

LIMBAJUL ȘI OPERAȚIILE SOCIALE ALE MINTII LA THOMAS REID

SILVIU ȘERBAN

În capitolul patru din *Despre interpretare*, Aristotel definește vorbirea (*lógos*) ca „înșirare de sunete cu înțeles” stabilit prin convenție și distinge în cadrul acesteia două specii: vorbirea enunțiativă și cea non-enunțiativă. În timp ce enunțarea poate fi adevărată sau falsă, constituind cele două forme ale sale, afirmația și negația, rugămintea, spre exemplu, nu poate fi analizată din perspectiva valorii de adevăr. Pornind de la această observație, Aristotel conchide: „Să lăsăm de o parte toate celelalte tipuri de vorbire, afară de aceea enunțiativă, pentru că doar aceasta privește cercetarea noastră prezentă, pe când cercetarea celorlalte intră mai degrabă în studiul retoricii și al poeziei”¹. Nici în *Poetica*, nici în *Retorica*, Aristotel nu va reveni asupra analizei formelor vorbirii non-enunțiative și, așa cum remarcă Thomas Reid, aceste tipuri de vorbire, care pe lângă rugămintea mai includ întrebarea, ordinul, promisiunea, contractul și multe altele „au rămas alungate din sferile filosofiei” pentru toți cei care i-au urmat². Filosoful scoțian apreciază însă că „analiza acestor vorbiri și a operațiilor mentale prin care sunt exprimate ar fi de un real folos și s-ar descoperi, poate, cât de imperfectă este clasificarea oferită de logicieni în legătură cu facultățile cunoașterii umane atunci când aceștia le reduc la conceptualizare (*simple apprehension*), judecată (*judgement*) și raționament (*reasoning*)”. Orientarea către studiul vorbirii non-enunțiative se produce într-un context în care o serie de alți gânditori ai Iluminismului scoțian își îndreaptă atenția către descrierea și explicarea „sociabilității”, iar întregul sistem ideatic dezvoltat de Reid este circumscris așa-numitei „filosofii a simțului comun”.

Sociabilitatea

Apetitul lui Thomas Reid pentru studiul formelor de limbaj non-enunțiative poate fi explicat, în primul rând, prin contextul accentuării de către reprezentanții Iluminismului scoțian asupra temelor „sociabilității” și, prin aceasta, asupra criticii ipotezelor privind existența unui contract originar și a unei stări naturale a omenirii. Deși de pe alte poziții teoretice decât Reid, chiar David Hume, în *Of the Original*

¹ Aristotel, *Despre interpretare*, 4, 16b–17a, trad. Mircea Florian, în Aristotel, *Organon*, vol. 1, București, Editura IRI, 1997, p. 163.

² Thomas Reid, *Analysis of Aristotle's Logic*, 2nd edition, Edinburgh, 1806, p. 45.

Contract (1748), inaugurează această critică, apreciind că oamenii acceptă renunțarea la libertatea absolută și supunerea, nu în urma unui consimțământ, ci în interesul ordinii și păcii publice necesare funcționării societății³. În plus, precizează Hume⁴, „este ciudat că un astfel de act, pe care se presupune că fiecare dintre noi l-am încheiat voluntar când am ajuns să ne folosim rațiunea, neavând altfel nicio autoritate, este totuși atât de necunoscut fiecăruia dintre noi încât cu greu putem găsi în întreaga lume vreo rămășiță sau vreo amintire de-a sa”, lovind astfel chiar în nucleul teoriei care presupune existența unui anume „act mental”, conștient și voluntar, ce ar legitima acceptarea contractului originar⁵.

Teza contractului originar este respinsă și din perspectiva ipotezelor empirismului de către Adam Ferguson în primul capitol, „Of the Question Relating to the State of Nature”, al lucrării sale din 1767, *An Essay on the History of Civil Society*. Sistemele filosofice întemeiate pe ipoteza stării naturale nu sunt derivate din observații sau experimente particulare, așa cum se întâmplă în cazul istoriei naturale, ci sunt clădite pe speculație „confundând imaginația cu rațiunea și poezia cu știința”⁶. Premisele teoriei sunt simple conjecturi, și nu fapte. Ferguson insistă, în nota lui Hume, asupra faptului că nu există nicio evidență istorică în baza căreia să se poată presupune existența stării naturale a omului, ci, dimpotrivă, oricare dintre sursele istorice aflate la îndemână, de la cele mai vechi până la cele mai recente, reprezintă oamenii întotdeauna viețuind în cadrul grupurilor, dornici să-și comunice propriile gânduri și sentimente celorlalți⁷.

Deși apetența omului pentru sociabilitate este afirmată încă de la Platon și Aristotel, reprezentanții Iluminismului scoțian acordă un interes aparte acestei problematici formulând, conform lui Christopher J. Berry, patru argumente în favoarea sociabilității ca aspect esențial al umanității⁸. Cel mai important, poate, vizează natura instinctivă a sociabilității. De aici și respingerea existenței așa-numitei „stări naturale” presupuse de contractualiști. Apoi, sunt accentuate rolul familiei, ca formă elementară de conviețuire socială, și înclinația naturală a membrilor săi către prietenie și loialitate, factori favorizanți ce țin de natura umană care contribuie fundamental la extinderea, consolidarea și funcționarea societății. În fine, un ultim argument se referă la critica raționalității ca element cauzal al formării societății, în cadrul căruia cea mai importantă componentă este reprezentată de respingerea „stării naturale” și a „contractului social”.

³ David Hume, „Despre contractul originar”, în *Eseuri politice*, trad. Adina Avramescu și Cătălin Avramescu, București, Humanitas, 2005, pp. 206–207.

⁴ *Ibidem*, p. 195.

⁵ Christopher J. Berry, „Sociality and Socialisation”, în Alexander Broadie (editor), *The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, 2003, p. 245.

⁶ Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Cambridge University Press, 1995, p. 8.

⁷ *Ibidem*, p. 9.

⁸ Christopher J. Berry, *Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh University Press, 1997, pp. 25–33.

Filosofia simțului comun

Recursul lui Reid la „simțul comun” se petrece în contextul blocajului gno-seologic generat de scepticismul lui Hume, văzut ca un „capăt de drum” al ipotezelor teoriei platoniciene a Ideilor. Mintea, ca și natura, trebuie cercetată pornindu-se de la fapte observabile. Aceasta este calea pe care a urmat-o Newton în descoperirea legii gravitației și a proprietăților luminii⁹. Este în același timp calea „simțului comun” practică de orice om în viața de zi cu zi: derivarea anumitor reguli generale în urma observării mai multor fapte particulare și, apoi, utilizarea acestor reguli asupra altor fapte pentru a obține efecte noi. Cercetarea operațiilor mentale nu este însă la fel de ușor de făcut precum cea a naturii. Spre deosebire de anatomistul naturii care poate analiza în mod nemijlocit și cu egală distanță diferite obiecte, cel al minții se găsește în situația dificilă în care nu poate cerceta în mod direct decât propria sa minte. Operațiile mentale ale celorlalți nu pot fi accesibile decât indirect, prin intermediul semnelor exterioare care, pentru a fi înțelese, trebuie interpretate. În condițiile în care reflecția asupra propriilor operații mentale prezintă o serie de impedimente din punct de vedere științific¹⁰, singura cale validă rămâne cea indirectă, iar Reid identifică două variante ale acesteia: observarea structurii limbajului și a acțiunilor celorlalți, atât limbajul, cât și acțiunile reprezentând, în fapt, semne ale operațiilor mentale¹¹. Astfel, în cadrul fiecărui limbaj putem recunoaște structuri verbale prin intermediul cărora se exprimă judecăți, se oferă mărturie, se promite, se comandă etc., fapt care demonstrează că aceste operații mentale sunt comune. Apoi, acțiunile oamenilor sunt efecte ale sentimentelor, motivelor, dorințelor etc., care acționează în calitate de cauze ale acestora și care sunt la fel de generale. Semnele oferite de limbajul și acțiunile celorlalți trebuie însă interpretate în baza unor principii comune pe care Reid le identifică a ține de „simțul comun”.

Aceste principii sunt considerate indiscutabile (*taken for granted*) din punct de vedere al veridicității lor, fiind admise ca atare de orice om normal, neavând nevoie a fi învățate, ci fiind înțelese de la sine¹². Asemenea principii, utilizate în știință, sunt numite axiome. Spre deosebire de tradiția filosofică inaugurată de Platon, Reid arată că este absurd să considerăm că există o opoziție între gândire și simțul comun. Dimpotrivă, cele două sunt inseparabile, simțul comun constituindu-se ca primă fază a gândirii. Aceasta din urmă, pe de o parte, judecă asupra cunoștințelor evidente în sine, iar pe de altă parte, deduce concluzii non-evidente în sine din primele care aparțin domeniului simțului comun¹³. Cunoștințele evidente

⁹ Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, Edinburgh, 1765, pp. 2–3.

¹⁰ Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, pp. 4–10 și *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, Dublin, 1786, pp. 64–70.

¹¹ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, pp. 58–64.

¹² *Ibidem*, pp. 33–34.

¹³ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 2, pp. 208–209.

în sine sunt obținute în mod natural prin intermediul simțului comun și nu au nevoie a fi învățate, în timp ce cele derivate sunt dobândite prin educație. Este evident că pentru Reid principiile simțului comun nu sunt altceva decât principiile prime (*the first principles*)¹⁴, obținute prin intermediul gândirii intuitive, din care sunt deduse ulterior celelalte cunoștințe cu ajutorul gândirii analitice. Astfel că întreaga cunoaștere și știința sunt fundamentate pe principiile simțului comun.

Originea primelor principii, care alcătuiesc cunoașterea comună tuturor oamenilor, se găsește la nivelul percepțiilor. Deducțiile ce iau ca axiome cunoștințele comune, obținute prin gândirea întemeiată pe percepții, formează știința¹⁵. Dacă toată cunoașterea ar fi comparată cu un arbore, atunci percepțiile reprezintă rădăcinile, cunoașterea comună, trunchiul, iar știința, ramurile. Din această comparație rezultă că în cadrul „filosofiei simțului comun” a lui Reid, cunoașterea comună are întâietate în raport cu știința, iar vorbirea non-enunțiativă, în raport cu cea enunțiativă.

Operații ale înțelegerii și operații ale voinței

Reid revine asupra clasificării operațiilor mentale în *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785) distingând între operații ale înțelegerii (contemplative, intelectuale), prin care obiectele sunt percepute, cunoscute și evaluate, și operații ale voinței (active) care se constituie ca factori cauzali ai acțiunilor¹⁶. În categoria primelor, pe lângă conceptualizare (formarea conceptelor), judecată (formarea propozițiilor prin combinarea conceptelor) și raționament (formarea argumentelor prin combinarea propozițiilor), Reid mai include simțurile externe (senzațiile și percepțiile), memoria, percepția estetică, percepția morală sau conștiința, considerând că lista nu este completă, operațiile mentale fiind numeroase și variate. Prin opoziție cu operațiile intelectuale, operațiile voinței se definesc prin impulsul prin care acestea determină individul să acționeze¹⁷. Reid identifică trei grupe de principii ale acțiunii: mecanice, animale și raționale. Cele mecanice presupun o desfășurare a acțiunii în virtutea unui impuls natural, fără vreo intervenție a voinței sau a rațiunii, și includ instinctele (*instincts*) și deprinderile (*habits*)¹⁸. Principiile animale implică prezența voinței, însă nu și a rațiunii, și cuprind afectele (*appetites*), dorințele (*desires*) și sentimentele (*affections*)¹⁹. În fine, principiile raționale ale acțiunii sunt ghidate de noțiuni abstracte precum Binele sau Datoria²⁰. Deși separate teoretic, Reid afirmă că cele două tipuri de operații ale minții funcționează în interdependență unele cu celelalte, operațiile intelectuale implicându-le pe cele voluntare și invers.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 238–239.

¹⁵ Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, pp. 299–300.

¹⁶ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, pp. 71–77.

¹⁷ Thomas Reid, *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, Dublin, 1790, p. 12.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 98–99.

¹⁹ *Ibidem*, p. 116.

²⁰ *Ibidem*, p. 196.

Limbajul ca semn al gândurilor

În *An Inquiry into the Human Mind* (1764), Reid definește limbajul ca ansamblul semnelor „pe care oamenii le utilizează pentru a comunica celorlalți gândurile, intențiile, scopurile ori dorințele”. În funcție de modalitatea în care este înțeleasă semnificația acestor semne, limbajul poate fi artificial, alcătuit din semne a căror semnificație este stabilită convențional, sau natural, incluzând semne a căror semnificație rezultă din însăși natura acestora²¹. Semnele naturale au întâietate în raport cu cele artificiale, ultimele fiind construite pe baza primelor. Stabilirea prin convenție a semnificației semnelor și a modalității de utilizare a acestora presupune existența anterioară a unui limbaj asupra căruia să se producă aceste operațiuni. Limbajul natural include în principal expresiile constitutive ale comunicării non-verbale, în timp ce limbajul articulat funcționează prin semne artificiale. Primul este mult mai expresiv decât cel de-al doilea care, similar simbolurilor algebrice, semnifică dar nu exprimă.

În aceeași lucrare Reid propune o clasificare a semnelor naturale în trei categorii²². Prima dintre acestea include „pe acelea a căror legătură cu lucrurile semnificate este stabilită în mod natural și descoperită doar prin experiență”. Interpretarea semnificației acestor semne este imediată și constituie ceea ce filosoful scoțian numește „interpretarea naturii”. Ceea ce în mod normal se înțelege prin „cauză” reprezintă, de fapt, un semn natural, iar ceea ce este definit ca „efect” reprezintă lucrul semnificat. „Cauzele nu au o eficiență sau o cauzalitate proprie; ceea ce se poate afirma cu certitudine este faptul că natura a stabilit o conjuncție constantă dintre ele și lucrurile denumite efectele lor, dând, totodată, omului capacitatea de a observa aceste conexiuni, de a crede în continuitatea lor și de a le utiliza pentru dezvoltarea cunoașterii”. Cea de-a doua clasă se referă la semne naturale pentru care „conexiunea dintre semn și lucrul semnificat este nu doar stabilită în mod natural, dar și descoperită în virtutea unui principiu natural fără intervenția gândirii sau a experienței”. Acestei categorii aparțin toate semnele care alcătuiesc limbajul natural. Cel de-al treilea tip de semne naturale este reprezentat de cele care sugerează anumite lucruri semnificate ori care ne face să acceptăm o anumite noțiune despre ele și să fim încredințați de autenticitatea acesteia în ciuda inexistenței unei concepții anterioare despre acele lucruri semnificate. Astfel, exemplifică Reid, „propriile senzații ne sugerează o ființă conștientă sau o minte căreia acestea aparțin; o ființă care are o existență permanentă, deși senzațiile sunt trecătoare și de scurtă durată; o ființă care este mereu aceeași, în timp ce senzațiile și alte operații proprii acesteia sunt schimbătoare și variate; o ființă care are aceeași relație cu întreaga varietate a gândurilor, scopurilor, acțiunilor, sentimentelor de care suntem conștienți sau de care ne putem reaminti”. Concepția despre minte este exemplul acestei clase de semne naturale.

²¹ Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, pp. 72–77.

²² *Ibidem*, pp. 88–90.

Gândurile pe care limbajul le exprimă sunt produsul cunoașterii prin intermediul organelor de simț, senzațiile și percepțiile. Senzațiile rezultă în urma acțiunii unui stimul specific și sunt definite, la fel ca elementele limbajului, ca semne, de data aceasta, ale lucrurilor lumii externe²³. Ca și în cazul limbajului, și aici semnele pot fi artificiale, dacă legătura dintre semn și lucrul semnificat este stabilită convențional, sau naturale, în cazul existenței unei conexiuni stabilite în mod natural.

Atât „mărturia naturii oferită prin intermediul simțurilor”, cât și „mărturia omului prin intermediul limbajului” se produc cu ajutorul semnelor care semnifică lucrurile externe, respectiv gândurile. Similitudinea dintre formarea cunoștințelor prin intermediul senzațiilor și percepțiilor și transmiterea acestora prin intermediul limbajului este accentuată de Reid prin stabilirea la nivel perceptiv a unei distincții corespunzătoare celei operate în cadrul limbajului²⁴. Astfel, percepțiile pot fi originare sau dobândite. În cazul celor originare semnele sunt constituite din senzații corelate în mod natural cu lucrurile externe pe care le semnifică. Percepțiile dobândite au ca semne fie senzațiile, fie lucrurile percepute prin intermediul senzațiilor. Deși conexiunea dintre semn și lucrul semnificat este naturală, în cazul percepției dobândite semnificația este descoperită prin experiență pe baza unei percepții originare ori cu ajutorul unei alte percepții dobândite al cărei fundament însă este reprezentat tot de o percepție originară²⁵. La fel cum limbajul artificial este construit pe bazele celui natural, percepțiile dobândite se produc pe fundamentul oferit de cele originare.

Întrucât limbajul este semnul gândurilor, emoțiilor, dorințelor etc., acesta devine principala sursă de cunoaștere a operațiilor mentale²⁶. Astfel, cuvintele utilizate în cadrul structurilor verbale semnifică fie termeni generali (attribute ale individualelor sau genuri și specii), fie nume proprii, iar propozițiile vizează stări de lucruri susceptibile de a fi adevărate sau false. Sarcina limbajului însă, așa cum Reid anunța chiar prin definiția acestuia, este de comunicare a gândurilor. Dacă în cazul semnelor senzoriale relația dintre lumea externă și individ presupune simpla interpretare a semnelor naturii, în cazul semnelor lingvistice interpretarea presupune atât utilizarea limbajului, cât și receptarea și înțelegerea acestuia. Conștientizarea acestei particularități prezente în cadrul transmiterii cunoștințelor prin limbaj l-a determinat pe Reid să propună un nou criteriu de clasificare a operațiilor mentale.

Operații solitare și operații sociale

Dincolo de o primă clasificare a operațiilor mentale în operații ale înțelegerii și operații ale voinței, Thomas Reid propune și o a doua diviziune, între operații solitare și operații sociale, luând drept criteriu de clasificare prezența sau absența

²³ *Ibidem*, pp. 307–308.

²⁴ *Ibidem*, pp. 295–296.

²⁵ *Ibidem*, pp. 331–332.

²⁶ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, pp. 58–60.

interacțiunii dintre oameni prin intermediul limbajului²⁷. Dacă în cazul actelor solitare o persoană poate *înțelege* sau *voi* fără a urmări relaționarea cu altcineva, în cadrul actelor sociale intervine necesitatea existenței unei reciprocități în cadrul unui proces al comunicării, obligativitatea stabilirii unei interacțiuni sociale. Acest lucru se întâmplă, de exemplu, atunci când se cere sau se primește o informație, când facem sau ni se face o declarație, când cerem sau acceptăm o favoare, când dăm sau primim o comandă, când facem sau acceptăm o promisiune. Deși toate acestea implică prezența înțelegerii și a voinței, desfășurarea lor presupune, în plus, existența unei alte componente, a unei relaționări sociale cu o altă ființă dotată cu inteligență și voință, fiind ireductibilă la vreuna din operațiile înțelegerii sau ale voinței, ori la orice combinație între ele.

Deși aceste acte sociale sunt ușor de înțeles la nivelul simțului comun, ele sunt tratate ca inexplicabile din punct de vedere analitic ori reductibile la cele solitare, similar modalității în care sentimentele sociale sunt considerate ca fiind simple modificări ale instinctului de conservare. Pentru Reid, dimpotrivă, actele solitare sunt rezultatul dezvoltării limbajului în baza utilizării actelor sociale încă din primii ani de viață. Operațiile sociale, ca și sentimentele sociale, se dezvoltă înainte ca individul să fie capabil de exercitarea operațiilor intelectuale și se bazează pe convingerea existenței altor ființe inteligente capabile de relaționare. Iar această abilitate de a interacționa cu ceilalți implică presupuziția că celălalt înțelege gândurile celui care comunică și, totodată, îi comunică, la rândul său, propriile gânduri. O întrebare, un ordin, o promisiune nu se pot produce individual, ci doar în cadrul unei comunicări interpersonale în care ambii parteneri îndeplinesc câte un rol: cel care întrebă și cel care răspunde; cel care dă ordinul și cel care îl primește; cel care promite și cel căruia i se promite. Între limbaj și operațiile sociale se stabilește o strânsă dependență. Principala funcție a limbajului este de a exprima operațiile sociale ale minții, și, secundar, pe cele solitare. Totodată, lipsa interrelaționării cu alte ființe inteligente ar face imposibilă dezvoltarea limbajului.

Expresia verbală a operațiilor sociale a fost însă puțin studiată în raport cu cea a operațiilor solitare, propoziția. Exprimarea unui ordin, a unei promisiuni sau a unei întrebări poate fi însă la fel de bine analizată ca și propoziția. La nivelul tuturor limbajelor apar formule verbale care includ pronume la persoana a doua și verbe corespunzătoare sau substantive la vocativ, iar toate aceste expresii semnaleză existența unor operații ale minții diferite de cele solitare, operațiile sociale.

În *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, Reid reia caracterizarea operațiilor sociale, mai întâi în cadrul definiției voinței, apoi, mai pe larg, cu ocazia analizei promisiunii. Voința, cea care permite descrierea operațiilor active ale minții, prin opoziție cu cele pasive, ale intelectului, se definește, totuși, ca operație solitară diferențiindu-se, spre exemplu, de ordin sau comandă, care este o operație socială²⁸. În timp ce voința presupune determinarea unei acțiuni proprii, comanda

²⁷ *Ibidem*, pp. 77–80.

²⁸ Thomas Reid, *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, pp. 61–62.

implică declanșarea unei acțiuni la nivelul altei persoane. În exercitarea unui ordin concură alături de voință și dorința care este, de asemenea, un act solitar. Căci ordinul este un act voluntar, dorința reprezintă motivația care stă la baza actului de voință, în timp ce comanda este rezultanta conjuncției celor două operații solitare și, totodată, o operație socială întrucât presupune existența unei alte persoane care să recepteze ordinul exprimat prin intermediul semnelor verbale.

În cadrul analizei promisiunii, Reid reafirmă interdependența dintre operațiile sociale și exprimarea acestora la nivelul limbajului, arătând că în timp ce în cadrul operațiilor solitare exprimarea verbală sau prin intermediul oricărui alt semn este accidentală, operațiile sociale sunt necesar dependente de exteriorizarea prin semne, verbale sau nonverbale. În caz contrar ele nu pot fi comunicate celui alt²⁹. În absența operațiilor sociale și a limbajului care să le exprime, omul ar fi putut să gândească sau să voiască, însă, ar fi rămas o ființă solitară, chiar și în mijlocul celorlalți, „fiind incapabil de a pune o întrebare, de a da un ordin, de a cere o favoare, de a depune mărturie despre un fapt ori de a face o promisiune sau un contract”.

Ipoteza că operațiile sociale nu sunt deloc modificări ale celor solitare, având o natură la fel de simplă și existând chiar înaintea utilizării rațiunii, este acum completată de o argumentare consistentă privitoare la rolul operațiilor sociale în cadrul constituirii și funcționării societății. Orice proces de relaționare interumană presupune comunicarea gândurilor, iar acest lucru este imposibil de realizat fără intervenția operațiilor mentale sociale prin care gândurile sunt externalizate la nivelul semnelor verbale sau nonverbale astfel încât să poată fi vizibile și receptate de ceilalți parteneri ai interacțiunii. În acest sens este utilizat inițial limbajul natural, iar ulterior, cel artificial, adică întâi semnele non-verbale pe baza cărora sunt construite cele verbale. Înțelegerea semnelor limbajului natural, specifice comunicării nonverbale, este universală și nu necesită instruire. Cunoașterea acestor semne este latentă, astfel încât imediat ce sunt descoperite sunt recunoscute, similar cu ceea ce Platon descrie prin procesul reamintirii. Este o cunoaștere nemijlocită, directă, imediată a semnificației semnelor naturale. Formăm concluzii cu ușurință fără să știm premisele pe care acestea s-ar întemeia în deducția lor printr-un proces rațional.

Deși prezența unor operații sociale poate fi constatată și în cazul animalelor, este specific doar omului faptul că își poate comunica cunoașterea unor fapte prin intermediul mărturiei și poate stabili angajamente prin intermediul unor promisiuni sau contracte. Capacitatea de a depune mărturie și cea de a promite constituie bazele formării loialității și încrederii în cadrul relațiilor interumane, și, prin aceasta, se constituie ca factor esențial în consolidarea societății, omul fiind prin excelență o ființă socială. În primii ani de viață aceste dispoziții, spre loialitate și încredere, se manifestă în mod natural, fiind înnăscute. Ulterior, odată cu utilizarea rațiunii, ele se transformă în datorie și obligație morală.

²⁹ *Ibidem*, pp. 423–430.

Mărturia

Fiind în primul rând ființă socială, prin anterioritatea operațiilor sociale în raport cu cele solitare, rezultă că cea mai mare parte a cunoștințelor pe care le dobândim provine de la ceilalți. Iar în cadrul acestui proces de transmitere a cunoștințelor, limbajul constituie instrumentul fundamental. Este ceea ce caracterizează operația socială denumită de Reid mărturie (*testimony*). În *Essays on the Intellectual Powers of Man*, filosoful scoțian începe analiza sa privitoare la judecată (*judgement*) printr-o diferențiere a acesteia de mărturie³⁰. Definiția judecății ca act mental prin care se face o afirmație sau o negație, arată Reid, trebuie considerată doar ca operație solitară, adică fără obligativitatea exteriorizării sale la nivelul limbajului. Dimpotrivă, mărturia, ca operație socială, implică în mod necesar exprimarea prin intermediul limbajului a afirmației sau a negației. O mărturie tacită este un paradox, ceea ce nu este cazul pentru judecata tacită. Individul garantează prin propria sinceritate adevărul spuselor sale în cazul mărturiei. Astfel că mărturia falsă definește minciuna, în timp ce judecata greșită caracterizează eroarea. Distincția pe care Reid o face între operații sociale și operații solitare este fundamentată pe faptul că primele sunt exprimate la nivelul limbajului, în timp ce celelalte nu implică în mod necesar exteriorizarea prin semne verbale sau nonverbale. În analiza judecății însă, Reid exemplifică și distincția dintre operații solitare exteriorizate (judecata exprimată printr-o propoziție) și operații sociale (mărturia). Atunci când, spre exemplu, un judecător întreabă un martor despre o chestiune la care acesta a fost prezent iar martorul afirmă sau neagă ceva, avem de-a face cu o mărturie. Când, însă, îi cerem cuiva să-și spună opinia despre o anumită chestiune științifică sau să se exprime critic în legătură cu o problemă, prin răspunsul obținut suntem în prezența unei judecăți exprimate prin intermediul limbajului, și nu a unei mărturii. Deși la nivelul tuturor limbajelor judecata și mărturia sunt exprimate prin intermediul aceluiași forme verbale, neexistând moduri diferite ale verbelor specifice fiecărei operații în parte, acestea sunt diferențiate totuși prin intermediul contextului în care sunt făcute afirmațiile sau negațiile respective.

Comparația pe care Reid o face între limbaj și percepții, între „mărturia prin intermediul simțurilor” și „mărturia prin intermediul vorbirii” are menirea de a sublinia valoarea epistemologică similară a celor două surse ale cunoașterii. Atât semnificațiile semnelor din cadrul percepțiilor originare, cât și cele ale limbajului natural sunt înțelese în virtutea unor principii specifice constitutive minții umane³¹. Astfel, există principii constitutive diferite care permit interpretarea anumitor expresii nonverbale ca semnificând mânie sau bunăvoință, la fel cum principii constitutive specifice diferențiază senzația care semnifică greutate de cea care semnifică mișcare. Pe de altă parte, percepțiile dobândite, ca și informațiile primite prin intermediul limbajului artificial, presupun principii generale constitutive minții umane. Iar

³⁰ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 2, pp. 168–170.

³¹ Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, pp. 333–334.

aceste principii generale constitutive, care permit atât receptarea informațiilor de la ceilalți prin intermediul limbajului, cât și dobândirea percepțiilor lucrurilor înconjurătoare prin intermediul organelor de simț, sunt similare.

Având în vedere faptul că omul este o ființă socială și că cea mai mare parte a cunoașterii rezultă din mărturia celor din jur, Reid pune problema principiului în virtutea căruia putem avea încredere în adevărul spuselor celorlalți. Încă din primii ani de viață copilul învață semnele limbajului artificial prin intermediul mărturiei celor cu care comunică³². Care este garanția faptului că semnificația semnelor învățate în trecut vor fi păstrate și pe viitor? Se bazează aceasta pe vreo promisiune? Dar, chiar și în acest caz, trebuie să avem garanția că semnele utilizate în formularea promisiunii sunt utilizate cu semnificația învățată în trecut.

Această încredere în adevărul mărturiei celui alt se bazează, consideră Reid, pe două principii constitutive ale ființei umane: principiul sincerității (*the principle of veracity*) și principiul încredințării (*the principle of credulity*)³³. Aceste principii fac posibilă însăși învățarea limbajului și permit ca „mărturia prin intermediul semnelor verbale” să fie la fel de veridică precum „mărturia prin intermediul organelor de simț” sau „mărturia prin intermediul memoriei”.

Principiul sincerității se referă la înclinația naturală a omului de a spune adevărul și de a utiliza semne ale limbajului pentru a transmite stări autentice. Acest principiu este mult mai puternic la copii până la apariția capacității de a judeca și argumenta, atunci când sub influența anumitor considerente de natură politică sau morală, principiul sincerității poate slăbi în intensitate, însă nu și anulat. În virtutea acestui principiu este creată o conexiune solidă între gânduri și cuvinte, ultimele devenind semne ale primelor. Principiul încredințării vine în completarea celui al sincerității, reprezentând dispoziția de a crede în adevărul spuselor celorlalți. Dacă nu ar exista o înclinație naturală de a spune adevărul și mintea vorbitorului s-ar afla într-o stare de echilibru, atunci minciuna ar fi la fel de des rostită precum adevărul. Similar, dacă dispoziția de a crede în ceea ce spun ceilalți nu ar fi înăscută și mintea ascultătorului s-ar găsi în același echilibru, atunci mărturia nu ar avea mai multă autoritate decât visul, iar fiecare propoziție rostită în cadrul unui discurs ar fi analizată de rațiune din punct de vedere al valorii sale de adevăr înainte de a fi încredințată de veridicitatea sa. Cele două principii fac posibile relaționarea și comunicarea autentică dintre oameni în cadrul societății.

Continuând comparația mărturiei cu percepția, Reid, în prelungirea prezentării celor două principii în baza cărora individul este susceptibil de a primi cunoștințe prin intermediul limbajului artificial de la ceilalți, se referă la descrierea principiului general în virtutea căruia individul primește informații despre natură prin intermediul percepțiilor dobândite. Sprijinindu-ne pe acest principiu putem aprecia că două evenimente care au fost conectate în trecut sub forma cauză-efect vor fi relaționate și în viitor sub aceeași formă. Ca și Hume, Reid acceptă că fundamentul

³² *Ibidem*, pp. 335–336.

³³ *Ibidem*, pp. 336–339.

principiului cauzalității nu se află la nivelul rațiunii, însă, spre deosebire de soluționarea sceptică a acestuia, filosoful „simțului comun” consideră că încredințarea noastră în ceea ce privește continuitatea legilor naturii este derivată dintr-o „preștiință instinctuală a operațiilor naturii, foarte asemănătoare cu cea preștiință a acțiunilor umane care face posibilă încrederea în mărturia oferită de ceilalți prin intermediul limbajului”³⁴. Întreaga cunoaștere despre natură se bazează pe interpretarea semnelor naturale în baza acestui principiu constitutiv care facilitează continuitatea stabilirii conexiunilor dintre semn și lucrul semnificat, permițând ca apariția semnului (cauza) să fie urmată de cunoașterea a ceea ce acesta semnifică (efectul). Acest principiu pe care se întemeiază nu doar percepțiile dobândite, ci și judecățile, este denumit de Reid principiu inductiv (*inductive principle*).

Analogia dintre „mărturia pe baza simțurilor” și „mărturia prin intermediul limbajului” presupune însă și diferențieri între cele două. În timp ce comunicarea prin intermediul limbajului poate fi afectată de minciună, în cazul interpretării naturii acest lucru nu se întâmplă. Senzațiile nu pot fi false, iar eroarea în percepție se datorează mai degrabă, consideră Reid, imprudenței sau nepotrivitei utilizări a informațiilor primite de la organele de simț³⁵.

Promisiunea

Analiza promisiunii în *Essays on the Active Powers of the Human Mind* ocazională nu doar revenirea lui Reid la caracterizarea operațiilor sociale, ci și respingerea argumentației lui David Hume care, în *A Treatise of Human Nature* (1738), oferă o imagine paradoxală a promisiunii, întemeindu-se pe descrierea justiției ca „virtute artificială”.

Hume: promisiunea ca formulă verbală convențională

Premisele concepției morale a lui Hume sunt două:

i) Principiile morale, al căror element fundamental este acțiunea, nu pot fi fundamentate pe rațiune, întrucât aceasta este inertă și vizează doar descoperirea adevărului și falsului³⁶, ci pe impresii³⁷, externe (perceptive) sau interne (sentimente), din care derivă, de altfel, și întreaga cunoaștere.

ii) Acțiunile nu sunt altceva decât semne ale motivelor în baza cărora ele se desfășoară, astfel că acțiunile devin virtuozitate prin intermediul motivelor care le-au determinat³⁸. Prin urmare, nicio acțiune nu poate fi virtuoasă, sau bună din punct de vedere moral, dacă nu există anumite motive pentru a o produce, al căror sens diferă de cel al moralității ei³⁹.

³⁴ *Ibidem*, pp. 341–347.

³⁵ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, pp. 346–347.

³⁶ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 1888, pp. 457–458.

³⁷ *Ibidem*, pp. 470–471.

³⁸ *Ibidem*, p. 477.

³⁹ *Ibidem*, p. 479.

Prin urmare, analiza actelor virtuozose și a dreptății se reduce la analiza cauzelor acestora, motivele. Pentru a infera necesitatea admiterii existenței unor motive artificiale în baza cărora acțiunile sunt virtuozose, Hume utilizează exemplul onestității: „Să presupunem că o persoană îmi împrumută o sumă de bani cu condiția ca aceasta să fie returnată peste câteva zile; să presupunem, totodată, că după expirarea termenului convenit, persoana în cauză îmi solicită suma împrumutată, însă eu o întreb: *Ce motiv am să îți restituți banii?*”. În ce constă, cu alte cuvinte, sentimentul de onestitate și dreptate în baza căruia suma de bani trebuie restituită proprietarului? Testarea mai multor ipoteze conduce la situația paradoxală că nu există motive naturale care să întemeieze acțiunile oneste și ca atare nu există nicio obligație morală de a restitui sumele de bani împrumutate, ceea ce îl face pe Hume să accepte că motivele care dau naștere la asemenea obligații nu sunt naturale, ci artificiale.

Ideea de dreptate și cea de proprietate au, după Hume, origini comune, la nivelul convenției stabilite între membrii societății în vederea remedierii anumitor inconveniente care țin, pe de o parte, de natura umană, egoismul și generozitatea limitată, iar, pe de altă parte, de natura bunurilor, care sunt rare și susceptibile de a fi transferate prin schimburi⁴⁰. Convenția în baza căreia este întemeiată ideea de justiție ar avea, astfel, o motivație egoistă a individului care, pentru a-și realiza interesele personale, printre care și asigurarea securității bunurilor, acceptă conviețuirea în societate în baza unor reguli care întrucipează interesul general. Iar respectarea sau nerespectarea acestor reguli reprezintă tocmai ceea ce motivează acțiunile considerate juste sau injuste. Returnarea sumei de bani proprietarului este o obligație morală întrucât ea face parte din setul de reguli acceptat prin convenție de fiecare individ în vederea funcționării în bune condiții a societății.

Hume tratează într-o manieră similară promisiunea arătând că aceasta nu este inteligibilă decât în cazul în care este construită în baza unor convenții stabilite anterior, și, apoi, chiar în situația în care ar fi inteligibilă, ea nu ar fi însoțită de nicio obligație morală. Lipsa de inteligibilitate a promisiunii în mod natural ori în afara unor convenții stabilite anterior rezultă din cercetarea legată de identificarea actului mental exprimat de aceasta, care nu poate fi altul decât „dorința acelei obligații care rezultă din promisiune”⁴¹. Cum însă toate actele morale depind de sentimentele de care acestea sunt însoțite, crearea unei noi obligații ar conduce la necesitatea creării unui nou sentiment, fapt considerat de Hume la fel de dificil ca cel de a influența legile naturii. Cât privește faptul că, inteligibilă fiind în mod natural, promisiunea nu ar putea fi asociată cu vreo obligație morală, Hume arată că ipoteza conduce către aceeași absurditate⁴²: o promisiune creează o nouă obligație, iar o nouă obligație presupune apariția concluziei absurde că voința poate crea noi sentimente.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 484–500.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 516–517.

⁴² *Ibidem*, p. 518.

Ca și dreptatea, promisiunea rezultă din convențiile stabilite între oameni în cadrul societății. Structura verbală definită ca promisiune nu este altceva în concepția lui Hume decât o formulă a limbajului inventată pentru a diferenția schimbul de bunuri interesat de cel dezinteresat⁴³. Rostind „Promit”, persoana în cauză exprimă decizia de a îndeplini ceea ce a promis supunându-se, în același timp, posibilității sancțiunii în cazul încălcării cuvântului. Obligațiile rezultate din promisiuni sunt, ca și regulile justiției, convenții stabilite în interesul asigurării unei funcționalități coerente a societății.

Într-o notă din capitolul III, dedicat analizei dreptății, al lucrării *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, David Hume revine asupra descrierii promisiunii indicând câteva contradicții la care s-ar ajunge dacă aceasta nu ar fi considerată, ca și dreptatea, o convenție stabilită în folosul societății⁴⁴. Deși exprimarea verbală a unei promisiuni conduce la stabilirea unei obligații din partea celui care promite, dacă aceasta ar fi considerată ca derivând din motive ce țin de natura umană, și nu dintr-unele artificiale, atunci această obligație nu ar rezulta în cazul în care expresia verbală corespunzătoare promisiunii nu ar fi înțeleasă de cel care promite sau acesta nu ar fi conștient de consecințele rezultate în urma rostirii ei. La fel, în cazul în care expresia „Promit” este utilizată în glumă, efectul rostirii ei nu ar constitui nicio obligație din partea celui care a folosit-o. Toate aceste contradicții dispar însă dacă promisiunea este explicată în baza ipotezelor prin care dreptatea este considerată ca „virtute artificială”.

Reid: promisiunea ca operație socială

Analiza mărturiei alăturată concluziei care așează loialitatea și încrederea la temelia funcționării societății îl conduce pe Reid către problematica legată de natura contractului și a promisiunii a cărei abordare nu putea evita și evaluarea soluției furnizate de Hume în aceeași chestiune. În cadrul contractului, conținutul verbal care exprimă o promisiune trebuie înțeles de receptor. Cel care promite se angajează să facă ceva; cel căruia i se promite acceptă acest angajament⁴⁵. O primă critică la adresa concepției lui Hume vizează lipsa distincției dintre voința de a se angaja într-un contract și voința de a realiza scopul propus prin angajament. În timp ce prima este parte a promisiunii, cealaltă se constituie doar ca simplă operație solitară. Astfel că exprimarea unei promisiuni chiar cu scopul ascuns de a nu fi îndeplinit angajamentul nu face din actul promisiunii o operație contradicțorie. Îndeplinirea sau nu a angajamentului asumat nu afectează în niciun fel obligația rezultată prin actul promisiunii. La fel, îndeplinirea unui angajament fără ca acesta să fie exprimat în cadrul unei promisiuni nu face din el o promisiune. O formulă verbală de genul „Mă angajez să fac ceva pentru tine, însă nu promit nimic”, deși

⁴³ *Ibidem*, pp. 521–523.

⁴⁴ David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, Chicago, The Open Court Publishing, 1930, pp. 33–34, nota 1.

⁴⁵ Thomas Reid, *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, pp. 431–432.

presupune exprimarea unui angajament, nu constituie o promisiune pentru că s-ar ajunge la o construcție paradoxală de forma „Promit să fac ceva pentru tine, dar nu promit nimic”.

Reid respinge descrierea dreptății ca virtute artificială și consideră că argumentele lui Hume în favoarea naturii contradictorii a promisiunii și contractului, în afara considerării acestora ca produse utile pentru societate, au două cauze⁴⁶: 1) descrierea promisiunii ca fiind un fel de voință, consimțământ sau intenție care poate fi sau nu exprimată. Or, specificul esențial al promisiunii este chiar exprimarea intenției, consimțământului sau intenției. Fiind o tranzacție socială între cel puțin doi parteneri, o promisiune fără a fi exprimată nu poate avea existență. 2) Confuzia făcută între voința, consimțământul sau intenția care constituie o promisiune și voința sau intenția de a se realiza ceea ce s-a promis. Realizarea promisiunii nu este parte a actului social al promisiunii, ci este un act solitar.

Prin urmare, pentru Reid, actul promisiunii include atât o componentă volițională, actul de voință prin care este asumat angajamentul, cât și una verbală, exprimarea prin intermediul limbajului a acestui angajament, constituindu-se prin aceasta ca operație socială. Totodată, promisiunea formulată verbal trebuie receptată ca atare de către cel căruia i se promite și care acceptă angajamentul formulat. În fine, actul volițional legat de realizarea efectivă a scopului asumat prin angajament nu intră în componența promisiunii, constituindu-se doar ca operație solitară și, prin urmare, modalitatea în care este îndeplinit angajamentul nu schimbă în niciun fel natura obligației rezultată în urma promisiunii.

Operațiile sociale și actele de limbaj

Accentuarea „simțului comun” și faptul că o serie de probleme filosofice pot fi soluționate prin intermediul analizei felului în care este utilizat limbajul i-au determinat pe mulți autori să vadă în Thomas Reid primul precursor al teoriei actelor de limbaj inițiată de John Austin. Referindu-se, spre exemplu, la confuzia dintre semnificația verbelor „a concepe” (*conceiving*), „a imagina” (*imagining*) și „a conștientiza” (*apprehending*), Reid arată că, deși în mod uzual aceste trei verbe sunt echivalate cu operația de conceptualizare (*simple apprehension*), la o analiză a limbajului se poate observa că verbele în cauză denotă operații diferite ale minții⁴⁷. În timp ce conceptualizarea presupune referința la un obiect care a fost în contact cu organele de simț și care există în realitate, se pot concepe sau imagina obiecte care nu au un corespondent în realitate și care nu au fost percepute vreodată. Totodată, cele trei verbe pot exprima, pe lângă conceptualizare, al cărei rezultat, conceptul, nu poate fi adevărat sau fals, și o judecată sau o propoziție, care poate fi evaluată din punct de vedere al valorii de adevăr. Această ambiguitate poate fi

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 432–440.

⁴⁷ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, pp. 11–14.

îndepărtată dacă observăm că în exprimarea conceptualizării verbele în cauză sunt urmate de substantive în cazul acuzativ, care semnifică tocmai obiectul perceput (*I conceive an Egyptian pyramid*), pe când pentru formele limbajului specifice formulării judecăților fiecare din cele trei verbe sunt urmate de verbe la modul infinitiv⁴⁸ (*I conceive the Egyptian pyramids to be the most ancient monuments of human art*).

Într-un articol intitulat „Elements of Speech Act Theory in the Work of Thomas Reid”, Karl Schuhmann și Barry Smith realizează o primă analiză detaliată a apropierii făcute în trecut de diferiți autori anteriori dintre teoria operațiilor sociale a lui Reid și teoria actelor de limbaj formulată de Austin și dezvoltată de Searle. Definiția operațiilor sociale implică două caracteristici fundamentale ale acestora: 1) exteriorizarea lor prin intermediul semnelor verbale sau non-verbale, și 2) adresarea către o altă persoană și înțelegerea lor de către aceasta⁴⁹. Non-corespondența dintre operația mentală și expresia verbală caracterizează, așa cum s-a observat din analiza mărturiei, minciuna. Aceasta se diferențiază de eroare, acolo unde exprimarea verbală corespunde stării mentale, dar ambele utilizează greșit informațiile provenite de la simțuri sau memorie. De aici rezultă conștientizarea minciunii, dar nu și a erorii.

Spre deosebire de Aristotel și urmașii săi, pentru care limbajul, ca semn al gândurilor, are o funcție reflexivă, ceea ce la Reid se asimilează operațiilor solitare, filosoful scoțian nu doar extinde funcționalitatea limbajului prin rolul avut de operațiile sociale în comunicare, ci și întemeiază ansamblul operațiilor solitare pe cele sociale, considerate fundamentale, primare. Comunicarea devine pentru Reid principalul obiectiv al limbajului. Reflexivitatea este doar un caz particular al acestei funcții bazale⁵⁰.

Problema pe care Schuhmann și Smith o impută teoriei operațiilor sociale a lui Reid privește relația dintre cartezianismul implicit adoptat în caracterizarea minții și necesitatea exteriorizării implicată de operațiile sociale⁵¹. Definiția acestora, dar și presupusa corespondență dintre operații mentale și expresii verbale sau non-verbale, presupune unitatea dintre minte, ca agent al operațiilor, și corp, ca instrument de exteriorizare a acestora. Prin urmare, necesitatea exprimării corporale a operațiilor sociale ale minții include o anumită tensiune generată de faptul că mintea reprezintă fundamentul oricărei operații iar limbajul nu face altceva decât să reproducă la nivel corporal anumite conținuturi care țin de domeniul incorporalului.

Cei doi autori semnaleză, totodată, și o imprecizie legată de semnificația cu care Reid utilizează termenul „expresie” în teoria sa⁵². Referindu-se la exprimarea

⁴⁸ În construcția din limba română cele trei verbe introduc prin conjuncția „că” o propoziție secundară completivă directă.

⁴⁹ Karl Schuhmann, Barry Smith, „Elements of Speech Act Theory in the Work of Thomas Reid”, *History of Philosophy Quarterly*, vol. 7, no. 1/1990, pp. 55–56.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 57–58.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 58–59.

⁵² *Ibidem*, p. 59.

judecății la nivelul limbajului prin intermediul propozițiilor, filosoful scoțian atrage atenția asupra lipsei de interes în raport cu cercetarea expresiilor unor operații mentale precum întrebarea, ordinul sau promisiunea, cărora nici măcar nu li s-a dat un nume diferit față de operațiile pe care le exprimă. Având în vedere faptul că operațiile sociale sunt cu necesitate exteriorizate, atunci distincția nominală dintre componenta mentală și cea verbală (așa cum este cazul cu perechea judecată-propoziție) devine lipsită de importanță. În cazul operațiilor sociale, se poate vorbi mai degrabă, luând în considerare tranziția de la mental la corporal, despre diferența dintre o operație incompletă, aflată în stare incipientă doar ca stare mentală, și o operație completă, exprimată verbal sau non-verbal. Această ambiguitate, consideră Schuhmann și Smith, provine din înțelegerea „expresiei” de către Reid ca „image materială a unui conținut intern, mental” și nu ca o componentă activă în cadrul creării unei interacțiuni cu o altă ființă.

Opoziția pe care Reid o trasează între mărturie (*testimony*) și judecată (*judgement*) constituie un alt subiect care a generat comentarii critice. C.A.J. Coady dezvoltă o asemenea analiză, considerând că diferențierile făcute de Reid dintre operațiile solitare și cele sociale apar ca fiind contradictorii din cauza faptului că necesitatea exprimării prin intermediul limbajului, criteriul pe baza căruia cele două tipuri de operații sunt distinse nu constituie un fundament solid care să permită o astfel de separație netă⁵³. Astfel, multe dintre operațiile sociale necesită formularea unor judecăți, ceea ce ar însemna, conform definițiilor lui Reid, că ar trebui să aparțină operațiilor solitare întrucât judecata presupune o afirmație sau o negație. În același timp însă, exprimarea unei judecăți poate servi unei funcții sociale, o simplă constatare („Gheața este subțire”), care funcționează ca o operație solitară, putând deveni un avertisment atunci când aceasta este comunicată cuiva și transformându-se într-o operație socială.

Aceeași confuzie re apare în contrastul dintre mărturie și judecată descris de Reid astfel în *Essays on the Intellectual Powers of Man*⁵⁴:

„Afirmația și negația sunt adesea exprimate prin mărturie care este un act mental diferit și trebuie diferențiat de judecată. Un judecător cere unui martor să spună ce știe despre o anumită chestiune la care a fost de față. Acesta răspunde afirmând sau negând ceva. Dar răspunsul său nu exprimă propria judecată, ci propria mărturie. Apoi, dacă îi cer cuiva opinia cu privire la o chestiune științifică sau exprimarea unei critici, răspunsul său nu va fi o mărturie, ci va exprima propria sa judecată. Mărturia este un act social și este esențial pentru ea să fie exprimată prin cuvinte sau semne. O mărturie tacită este o contradicție. Dar nu este o contradicție o judecată tacită; aceasta este completă fără a fi nevoie să fie exprimată. Prin mărturie omul garantează prin sinceritatea sa adevărul celor afirmate; astfel că mărturia falsă înseamnă minciună. Dar o judecată greșită nu este o minciună, ci doar o eroare”

⁵³ C.A.J. Coady, „Reid and the Social Operations of Mind”, în Terence Cuneo, René van Woudenberg (editori), *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, Cambridge University Press, 2004, pp. 198–199.

⁵⁴ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 2, p. 169.

Opoziția este construită de Reid în ambele sensuri: mărturia exprimată prin afirmație sau negație nu este judecată, iar judecata exprimată la nivelul limbajului nu este mărturie. Faptul că mărturia nu poate fi eronată este, în mod evident, o concluzie care este infirmată de experiență. Reid așează semnul echivalenței între sinceritatea cuiva care oferă o mărturie și adevărul spuselor sale⁵⁵. În al doilea rând, afirmația lui Reid că exprimarea unei judecăți cu privire la o chestiune care nu face obiectul unei experiențe directe nu reprezintă o mărturie se bazează pe separația pe care filosoful scoțian o face între observația întemeiată pe activitatea perceptuală, singura care oferă cunoaștere directă, și activitatea intelectuală, o modalitate de cunoaștere indirectă. Aceasta se reduce, în final, la distincția care se face între fapt și teorie, între observație și inferență, între cunoașterea senzorială și cea rațională⁵⁶. Este recunoscut însă faptul că observația este ghidată de cunoștințele anterioare. Totodată, o serie de judecăți în chestiuni legate de știință constituie mărturii atunci când acestea aparțin unor experți, specialiști în domeniu. Prin urmare, separația netă pe care o face Reid dintre mărturie și judecată reflectă îndeaproape natura confuză a criteriului de departajare a operațiilor sociale de cele solitare.

Pe marginea aceleiași distincții operate de Reid, Coady adaugă alte două observații⁵⁷. Mai întâi, în condițiile în care cele mai multe dintre operațiile sociale descrise de filosoful scoțian, promisiunea, întrebarea, ordinul, nu implicau problema stabilirii valorii de adevăr a expresiilor prin care acestea erau exprimate, atunci mărturia, considerată a fi operație socială, a fost și ea forțată să se potrivească aceluiași caracteristici. Așa cum s-a observat însă, mărturia presupune, ca și judecata, evaluarea din punct de vedere al condițiilor de adevăr. În al doilea rând, consideră Coady, Reid neglijează chiar propriul avertisment în legătură cu complexitatea operațiilor mentale și, de aici, dificultatea în a stabili clasificări clare ale acestora⁵⁸. Cu această ocazie autorul își exprimă îndoiala cu privire la corectitudinea diviziunilor operațiilor mentale propuse de cercetătorii vorbirii enunțiative. Astfel că, separarea radicală dintre mărturie și judecată a lui Reid pare a fi moștenirea chiar a viziunii reduționiste respinse anterior. În același timp, deși în introducerea analizei despre judecată, o opune pe aceasta mărturiei, prin faptul că nu este în mod necesar exprimabilă la nivelul limbajului, ulterior, în cadrul aceluiași capitol, judecata ca operație solitară este comparată cu actul de justiție din sala de tribunal, considerând că termenul ar fi putut fi împrumutat din acest tip de practică⁵⁹. Concluzia pare a fi că între mărturie și judecată nu există o relație de opoziție, ci una de complementaritate. Mărturia exprimă o judecată care poate fi adevărată sau falsă. Formularea unei judecăți false face ca mărturia să fie și ea falsă. Minciuna, pe de altă parte, constituie o mărturie care contrazice judecata pe care se sprijină.

⁵⁵ C.A.J. Coady, *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford Clarendon Press, 1992, p. 57.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 58–62.

⁵⁷ C.A.J. Coady, „Reid and the Social Operations of Mind”, în *op. cit.*, pp. 200–201.

⁵⁸ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, vol. 1, p. 76.

⁵⁹ *Ibidem*, vol. 2, p. 170.

În ciuda dificultăților legate de explicarea unității minte-corp în cadrul operațiilor sociale sau a incoerențelor determinate de natura criteriului în baza căruia operațiile sociale sunt diferențiate de cele solitare, analiza lui Reid cu privire la specificitatea și formele vorbirii non-enunțiative este una inovatoare. Apropierea concepției despre operațiile sociale de teoria actelor de limbaj nu este lipsită de teme. În primul rând, prin considerarea operațiilor sociale ca fundamentale în raport cu cele solitare și prin stabilirea unei conexiuni necesare între actele sociale și limbaj, ca instrument de exteriorizare a acestora, Reid, ca și Austin ulterior, reconsideră funcția esențială a limbajului considerând că rolul acestuia intervine, în primul rând, în comunicare. Apoi, această separare, deși forțată, dintre judecată, susceptibilă de a fi evaluată din punct de vedere al adevărului și falsului, și mărturie, care vizează mai mult relaționarea directă cu datele lumii externe și cu acțiunea de a relata despre acestea, prefigurează distincția lui Austin dintre constatative și performative, care la rândul ei s-a dovedit ineficientă și a fost abandonată în cadrul aceleiași lucrări de către filosoful englez. În al treilea rând, în cadrul analizei promisiunii, descrierea condițiilor pe care aceasta trebuie să le îndeplinească pentru a fi o operație socială (prezența unui element volițional, exteriorizarea la nivelul limbajului, înțelegerea semnificației celor promise de către receptor) sugerează viitoare condiții de reușită ale performativelor definite de același Austin, iar distincția în cadrul actului promisiunii între componentele verbală și volițională ale acesteia poate fi socotită ca o anticipare a separării dintre dimensiunea locuționară și cea ilocuționară a limbajului.