordine, ramanand nedumeriti si neintelegand cine pe cine a ucis).

p. 38 - "Let us revert to the proposition 'if x precedes y, y does not precede x'. It seems clear that we do not know this empirically, but it does not seem to be a proposition of logic. Yet I do not see how we can say that it is a linguistic convention."

Mie mi se pare usor de vazut in ce sens asta ar putea fi o regula gramaticala, in sensul lui W, sau o conventie lingvistica. Imi pot imagina un fel de a vorbi in care, atunci cand spunem ca x ii precede lui y si y ii precede lui x, vrem sa spunem ca x si y sunt simultane. Potrivit acestui fel de a vorbi, a precede ar fi o relatie similara cu o relatie antisimetrica. Nu am avea un concept primitiv de simultaneitate in acest caz. Mai pot fi imaginate probabil si alte cazuri. Faptul ca noi nu vorbim in acele feluri, ci in acesta tine de o conventie lingvistica. Situatia mi se pare similara cu aceea in care s-ar vorbi despre 'rosul nu este verde'. Poti privi afirmatia drept o conventie lingvistica sau o poti justifica vorbind despre perceptia omeneasca. Dar in al doilea caz nu o mai ai in vedere ca regula.

"Parts of speech, as they appear in grammar, have no very intimate relation to logical syntax. 'Before' is a preposition and 'precedes' is a verb, but they mean the same thing."

Desi as fi de acord, in principiu, cu ideea de aici, as putea critica exemplul. Tocmai fiindca 'a preceda' e un verb, poate fi folosit in descrierea unei actiuni. Cand spun ca un politician i-a precedat altuia in luarea de cuvant la un congres pot avea in vedere faptul ca primul a intentionat sa vorbeasca inaintea celui de-al doilea si a facut in asa fel incat sa se intample asta. Daca spun ca primul a vorbit inaintea celui de-al doilea nu mai pot comunica asa ceva.

p. 39 - "In 'this is yellow', the word 'this' is a proper name. It is true that, on other occasions, other objects are called 'this', but that is equally true of 'John'. [...] The word 'men' is applicable to all

objects called severally 'a man', but the word 'these' is not applicable to all the objects severally called 'this' on different occasions."

Imi amintesc de problema lui Wittgenstein din Cercetari filosofice - Cum de si-a putut inchipui cineva ca 'acesta' e un nume propriu? (cred ca era paragraful 39).

Numele fiecarui John e un nume diferit, in timp ce 'acesta' e un singur cuvânt. De ce spunem ca numele fiecarui John e un nume diferit? Cand spun 'John e om' nu spun ca toti cei numiti John sunt oameni (desi in alta limba as putea spune asta), in timp ce atunci cand spun 'Cainele e mamifer' nu spun, de obicei, ca un anumit caine e mamifer. Din acest punct de vedere, e limpede ca 'acesta' sau chiar 'acestia' nu functioneaza ca un termen general. Dar din faptul ca o expresie nu e termen general nu reiese automat ca aceasta e un nume propriu.

Iar apoi Russell vorbește despre 'yellow' si face trimitere la Aufbau, unde Carnap definește culorile drept clase de similaritate, iar apoi conchide: "Thus, to come back to 'this is yellow', the meaning seems to be 'this has color-similarity to that', where 'this' and 'that' are proper-names, the object called 'that' is yellow by definition, and color-similarity is a dual relation which can be perceived."

Oricine se poate gândi, prin contrast, la situatiile in care o persoana i-ar spune alteia 'Asta e galben'. Din punctul asta de vedere, analiza lui Russell pare complet puerila.

p. 40 - "Since the relation 'before' is asymmetrical, we cannot regard the proposition as assigning a common predicate to this and that. And if we regard it as assigning different predicates (e. g., dates) to this and that, these predicates themselves will have to have an asymmetrical relation corresponding to 'before'. We may, formally, treat the proposition as meaning 'the date of this is earlier than the date of that', but 'earlier' is an asymmetrical relation just as 'before' was. It is not easy to find a logical method of manufacturing asymmetry out of symmetrical data."

Ok, aici e vorba despre incercarea de a justifica felul in care sunt tratate relatiile in logica moderna, ca nefiind reductibile la predicate. Cu asta pot fi de acord, desi, din nou, mi se pare o chestiune colaterala fata de directia lucrarii lui Russell. Dar in ceea ce priveste exemplul si afirmatia de la sfarsit as avea obiectii.

Relatia dintre doua evenimente (before) e diferita de relatia dintre doua momente de timp. Am putea discuta despre sensul reducerii - un moment de timp e anterior altuia pentru ca evenimentele petrecute la primul moment sunt anterioare evenimentelor petrecute la al doilea moment sau evenimentele sunt intr-o relatie de succesiune pentru ca momentele de timp asociate lor (respectiv momentul la care se incheie primul si momentul la care incepe al doilea) sunt intr-o relatie de succesiune?

Evenimentele sunt un soi de particulari spatio-temporali. Momentele de timp sunt mai degraba abstractii. As alege prima reducere. Dar nu m-am gandit niciodata serios la aceste probleme.

Apoi Russell vorbește despre cum invatam cuvântul 'before'. Cred ca tema 'cum invatam cuvântul X' a preluat-o de la Wittgenstein, dar la el totul e speculatie psihologica.

p. 41 - Russell discuta despre 'A gives a book to B' (habar n-a de ce). Spune: "This means: 'there is an x such that A gives x to B and x is bookish'. Apoi discuta despre ce anume vedem atunci cand o persoana ii da unei alte persoane o carte - ca i-o inmaneaza. Nu inteleg de ce asta ar mai tine de analiza propozitiei (in sens de analiza a formei logice a propozitiei).

"I will ignore the fact that 'giving' involves intention" - Super. Si atunci nu se mai intelege nimic.

Chiar daca am spune ca analiza conceptului 'a da cuiva ceva' revine la a spune ca o conditie necesara (desi nu si suficienta) este ca obiectul sa nu mai fie proprietatea primei persoane, ci a celei de a doua, sau sa nu mai fie in posesia primei persoane ci a celei de a doua, daca nu vrem sa luam a

da intr-un sens prea restrictiv, 'proprietate' si 'posesie' sunt concepte din vocabularul personalist-actional (cum as spune eu) si nu vad ce rost ar avea sa incercam sa le reducem si pe acestea la expresii dintr-un vocabular empiric (in sensul empirismului logic). Cum stiu ca o carte a trecut din posesia unei persoane in posesia unei alte persoane? Poate mi se spune. Uneori poate ca stiu din experienta, dar experienta pe care ma bazez nu e aceea ca am vazut cum cartea a trecut din mainile cuiva in mainile altcuiva, ci e o experienta pe care as descrie-o spunand "am vazut ca a trecut din posesia lui A in posesia lui B". Iar daca mi s-ar cere justificari, as refuza sa le dau.

Russell ajunge sa vorbeasca despre cazul in care o persoana ii inmaneaza (hands) cartea altei persoane, dar acesta e deja un caz diferit. Iti pot inmana o carte ca sa te uiti la coperta, dar asta nu inseamna ca ti-am dat-o, intr-un sens. Iar daca avem in vedere doar sensul reductibil la posesie si nu la proprietate, poate ca da, cand iti inmanez un obiect acesta se afla in posesia ta, dar pot fi imaginate situatii in care lucrurile nu stau asa. Am o bila legata cu un elastic de cureaua mea. Ti-o inmanez, dar elasticul trage bila iar aceasta se intoarce la mine. A fost vreun moment bila in posesia ta?

p. 42 - "The importance of atomic forms and their contradictories is that - as we shall see - all propositions, or at least all non-psychological propositions justified by observation without inference, are of these forms. That is to say, if due care is taken, all the sentences which embody empirical physical data will assert or deny propositions of atomic form. All other physical sentences can theoretically be either proved or disproved (as the case may be), or rendered probable or improbable, by sentences of these forms; and we ought not to include as a datum anything capable of logical proof or disproof by means of other data. But this is merely by way of anticipation."

Da, asta e miezul empirismului logic (combinat cu doctrina atomismului logic). Stim azi ca proiectul asta a esuat si ca nici un proiect de acest tip nu e realizabil. Dar chiar daca ar fi, ce reiese de aici? Nimic interesant, din punctul meu de vedere. Chiar daca vocabularul fizicist ar fi reductibil la un vocabular empirist de acest fel, tot ceea ce mi se pare mie important poate fi redat doar vorbind despre persoane, actiuni s.a.m.d. A arunca toate lucrurile astea in gradina psihologiei mi se pare o prostie, pur si simplu.

"We can distinguish proper names from other words by the fact that a proper name can occur in every form of atomic sentence, whereas a word which is not a proper name can only occur in an atomic sentence which has the appropriate number of proper names."

Poate ar fi interesant de comparat acest mod de a distinge intre nume proprii si termeni generali (adica predicate de unul sau mai multe locuri) si modul lui Brandom de a trasa distinctia, prin rolul diferit pe care il au cele doua in cadrul anumitor inferente (v. simetria sau asimetria substitutiei numelor proprii, respectiv a predicatelor, in inferente valide) [logicienii traditionali ar spune ca acel criteriu scoate in evidenta faptul ca numele proprii sunt coreferentiale, in timp ce predicatele nu sunt de obicei perfect sinonime.

That aside, numele proprii pot fi puse in locul variabilelor in formule deschise, dar nu si in formule inchise (oare acestea din urma nu sunt propozitii atomare? dar o formula deschisa nu e o propozitie). In plus, diferenta propuse de Russell tine, de fapt, doar de aritatea constantei folosite. Ce s-ar intampla daca am folosi in locul constantelor (pentru nume proprii) litere predicat despre care am spune ca sunt de aritate 0? Nu s-ar sterge atunci distinctia?

p. 43 - "I come now to the parts of speech, other than conjunctions, that cannot occur in atomic forms. Such are 'a', 'the', 'all', 'some', 'many', 'none'. To these, I think, 'not' should be added; but this is analogous to conjunctions."

Iata si raspunsul la intrebarea mea de dinainte. Propozitiile cu variabile legate nu sunt atomare. Mai trebuie spus ca vorbeste despre forme atomare (xRy ar fi o forma atomara, nu o propozitie). Dar felul in care se exprima Russell aici incurajeaza confuzia intre cuantori si conectori logici. In fine,...

Apoi explica de ce 'I saw a man' nu poate fi o propozitie atomara.

"Per contra, no perceptual data can disprove the sentence 'I saw a man.'" - What if the place we were in was very dark? :)

Daca spun "There was nobody inside." trebuie sa folosesc cuantificarea pentru a formaliza propozitia mea. Dar nu inteleg de ce o asemenea propozitie nu ar putea sa exprime direct "a perceptual datum". Mi se pare ca si aici, ca si in alte locuri (v. descriptii definite si knowledge by description vs. knowledge by acquaintance) Russell amesteca logica cu epistemologia.

"Propositions containing 'all' or 'none' can be disproved by empirical data, but not proved except in logic and mathematics."

Si "All former Romanian presidents were men."? Sau "All objects on this table weight less than a ton."?

p. 44 - "Since we cannot examine everything, we cannot know general propositions empirically."

Poate conteaza si ce intelegem prin a cunoaste. Daca adoptam un concept restrictiv al cunoasterii, poate ca da. Dar de ce sa adoptam un concept atat de restrictiv?

"No proposition containing the (in the singular) can be strictly proved by empirical evidence. We do not know that Scott was the author of Waverley; what we know is that he was an author of Waverley. For aught we know, somebody in Mars may have also written Waverley. To prove that Scott was the author, we should have to survey the universe and find that everything in it either did not write Waverley, or was Scott."

Lol. Daca ne gandim la conceptul de autor asa cum e folosit in filosofia tehnologiei, in definitia artefactelor (la Hilpinen, de pilda) sau in estetica, in legatura cu operele de arta, sau in drept, de pilda, ceea ce spune Russell aici pare ridicol.

"If empirical evidence is to lead us to disbelieve propositions about 'some' or to believe propositions about 'all', it must be in virtue of some principle of inference other than strict deduction - unless, indeed, there should be propositions containing the word 'all' among our basic propositions."

Nu comentez pasajul asta. Am ajuns la sfarsitul capitolului 2.

A cincea zi

Continui cu capitolul 3 din cartea lui Russell (Sentences describing experiences).

p. 45 - "In what sense do we 'know' an occurrence independently of using words about it? How can we compare it with our words, so as to know that our words are right? What relation must subsist between the occurrence and our words in order that our words may be right? How do we know, in any given case, whether this relation subsists or not?"

Vezi McDowell, *Mind and World*.

Cum ar fi insa daca un om ar putea, facand afirmatii factuale, sa le produca persoanelor din jur halucinatii? Probabil ar putea fi imaginata o situatie in care toate rostirile sale cu continut factual, toate asertiunile pe care le face (ca acte de vorbire) sa fie incununata de succes. In contra lui Austin, care pare sa sugereze ca ideea de succes al actelor de vorbire ar subintinde conceptul de adevar, s-ar putea spune ca intr-o asemenea situatie rostirile respective nu sunt, totusi, adevarate. Poate Austin ar raspunde ca lucrurile stau astfel pentru ca in cazul constatativelor adevarul este o conditie a succesului. Ideea de realizare cu succes a unui act de vorbire e mai generala decat cea de adevar si o subintinde pe cea din urma in acest sens, dar asta nu inseamna ca reducem conceptul de adevar la

cel de succes. Ceea ce arata exemplul este, pur si simplu, ca adevarul unei rostiri nu se reduce la acceptarea acesteia de catre interlocutori. (Altminteri ar trebui sa concedem ca o persoana extrem de carismatica spune doar adevaruri.)

Revenind insa la problema lui Russell. Modelul este, din nou, cel al unei observatii realizate de un om de stiinta. In viata de fiecare zi nu se intampla prea des sa percep ceva si sa fac o afirmatie despre ceea ce percep. Ii spun cuiva ca pe cer zboara un deltaplan, de pilda, pentru a-i atrage atentia asupra lui (fiindca vedem rar un deltaplan etc.), nu pentru a face o simpla observatie. Sau ii vorbesc unui copil mic despre pisica - ii arat labutele, mustatile, urechile etc. De multe ori incep cu "Uite...". Sau observ (intr-un sens diferit) ca e innorat afara pentru a rediscuta planurile pentru ziua de azi. Intrebarea daca spun ceva adevarat sau nu nici macar nu se ridica. Oricum, nu imi descriu experientele (decat, poate, la medic). Si nici nu descriu neaparat fapte. Aici ceea ce spune Austin e semnificativ - a descrie e un tip special de activitate verbala. Ii pot descrie cuiva fata unei persoane s.a.m.d. Cand spun ca ploua afara nu descriu, in acest sens, nimic. Fac o constatare, s-ar putea spune, dupa Austin. De obicei nu o fac cu scopul de a enunta ceva adevarat. De aceea nu se pune intrebarea. Poate cineva care nu e langa fereastra si nu se poate uita afara ma intreaba daca ploua, iar eu ii raspund. Sa zicem ca ma insel - cineva stropeste gradina din fata casei de pe acoperis cu furtunul etc. Important nu este ca afirmatia mea e falsa, ci ca l-as putea dezinforma, in cazul acesta pe cel care mi-a cerut o informatie. Totusi, mi se poate reprosa ca am dezinforma? Nu am raspuns fara sa ma uit pe fereastra, nu am fost superficial.

Sa spunem ca sufar de o boala care ma face sa-mi aleg gresit cuvintele. In loc sa spun ca e un sapun pe chiuveta de la baie, spun ca e un carbune. Dar cui ii spun asta? Poate cuiva care imi cere o informatie. Iar daca eu folosesc un cuvint gresit, persoana care voia sa stie daca se poate spala pe maini la baie nu isi va forma o opinie falsa, ci va fi nedumerita. Poate ma va intreba daca cred ca se poate spala pe maini cu un carbune sau poate imi va spune "Dar carbunele murdareste, nu spala.". Si asa mai departe.

Sigur, se poate ridica problema filosofica a lui Russell - cand imi aleg corect cuvintele, de unde stiu ca mi le aleg corect? Pe ce m-as putea baza? Din nou, o problema de justificare, careia ii corespunde o provocare sceptica aparte. Alternativa ar fi sa ni se dea o explicatie, in termenii stiintelor cognitive, a modului in care ajungem sa asociem cuvinte anumitor inputuri senzoriale. Vad o nuanta de rosu, cineva imi spune ca e corai, invat sa recunosc acea nuanta si sa o numesc, cineva imi explica in detaliu ce se intampla in creierul meu. Asta ar trebui sa fie suficient.

"Da, dar ce temeiuri ai pentru a spune ca numesti corect nuanta respectiva?" - Wittgenstein ar spune ca daca incepem cu astfel de intrebari vom ajunge, via RFC, sa punem la indoiala intelesul tuturor cuvintelor (sau intelegerea de catre noi a tuturor cuvintelor). Intrebarea "ce temeiuri ai" se ridica abia atunci cand ma abat de la o practica larg impartasita. Participarea la practica respectiva nu necesita temeiuri.

Ma asez pe un scaun. O persoana intra in camera. Cauta un scaun cu privirea (sa zicem). Ii spun "e un singur scaun aici, din pacate". Ma intreaba: "Ce temeiuri ai sa spui ca e un scaun in aceasta camera?". As spune ca omul respectiv e nebun. Nu sunt dispus sa ofer temeiuri. Daca persoana cealalta insista, ii pot spune ca m-am asezat pe scaun. Nu stiu daca ar trebui sa se spuna neaparat ca actiunea mea constituie un temei sau pune capat, pur si simplu, lantului intemeierii (asa cum spune Wittgenstein in *Despre certitudine*). Daca vrem sa o numim temei, atunci aceasta actiune nu trebuie privita ca un simplu eveniment natural, ci asa ca la Anscombe, ca actiune sub o anumita descriere. Actiunea are un continut conceptual. Nu mi-am flexat genunchii lasand un obiect solid sa imi sustina greutatea. *M-am asezat pe un scaun*. Asta am facut. Continutul conceptual al actiunii mele se regaseste in continutul conceptual al afirmatiei ca m-am asezat pe un scaun. E unul si acelasi continut conceptual. "E un scaun in aceasta camera" s-ar sprijini, in acest caz, pe doua dintre actiunile mele - cea de a intra in aceasta camera si cea de a ma asez pe scaun. Nu e nevoie de mai mult. Ar fi suficiente si alte actiuni - cea de a intra in camera si cea de a privi scaunul; sau cea de a

privi in camera si cea de a arunca un tricou pe scaun. Si asa mai departe. Atunci cand nu realizam observatii stiintifice, incercand sa nu afectam in vreun fel ceea ce ne straduim sa observam, actiuni obisnuite, prin care intervenim asupra mediului inconjurator, fara sa acordam o atentie speciala perceptiilor noastre, sunt suficiente pentru a descrie, a constata, a informa pe cineva s.a.m.d.

Ma intorc, insa, la Russell.

p. 46 - "In most senses of the word, 'knowing' an event is a different occurrence from the event which is known;"

Dar de ce ar fi a sti o ocurenta sau un eveniment? Ayer a dat argumente suficiente de bune pentru a respinge ideea ca a sti ar putea fi o stare mentala (pe scurt, daca ar fi, am fi omniscienti), sugerand ca a spune "stiu ca..." revine la a realiza un anumit act de vorbire.

"but there is a sense of 'knowing' in which, when you have an experience, there is no difference between the experience and knowing that you have it."

Wittgenstein ar spune ca aici nu poate fi vorba despre a sti (in principal, fiindca nu poate fi vorba despre a te indoi). Pot spune "Dar stiu ca ma dor dintii!", insa aici 'a sti' nu are legatura cu cunoasterea. Vreau sa spun ca ma dor tare si atat (ca in "Dar stiu ca mananci, nu gluma.").

Russell cedeaza la pp. 46-7: "On the whole, I prefer to use the word 'know' in a sense which implies that the knowing is different from what is known, and to accept the consequence that, as a rule, we do not know our present experiences."

Da, dar despre ce fel de regula este vorba? (Raspuns: o regula semantica.)

p. 47 - "'Knowing' may be defined as 'acting appropriately'; [...] In this sense, my knowing of the puddle consisted of my stepping aside."

Iar apoi respinge asta vorbind despre alte cauze care m-ar fi putut determina sa pasesc intr-o parte si despre ce dorinte trebuie sa presupunem ca are cineva atunci cand spunem ca s-a comportat in modul potrivit. Dar exemplul mi se pare fortat. Daca actiunea mea ar fi fost cea de a evita baltoaca si nu de a pasi intr-o parte (stepping aside), totul ar fi fost ok.

"Moreover, if desire is excluded, appropriate reaction to certain stimuli is shown by scientific instruments, but no one would say that the thermometer 'knows' when it is cold."

Am putea vorbi si asa. Daca nu vorbim, asta ne arata ca nu il includem pe a sti intr-un vocabular naturalist. Eu am in vedere actiunile, in timp ce Russell vorbeste despre simple comportamente (insotite de dorinte, in cazul oamenilor, dar un comportament insotit de o dorinta sau chiar cauzat de o dorinta nu e o actiune; un animal poate avea dorinte si si le poate implini prin anumite comportamente, dar acestea nu vor avea nici un continut conceptual; prin urmare, nu vor fi actiuni).

"You may, for instance, in listening to a piece of music, deliberately notice only the part of the cello. You hear the rest, as is said 'unconsciously' [...]"

"to notice x" - aici cred ca e vorba despre a-ti concentra atentia asupra unui anumit input senzorial. Ca si McDowell, as spune ca it is not possible to notice x without applying a concept to x (even if you only notice x as 'something'). Dar as justifica acest lucru spunand ca a-ti concentra atentia asupra a ceva este o actiune, iar aceasta trebuie sa aiba un continut conceptual.

pp. 47-48: "It seems, then, that the most immediate knowing of which we have experience involves sensible presence plus something more, but that any exact definition of the more that is needed is likely to mislead by its very exactness, since the matter is essentially vague and one of degree. What is wanted may be called 'attention'; this is partly a sharpening of the appropriate sense-organs,

partly an emotional reaction. A sudden loud noise is almost sure to command attention, but so does a very faint sound that has emotional significance."

"Ascutirea" organelor de simt e o metafora dubioasa, dupa parerea mea. Iar cauza pentru care o persoana isi concentreaza atentia asupra unei senzatii nu e definitorie pentru conceptul de atentie. Probabil si aici s-ar putea distinge intre un concept psihologic al atentiei, care se aplica in cazul unui zgomot puternic care "imi atrage atentia" si un concept diferit, pe care l-as folosi, eventual, vorbind despre situatia in care privesc un obiect anume, din care nu vad decat o parte, fiindca sunt curios si vreau sa imi dau seama daca e un leagan sau nu. N-as spune ca obiectul mi-a atras atentia, ci ca a-l privi inseamna sa-mi concentrez atentia asupra lui. Poate ca e gresit sa vorbesc, in maniera lui Russell, despre atentia care vizeaza un input senzorial. Pot pipai masa acordandu-i atentie. As spune ca aici fac ceva similar, mai degraba, cu ceea ce fac atunci cand ii acord atentia unui om care vorbeste (chiar daca nu vorbeste cu mine).

De asemenea, pot sa fac ceva "cu atentie". Sa imi sterg ochelarii cu atentie, sa torn ceva dintr-o sticla in alta sau chiar sa privesc cu atentie fata unui om.

(nu mai mi se pare atat de plicticoasa cartea lui Russell; probabil fiindca pot sa imi detaliez mai bine ideile prin contrast cu ceea ce spune el)

"Our question is not about knowing that I am hot, but about knowing, when I already know this, that the words 'I am hot' express what I have noticed, and are true in virtue of what I have noticed. The words 'express' and 'true', which occur here, have no place in mere noticing, and introduce something radically new."

p. 49 - "I think we may say that the stimulus to a proposition containing 'not' is always partly verbal; some one says 'are you hot?' and you answer 'I am not'. Thus negative propositions will arise when you are stimulated by a word but not by what usually stimulates the word."

Ideea ca rostirea unui cuvânt e efectul unei stimulări senzoriale îmi repugna. Sigur, asta înseamnă 'a exprima'. Wittgenstein a susținut și el că 'Ma dor dinții.' nu e o descriere a durerii mele de dinți, ci o variantă educată a tipatului de durere cu mâna dusă la falca. Propoziția exprima durerea mea de dinți, nu o descrie. Ca atare, nu poate fi adevărată sau falsă, nu poate exprima cunoaștere etc. Probabil că Russell o să spună, în contra lui Wittgenstein, că propoziția poate fi adevărată, deși deocamdată preia ideea unei relații cauzale între o stimulare senzorială și rostirea unui cuvânt (a unei propoziții, de fapt).

Dar e ceva care mă deranjează atunci când mă gândesc că rostirea de către mine a ceva, indiferent ce, ar fi doar efectul unei stimulări senzoriale. Probabil e vorba despre faptul că în acest fel rostirea de către mine a ceva e văzută ca un simplu eveniment (sau comportament) și nu ca o acțiune.

Nu vreau să spun că nu am putea privi lucrurile așa. Desigur că putem, dar nu atunci când vorbim despre cunoaștere și despre propoziții care pot constitui cunoaștere. Altminteri, de ce nu am spune că și termometrul știe că e cald?

Revenind la text, chiar dacă acceptăm să vorbim despre stimuli care cauzează rostirea unor propoziții, de ce să acceptăm atât de ușor că propozițiile care contin o negație trebuie neapărat să fie efectul unei stimulări care conține și un comportament verbal?

Sau: ce anume contează drept stimulare aici? Ieri ne făceam planuri. Ne-am propus să iesim în parc azi. Azi ies din casa și spun "Nu e soare afară.". Trebuie să considerăm că discuția de ieri face parte din stimulii care m-au determinat să spun azi ceva negativ, doar pentru a salva ideea lui Russell. Dar dacă e așa, pot fi imaginate cazuri în care distanța în timp între rostirea propoziției negative și momentul așa-zisului stimul este foarte mare.

Dar uneori stimulul poate lipsi, oricat ne-am uita in trecut. Vedem un baiat. N-am discutat despre el. Eu remarc "Nu-i urat deloc.". Mi s-ar putea replica: "Asta e un fel aparte de a vorbi, aici e vorba despre o figura de stil, de fapt vrei sa spui ca e frumos etc.".

Dar daca spun, la un moment dat, in contextul potrivit "Nu-mi vad cheile.", fara sa fi fost intrebat ceva si fara sa fi discutat inainte despre chei? Si aici mi se va raspunde ca Russell are in vedere propozitii de observatie, iar "Nu-mi vad cheile." nu este cu adevarat asa ceva, desi are aceasta aparenta. Dar observatiile, in sensul in care vorbim despre observatii in stiinta, sunt intotdeauna precedate de formularea unor probleme. Vrem sa stim daca uraniul emite un electron la un moment dat sau nu s.a.m.d. In acest sens, nu numai propozitiile negative, ci si cele afirmative sunt precedate de un stimul macar in parte verbal.

"To mean is to intend, and in the use of words there is generally an intention, which is more or less social."

E interesant ca Russell spune asta (in niste prelegeri de la Harvard din 1940). Suna aproape ca Grice.

Dar continua in felul urmator: "When you say 'I am hot', you give information, and as a rule you intend to do so. When you give information, you enable your hearer to act with reference to a fact of which he is not directly aware; that is to say, the sounds that he hears stimulate an action, on his part, which is appropriate to an experience that you are having but he is not."

Aici Grice ar spune ca Russell vorbeste ca si cand ar avea in vedere intelesul natural al propozitiei rostite.

p. 50 - "An utterance which truly expresses a present sensible fact enables the hearer to act (to some extent) as he would if the fact were sensible to him."

(oscileaza intre 'stimulates' si 'enables'; se exprima destul de vag)

Poate asa e la doctor. Imi descriu experientele, iar doctorul imi recomanda remediul pe care l-ar folosi si el daca ar avea experientele mele. Dar cand vorbesc in mod obisnuit despre mediul inconjurator, persoana careia ii vorbesc are acces, de obicei (daca nu vorbim online sau la telefon etc.), la acelasi mediu inconjurator. Si el vede copacii inmuguriti. Etc. etc.

"The statement may be made in solitude, or to a deaf man, or to a man who does not know the language used, but none of these circumstances affects its truth or falsehood."

Am revenit la punctul de vedere al logicianului. Prin contrast, ne putem gandi la propunerea de definitie a adevarului formulata de Eike von Savigny - true is an utterance which leaves me unencumbered [de verificat]. Dau o informatie. Daca nu pot fi tras la raspundere, ulterior, pentru informatia data, asta inseamna ca e adevarata. Dar daca i-o dau unui care nu intelege ce spun, e clar ca nu pot fi tras la raspundere. Nu continui.

A sasea zi

Azi e duminica. Nu prea am tragere de inima sa continui cu Russell. M-am intrebat, totusi, ce varsta avea atunci cand a tinut prelegerile care compun cartea lui (*An Inquiry into Meaning and Truth*). E nascut cu o suta de ani inaintea mea, in 1872. Prelegerile sunt tinute in 1940. 68 de ani. Totusi, mie cartea mi se pare imatura, din punct de vedere filosofic. Poate fiindca traiesc in alta epoca, nu stiu. Nu vreau sa fiu arogant. Pur si simplu nu ma satisface din punct de vedere filosofic ceea ce spune el. Probabil datorita influentei lui Wittgenstein si a altora (Anscombe, ordinary language philosophy, Pittsburg school etc.).

Mi-am notat unele lucruri si pe un caiet, ca sa mai economisesc bateria telefonului, mai ales cand

era lumina puternica afara (acum e lumina destul de puternica, dar stau la o terasa si am acces la o priza). Am revazut Haibane Renmei, pana la episodul 9. Mi-am notat cate ceva despre primele 4 episoade, probabil o sa continui cu observatiile pe caiet.

M-as concentra acum asupra a ceea ce numesc "natura dubla" a actiunilor. E limpede ca actiunile pot fi gandite intr-un spatiu al justificarilor (al oferirii de temeuri, nu de explicatii sau motive) sau intr-un spatiu al ratiunii, cum spune Sellars. As spune, chiar, ca trebuie sa fie vazute si astfel. De ce? Pentru ca suntem fiinte rationale. De ce sa consideram ca ne utilizam ratiunea doar atunci cand vorbim (sau gandim), iar in rest nu ne distingem prin nimic de animale? Nu ar fi asta un mod limitativ de a ne concepe ca fiinte (sau ca persoane)? As spune ca daca sunt o persoana, atunci nu imi pierd acest statut atunci cand actionez fara sa comunic (sau sa gandesc).

Pe de alta parte, chiar daca pot ignora cauzele psihologice ale unei actiuni, nu pot ignora efectele acesteia (chiar daca pot distinge intre actiuni si efecte intentionate si neintentionate ale lor). Prin urmare, trebuie sa am in vedere actiunile ca evenimente care pot intra in relatii cauzale, deci trebuie sa le plasez intr-un spatiu al naturii (luandu-ma iar dupa Sellars).

Dar cum poate sa aiba un eveniment un continut conceptual?

Ma gandesc la o analiza:

S face A numai daca:

- (a) Se petrece E.
- (b) S intentioneaza ca E sa se petreaca.
- (c) S intentioneaza ca E sa se petreaca pentru ca (b).

Nu m-as gandi in mod obisnuit la intentii separat de actiuni, dar daca am in vedere problema de acum, un raspuns provizoriu, avand in vedere felul traditional de a vedea actiunile (Davidson), ar fi ca nu evenimentul E are un continut conceptual, ci intentia care insoteste actiunea.

Ar mai ramane, desigur, problema lui "pentru ca" din (c). Cand urmeaza sa fac un lucru, continuand sa vorbesc asa, ce anume intentionez? Intentionez ca intentia mea ca un anumit eveniment sa se produca (sa se aprinda lumina, sau sa se miste mana mea, iar degetul sa actioneze intrerupatorul s.a.m.d.) sa fie cauza producerii acelui eveniment sau intentionez ca acea intentie (de la (b)) sa fie un temei al producerii evenimentului?

(b) prezinta si o alta problema. Nu pot intentiona sa se petreaca un eveniment, ci imi pot doar dori sa se petreaca un eveniment. Pot intentiona doar sa fac un anumit lucru.

Sa zicem ca modific (b) si (c) astfel (vorbind, ca Russell, despre dorinte si nu despre intentii):

- (b') S doreste ca E sa se petreaca.
- (c') S doreste ca E sa se petreaca pentru ca (b').

Acum, problema anterioara poate fi rezolvata printr-un exemplu. Sa presupunem ca doresc ca un prieten drag sa se vindece si consider ca acesta merita sa se vindece s.a.m.d. si doresc ca acesta sa se vindece (nu conteaza cum) pe temeiul convingerii mele ca prietenul merita sa se vindece sau pe temeiul dorintei mele justificate (dupa mine). Ceva e ciudat aici pentru ca dorintele nu prea pot fi temeuri, dar in fine,... E limpede ca intr-o asemenea situatie eu nu il vindec pe prieten.

Dar problema mai serioasa este ca nici macar daca imi doresc ca dorinta mea ca un eveniment sa se petreaca sa fie cauza pentru care se petrece acel eveniment (ca atunci cand ii spun pestisorului de aur sa-mi indeplineasca o dorinta etc.), tot nu se poate spune ca eu fac actiunea care ar putea fi descrisa drept acel eveniment.

Poate ar trebui sa ma gandesc mai simplu la toate astea. Problema mea este cea a relatiei dintre o actiune si un eveniment. Ma pot uita la doua descrieri:

(1) Fac o mica adancitura intr-o bucata de plastelina cu degetul.

(2) Mana mea se misca (sub actiunea muschilor etc.), degetul preseaza intr-un anumit loc bucata de plastelina, producand o adancitura.

(1), sa zicem, e descrierea unei actiuni, in timp ce (2) e descrierea unui eveniment. Ce relatie este intre acestea doua descrieri? (poate vorbind despre relatie dintre cele doua descrieri as putea vedea cum ar trebui sa fie conceputa relatia dintre o actiune si evenimentul care "ii corespunde" - ideea corespondentei e vaga).

In loc de (1) as putea spune, intr-o situatie obisnuita de viata, alte lucruri: "am facut o urma in plastelina", "am modelat plastelina (sau "am inceput sa o modelez"), "mi-am lasat amprenta in plastelina" etc. (2) e o descriere care se vrea stiintifica si ar putea fi realizata in vocabularul diferitelor discipline (al fizicii, biologiei etc.). Daca as fi naturalist, as considera ca o asemenea descriere, insotita de descrierea proceselor neurofiziologice din creierul meu, nu numai ca ar fi sinonima cu (1) sau oricare dintre descrierile alternative de tip (1). Dar nu numai atat (ceea ce am spus deocamdata as putea accepta, la rigoare). As considera, in plus, ca descrierea completa de tip (2) e suficienta ca raspuns la intrebarea "Ce faci?" (sau "Ce a facut el?"). (Cu asta nu as putea fi de acord. Discutia e mai lunga.)

Ma pot considera responsabil pentru producerea unui eveniment, E, chiar daca nu am realizat actiunea a carei descriere sa fie in relatia (1) - (2) cu descrierea lui E (sunt comandantul plutonului si ii ordon unui soldat sa sune alarma - eu sunt responsabil pentru faptul ca suna alarma, dar nu eu am sunat alarma). Ideea de responsabilitate, prin urmare, nu ma ajuta aici.

Meta: Am o descriere de tip (1) si una de tip (2). Daca vreau sa o "traduc" pe prima in a doua + termeni dintr-un vocabular naturalist, voi avea senzatia ca se pierde ceva (dupa cum spuneam mai inainte). Daca termenii suplimentari nu vor fi dintr-un vocabular naturalist, ci dintr-unul "personalist-actional" (intentie, teme, raspundere etc.), atunci as putea avea senzatia ca nu am terminat treaba. Dar sa vedem ce se intampla. Poate ca o combinatie intre cele doua vocabulare mi s-ar putea parea satisfacatoare.

Reiau lucrurile.

Ma pot gandi la o situatie in care nu ma intereseaza, pur si simplu, sa se intample ceva, ci e important pentru mine ca *eu sa fac un anumit lucru*. Ma pot gandi, de asemenea, si la situatii in care as putea ignora propria mea persoana (vreau, sa zicem, ca doua persoane sa se imbratiseze; nu e important ca eu sa le fac sa se imbratiseze si nu e important nici macar ca eu sa fiu de fata etc.). Care este diferenta intre cele doua situatii?

As spune, in continuare, daca nu vreau sa complic lucrurile, ca in prima situatie vreau ca eu sa fiu responsabil pentru ceea ce se intampla (de altfel, am inceput analiza vorbind doar despre conditii necesare, nu despre conditii necesare si suficiente). Poate lucrurile s-ar schimba daca ar fi vorba despre ceva care sa mi se intample tot mie (v. vreau sa ma scarpin in cap, nu "sa fiu scarpinat", tot felul de consideratii psihologice s.a.).

Dar sunt multe cazuri in care diferenta dintre cele doua situatii, daca tine doar de asumarea de catre mine a unei raspunderi, e nesemnificativa (cel putin din punct de vedere psihologic). Nu-mi pasa daca eu sunt raspunzator pentru inchiderea ferestrei atunci cand e frig in camera sau altcineva face asta etc.

Iar la asta s-ar putea raspunde ca poate nu ne intereseaza, in mod obisnuit, sa actionam. Vreau sa ajung in locul X. Nu-mi pasa daca ajung prin puterile mele sau nu. Uneori ne pasa. De obicei (iar acum nu mai fac filosofie, ci speculatii psihologice), ne pasa atunci cand ne-am bucura sa fim considerati responsabili pentru ceva. Daca ceva e demn de lauda, atunci imi pot dori sa mi se cuvina laudele. Sau ne putem gandi la situatia parintelui care vrea sa isi educe copilul si nu ar fi multumit,

pur si simplu, ca acel copil "sa iasa educat", fara ca el, parintele, sa fie responsabil. Sunt situatii in care vrem (sau consideram ca trebuie) sa ne consideram responsabili.

Si totusi, a face A nu poate fi, pur si simplu, a purta raspunderea pentru producerea unui eveniment, chiar daca ar putea sa presupuna asta. In plus, a purta raspunderea pentru producerea unui eveniment inca nu e ceva care sa-mi introduca un continut conceptual suficient de bogat incat sa pot vorbi despre norme si justificari (chiar daca accept ca evenimentul ar putea avea drept continut conceptual ceea ce apare in descrierea lui). De fapt, dupa o descriere de tipul (2) nu putem pune intrebarea "Care e justificarea?". (Dar nici daca privim dorintele ca stari sau procese psihologice nu incercam indeobste sa le justificam.)

Mai simplu spus, poate ca de fapt ceea ce caut e o descriere care sa se preteze la aceste doua intrebari:

(i) Care este efectul?

(ii) Care este justificarea?

In mod obisnuit nu vedem o dificultate. A ii da un cadou lui B. Efectul e ca B se bucura, sa zicem. Justificarea este ca A il apreciaza pe B si urmareste ca B sa vada asta si crede, in plus, ca un cadou poate fi semnul unei aprecieri. Dar apoi, daca gandim ca Davidson, repovestim justificarea in termenii unor relatii cauzale ("urmareste ca" devine dorinta, nu scop, opiniile lui A sunt stari psihologice, iar dorintele si credintele cauzeaza actiuni, vazute drept comportamente (sau evenimente), iar apoi nu avem nici o dificultate sa vorbim despre efectele acelor comportamente.

Pe de alta parte, daca gandim ca Anscombe (si poate si Wittgenstein si altii), vedem justificarea drept ceva ireductibil la relatii cauzale, poate ca o integrare a actiunii intr-o serie sau ca o redescriere a aceleiasi actiuni (in felul acesta evitam sa vorbim despre scopuri) etc. Iar apoi avem dificultati sa vorbim despre efectele actiunii realizate. Le-am putea ignora sau am putea spune ca primirea cadoului de catre B e un temei pentru bucuria lui B s.a.m.d. Toate astea sunt spuse simplist si, probabil, distorsionat. Poate problema mea e o falsa problema sau poate exista solutii pe care nu le stiu.

Eu insumi am fost tentat sa merg pe linia urmatoare. Am considerat vocabularul actionalist-personalist drept primitiv (sau original), iar pe cel naturalist ca fiind derivat. Ca atare, nu mi s-a parut ca ar trebui sa traduc descrierea unei actiuni in descrierea unui eveniment, ci am vazut lucrurile invers - pentru a ajunge la o descriere de tipul (2) eliminam, pur si simplu, dintr-o descriere de tipul (1) ideea unui agent, a unei raspunderi s.a.m.d. (asa s-ar putea spune ca in exemplul meu de dinainte mana care "se misca" e un pseudo-agent). Obtinem astfel o actiune fizica (sau naturala). Acesta este conceptul unui eveniment. De asemenea, ideea unei relatii cauzale ar fi ceea ce ne ramane atunci cand "depersonalizam raspunderea" (nu stiu daca nu sunt anumite lucruri asemanatoare in ceea ce spune Heidegger).

Dar in ultima vreme mi se pare ca nu am luat destul de in serios ideea ca actiunile noastre au efecte. A spune "de fapt asta inseamna ca apasarea de catre mine a butonului e un pseudo-agent care e raspunzator intr-un mod impersonal pentru aprinderea luminii" mi se pare insuficient. Problema mi se pare la fel de dificila ca si vechea problema a relatiei dintre minte si corp. E o problema care cere o modificare a schemei noastre conceptuale, asa cum s-a intamplat cand Aristotel a facut inteligibila schimbarea prin cuplul de concepte substanta-accidente. Iar solutia trebuie sa fie cel putin la fel de ingenioasa.

Sigur, a reformula anumiti termeni ai vocabularului naturalist (cauzalitate) in termenii unui vocabular actional-personalist nu e acelasi lucru cu a spune ca schimbarea e aparenta (sau ca mintea e o fictiune, desi aceasta din urma ar putea fi o solutie buna). Dar mi se pare ca nu m-am gandit suficient. Am ajuns sa vorbesc despre "natura duala" a actiunilor (sau a artefactelor care incorporeaza reguli), dar aceasta formulare nu face altceva decat sa camufleze problema.

Altfel spus, actiunile sunt ceva pentru care pot fi cerute justificari si totodata ceva care poate avea efecte (actionez intr-un mediu inconjurator, pe care il modific).

*

De fapt, de ce e important pentru mine ca actiunile pot avea efecte? Pentru ca uneori vreau sa spun ca sunt raspunzator si pentru efectele actiunilor mele.

Vantul invarte paletele, acestea actioneaza dinamul care produce curent electric etc. - tipul (2). Eu ma folosesc de vant pentru a produce curent electric, cu ajutorul dinamului. - tipul (1). M-as fi putut folosi de un rau, iar unul din efecte sa fie modificarea faunei din zona.

Dar nu redescriv efectele dupa modelul actiunilor pentru a-mi asuma raspunderea pentru ele? (spun: "Eu l-am ranit" etc.) Poate ca da, dar tot efecte sunt. Iar daca sunt efecte, nu le concep astfel tocmai pentru ca pot concepe actiunea mea si ca pe un eveniment?

Dar de ce sa nu accept, direct, ca actiunile pot avea efecte, fara sa le concep ca evenimente? Poate nu doar evenimentele intra in relatii cauzale.

Si totusi, ce lamureste asta? Nimic. Suna ca o "ipoteza ad hoc".

Razvan credea ca poate da 6 cu zarul. Ramona isi declina raspunderea pentru anumite lucruri spunand ca nu au fost intentionate.

(remember Anscombe despre involuntar si neintentionat)

"Intentionat" (dupa Anscombe, daca n-am uitat) are legatura cu normele, "voluntar" e psihologic (miscarea corpului meu e efectul unei stari mentale. (Nu stiu cum ar distinge Davidson intre cele doua.)

"Actiunile au efecte." - ce inseamna asta?

Invat. Aflu ce e sub controlul meu si ce nu. Aflu ca nu pot da 6 cu un zar nemasluit atunci cand vreau. In vis nu stiu ce pot sa fac si ce nu si nu actionez. Daca nu as sti nimic despre cauze si efecte (sau nu as avea asemenea concepte), cum as actiona?

Imi misc mana. Pot spune ca *fac* asta daca nu cred ca eu o misc? Iar cand cred ca eu o misc, nu cred asta fiindca stiu ca *pot sa o fac*? Si ce inseamna "pot sa o fac"? Nu inseamna ca acesta e un efect pe care il pot cauza eu? Dar cum "il cauzez"? Daca vorbim despre cauzare, agentul (sau subiectul) a disparut. Ceva cauzeaza altceva.

Cum cauzez *eu* miscarea mainii? In genere, cum cauzez eu evenimente?

"Ma folosesc de muschi, nervi, creier etc."

In ce sens? Poate habar n-am cum functioneaza.

"Dar pot folosi cuptorul cu microunde fara sa stiu cum functioneaza. Important e ca am invatat sa il folosesc si, folosindu-l, am invatat ce pot si ce nu pot face cu ajutorul lui."

Ok. Am invatat sa-mi foloseac creierul, nervii, muschii etc. pentru a-mi misca mana asa cum vreau. Cu foarte mult timp in urma. La inceput de tot strangeam un deget, ca bebelus, asa cum ma incrunta acum "de la soare".

Apoi am invatat sa imi misc mana. Dar inainte sa vorbesc? Daca da, atunci nu realizam pe atunci actiuni? Sau realizam, dar acele actiuni nu aveau continut conceptual?

In fine, sa revenim.

Eu cauzez miscarea mainii, folosindu-ma de creier, muschi etc. Nu inseamna asta ca eu pot fi cauza a ceva? Dar eu nu sunt un eveniment.

Nu trebuie sa presupun ca "in interiorul meu se petrece ceva" (un soi de eveniment launtric) care are ca efect miscarea mainii?

Dar evenimentul (sau procesul) mental e *al meu*. Nu eu sunt *acel proces*. Daca spun ca eu il produc sau ca eu ma folosesc de el... ma invart in cerc.

Eu imi asum raspunderea pentru anumite modificari in mediul inconjurator (my body included). Dar ce inseamna ca eu produc modificarile? Nu pot accepta ca sunt inert cauzal. Daca asa accepta asta, poate tot mi-as asuma anumite raspunderi (precum Kant in fata determinismului, intr-o interpretare).

"Dupa chipul si asemanarea lui Dumnezeu." Daca viata ar fi un fel de MMORPG, asta ar inseamna ca non-oamenii sunt sprites sau NPC-uri. Iar oamenii sunt transcendentii. Dar nu sunt inerti cauzal (chiar daca Dumnezeu ar fi astfel).

"Eu scriu aici, chiar daca eu nu sunt o aplicatie pe telefon."

Nu pot misca direct corpul altuia. Pot misca doar corpul meu.

Wittgenstein: care e diferenta dintre faptul ca bratul meu se misca si faptul ca imi misc bratul? Tipul (2) si tipul (1).

Nu ne intriga prea mult faptul ca un proces poate fi descris in vocabularul fizicii si in cel al chimiei, poate fiindca presupunem ca un vocabular e reductibil la celalalt.

Dar perspectiva asumata de cele doua vocabulare e aceeaasi. Aici perspectiva e complet diferita.

"Monism neutru": e ceva ce apare ca actiune sau ca eveniment. BS. Natura duala.

Nu.

*

Poate trebuie sa invat sa inovez conceptual. Ma izbesc de problema asta ca de un zid.

Exemple: Aristotel, Frege, Kuhn. Frege incheie cearta universalistilor. Aristotel rezolva problema schimbarii. Kuhn gaseste conceptul potrivit pentru a intelege mai bine dinamica stiintei.

Multe alte exemple.

A vedea paternuri nevazute si a conceptualiza. A aplica concepte dintr-o parte in alta. A-ti schimba gandirea. Aristotel e cel mai interesant.

Cum a facut?

Hypokeimenon e stramosul substantei. Poate a fost o analogie.

Miscarea mainii e prea aproape de mine, prea intima. Observ ca vreau ceva atunci cand nu se intampla ce vreau (de pilda, sa fiu acum in alta parte).

Vad Vama. Ma gandesc ca as putea fi acolo. Daca as vrea sa fiu acolo, m-as pune in miscare. Stiu ca pot ajunge usor acolo.

In disperare de cauza as putea accepta ca eu nu sunt un subiect imuabil, aflat undeva "in spate", ci un eveniment. Eu sunt inclusiv mana care se misca. Diferenta dintre (1) si (2), atunci, ar fi ca

descrierile actiunilor sunt descrieri ale mele (partiale), in timp ce atunci cand descriu evenimente nu ma descriu pe mine. Atunci nu este vorba despre mine (chiar daca spun "bratul *meu* se misca").

Atunci cand vorbesc despre actiunile mele ma descriu partial pe mine. Vorbesc despre evenimente, dar vorbesc totodata despre mine.

Ma salveaza, pur si simplu, apelul la identitate?

Pot spune "Voi muri." ca si cand eu voi face asta. Sau ca si cand se va petrece ceva.

"Actiunile mele sunt acele evenimente care ma constituie." Pe care mi le asum. In care ma recunosc.

Un val se sparge de tarm. Nu pot spune "Asta sunt eu." In cort se misca un corp. O mana se apropie de o gura si pune ceva de mancare in ea. Acum pot sa spun "Asta sunt eu." Dar ce vreau sa spun prin asta?

"Vreau sa spun ca acel eveniment face parte dintr-o serie, iar seria e numita G. Stefanov." Dar cum poate fi o serie de evenimente responsabila pentru ceva?

"Intregul e responsabil pentru fiecare din partile sale."

"Pomul e responsabil pentru fiecare dintre crengile sale."

Nu cumva doar amestec cele doua vocabulare, incercand sa imi amortesc intuitiile pana intr-acolo incat sa nu mai am puterea sa-mi pun problema de la care am pornit?

O zona din creierul meu e activata. In sensul in care vorbesc atunci cand spun ca eu realizez actiuni, nu eu mi-am activat acea zona (asa cum nu spun ca am generat unde electromagnetice de cutare frecventa atunci cand folosesc cuptorul cu microunde). Dar as putea spune, mai ales daca am o educatie stiintifica, ca asta sunt eu. Si atunci un eveniment cu privire la care "imi asum ca ma constituie" nu e o actiune a mea.

Miroase urat in camera. X spune "Eu am fost". Ce vrea sa spuna? Ca isi asuma raspunderea, nu? (Sau se intampla ceva si mi se pare reprezentativ pentru mine si as putea spune "Asta sunt eu." fara sa cred ca am facut eu ceva.)

A saptea zi

Totusi, nu. A ma identifica, pur si simplu, cu o serie de evenimente ma proiecteaza, cumva, in pozitia unui spectator pasiv. Se intampla lucruri, iar eu spun "Asta sunt eu". Iar apoi spun ca imi asum postura de agent. Dar e prea putin. Eu *fac* sa se intample anumite lucruri, nu eu *sunt* acele lucruri care se intampla. Daca apelez aici la identitate e ca si cand as formula o teorie a identitatii in problema minte-corp. E prea putin.

Poate mi-ar trebui un vocabular care sa nu fie nici naturalist, nici "personalist". Dar imediat ca apelez la un concept, simt o tentatie imensa sa il plasez intr-unul dintre cele doua vocabulare, sau sa ii descopar sensurile distincte care il plaseaza intr-un vocabular sau altul (vezi, de pilda, "intentie" - intr-un sens, atunci cand am in vedere norme, il folosesc in cadrul vocabularului actional-personalist; spun ca am incalcat regula, dar nu am intentionat sa o incalc etc.; in celalalt sens, cand am in vedere stari si procese psihologice, il folosesc in cadrul unui vocabular naturalist; spun ca intentiile cuiva sunt cutare sau cutare etc.)

E ca si cand cineva ar dori sa depaseasca, de pilda, distinctia obiecte - proprietati. Asta nu se poate face identificand obiectele cu o clasa de proprietati (proprietatile cui?) si nici incercand sa vorbesti despre ceva neutru, care nu e nici obiect, nici proprietate. Daca este ceva, este un obiect. Ideea de

functie matematica nu imi anuleaza distinctia, ci imi rezolva anumite probleme care apareau fiindca priveam si proprietatile tot ca pe un soi de obiecte uneori. Conceptul de proces pare sa fie, intr-un fel, in afara acestei distinctii, dar pana la urma vorbesc despre procese sau evenimente tot ca despre un soi de obiecte ale caror proprietati sunt marcate de adverbe. Nu scap de distinctie. Aceasta revine sau ramane undeva in spate si inghite noile mele concepte, ca sa spun asa.

Spunem ca omul e un animal rational, amestecand cele doua vocabulare. Amestecam cele doua vocabulare tot timpul, dar problema ramane. Daca e animal, e parte a naturii. Iar natura are doar legi, regularitati, nu si reguli (norme). Dar ratiunea apare abia atunci cand exista norme (inclusiv norme ale gandirii rationale, precum cele cu care spune Frege ca se ocupa logica. Iar atunci problema filosofica este: Cum poate un animal sa fie rational? Nu o vad ca pe o problema de justificare. Nu trebuie sa justificam ceva. Avem ratiune. Suntem animale. Problema este cum sa conceptualizam asta fara sa ajungem intr-un impas.

Sau: cum sa conceptualizam relatiile sociale in natura? Dar ideea nu e sa reducem un domeniu teoretic la altul, ci sa eliminam un conflict intre ele. Daca ne gandim la natura, nu conteaza ca legile acesteia sunt deterministe sau probabiliste, nu mai ramane loc pentru reguli, pur si simplu. Totul se intampla asa cum se intampla. Nu e loc de alegere, nu are sens sa vorbim despre ce ar trebui sa facem. Putem doar agata valori de ceea ce se intampla (poate asta reflecta mai bine diferenta dintre norme si valori).

Nu conteaza daca este vorba despre mine sau despre Dumnezeu. Pot spune ca Dumnezeu este creatorul lumii. Iar atunci problema este aceeaasi: 'Cum poate o persoana sa faca, totusi, ceva?'. Sau spun ca Dumnezeu este responsabil pentru tot ceea ce se intampla pe lume. Iar atunci e de neinteles cum poate Dumnezeu sa nu faca nimic. Exista actiuni pur contemplative? Poate ca da, dar pentru a realiza o actiune pur contemplativa trebuie sa pot fi afectat de lume, de mediul inconjurator. Iar atunci e din nou de neinteles cum poate o persoana sa fie afectata de ceva. Am cealalta directie a cauzalitatii, pur si simplu. Iar daca spun ca Dumnezeu este lumea, ramane obscura o alta chestiune: 'Cum poate Dumnezeu sa fie o persoana?'.
La fel stau lucrurile si cu mine. Cum pot sa fac ceva? Iar daca nu pot, ca persoana, sa afectez mediul inconjurator, cum pot sa fiu afectat de acest mediu inconjurator. Iar daca sunt doar o parte a mediului inconjurator, cum de mai sunt o persoana?

Imi pot repeta de multe ori 'Eu sunt corpul acesta (avand in vedere corpul meu)'. Totusi, ceva nu ma satisface aici. Nu e vorba ca as dori sa fiu ceva mai mult, ceva care supravietuieste dupa moartea mea s.a.m.d. Chiar daca nu vad moartea ca pe o actiune a mea (daca ma gandesc asa, ma gandesc, poate, la sinucidere), moartea mea trebuie sa fie ceva care mi se va intampla mie. Nu este, in acest sens un simplu eveniment - ceva care se va petrece, pur si simplu, cu corpul meu. Pot sa ma gandesc si asa, bineinteles, dar atunci nu ma afecteaza in nici un fel moartea. Nu stiu de ce as numi-o moartea *mea*. Daca as putea sa ma identific cu acest corp, atunci nu mi-ar mai pasa de moartea mea, intr-un sens mai profund (mi-ar putea pasa de cei din jur, care nu vor mai putea interactiona cu corpul meu ca inainte etc.). Imi este insa imposibil acest lucru.

Sa zicem ca la inceput, cand merg, eu "fac fiecare pas" (fiecare pas facut reprezinta o actiune a mea). Asa ar fi si acum daca as invata sa merg pe sarma, de pilda. Dar apoi nu mai e asa. Pot sa merg kilometri in sir vorbind cu altcineva si sa nu-mi dau seama ca merg. Merg ca si cand as respira (nu atunci cand fac exercitii de respiratie). Daca sunt intrebat ce se intampla as putea fi tentat sa spun ca "sunt pe pilot automat". Aici se vede tentatia de a vedea in continuare mersul drept o actiune, care trebuie sa aiba un agent - pilotul automat. Sa zicem acum ca mi se arata niste urme pe nisip, care pot fi usor asociate cu talpile mele si ca sunt intrebat "Cine a facut aceste urme?". Nu voi raspunde spunand "pilotul automat", ci "eu". Daca eram murdar pe picioare si am intrat in casa, chiar daca mergand ca si cand as respira, imi asum, totusi, raspunderea pentru urmele de murdarie. Dar nu numai atat. Mi-as putea asuma raspunderea pentru ceea ce face fiul meu. Acolo nu exista un

lant cauzal direct (poate sa existe ceva de felul "Era datoria mea sa-l educ mai bine si nu am facut-o. Eu as fi putut preveni actiunea lui gresita si era datoria mea sa fac asta, dar nu am facut-o."). Dar in cazul urmelor nu asa imi asum raspunderea. Pot spune "era datoria mea sa fiu atent, sa ma educ in asa fel incat sa am grija sa nu fac murdarie in casa, mai ales atunci cand se ocupa si alta persoana cu curatenia" s.a.m.d. Dar nu ma rezum la asta. Nu ma gandesc ca sunt responsabil pentru urme fiindca eu as fi putut sa-l impiedic pe pilotul automat sa lase urmele, ci ca sunt responsabil pentru urme fiindca eu le-am lasat. Acum pot fi intrebata: "Dar asta, a lasa urme de murdarie prin casa, e o actiune pe care ai facut-o tu?". Daca am un concept tare de actiune, raspund negativ. Iar atunci ma voi considera responsabil pentru ca eu sunt cauza urmelor. Mi se poate spune: "Vrei sa zici ca miscarile corpului tau au cauzat acele urme?". As incuviinta.

"Dar de ce te consideri responsabil pentru miscarile corpului tau?" Iar acum as putea sa ofer o justificare in cadrul careia sa nu apelez la ideea ca eu controlez (cauzal) aceste miscari. As putea spune "pentru ca este corpul *meu*". Daca zidul casei mele se prabuseste si raneste pe cineva, atunci eu sunt raspunzator, chiar daca nu eu am ranit persoana respectiva. Omul a fost ranit de zidul casei *mele* (lucrurile se schimba daca stau cu chirie, de pilda).

(In paranteza fie spus, duritatea poate fi o proprietate a stancii, dar nu as spune ca este "a stancii", in timp ce proprietatile mele (in sens naturalist, sa zicem) le consider si proprietati (in celalalt sens). Indemanarea mea este *a mea*. Imi apartine. Poate de aceea empiristii traditionali se izbesc de problema altor minti. Durerea *mea* de dinti imi apartine si nu stiu cum as putea sa o instrainez. Nici una dintre modalitatile traditionale de instrainare a unei proprietati nu e aplicabila la senzatii, dar eu vad senzatiile ca apartinandu-mi in felul in care imi apartin celelalte proprietati ale mele (bicicleta, inaltimea, inteligenta).

O schema:

- Fac A (gauresc fundul unei sticle din plastic umplute cu apa, sa zicem).
- Exista o descriere a evenimentului C care corespunde actiunii mele (sa zicem ca aceasta ar fi "s-a produs o gaura in fundul sticlei de plastic etc.)
- C are ca efect evenimentul E (apa se scurge din sticla de plastic).
- Imi asum raspunderea pentru E (eu sunt raspunzator pentru faptul ca apa s-a scurs din sticla).

Cum inteleg asta?

Daca ma iau dupa ceea ce spuneam mai devreme, atunci, in loc sa spun "eu am produs evenimentul C" si sa ma poticnesc de intrebarea "dar cum poate o persoana sa faca un eveniment sa se produca?" s.a.m.d., voi spune ca producerea unei gauri in fundul sticlei imi apartine.

Dar nu ma lovesc aici de aceleasi probleme de care se loveau empiristii atunci cand considerau ca senzatiile le apartin? "Daca eu fac A, atunci nimeni altcineva nu numai ca nu poate sa faca A, dar nici macar nu ar fi putut sa faca A." (nu stiu cum poate fi instrainata proprietatea asupra evenimentelor). Dar e ciudat sa gandesc ca nimeni altcineva nu ar fi putut sa gaureasca fundul sticlei de plastic umplute cu apa.

Revenind la problema diferentei dintre "bratul meu se misca" si "eu imi misc bratul", sugestia de aici ar fi ca in al doilea caz miscarea bratului meu este a mea (imi apartine). Dar daca altcineva imi misca bratul? Sa zicem ca bratul meu e conectat la creierul altcuiva si acea persoana invata sa-mi miste bratul. Ca si in cazul povestii cu intepatura, acelei persoane nu ii poate apartine miscarea mea a bratului, ci doar miscarea ei a bratului meu. Actiunea mea nu poate fi instrainata.

Si ce daca? E ceva in neregula cu faptul ca actiunile ar fi, in acest sens, in mod necesar private? (ca in "proprietate privata").

Cu senzatiile problema era ca daca acestea sunt in mod esential private, atunci nu le putem descrie

(nimeni altcineva nu poate sti - prin knowledge by acquaintance - ce simt eu si atunci nu exista criterii pentru a descrie corect sau gresit o senzatie s.a.m.d.; vezi PLA). Dar in cazul actiunilor ideea nu este ca altcineva nu poate *sa stie* ce fac eu, ci ca altcineva nu poate *sa faca* ce fac eu.

Dar cum poate altcineva sa stie ce fac eu daca nu poate sa faca ce fac eu? Solutia lui Wittgenstein, pentru cazul senzatiilor, era sa spuna ca avem doar o "cunoastere indirecta" a senzatiilor sau ca atunci cand stim ceva despre ce simte cineva (we ourselves included) avem in vedere comportamente. Dar in cazul actiunilor Anscombe pare sa spuna ca o trasatura necesara a acestora este ca le cunoastem direct (nu prin observatie). De aici reiese ca nimeni altcineva nu poate sa cunoasca direct (nu prin observatie) actiunile mele, pentru ca nimeni nu le poate face. Iar apoi problema este ca spunem ca actiunile au un continut conceptual, ca sunt "actions under descriptions". Dar poate fi negata cunoasterea non-observationala a actiunilor (vezi Donellan).

Si totusi, nu-mi pot inchipui ca "ma improprietaresc" cu un eveniment fara sa-l consider actiunea mea? In exemplul de dinainte caderea zidului casei mele nu era a mea. Doar casa era a mea. Dar sa spunem ca simt, intr-o dimineata, ca soarele rasare pentru mine. As putea chiar sa spun ca acel rasarit e "al meu" (daca asta pare ciudat ne putem gandi la cuplurile care vorbesc despre melodia lor). Bineinteles, acum "al meu" inseamna: "mi se adreseaza" sau "ma priveste" si nu "imi apartine" (asa cum imi apartine o proprietate).

"Dar producerea urmelor nu o consider a mea desi nu spun ca eu am realizat actiunea?" - Nu stiu ce sa spun. Dar cautam o conditie necesara pentru ca un eveniment sa poata fi considerat o actiune a mea, nu o conditie suficienta.

"Si ce ai castigat daca folosesti conceptul de proprietate in locul celui de intentie?" - Intentia, ca un concept psihologic, nu rezolva problema. Nu se intelegea de ce sa am eu o raspundere pentru efectul evenimentului care se produsese "cu intentia mea". Iar ca un concept "actional-personalist" nu ma conecta suficient de bine cu evenimentul, fiindca nu puteam spune ca evenimentul a fost intentionat de mine, ci doar ca actiunea a fost intentionata, iar asta revenea la a spune ca am realizat actiunea si sunt dispus sa o justific (imi asum raspunderea pentru ea), sa o descriu intr-un context mai larg s.a.m.d.

"Dar cum te conecteaza ideea de proprietate cu evenimentul? Nu provine si aceasta idee dintr-un vocabular actional?" - Ba da, dar putem gandi astfel. Daca avem rezerve sa consideram o parte a naturii proprietatea noastra, rezervele nu sunt de ordin conceptual, ci etic. Nu suntem siguri ca e corect sau drept sa ne consideram proprietari ai unui animal, de pilda, dar nu ni se pare de neconceput sa ne consideram astfel. Pentru producerea unor evenimente nu sunt dispus sa ofer justificari (ci doar explicatii) din ratiuni conceptuale, nu din ratiuni etice.

"Dar conceptul de proprietate nu necesita si el o analiza? Iar daca ajungem la drepturi de proprietate, de pilda, nu depind acestea de un fel de actiune 'de instapanire asupra proprietatii'? Ce rost are sa spui ca atunci cand gauresti sticla esti responsabil pentru scurgerea apei din ea pentru ca s-a petrecut o gaurire si, in plus, tu faci sau esti dispus sa faci actiunea de instapanire asupra gauririi?" - Nu trebuie sa realizez o actiune suplimentara atata timp cat nimeni nu revendica acel eveniment. Daca asta s-ar intampla, daca altcineva ar veni si ar spune "nu, nu, eu am gaurit sticla", atunci nu stiu cum as discuta. Sa ne gandim, prin analogie, ca ar veni cineva si ar revendica durerea mea de dinti. Ar spune: "Nu, nu, eu simt aceasta durere de dinti, nu tu.". Habar n-am ce i-as putea raspunde. Cred ca l-as ignora, pur si simplu. Problema "Cine a gaurit sticla, eu sau tu?" poate sa apara daca nu ne mai amintim bine ce am facut (sau daca cel care a facut-o nu-si mai aminteste ca a facut-o; sau daca nu stim daca a facut-o vreunul din noi sau nu - am putea descoperi in cazul asta ca sticla "s-a gaurit singura"; Sau: "Cine a spart geamul? - Vantul."). Oricare ar fi analiza conceptului de proprietate, nu vad de ce aceasta sa nu permita si aceasta dezvoltare a conceptului. As recunoaste, la limita, ca propun o utilizare noua a conceptului de proprietate, dar aceasta utilizare nu e decat complementul teoretic al unui mod de a vorbi care nu ne este nefamiliar. ("A cui e

fapta?" - dar prin fapta pot avea in vedere un eveniment, ceea ce se vede din descriere).

As putea spune, pe dos, ca evenimentele (sau "fenomenele naturale") sunt, de fapt, evenimente nerevendicate de nimeni? Dar producerea urmelor o pot revendica si totusi sa ramana un eveniment. Am cautat conditii necesare, nu si suficiente. Totusi, mi se pare ca sunt intr-o situatie mai buna decat cea in care eram cand spuneam ca evenimentele sunt actiuni fara agent (sau cu un pseudo-agent), fiindca "actiune fara agent suna contradictoriu). Oricum, in punctul acesta am luat-o pe aratura. Mai bine revin.

"Dar nu devine astfel imposibila cooperarea in cadrul actiunilor? De fapt, nu la cazuri in care s-ar putea spune ca un eveniment e proprietatea colectiva a mai multor persoane ma gandesc. N-am decat un exemplu vulgar in minte acum. A ii face o felatie lui B. A spune 'ii sug pula lui B' iar B spune 'ii dau muie lui A'. Evenimentul este unul singur. Din felul in care vorbesc cei doi reiese ca fiecare dintre ei il revendica. Nu avem aici o problema?" - Nu. Fiecare revendica o parte a evenimentului respectiv (anumite miscari etc.). Fiecare face actiunile pe care le face si nu si pe ale celuilalt.

In mod provizoriu, acesta ar trebui sa fie raspunsul cel mai bun pe care il am acum la indemana. Cand spun "Gaurirea sticlei este a mea" poate ca nu vorbesc inca despre o actiune (pot spune "lasarea urmelor murdare in casa e a mea"). Dar e necesar sa spun (sau sa presupun asta) pentru a putea spune ca eu am gaurit sticla (vorbind, acum despre o actiune) si e suficient sa spun asta pentru a pune ca eu sunt raspunzator pentru gaurirea sticlei. Iar tentatia de a ma identifica cu evenimentele pe care le consider ale mele poate fi explicata prin trimitere la Hegel (cred), care vorbea despre modul nostru de a vedea potrivit caruia proprietatile noastre (in sensul de "lucrurile care imi apartin") ne dau identitatea ca persoane.

Ce-i mai trebuie unui eveniment asupra caruia as emite pretentii de proprietate daca l-ar revendica altcineva pentru ca acesta sa fie, in sens propriu, actiunea mea? (acum caut conditii suficiente).

Producerea urmelor, ca eveniment, nu a fost ceva care sa se fi desfasurat sub controlul meu. "Dar e suficient lucrul asta? Sa zicem ca pilotul automat conduce masina iar eu stau cu mainile pe volan si pot oricand sa intervin. Conducusul masinii se desfasoara sub controlul meu. Dar conduc eu masina?" - Poate aici ne indice in eroare ceva. Asociem conducusul masinii cu miscarile volanului. Iar in acest caz eu nu misc volanul. Pilotul automat il misca, iar eu as putea interveni oricand, dar putem presupune ca nu e nevoie sa intervin. (Ma pot gandi la acea varianta de sokoban in care nu mai misc omulețul care impinge pachetele apasand pe sageti, patratica cu patratica, ci pun degetul pe casuta unde vreau sa ajunga iar programul il deplaseaza acolo. Sau la sistemul de scriere in care imi sunt sugerate cuvinte si eu le selectez. Dupa ce ma obisnuiesc cu lucrurile astea nu am retineri sa spun ca eu joc sokoban sau ca eu scriu.) Poate nu sunt obisnuit cu acest fel de a conduce, dar eu conduc.

"Vrei sa spui ca aceasta conditie nu e prea slaba. Ok, dar daca e necesara si suficienta, de ce ar mai fi nevoie de toata povestea cu improprietarea?" - Pentru ca ideea controlului introduce din nou relatiile cauzale in joc.

"Ok, sa zicem ca poti conceptualiza raspunderea pentru efectele unei actiuni. Dar problema nu a disparut. Odata ce vorbești despre control, intrebarea revine: 'Cum poate o persoana sa controleze desfasurarea unui eveniment?' Daca spui ca poate fiindca poate oricand sa actioneze pentru a impiedica ceva sau a favoriza ceva si asa mai departe, atunci actiunile respective, ele insele, trebuie sa fie evenimente aflate sub controlul agentului. Iar aici avem un regres la infinit. Sau trebuie sa vorbești despre 'basic actions' (vezi Danto, cred; totul seamana cu discutia despre intemeierea cunoasterii)" - Trebuie sa ma gandesc la asta. Nu vad, insa, de ce ar trebui sa ajung la "basic actions" si nu la "procese automate de reglare si control".

"Pentru ca si lasarea urmelor fara sa-ti dai seama e conectata cauzal cu procese automate de reglare si control care se petrec in corpul tau. Si la fel si zvacnirea piciorului tau atunci cand ti se loveste

genunchiul cu un ciocanel. Si asa mai departe." - Cazurile sunt diferite. Daca prin zvacnirea piciorului meu se produc efecte neplacute, piciorul darama o vaza scumpa care se sparge etc., atunci raspunderea o poarta persoana care mi-a lovit piciorul cu ciocanelul. In cazul urmelor de murdarie, eu sunt cel responsabil.

"Dar nu spui ca zvacnirea piciorului iti apartine? Si de ce? Doctorul nu si-o revendica. E doar un efect al actiunii sale de a-ti lovi piciorul cu ciocanelul. In plus, daca nu spui, e greu de vazut de ce ti-ai apropiat vreodata un eveniment care nu e decat la capatul unui lant causal initiat, sa zicem, de procese de autoreglare si control." - Nu spun despre toate evenimentele nerevendicate ca sunt ale mele. Dar sa presupunem ca as fi nebun si as crede ca valurile marii sunt produse de respiratia mea. Atunci probabil ca as spune ca eu izbesc valurile de tarm. Totusi, atunci cand mi-ar explica altceva cum se produc valurile, daca as accepta explicatia, ar trebui sa-mi reconsider pozitia. Daca as crede ca lovirea genunchiului meu e o conincidenta, poate as spune ca zvacnirea piciorului e a mea (asa cum as spune, poate, ca zvacnirile din timpul unei crize de epilepsie sunt ale mele, daca nu as sti ce e epilepsia). Lasarea urmelor mi-o insusesc nu doar fiindca nu e revendicata, ci si fiindca nu cunosc nici un lant causal care sa duca la acele urme si sa porneasca de la miscarile unui corp diferit de al meu. Dar nu o consider o actiune a mea fiindca mersul meu era efectul direct al unor "processe de reglare si control".

"Deci conteaza doar distanta acestor procese ultime de efectele lor in lantul causal?" - Cred ca da.

"Dar atunci diferenta dintre actiuni si evenimente pe care mi le insusesc ar fi doar una de grad." - Da. Probabil asa si stau lucrurile.

Probabil mai sunt probleme nerezolvate aici, dar cred ca o sa ma intorc la cartea lui Russell, dupa o pauza.

A opta zi

Azi nu prea am avut dispozitie pentru scris. Am citit totusi un pic din cealalta carte a lui Russell pe care am luat-o la mine, *Cunoasterea lumii exterioare*. Dimineata mi-am dat seama ca in engleza ideea de proprietate pe care o am eu in vedere ar fi mai bine exprimata prin cuvantul "ownership", nu prin "property".

A physical object can have properties, but it does not own them. We do own our properties. We have ownership.

M-am mai gandit la unele probleme care ar mai putea aparea in legatura cu propunerea mea conceptuala, dar mi-au iesit din minte lucrurile respective acum.

As putea relua.

So, my problem was that actions must be justified but also must have effects. So we must conceive our actions as something which we could justify, but also as something which can (and usually has) effects. This made me think that we should be able to place actions both in the "space of reasons" and in the "space of nature". The existent approaches seemed to me insufficient. So my proposal was to conceive my actions as events under my control (this can be perhaps further expanded by using only a naturalist vocabulary - they are events which can be causally affected by proceses occuring in my body etc.) which I also own (I can own a natural object - this makes the concept of ownership better than the concept of authorship, I think). This last condition can also be further developed, but only in a personalist-actional vocabulary.

Now one could ask: "Sure, but how do we establish ownership of an event? Based on what?". The important part of my attempt to overcome the problem raised by the "dual nature" of our actions was that "ownership", as I understand it, is part of the personalist-actional vocabulary (it is linked,

for instance, with the concept of responsibility - I am responsible for something caused by something I own etc.), but also can be applied to natural things (objects, events, sensations etc.). This last point could be challenged, I believe, but only on moral grounds (It could be argued that I should not own natural things, but not that it is inconceivable for me to own natural things). (Perhaps "use" is a similar concept, although I do not think it could be useful here.) Now I return to the two questions above.

There is nothing to be described with respect to ownership. Certainly there is no point in talking about psychological processes, since this is not a concept to be used in a scientific theory. If someone wants to attempt to naturalize it, she could try, but I do not feel the need for a naturalization (it's the same with the concept of responsibility - one could develop a psychological theory in order to explain why I feel responsible for my son's education or even why I consider myself responsible for my son's education, taking "he considers himself..." as a description of some psychological state and looking for the possible causes which could produce that state in me a.s.o.; nothing that person could say would matter for me). It is not, of course, something like this: I observe various events happening, I wait to see if no one claims ownership of some particular event and then I decide that it was my action. (neither is it as someone could interpret Anscombe's view - namely, as saying that I figure out that something was my action if I notice that I know without observation what happened).

I do not establish ownership of an event. I just assume ownership, I could be wrong sometimes, but it's not like this - when an action is performed, I do not consider it mine and only afterwards I include it between my actions by assuming ownership of what happened. I do not think if something is my action or not usually. I do not start to live with a continuous doubt with respect to what is an action of mine and what isn't. A child could assume that something was his action although it was not. Then we correct her ("No, throwing a 6 on the dice wasn't something you could do etc."). The same with knowledge - we assume knowledge and we can be corrected. Thus we learn to be better knowers and so on. I talk about my actions (and consider something an action of mine) only when facing problems, corrections, when I am required to justify something etc.

So let us consider an example.

I write a word on paper. While I write it I do not think "Now I am writing a word on a piece of paper.". Neither do I think "I notice that my hand moves the pen and a word is written on this piece of paper and this event is something I can be the owner of, so let us say I am it's owner". If someone comes and asks "Who wrote that?", I can answer that I did. I still do not use concepts like action, event, ownership and so on. However, by answering that I wrote the word on that piece of paper I assume ownership of the event described above. (One could ask "Don't you actually assume ownership of the action (writing a word etc.) and not only of the event (a hand moving while holding the pen, leaving marks on the paper etc.)? You wouldn't say 'I am the owner of that event', but 'That is my doing'" - The answer could be that I should assume ownership only of the event, since it is not really conceivable that I could own actions. Perhaps I should expand on this some other time.). If challenged ("Are you sure?"), I could point out that the marks on paper are my handwriting, prove this by writing the same word one more time and so on (we can think of the ways in which one could check a signature etc.). Or I could say that I remember doing it.

(I would not say that I remember the event happening and me assuming ownership of it, but by saying that I remember doing it it seems that I somehow push my assumption of ownership back in time. Sometimes, however, I might not remember doing a particular thing. Then if the result cannot be linked to me, I could reason like "There was nothing on that piece of paper when I entered the room and there was no one else here (also those kind of intricate marks do not form "by themselves"). So I must have scribbled that while not paying attention to what I was doing" etc.)

Problems usually appear when we want to establish responsibility. However, saying that I am

responsible for an event seems strange. Why should I?

If I should have done something to prevent that event from happening but I didn't, I am responsible. (perhaps even if I did not foresee it, if I should have foreseen it; also, perhaps even if I could not actually prevent the event from happening, if I should have (or I ought to, to speak like Sellars)).

But this does not solve the problem of how can my actions have effects, since I can assume responsibility for events which are not my actions.

"Can't you assume ownership of an event which wasn't your action? Why not say an action is an event produced by something happening in your body for which you assume responsibility? Why should ownership be a better concept than responsibility?"

Trebuie sa ma mai gandesc la toate astea.

[...]

A unsprezecea zi

In ce priveste lucrurile la care ma gandesc eu, cred ca am ajuns in punctul in care imi e limpede care sunt problemele si cred ca pot spune mai clar de ce mi se par importante, pe fundalul istoriei filosofiei.

Pe scurt, atat rationalismul cartezian cat si empirismul traditional pornesc de la un fel de subiect izolat de lume. Fiecare cauta ceva de care sa poata fi pe deplin sigur (adevaruri ale ratiunii, descrieri ale senzatiilor). Fenomenologia husserliana porneste tot de la subiect. Lumea e pusa intre paranteze etc. Heidegger ne spune ca trebuie sa pornim tot de la noi insine, fiindca noi suntem cei care conceptualizeaza existenta tuturor lucrurilor. Dar noi nu suntem in afara lumii, ci in lume. Dasein-ul nu e subiectul cunoscator al modernilor. In primul rand, nu e un subiect separat de un obiect. In al doilea rand, nu e "subiect cunoscator". Ne intereseaza sa intelegem cum ne raportam noi la lumea inconjuratoare, dar nu ne raportam in primul rand ca oameni de stiinta, ca subiecti cunoscatori. Primul Wittgenstein spune ceva care poate fi apropiat de Heidegger - "Lumea este lumea mea.". Nu putem vorbi despre realitate in sine, ci doar despre lume asa cum ne raportam noi la ea, asa cum o conceptualizam noi. Iar noi o conceptualizam prin intermediul limbajului, asa ca structura limbajului este structura realitatii. Al doilea Wittgenstein renunta la "mitul oglinzii" (cum ar spune Rorty) si se concentreaza asupra facticitatii omenesti. Suntem in lume, dar nu ca oameni de stiinta (desi uneori putem fi si astfel). Regulile semantice, care constituie structura noastra conceptuala, nu sunt ceva abstract, ci sunt incorporate in practicile noastre lingvistice si extra-lingvistice. Eu as spune ca suntem in lume in sensul ca actionam intr-un mediu inconjurator, asupra acestuia, folosind uneori parti ale acestuia si artefacte. Centrala mi se pare ideea ca actionam. Acesta e numitorul comun. Atunci cand vorbim unii cu altii realizam diferite actiuni, intrepaturne cu alte actiuni ale noastre prin care nu comunicam, dar inca putem colabora sau sa ne aflam in competitie si asa mai departe. De asemenea, mi se pare ca si cunoasterea lumii (chiar si cea stiintifica) poate fi adusa la acelasi numitor comun - cunoastem lumea actionand asupra ei, interactionand cu ea, nu inregistrand pasiv anumite senzatii (asa cum pare sa creada Russell, de pilda). De aceea sunt tentat sa vorbesc si despre a privi, a asculta sau a atinge tot ca actiuni.

Ajungand la acest numitor comun pot sa-mi pun urmatoarele probleme:

- 1) Care este gramatica actiunilor omenesti?
- 2) Cum putem conceptualiza mai bine actiunile, depasind problemele filosofice traditionale (din metafizica, epistemologie, filosofia limbajului) care supravietuiesc si atunci cand vorbim despre actiuni (v. de pilda regresul la infinit cu privire la intemeiere sau identificarea unor constituinti ultimi ai realitatii si discutia despre 'basic actions' etc.)?
- 3) Cum putem impaca aceasta viziune despre oameni care actioneaza, isi pot justifica actiunile si pot, in genere, sa se situeze, actionand, intr-un spatiu al ratiunii, al normelor si valorilor, cu viziunea

naturalista despre lume? (Ceea ce scriam mai înainte era legat de aceasta problema, cred.)

Ma intereseaza, altfel spus, sa imbunatatesc modul nostru de a gandi despre actiuni, modul nostru de a concepe rationalitatea omeneasca, limbajul, cunoasterea (desi aici as vorbi mai degraba despre cunoasterea comuna decat despre cea stiintifica) si, implicit, realitatea.

In privinta primei probleme, cred ca incercarea mea de a discuta despre problemele pe care le ridica ideea de entimema ar trebui sa conduca in urmatoarea directie. Rationamentele reale nu contin o premisa in forma conditionala decat rareori. De pilda, nu gandesc "Acolo e fum. Undeva e fum numai daca e foc. Prin urmare, acolo e foc.", ci "Acolo e fum (eventual doar privesc fumul - asta are deja continut conceptual, dupa cum spune McDowell, dar eu cred ca lucrurile stau astfel fiindca a privi e un fel de actiune, iar actiunile au continut conceptual; in fine,...). Prin urmare, acolo e foc." (nu asta ar numi Sellars o inferenta materiala?). Premisa conditionala ar face explicita regula inferentei, dar atunci putem adauga la infinit premise suplimentare (vezi Lewis Carroll). Punctul in care ne oprim nu e arbitrar. Tratam evenimentul arderii focului drept o conditie necesara pentru evenimentul producerii fumului (sau al "fumegarii"), care este efectul arderii focului, probabil presupunand ca arderea focului este singura cauza posibila a producerii fumului. Dar asemenea opinii nu figureaza in inferentele noastre. Ele poti fi produse, eventual, atunci cand ni se cer justificari. Dar modul nostru obisnuit de a gandi, atunci cand ne formam opinii (sa zicem) e diferit de modul nostru de a gandi atunci cand ni se cer justificari. Asa stau lucrurile si in cazul actiunilor. Ne propunem sa realizam o actiune A, iar a face B este o conditie necesara pentru a face A (aceasta potrivit unor reguli sau pentru ca evenimentul subiacent actiunii A e considerat ca avand drept singura cauza posibila evenimentul subiacent actiunii B, sa zicem - la fel stau lucrurile, probabil, cand regulile sunt incorporate in mediul nostru inconjurator prin intermediul unor artefacte). Dar nu gandim explicit "Fac A numai daca fac B.". Facem B, pur si simplu, dupa care facem A. Daca ni se cer justificari, le putem da, desigur ("De ce ai fiert apa? - Fiindca numai asa puteam sa fac ceaiul"). Sau ne propunem sa obtinem o stare de lucruri s.a.m.d.

Ce este acest "A-ti propune sa..."? Daca urmarim simetria, ar trebui sa spunem ca e ceva omolog privitului fumului in exemplul anterior. Iar atunci vom spune, poate, ca ar fi contemplarea unei stari de lucruri, a unei actiuni sau a unui eveniment posibil. Tot o actiune care nu modifica mediul inconjurator (ca si a privi, a asculta sau a atinge), dar din motive diferite. Eram mai demult tentat sa spun ca a-ti propune sa faci A revine la a simula ("in minte") A. Pot insa sa simulez (mental) o actiune pe care nu-mi propun sa o fac. As putea si sa spun ca "a-ti propune sa" nu este nimic. Seria de actiuni reale efectuate de mine - B, A - reprezinta un rationament (asa cum era cu "E fum. E foc"), doar ca ordinea in care apar componentele rationamentului e diferita. Concluzia apare inaintea premisei. Daca sunt probleme aici, acestea vizeaza plauzibilitatea psihologica a acestei descrieri. In logica timpul nu conteaza. Ramane totusi intrebarea: "De ce in rationamentele compuse din acte de vorbire inaintam dinspre premise inspre concluzie, in timp ce in asa-zisele rationamente compuse din actiuni inaintam in sens invers?". Dar e discutabil ca problema e filosofica.