

ΠΡΟΘΕΣΗ

1. Πολύ συχνά, όταν ένας άνθρωπος λέει «Πρόκειται να κάνω το τάδε», πρέπει να πούμε ότι αυτό συνιστά την έκφραση μιας πρόθεσης. Μερικές φορές πάλι αναφερόμαστε σε μια πράξη ως εμπρόθετη και μπορούμε, επίσης, να ρωτήσουμε με ποια πρόθεση έγινε ένα πράγμα. Σε κάθε μια από αυτές τις περιπτώσεις, χρησιμοποιούμε μια έννοια «πρόθεσης». Αν, τώρα, επιχειρήσουμε να περιγράψουμε αυτή την έννοια θεωρώντας ότι μόνο ένα από αυτά τα τρία είδη δηλώσεων εξαντλεί το θέμα μας, τότε, κατά πάσα πιθανότητα, θα πούμε πράγματα για το τι σημαίνει «πρόθεση» που δεν θα στέκουν σε μία από τις άλλες περιπτώσεις. Για παράδειγμα, μπορεί να πούμε «Η πρόθεση αφορά πάντα το μέλλον». Αλλά μια πράξη μπορεί να είναι εμπρόθετη χωρίς να αφορά με κανέναν τρόπο το μέλλον. Αυτή η συνειδητοποίηση μπορεί να μας οδηγήσει στον ισχυρισμό ότι ο όρος «πρόθεση» έχει ποικίλες σημασίες και ίσως και στο ότι είναι εντελώς παραπλανητικό να συνδέεται η λέξη «εμπρόθετη» με τη λέξη «πρόθεση», διότι μια πράξη μπορεί να είναι εμπρόθετη χωρίς να εμπεριέχει καμία πρόθεση. Διαφορετικά, μπορεί να μπούμε στον πειρασμό να σκεφτούμε ότι μόνο οι πράξεις που γίνονται με ορισμένες περαιτέρω προθέσεις οφείλουν να ονομάζονται εμπρόθετες. Κι ίσως να λέγαμε ότι

η «πρόθεση» έχει άλλη σημασία όταν μιλάμε για τις προθέσεις ενός ανθρώπου *simpliciter* —δηλαδή τι προτίθεται να κάνει— και άλλη σημασία όταν μιλάμε για την πρόθεσή του *κάνοντας ή προτείνοντας* κάτι — τι επιδιώκει με αυτό. Αλλά στην πραγματικότητα δεν είναι καθόλου εύλογος ο ισχυρισμός ότι η λέξη όπως εμφανίζεται σ' αυτές τις διαφορετικές περιπτώσεις είναι αμφίσημη.

Οποτεδήποτε μπαίνουμε στον πειρασμό να μιλήσουμε για «διαφορετικές σημασίες» μιας λέξης η οποία σαφώς και δεν είναι αμφίσημη, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι στην πραγματικότητα βρισκόμαστε στο σκοτάδι όσον αφορά τον χαρακτήρα της έννοιας που η λέξη αυτή εκφράζει. Ωστόσο, τίποτα δεν μας εμποδίζει να προσεγγίσουμε ένα θέμα αποσπασματικά. Θα ξεκινήσω, λοιπόν, την έρευνά μου εξετάζοντας τις εκφράσεις πρόθεσης.

2. Γενικά, επικαλούμαστε τη διάκριση ανάμεσα σε μια έκφραση πρόθεσης και σε μια πρόβλεψη ως κάτι το διαισθητικά σαφές. Το «Θα κάνω εμετό» είναι, συνήθως, μια πρόβλεψη, ενώ το «Θα πάω βόλτα» μια έκφραση πρόθεσης. Η επιδιωκόμενη διάκριση είναι, πράγματι, διαισθητικά σαφής, με την εξής έννοια: Αν πω «Θα αποτύχω σ' αυτό το διαγώνισμα» και μου αντιτείνει κάποιος, «Σίγουρα δεν τα πας τόσο άσχημα στο μάθημα», μπορώ να ξεκαθαρίσω τι εννοούσα εξηγώντας ότι εκείνο που έκανα ήταν να εκφράσω μια πρόθεση κι όχι να δώσω μια εκτίμηση για τις πιθανότητες μου.

Ωστόσο, αν ενώ κάνουμε φιλοσοφία ρωτήσουμε ποια είναι η διαφορά ανάμεσα, π.χ., στο «Θα κάνω εμετό», όπως αυτό λέγεται τις περισσότερες φορές, και στο «Θα πάω μια

βόλτα), όπως αυτό λέγεται τις περισσότερες φορές, η απάντηση ότι το ένα συνιστά πρόβλεψη και το άλλο έκφραση μιας πρόθεσης δεν είναι καθόλου διαφωτιστική. Διότι εκείνο που στην πραγματικότητα ρωτάμε είναι σε τι συνίσταται το καθένα απ' αυτά. Ας υποθέσουμε ότι μας λένε «Μια πρόβλεψη είναι μια δήλωση για το μέλλον». Αυτό μοιάζει να υπονοεί ότι μια έκφραση πρόθεσης δεν είναι. Είναι, ίσως, η περιγραφή — ή η έκφραση — μιας παρούσας νοητικής κατάστασης, μιας κατάστασης που έχει τις ιδιότητες εκείνες που τη χαρακτηρίζουν ως πρόθεση. Προφανώς το ποιες είναι αυτές οι ιδιότητες δεν έχει ανακαλυφθεί ακόμη. Σε αυτή την περίπτωση όμως δυσκολευόμαστε να καταλάβουμε γιατί οι ιδιότητες αυτές θα πρέπει να συνδέονται ουσιαδώς με το μέλλον, όπως φαίνεται να συμβαίνει στην περίπτωση της πρόθεσης. Κανείς δεν πρόκειται να πιστέψει ότι είναι τυχαίο, ένα απλό γεγονός της ψυχολογίας, το ότι οι νοητικές καταστάσεις στις οποίες συνίστανται οι προθέσεις αφορούν πάντοτε το μέλλον — όπως π.χ., θα μπορούσε να πει κανείς ότι συνιστά γνώρισμα της ψυχολογίας των φυλών το ότι οι περισσότερες από τις πρώιμες ιστορικές παραδόσεις αφορούν ηρωικές μορφές. Και αν επιχειρήσετε να αναγάγετε τη μέριμνα για το μέλλον σε καθοριστική ιδιότητα των προθέσεων, μπορεί κανείς να σας ρωτήσει τι είναι εκείνο που διαφοροποιεί τούτη τη μέριμνα για το μέλλον από τη μέριμνα που ενέχει μια πρόβλεψη.

Ας προσπαθήσουμε λοιπόν να δώσουμε μια εξήγηση για την πρόβλεψη. Η ακόλουθη ιδέα φαίνεται πολλά υποσχόμενη: Ένας άνθρωπος λέει κάτι, με μία ορισμένη κλίση του ρήματος στην πρότασή του· αργότερα, αυτό ακριβώς που είπε, μόνο τώρα με αλλαγμένη την κλίση του ρήματος,

μπορεί να χαρακτηριστεί αληθές (ή ψευδές), ενόψει του τι συνέβη αργότερα.

Τώρα, με αυτό το κριτήριο, οι διαταγές και οι εκφράσεις πρόθεσης θα αποτελούν κι αυτές προβλέψεις. Με δεδομένες τις δυσκολίες που περιγράψαμε παραπάνω, κάτι τέτοιο ενδέχεται να μη συνιστά ένσταση. Υιοθετώντας μια νύξη που έκανε ο Βίττγκενσταϊν στις *Φιλοσοφικές έρευνες* (§§ 629–630), θα μπορούσαμε πρώτα να ορίσουμε με ανάλογο τρόπο την πρόβλεψη εν γένει κι έπειτα να διακρίνουμε τις προβλέψεις σε διαταγές, εκφράσεις πρόθεσης, εκτιμήσεις, καθαρές προφητείες κ.λπ. Η «διαισθητικά σαφής» διάκριση για την οποία μιλήσαμε παραπάνω καταλήγει εν τέλει να είναι μια διάκριση ανάμεσα σε εκφράσεις πρόθεσης και εκτιμήσεις. Μία και μόνη εκφορά, ωστόσο, μπορεί να λειτουργήσει ως παραπάνω του ενός τέτοιου είδους πρόβλεψης. Για παράδειγμα, όταν ένας γιατρός λέει σε έναν ασθενή παρουσία ενός νοσοκόμου «Ο νοσοκόμος θα σας πάει στο χειρουργείο», η εκφορά αυτή μπορεί να λειτουργήσει και ως έκφραση της πρόθεσής του (αν με αυτήν εκφράζεται η απόφασή του για το τι πρόκειται να συμβεί) και ως εντολή, αλλά και ως πληροφόρηση του ασθενούς: και είναι αυτό το τελευταίο, παρότι δεν συνιστά σε καμία περίπτωση εκτίμηση για το μέλλον στη βάση τεκμηρίων, αλλά ούτε και μαντεψιά ή προφητεία: ούτε κανονικά συμβαίνει να *συνάγει* ο ασθενής την πληροφορία από το ότι ο γιατρός είπε αυτό που είπε: ο ασθενής θα έλεγε ότι ο γιατρός τον *ενημέρωσε*. Αυτό το παράδειγμα δείχνει ότι ο οριστικός (περιγραφικός, πληροφοριακός) χαρακτήρας των προβλέψεων δεν αποτελεί το διακριτικό γνώρισμα των «προβλέψεων» σε *αντιδιαστολή* με τις «εκφράσεις πρόθεσης», όπως

μπορεί, εκ πρώτης όψεως, να μπαίναμε στον πειρασμό να σκεφτούμε.

Μια προσταγή θα είναι η περιγραφή μιας μελλοντικής πράξης, περιγραφή που απευθύνεται στο υποψήφιο δρων υποκείμενο και που έχει πάρει μια μορφή της οποίας το ζητούμενο στη γλώσσα είναι να υποχρεώσει το άτομο να κάνει αυτό που περιγράφει. Λέω ότι αυτό είναι το ζητούμενό της στη γλώσσα και όχι ότι αυτός είναι ο σκοπός του ομιλητή, εν μέρει διότι ένας ομιλητής μπορεί, φυσικά, να δώσει μια εντολή με σκοπό εντελώς διαφορετικό από το να υποχρεώσει κάποιον να την εκτελέσει (π.χ. προκειμένου αυτή να μην εκτελεστεί), χωρίς αυτό να μειώνει σε τίποτα το γεγονός ότι είναι εντολή.

Οι συνθήκες εκτέλεσης των διαταγών αντιστοιχούν στις συνθήκες αλήθειας των προτάσεων. Για ποιον λόγο, άραγε, να μην ονομάζουμε τις διαταγές αληθείς και ψευδείς αναλόγως με το αν εκτελούνται ή όχι, πέρα από το γεγονός ότι μια τέτοια χρήση θα ήταν περιττή;

Μια εντολή δίνεται συνήθως με τη μία ή την άλλη πρόθεση, αλλά δεν αποτελεί αυτή καθαυτή την έκφραση μιας θέλησης· είναι, απλώς, η περιγραφή μιας πράξης που έχει πάρει μια ιδιαίτερη μορφή. Αυτή η μορφή άλλοτε συνίσταται σε έναν ειδικό τρόπο κλίσης του ρήματος και άλλοτε πάλι σε έναν χρόνο του μέλλοντα που έχει κι άλλες χρήσεις.

Οι εντολές συνήθως επικρίνονται ως προς την ορθότητά τους μάλλον παρά ως προς το εάν εκτελούνται ή όχι· αυτό όμως δεν μας βοηθά να τις διακρίνουμε από τις εκτιμήσεις για το μέλλον, αφού το ίδιο μπορεί να ισχύει και για τις τελευταίες, όταν είναι επιστημονικές. (Οι μη επιστημονικές εκτιμήσεις επαινούνται, βεβαίως, όταν επαληθεύονται, και όχι

όταν είναι καλά θεμελιωμένες, αφού κανένας δεν γνωρίζει τι συνιστά καλή θεμελίωση μιας μη επιστημονικής εκτίμησης — π.χ., μιας πολιτικής εκτίμησης). Διαφοροποιείται όμως η βάση επί της οποίας ονομάζουμε ορθή μια εντολή και μια εκτίμηση για το μέλλον. Μια εντολή δεν δικαιολογείται στη βάση λόγων που υποδεικνύουν τι είναι ενδεχόμενο ή πιθανό να συμβεί, αλλά στη βάση λόγων που υποδεικνύουν, π.χ., τι θα ήταν καλό να κάνουμε εμείς να συμβεί έχοντας κατά νου έναν σκοπό ή έναν ορθό σκοπό. Από αυτή την άποψη, οι διαταγές και οι εκφράσεις πρόθεσης μοιάζουν.

Είναι φυσικό να προβάλλουμε αντιρρήσεις στο να αποκαλούνται προβλέψεις και οι διαταγές και οι εκφράσεις πρόθεσης. Στην περίπτωση των διαταγών, ο λόγος έχει να κάνει με την επιφανειακή γραμματική, και γι' αυτό ακριβώς οι αντιρρήσεις μας είναι πιο εύκολο να απορριφθούν. Στην περίπτωση των προθέσεων όμως, η επιφανειακή γραμματική θα μας ενθάρρυνε μάλλον να δεχτούμε την παραπάνω διάγνωση, αφού μια συνηθισμένη μορφή έκφρασης πρόθεσης είναι ο στιγμιαίος μέλλοντας, και πράγματι, αυτή η χρήση του μέλλοντα πρέπει να παίζει κυρίαρχο ρόλο στον τρόπο που τον μαθαίνουν τα παιδιά. Αλλά οι αντιρρήσεις μας έχουν βαθύτερες ρίζες.

Αν δεν κάνω εκείνο που είπα ότι θα κάνω, δεν μου καταλογίζεται ότι έσφαλα, ούτε ότι είπα κατ' ανάγκην ψέματα· επομένως, φαίνεται ότι η αλήθεια μιας δήλωσης πρόθεσης δεν εξαρτάται από το αν έκανα αυτό που είπα. Αλλά γιατί άραγε να μην πούμε: τούτο δείχνει μόνο ότι υπάρχουν κι άλλοι τρόποι για να πει κανείς εκείνο που δεν είναι αληθές, πέρα από το ψέμα και το σφάλμα;

Ωστόσο, εδώ είναι δυνατό ένα ψέμα· κι αν ψεύδομαι, αυτό που λέω είναι ψέμα εξαιτίας ενός πράγματος στο παρόν και όχι στο μέλλον. Ενδέχεται, ακόμη, να ψεύδομαι όταν λέω ότι θα κάνω κάτι, μολονότι στη συνέχεια το έκανα. Η απάντηση σ' αυτό είναι ότι ένα ψέμα είναι μια εκφορά που έρχεται σε αντίθεση μ' αυτό που έχει κανείς στον νου του και το τι έχει κανείς στον νου του μπορεί να είναι είτε μια γνώμη είτε μια απόφαση να πραγματοποιήσει κάτι. Το ότι το ψέμα είναι μια εκφορά που έρχεται σε αντίθεση με το τι έχει κανείς στον νου του δεν σημαίνει ότι αποτελεί ψευδή αναφορά των περιεχομένων του νου του, όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, όταν κανείς ψεύδεται απαντώντας στην ερώτηση «Μια δεκάρα για τις σκέψεις σου».

Θα μπορούσαμε να μην έχουμε «στον νου μας» να κά-
νουμε τίποτε άλλο πέρα από το να ξεστομίσουμε τις λέξεις.
Και στη συνέχεια, όπως το έθεσε κάποτε ο Κουάιν (σε μια φιλοσοφική συνάντηση), μπορεί κανείς να κάνει το πράγμα που είπα, προκειμένου «να αποκαταστήσει την αξιοπιστία» εκείνου που είπα. Διότι, αν δεν κάνω αυτό που είπα, τότε αυτό που είπα δεν ήταν αληθές (παρόλο που, λέγοντάς το, θα μπορούσε να μην τίθεται θέμα δικής μου ειλικρίνειας). Αλλά ο λόγος που το σχόλιο του Κουάιν ήταν αστείο είναι ότι αυτού του είδους το ψεύδος δεν προσβάλλει κατ' ανάγκην αυτό που είπα. Σε ορισμένες περιπτώσεις, είναι τα γεγονότα που, τρόπον τινά, προσβάλλονται επειδή δεν συμφωνούν με τα λόγια, κι όχι το αντίστροφο. Αυτό συμβαίνει, ενίοτε, όταν αλλάζω γνώμη, αλλά το συναντούμε πάλι όταν, για παράδειγμα, γράφω κάτι διαφορετικό από αυτό που νομίζω ότι γράφω: όπως το θέτει ο Θεόφραστος

(*Magna Moralia*^{*}, 1189b 22), το σφάλμα εδώ αφορά την επιτέλεση και όχι την κρίση. Υπάρχουν κι άλλες περιπτώσεις: για παράδειγμα, ο Άγιος Πέτρος δεν *άλλαξε γνώμη* σχετικά με το ενδεχόμενο να αρνηθεί τον Χριστό· κι όμως, δεν θα ήταν σωστό να πούμε ότι έδωσε μια υποκριτική υπόσχεση πίστης.

Μια διαταγή είναι στην ουσία ένα σημείο (ή σύμβολο), ενώ μια πρόθεση μπορεί να υπάρξει και χωρίς σύμβολο· ως εκ τούτου, μιλάμε για διαταγές και όχι για την έκφραση του διατάζειν, ενώ μιλάμε για την *έκφραση* της πρόθεσης. Αυτός είναι ένας επιπλέον λόγος για την πολύ φυσική ιδέα ότι προκειμένου να κατανοήσουμε την έκφραση πρόθεσης οφείλουμε να εξετάσουμε κάτι εσωτερικό, δηλαδή το πράγμα του οποίου αποτελεί την έκφραση. Εξαιτίας αυτής της σκέψης διστάζουμε να την ονομάσουμε πρόβλεψη — δηλαδή περιγραφή κάποιου μελλοντικού πράγματος. Παρότι μ' αυτό ακριβώς μοιάζει η δήλωση, «Θα κάνω το τάδε» και μολονότι το «Προτίθεμαι να πάω βόλτα αλλά δεν θα πάω βόλτα» όντως ακούγεται, κατά κάποιον τρόπο, αντιφατικό.

Η πρόθεση φαίνεται να είναι κάτι που εμείς οι άνθρωποι μπορούμε να εκφράσουμε, ενώ τα θηρία (τα οποία, π.χ., δεν δίνουν διαταγές) μπορούν μόνο να *έχουν*, παρόλο που δεν διαθέτουν καμία χαρακτηριστική έκφραση πρόθεσης. Διότι τις κινήσεις μιας γάτας που παραμονεύει ένα πουλί μετά βίας μπορούμε να τις αποκαλέσουμε έκφραση πρόθεσης. Αλλιώς ας ονομάζαμε και το σβήσιμο της μηχανής ενός αυτοκινήτου *έκφραση* της πρόθεσής του να σταματήσει. Η πρόθεση

* Υπό την προϋπόθεση ότι ορθά μας πληροφορούν πως ο Θεόφραστος είναι ο συγγραφέας.

διαφέρει από το συναίσθημα ως προς το εξής: η έκφρασή της είναι καθαρά συμβατική· θα μπορούσαμε, μάλιστα, να χρησιμοποιήσουμε τον όρο «γλωσσική», αν επιτρέψουμε να συμπεριληφθούν εντός της γλώσσας και ορισμένες σωματικές κινήσεις με συμβατική σημασία. Μου φαίνεται ότι ο Βίττγκενσταϊν έσφαλε όταν έκανε λόγο για τη «φυσική έκφραση μιας πρόθεσης» (*Φιλοσοφικές έρευνες*, § 647).

3. Χρειαζόμαστε μια γραμμή έρευνας πιο γόνιμη από τη διερεύνηση της λεκτικής έκφρασης της πρόθεσης ή από την απόπειρα να εξετάσουμε τίνος πράγματος αποτελεί την έκφραση. Διότι, αν εξετάσουμε μόνο τη λεκτική έκφραση της πρόθεσης, καταλήγουμε απλώς στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για ένα —αλλόκοτο— είδος πρόβλεψης· ενώ, αν επιχειρήσουμε να αναζητήσουμε τίνος πράγματος αποτελεί την έκφραση, θα οδηγηθούμε, κατά πάσα πιθανότητα, σε ένα από τα διάφορα αδιέξοδα, όπως είναι π.χ.: η τεχνική αργκό της ψυχολογίας περί «ενορμήσεων» και «συνόλων»· η αναγωγή της πρόθεσης σε ένα είδος επιθυμίας, δηλαδή σε ένα είδος συναισθήματος· ή η μη αναγώγιμη εποπτεία της σημασίας του «προτίθεμαι».

Η εξέταση της λεκτικής έκφρασης της πρόθεσης συμβάλλει, πράγματι, στο να αποφύγουμε τα συγκεκριμένα αδιέξοδα. Οδηγούμαστε σε αυτά όταν αφήνουμε τη διάκριση ανάμεσα σε μια εκτίμηση για το μέλλον και σε μια έκφραση πρόθεσης ως κάτι που είναι απλώς διαισθητικά προφανές. Ένας άνθρωπος λέει «Θα πάω βόλτα» κι εμείς λέμε «Αυτό είναι μια έκφραση πρόθεσης, όχι μια πρόβλεψη». Αλλά πού το ξέρουμε; Αν τον ρωτούσαμε, το δίχως άλλο, θα μας έλεγε. Αλλά τι είναι εκείνο που γνωρίζει αυτός

ο άνθρωπος και πώς το γνωρίζει; Ο Βίττγκενσταϊν έδειξε ότι είναι αδύνατο να απαντηθεί αυτό το ερώτημα λέγοντας, «Μπορεί να αναγνωρίσει ότι έχει, ή είχε, μια πρόθεση να πάει βόλτα, ή ότι εννοούσε αυτό που είπε ως μια έκφραση πρόθεσης». Αν έστεκε κάτι τέτοιο, τότε θα έπρεπε να υπάρχει το περιθώριο για το ενδεχόμενο μιας λάθος αναγνώρισης. Επιπλέον, όταν θυμόμαστε ότι σκοπεύαμε να κάνουμε κάτι, εκείνο που η μνήμη αποκαλύπτει ότι έλαβε χώρα στη συνείδησή μας είναι το πολύ-πολύ μερικά πενιχρά πράγματα που σε καμία περίπτωση δεν ισοδυναμούν με μια τέτοια πρόθεση· ή απλώς μας δίνει το έναυσμα για να χρησιμοποιήσουμε τις λέξεις «Σκόπευα να...», χωρίς να υπάρχει καν μια νοητική παράσταση που να κρίνουμε ότι οι λέξεις αυτές περιγράφουν επαρκώς. Η διάκριση, λοιπόν, δεν μπορεί να μείνει ανεξέταστη ως διαισθητικά προφανής, παρά μόνο όταν βοηθά να απαντήσουμε το ερώτημα πώς εννοούσε κάποιος τα λόγια της μορφής «Θα κάνω το χ» σε μια συγκεκριμένη κατάσταση.

Θα μπορούσαμε να επιχειρήσουμε να συλλάβουμε τη διάκριση λέγοντας το εξής: μια έκφραση πρόθεσης είναι η περιγραφή ενός πράγματος μελλοντικού στο οποίο ο ομιλητής είναι κάποιου είδους δρων υποκείμενο, και που αυτή την περιγραφή τη δικαιολογεί (αν όντως τη δικαιολογεί) δίνοντας λόγους για πράξη, δηλαδή λόγους για τους οποίους θα ήταν χρήσιμο ή ελκυστικό η περιγραφή να γίνει αληθής, και όχι τεκμήρια που δείχνουν ότι είναι αληθής. Αλλά έχοντας φτάσει ως εδώ, δεν βλέπω τρόπο να προχωρήσω σε αυτή τη γραμμή έρευνας και το θέμα παραμένει μάλλον αινιγματικό. Κάποτε είδα ορισμένες σημειώσεις πάνω σε μια διάλεξη του Βίττγκενσταϊν, στην οποία είχε φανταστεί κάποια

φύλλα να τα παρασέρνει ο άνεμος και να λένε, «Τώρα θα πάω από εδώ... τώρα θα πάω από εκεί», καθώς τα έπαιρνε ο άνεμος. Η αναλογία δεν είναι ικανοποιητική κατά το ότι δεν φαίνεται να αποδίδει κανένα ρόλο σε αυτές τις προβλέψεις, παρά μόνο εκείνον της αχρείαστης συνοδείας των κινήσεων των φύλλων. Αλλά μπορεί κανείς να ανταπαντήσει ως εξής: Τι εννοείς με τον όρο «αχρείαστη» συνοδεία; Αν εννοείς ότι εν απουσία αυτής της συνοδείας οι κινήσεις των φύλλων θα ήταν ακριβώς οι ίδιες, η αναλογία είναι, βεβαίως, κακή. Αλλά πώς ξέρεις ποιες θα ήταν οι κινήσεις των φύλλων αν δεν συνοδεύονταν από εκείνες τις σκέψεις; Αν εννοείς ότι θα μπορούσες να υπολογίσεις πώς θα κινηθούν τα φύλλα απλώς και μόνο από την ταχύτητα και τη φορά των ανέμων, μαζί με το βάρος και τις άλλες τους ιδιότητες, επιμένεις στο ότι αυτού του είδους υπολογισμοί δεν είναι δυνατόν να συμπεριλάβουν και υπολογισμούς των σκέψεών τους; — Ο Βίττγκενσταϊν διατύπωσε αυτή την αναλογία στο πλαίσιο μιας συζήτησης για την ελεύθερη βούληση· τώρα, η αντίρρηση σ' αυτή την αναλογία δεν είναι ότι αποδίδει λανθασμένο ρόλο στις προθέσεις μας, αλλά ότι δεν περιγράφει καν τον ρόλο τους· αυτή, όμως, δεν ήταν έτσι κι αλλιώς η σκοπιμότητά της. Η σκοπιμότητά της ήταν σαφώς κάποια άρνηση της ελεύθερης βούλησης, είτε εκλάβουμε τον άνεμο ως σύμβολο των φυσικών δυνάμεων που επιδρούν πάνω μας, είτε τον εκλάβουμε ως σύμβολο του Θεού ή της μοίρας. Ενδέχεται, τώρα, η σωστή περιγραφή του ρόλου που παίζει η πρόθεση στις πράξεις μας να μην άπτεται του ζητήματος της ελεύθερης βούλησης· σε κάθε περίπτωση, υποψιάζομαι ότι αυτή ήταν η άποψη του Βίττγκενσταϊν. Επομένως, δίνοντας αυτή την πολεμική εικόνα για την ελεύθερη βούληση,

ο Βίττγκενσταϊν είχε το ελεύθερο απλά να αφήσει τον ρόλο της πρόθεσης αρκετά ασαφή.

Τώρα, η εξήγηση που δώσαμε για τις εκφράσεις πρόθεσης, εξήγηση που τις διακρίνει από τις εκτιμήσεις για το μέλλον, μας αφήνει στην ίδια θέση που μας άφησε και η εικόνα του ανέμου που φυσάει τα φύλλα. Πράγματι, είναι γεγονός ότι οι άνθρωποι δίνουν περιγραφές μελλοντικών συμβάντων στα οποία είναι με κάποιο τρόπο δρώντες: αυτές τις περιγραφές δεν τις δικαιολογούν προβάλλοντας λόγους για τους οποίους πρέπει να γίνουν πιστευτές, αλλά, αν τις δικαιολογούν καν, επικαλούνται διαφορετικού είδους λόγους: και συμβαίνει πολύ συχνά, αυτές οι περιγραφές να είναι σωστές. Αυτό το είδος περιγραφής ονομάζεται έκφραση πρόθεσης. Απλώς απαντά στην ανθρώπινη γλώσσα. Αν η έννοια της «πρόθεσης» είναι το θήραμα εδώ, τότε, πράγματι, αυτή η έρευνα έχει αποδώσει καρπούς που δεν είναι ψευδείς: είναι, όμως, μάλλον αινιγματικοί. Το τι σημαίνει εδώ ο όρος «λόγος» αποτελεί, προφανώς, μια γόνιμη γραμμή έρευνας: αυτό, ωστόσο, προτιμώ να το εξετάσω πρώτα σε σχέση με την έννοια της εμπρόθετης πράξης.

4. Συνεπώς, στρέφομαι σε μια νέα γραμμή έρευνας: Πώς μπορούμε να πούμε ποιες είναι οι προθέσεις ενός ανθρώπου; Ή αλλιώς: Τι είδους αληθείς δηλώσεις μπορούμε να κάνουμε με βεβαιότητα για τις προθέσεις των ανθρώπων και πώς γνωρίζουμε ότι οι δηλώσεις αυτές είναι αληθείς; Είναι, δηλαδή, δυνατόν να βρούμε τύπους δηλώσεων της μορφής «Η Α προτίθεται να κάνει το Χ», που να μπορούμε να πούμε ότι έχουν μεγάλο βαθμό βεβαιότητας; Λοιπόν, αν θέλετε να είναι αλήθεια κάποια τουλάχιστον από τα πράγματα που θα

πείτε για τις προθέσεις ενός ανθρώπου, θα έχετε πολλές πιθανότητες να το πετύχετε αν αναφερθείτε σε αυτό που έκανε ή κάνει. Διότι, ανεξάρτητα από το ποιες άλλες προθέσεις μπορεί να έχει, ή από το ποιες μπορεί να είναι οι προθέσεις του κάνοντας αυτό που κάνει, τα περισσότερα από όσα θα λέγατε αμέσως ότι έκανε ή κάνει ένας άνθρωπος θα είναι τα πράγματα που προτίθεται να κάνει.

Αναφέρομαι σε εκείνα τα πράγματα που θα λέγατε σε ένα δικαστήριο αν ήσασταν μάρτυρας και σας ζητούσαν να πείτε τι έκανε ένας άνθρωπος όταν τον είδατε. Με άλλα λόγια, σε ένα πολύ μεγάλο πλήθος περιπτώσεων, οι δηλώσεις που θα διαλέγατε μέσα από την τεράστια ποικιλία αληθών δηλώσεων που θα μπορούσατε να κάνετε γι' αυτό τον άνθρωπο θα συνέπιπταν με ό,τι θα μπορούσε ο ίδιος να πει ότι έκανε, ενδεχομένως χωρίς να το σκεφτεί καν, σίγουρα χωρίς να προσφύγει στην παρατήρηση. Γράφω καθισμένη σε μια καρέκλα, πράγμα που οποιοσδήποτε έχει φτάσει στην ηλικία του λόγου στον ίδιο κόσμο μ' εμένα θα το γνώριζε με το που θα με έβλεπε, και, γενικά, αυτή θα ήταν η πρώτη του περιγραφή τού τι κάνω· αν έφτανε σ' αυτή την περιγραφή με δυσκολία και αν εκείνο που γνώριζε άμεσα ήταν το πώς ακριβώς επηρεάζω τις ακουστικές ιδιότητες του δωματίου (για μένα, μια υπερβολικά εξειδικευμένη πληροφορία), τότε η μεταξύ μας επικοινωνία θα ήταν εξαιρετικά περιορισμένη.

Έτσι, προκειμένου να υποδείξω σε αδρές γραμμές το εύρος των πραγμάτων που μένει να ανακαλυφθούν εδώ, μπορώ στο σημείο αυτό να κόψω δρόμο και να μην εξετάσω ούτε το πώς μπορώ να διαλέξω μέσα από το πλήθος των αληθών δηλώσεων που θα μπορούσα να κάνω για ένα πρόσωπο ούτε το τι ενέχεται στην ύπαρξη μιας άμεσης περιγραφής

όπως το «Γράφει καθισμένη σε μια καρέκλα». (Όχι ότι αυτό από μόνο του δεν εγείρει πολύ ενδιαφέροντα ερωτήματα. Βλ. *Φιλοσοφικές έρευνες*, § 139: «Βλέπω μια εικόνα: δείχνει έναν άνδρα να στηρίζεται σε ένα μαστούνι και να ανεβαίνει ένα απότομο μονοπάτι. Πώς κι έτσι; Άραγε το ίδιο δε θα φαινόταν αν ο άνθρωπος παρασυρόταν προς τα κάτω σ' αυτή τη θέση; Ενδεχομένως, ένας Αρειανός να έδινε αυτή την περιγραφή». *Et passim*.) Το μόνο που με απασχολεί εδώ είναι να επισημάνω το γεγονός: μπορούμε απλώς να πούμε «Κοιτάξτε έναν άνθρωπο και πείτε τι κάνει» — πείτε, με άλλα λόγια, αυτό που θα σας ερχόταν κατευθείαν στο μυαλό εάν δίνατε αναφορά σε κάποιον που δεν μπορεί να δει τον άνθρωπο και θέλει να ξέρει τι θα μπορούσε κανείς να δει εκεί που βρίσκεται ο άνθρωπος. Στις περισσότερες περιπτώσεις, θα πείτε εκείνο που ο ίδιος ο άνθρωπος γνωρίζει· στις περισσότερες, πάλι, περιπτώσεις, μολονότι αυτές είναι, όντως, συγκριτικά λιγότερες, θα αναφέρετε όχι μόνο τι κάνει, αλλά μια δική του πρόθεση — να κάνει, δηλαδή, αυτό το πράγμα. Επιπλέον, αν δεν αποτελεί δική του πρόθεση, αυτό θα είναι, ως επί το πλείστον, σαφές χωρίς να τον ρωτήσετε.

Τώρα, μπορεί εύκολα να δοθεί η εντύπωση ότι, σε γενικές γραμμές, το ποιες είναι οι προθέσεις ενός ανθρώπου μπορεί να διευθετηθεί έγκυρα μόνο από τον ίδιο. Ένας λόγος γι' αυτό είναι ότι, σε γενικές γραμμές, ενδιαφερόμαστε, όχι μόνο για την πρόθεση ενός ανθρώπου να κάνει αυτό που κάνει, αλλά και για την πρόθεσή του *κάνοντάς το*, κι αυτό πολύ συχνά δεν μπορεί να διαφανεί βλέποντας τι κάνει. Ένας άλλος λόγος είναι ότι, σε γενικές γραμμές, το ερώτημα εάν κανείς προτίθεται να κάνει αυτό που κάνει απλώς δεν τίθεται (επειδή η απάντηση είναι προφανής): ενώ, αν

όντως τεθεί, πολύ συχνά διευθετείται ρωτώντας τον. Και, τέλος, ένας άνθρωπος μπορεί να σχηματίσει την πρόθεση να κάνει κάτι, χωρίς έπειτα να κάνει το παραμικρό για να την υλοποιήσει, είτε επειδή συναντά εμπόδια είτε επειδή αλλάζει γνώμη: η ίδια η πρόθεση, όμως, μπορεί να είναι ολοκληρωμένη, παρόλο που παραμένει ένα καθαρά εσωτερικό πράγμα. Όλα αυτά συνωμοτούν στο να μας κάνουν να σκεφτούμε ότι, αν θέλουμε να μάθουμε ποιες είναι οι προθέσεις ενός ανθρώπου, πρέπει να διερευνήσουμε τα περιεχόμενα του νου του και μόνο αυτά· και ότι, επομένως, αν θέλουμε να κατανοήσουμε τι είναι η πρόθεση, πρέπει να διερευνήσουμε κάτι του οποίου η ύπαρξη βρίσκεται καθαρά στη σφαίρα του νου· κι ότι, παρόλο που η πρόθεση καταλήγει σε πράξεις, και μάλιστα ο τρόπος με τον οποίο συμβαίνει αυτό επίσης εγείρει ενδιαφέροντα ερωτήματα, εντούτοις, αυτό που λαμβάνει χώρα στον φυσικό κόσμο, δηλαδή αυτό που όντως κάνει ένας άνθρωπος, είναι το τελευταίο πράγμα που χρειάζεται να εξετάσουμε στην έρευνά μας. Ενώ εγώ θα ήθελα να πω ότι είναι το πρώτο. Με αυτό το προοίμιο, προχωρώ στο δεύτερο μέρος της διαίρεσης που έκανα στην § 1: την εμπρόθετη πράξη.

5. Τι διακρίνει τις πράξεις που είναι εμπρόθετες από εκείνες που δεν είναι; Η απάντηση που θα υποστηρίξω είναι ότι οι εμπρόθετες πράξεις είναι εκείνες στις οποίες βρίσκει εφαρμογή μια ορισμένη σημασία του ερωτήματος («Γιατί;»): αυτή είναι, φυσικά, η σημασία που έχει το ερώτημα όταν η απάντηση, εάν είναι θετική, δίνει ένα λόγο για πράξη. Αλλά αυτή η δήλωση δεν επαρκεί, διότι το ερώτημα «Ποια είναι η υπό εξέταση σημασία του ερωτήματος “Γιατί;”» και το

ερώτημα «Τι εννοούμε με τον όρο “λόγος για πράξη”;», είναι ένα και το αυτό.

Για να αντιληφθούμε τις δυσκολίες εδώ, ας αναλογιστούμε το ερώτημα, «Γιατί έριξες το ποτήρι από το τραπέζι;», όταν η απάντηση είναι «Νόμιζα ότι είδα ένα πρόσωπο στο παράθυρο και μ’ έκανε να πεταχτώ». Τώρα, μέχρι στιγμής, το μόνο που έχω κάνει είναι να χαρακτηρίσω τους λόγους για πράξη αντιδιαστέλλοντάς τους με τα τεκμήρια που στηρίζουν την υπόθεση ότι το πράγμα θα λάβει χώρα — εδώ, όμως, ο «λόγος» δεν ήταν τεκμήριο για το ότι επρόκειτο να ρίξω το φλιτζάνι από το τραπέζι. Ούτε μπορούμε να πούμε ότι, αφού κάνει αναφορά σε κάτι που προηγείται της πράξης, θα είναι αιτία και όχι λόγος: διότι αν ρωτήσεις «Γιατί τον σκότωσες;», η απάντηση «Μου σκότωσε τον πατέρα» είναι αναμφισβήτητα ένας λόγος και όχι μια αιτία, αλλά εκείνο στο οποίο κάνει αναφορά προηγείται της πράξης. Είναι αλήθεια ότι, όταν μιλάμε για έναν λόγο για πράξη, αυτό που συνήθως έχουμε κατά νου δεν είναι μια περίπτωση όπως το ξάφνιασμα. «Το να ξαφνιάζεσαι», ενδέχεται να πει κάποιος, «δεν αποτελεί πράξη με την έννοια που υποδηλώνει η φράση “λόγος για πράξη”». Γι’ αυτό, αν και πράγματι λέμε χωρίς κανένα δισταγμό, π.χ., «Ποιος ήταν ο λόγος για τον οποίο ξαφνιάστηκες τόσο πολύ;», ωστόσο αυτό είναι εντελώς διαφορετικό από το «Ποιος είναι ο λόγος για τον οποίο απέκλεισες τον τάδε από τη διαθήκη σου;» ή «Ποιος είναι ο λόγος για τον οποίο κάλεσες ταξί;». Αλλά ποια είναι η διαφορά; Σε καμία από τις δύο περιπτώσεις η απάντηση δεν συνιστά τεκμήριο. Γιατί άραγε δεν είναι «πράξη» το να ξαφνιάζεσαι ή το να βγάζεις μια πνιχτή κραυγή, ενώ το να καλείς ένα ταξί ή να περνάς τον δρόμο είναι; Η απάντηση

δεν μπορεί να είναι «Επειδή στις τελευταίες δύο περιπτώσεις η απάντηση στο ερώτημα “Γιατί;” μπορεί να δίνει έναν λόγο», διότι η απάντηση μπορεί να «δίνει έναν λόγο» και στις πρώτες δύο περιπτώσεις· και δεν μπορούμε να ανταπαντήσουμε «Ναι, αλλά όχι έναν λόγο για πράξη»· κάτι τέτοιο θα συνιστούσε φαύλο κύκλο. Πρέπει να βρούμε τη διαφορά ανάμεσα στα δύο είδη «λόγων», χωρίς να κάνουμε λόγο για την «πράξη»· και αν τα καταφέρουμε, τότε ίσως ανακαλύψουμε τη σημασία του όρου «πράξη» όταν χρησιμοποιείται με αυτή την ιδιαίτερη έμφαση.

Δεν θα μας διαφωτίσει καθόλου ο ισχυρισμός: Στην περίπτωση του απότομου ξαφνιάσματος, ο «λόγος» είναι μια αιτία· το ζήτημα της αιτιότητας χαρακτηρίζεται από μεγάλη σύγχυση· ξέρουμε μόνο ότι αυτό είναι ένα από τα σημεία όπου όντως χρησιμοποιούμε τη λέξη «αιτία». Αλλά επίσης γνωρίζουμε ότι εδώ έχουμε να κάνουμε με μια μάλλον παράξενη περίπτωση αιτιότητας· το υποκείμενο είναι σε θέση να δώσει την αιτία μιας σκέψης, ενός συναισθήματος ή μιας κίνησης του σώματός του με τον ίδιο τρόπο που είναι σε θέση να δηλώσει τον τόπο του πόνου του ή τη θέση των άκρων του.

Ούτε μπορούμε να πούμε: «— Λοιπόν, ο “λόγος” μιας κίνησης συνιστά αιτία και όχι λόγο με τη σημασία του “λόγου για πράξη”, όταν η κίνηση είναι ακούσια· συνιστά λόγο, και όχι αιτία, όταν η κίνηση είναι εκούσια και εμπρόθετη». Τούτο οφείλεται, εν μέρει, στο γεγονός ότι, ούτως ή άλλως, το αντικείμενο της όλης έρευνας είναι στην πραγματικότητα η οριοθέτηση εννοιών όπως το εκούσιο και το εμπρόθετο, και εν μέρει στο γεγονός ότι μπορεί και για κάτι εκούσιο και εμπρόθετο να δώσει κανείς ένα «λόγο» που να είναι

μόνο «αιτία». Λ.χ., «Γιατί περπατάς έτσι πάνω κάτω;» — «Φταίει αυτή η στρατιωτική μπάντα· μου προκαλεί ενθουσιασμό». Ή, «Τι σας έκανε να υπογράψετε τελικά το έγγραφο;». — «Η σκέψη: “Είναι καθήκον μου” μου σφυροκοπούσε το μυαλό, μέχρις ότου παραδέχτηκα ότι “Δεν μπορώ να κάνω αλλιώς”, και έτσι υπέγραψα».

Ακούμε πολύ συχνά ότι το τάδε και το δείνα συνιστά αυτό που ονομάζουμε «λόγο για πράξη», και ότι το να πράττει κανείς για λόγους είναι «ορθολογικό» ή «αυτό που εμείς ονομάζουμε ορθολογικό»· αλλά το νόημα αυτών των παρατηρήσεων είναι, συνήθως, περισσότερο ηθικολογικό (και η ηθικολογία, όπως παρατήρησε ο Μπράντλεϋ, βλάπτει τη σκέψη)· κατά τα άλλα, οι παρατηρήσεις αυτές αφήνουν άθικτα τα εννοιολογικά μας προβλήματα, παρόλο που παριστάνουν ότι τα λύνουν άμεσα. Εν πάση περιπτώσει, αυτή η κατ' επίφασιν λύση δεν είναι καν αληθοφανής, αφού τέτοιες παρατηρήσεις δεν μας δίνουν την παραμικρή ένδειξη του τι σημαίνει να πράττει κανείς για λόγους.

6. Προκειμένου να γίνει σαφέστερη η εξήγηση που προτείνω, ότι δηλαδή «Οι εμπρόθετες πράξεις είναι οι πράξεις εκείνες στις οποίες βρίσκει εφαρμογή μια ορισμένη σημασία του ερωτήματος “Γιατί;”», θα κάνω δυο πράγματα: θα εξηγήσω αυτή τη σημασία και θα περιγράψω περιπτώσεις στις οποίες φαίνεται ότι το ερώτημα δεν βρίσκει εφαρμογή. Το δεύτερο θα το κάνω σε δύο στάδια, διότι όσα πω στο πρώτο στάδιο θα μου χρησιμεύσουν στο να εξηγήσω τη συγκεκριμένη σημασία του ερωτήματος «Γιατί;».

Το ερώτημα αυτό στερείται εφαρμογής όταν η απάντηση είναι: «Δεν είχα συνείδηση ότι το έκανα αυτό». Μια

τέτοια απάντηση, πράγματι, δεν συνιστά απόδειξη (αφού ενδέχεται να είναι ψέμα)· συνιστά όμως ισχυρισμό ότι το ερώτημα «Γιατί το έκανες (το κάνεις) αυτό;», με την απαιτούμενη σημασία, δεν βρίσκει εφαρμογή. Όμως μια τέτοια απάντηση δεν μπορεί να είναι εξίσου πειστική σε όλες τις περιπτώσεις· για παράδειγμα, αν βλέποντας έναν άνθρωπο που πριονίζει μια σανίδα τον ρωτούσατε, «Γιατί πριονίζεις αυτή τη σανίδα;», και εκείνος απαντούσε, «Δεν ήξερα ότι πριονίζα μια σανίδα», θα χρειαζόταν πολύ ψάξιμο για να καταλάβετε τι εννοεί. Ενδεχομένως να μη γνώριζε τη λέξη «σανίδα» μέχρι τώρα και επιλέγει αυτό τον τρόπο για να το εκφράσει. Αλλά αυτό το ερώτημα, σχετικά με το τι θα μπορούσε να εννοεί, δεν χρειάζεται να προκύψει καν — όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, στην περίπτωση που ρωτήσετε κάποιον γιατί πατάει το λάστιχο κι αυτός πει «Δεν ήξερα ότι το πατούσα».

Δεδομένου ότι μία και μόνο πράξη μπορεί να λάβει πολλές διαφορετικές περιγραφές, π.χ., «πριονίζω μια σανίδα», «πριονίζω ξύλο βελανιδιάς», «πριονίζω μία από τις σανίδες του Σμιθ», «κάνω έναν τσιριχτό θόρυβο με το πριόνι», «παράγω πολύ πριονίδι» και ούτω καθεξής, έχει σημασία να σημειώσουμε ότι ένας άνθρωπος μπορεί να γνωρίζει ότι κάνει ένα πράγμα υπό μια περιγραφή και όχι υπό μια άλλη. Δεν είναι κάθε περίπτωση αυτού του πράγματος περίπτωση στην οποία γνωρίζει ότι κάνει ένα μέρος εκείνου που κάνει και όχι ένα άλλο μέρος (όπως, π.χ., είναι η περίπτωση στην οποία γνωρίζει ότι πριονίζει αλλά όχι ότι κάνει έναν τσιριχτό θόρυβο με το πριόνι). Μπορεί να είναι περίπτωση στην οποία γνωρίζει ότι πριονίζει μια σανίδα, αλλά όχι ότι πριονίζει μια δρύνη σανίδα ή τη σανίδα του Σμιθ· αλλά το

ότι πριονίζει μια δρύινη σανίδα ή τη σανίδα του Σμιθ δεν είναι κάτι άλλο πέρα από το ότι πριονίζει απλώς τη σανίδα που πριονίζει. Για τον λόγο αυτό, από τη δήλωση ότι ένας άνθρωπος γνωρίζει ότι κάνει το X δεν έπεται η δήλωση ότι, αναφορικά με οτιδήποτε άλλο συνιστά επίσης το ότι κάνει το X, εκείνος γνωρίζει ότι το κάνει κι αυτό. Επομένως, λέγοντας ότι ένας άνθρωπος γνωρίζει ότι κάνει το X, δίνουμε μια περιγραφή αυτού που κάνει, υπό την οποία το γνωρίζει. Έτσι, όταν ένας άνθρωπος πει «Δεν είχα συναίσθηση ότι έκανα το X» και ισχυριστεί έτσι ότι το ερώτημα «Γιατί;» δεν βρίσκει εφαρμογή, δεν μπορούμε πάντα να τον αντικρούσουμε επικαλούμενοι το γεγονός ότι από τα πράγματα που έκανε έδινε προσοχή σε εκείνα που συνιστούσαν το να κάνει το X.

7. Είναι, επιπλέον, σαφές ότι απορρίπτει κανείς το ερώτημα «Γιατί;» (με τη σημασία που μας ενδιαφέρει εδώ), αν πει: «Ήταν ακούσιο», παρόλο που η πράξη ήταν κάτι το οποίο είχε συναίσθηση ότι έκανε. Αλλά αυτό δεν μπορώ να το χρησιμοποιήσω ως έχει, αφού, προφανώς, η έννοια του ακούσιου περιλαμβάνει έννοιες ακριβώς του τύπου εκείνου που μια φιλοσοφική έρευνα για την πρόθεση οφείλει να διαλευκάνει.

Εδώ, κάνοντας μια σύντομη παρέκβαση, θα ήθελα να απορρίψω μια ευρέως αποδεκτή θεώρηση των όρων «εκούσιο» και «ακούσιο» που τους θέλει να χρησιμοποιούνται σωστά μόνον όταν ένα άτομο έχει κάνει κάτι ανάρμοστο. Αν κανείς βρίσκει ελκυστική αυτή τη θεώρηση, ας αναλογιστεί ότι για την εκούσια πράξη ενδιαφέρονται και οι φυσιολόγοι χωρίς να δίνουν καμιά ιδιαίτερη, τεχνική σημασία στη λέξη.