

CESARE COZZO

KARL-OTTO APEL VERSO UNA TEORIA
PRAGMATICO-TRASCENDENTALE DELLA VERITÀ'

« L'antica e famosa questione » con cui, dice Kant nella Introduzione alla *Logica Trascendentale* (III), si mirava a « mettere in imbarazzo i logici » e a far loro riconoscere « la vanità di tutta quanta la loro arte », è questa: che cos'è la verità ?

Una via in qualche modo kantiana per giungere ad una risposta è indicata da Karl-Otto Apel nell'articolo *C. S. Peirce and the post-tarskian problem of an adequate explication of the meaning of truth: towards a transcendental-pragmatic theory of truth*¹. Oltre che di Peirce, nell'articolo si tratta della concezione della verità sostenuta da Jürgen Habermas nel suo importante scritto *Wahrheitstheorien*².

È conveniente distinguere tre strategie tentate dai filosofi in questo secolo per affrontare il problema della verità: *i*) la strategia della ridondanza, *ii*) la strategia della riduzione, e *iii*) la strategia della riflessione per l'esplicitazione.

La prima strategia tende a minimizzare il ruolo della nozione di verità e a liquidare il problema con una battuta. Un tipico ridondantista è il Wittgenstein delle *Osservazioni sui fondamenti della*

¹ L'articolo è diviso in due parti, la prima su « The Monist », vol. 63, n. 3, 1980, pp. 386-407, e la seconda su « Transactions of the C. S. Peirce Society », vol. 18, n. 1, 1982, pp. 3-17.

² In *Wirklichkeit und Reflexion. W. Schulz zum 60. Geburtstag*, a cura di H. Fahrenbach, Pfullingen 1973, pp. 211-265. Lo scritto di Habermas ha suscitato, in Germania e altrove, un vivo dibattito filosofico, su cui è utile consultare, di GUNNAR SKIRBEKK, *Pragmatism in Apel and Habermas*, in *Contemporary philosophy. A new survey*, vol. 4, The Hague/Boston/London, 1983, pp. 387-416. La bibliografia fornita da Skirbekk è aggiornata fino al 1980; due più recenti libri usciti in Germania sull'argomento sono *Was ist Wahrheit?*, Heidelberg 1981, di H.D. HECKMANN, e *Die Bedeutung von 'wahr' und 'Wahrheit'*, Freiburg/München, 1982, di W. FRANZEN. Inoltre, per una panoramica sulle premesse storiche (novecentesche) della discussione, si può vedere, a cura dello stesso Skirbekk, l'antologia *Wahrheitstheorien*, Frankfurt am Main 1977, dotata di un'agile introduzione, ma, purtroppo, non priva di lacune.

matematica (1956) (Appendice, I, 6): « che cosa significa che una proposizione 'è vera' ? 'p' è vera = p. (Questa è la risposta.) ».

La seconda strategia, quella riduzionista, è molto ambiziosa e radicale: definire esplicitamente la verità in termini non semantici, anzi, in termini matematici e fisici. Per gli empiristi logici, abbandonato che ebbero, nella prima metà degli anni trenta, la paradossale concezione della verità come corrispondenza isomorfica tra proposizioni e fatti, sostenuta da Wittgenstein nel *Tractatus* (1921), una tale definizione avrebbe consentito di rendere conto della nozione di verità in modo compatibile con la nuova dottrina del fisicalismo. Nel 1935, con il suo *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*, Alfred Tarski riuscì a mostrare come si possa definire il predicato 'vero' per gli enunciati di un linguaggio formalizzato senza usare termini semantici come primitivi, ma solo concetti del linguaggio oggetto e concetti insiemistici. È comprensibile l'entusiasmo con cui questo risultato fu accolto. Tuttavia è proprio da un punto di vista fisicalista che Hartry Field ha di recente criticato il logico polacco³. Field auspica una riduzione del concetto di verità alla fisica, paragonabile alla definizione della nozione chimica di 'valenza' in termini delle proprietà strutturali degli atomi, e fa notare come Tarski non abbia completamente raggiunto tale riduzione.

La terza strategia parte dalla considerazione che noi già possediamo una nozione implicita di verità ed è proprio perciò che ci domandiamo che cos'è. Compito del filosofo è cercare di comprendere, di rendere appunto esplicito, senza preconcetti riduzionistici, il ruolo svolto da questa nozione, riflettendo non solo sull'uso del predicato 'vero', ma sulla prassi linguistica in generale, di cui gli uomini sono i soggetti. L'approccio di Apel e di Habermas, che si considera qui, è di questo tipo.

A prima vista si potrebbe pensare che tutto si riduca al problema di chiarire il significato di una parola, la parola 'vero', e che forse la risposta di Wittgenstein ricordata sopra sia sufficiente. Ma la conclusione può essere diversa: si può concludere invece che la nozione di verità svolge un ruolo fondamentale, ben più importante di quello che può svolgere una qualsiasi parola. Per ogni parola si può immaginare un linguaggio che ne sia privo, senza che chi lo

³ Cfr. HARTRY FIELD, *Tarski's theory of truth*, « Journal of Philosophy », vol. 69, n. 13, 1972, pp. 347-375.

parli
rità q
le ide

ficien
però
consic
gio. C
porto
prend
ogget
magari
riflett
sibilit

indica
degli
la tes
prete:
Nell'a
ceve
senso
(la su
« la c
ferim
piame
in ur
sua sc
attrib
Habe
prete:

4

5

matik
furt a
mine

6

7

don 1
8

che q
ständl.

parli sia molto diverso da noi. Ma esseri privi della nozione di verità quanto sarebbero diversi da noi? Moltissimo, se si condividono le idee di Apel e Habermas.

Apel non respinge la semantica tarskiana, ma la ritiene insufficiente per una esplicazione della nozione di verità. Le ragioni sono però ben diverse da quelle di Field. Tarski non ha dovutamente considerato, secondo Apel, la dimensione pragmatica del linguaggio. Con questo termine si indica, seguendo Ch. W. Morris, il rapporto tra i segni e gli uomini che li usano: l'uso dei segni. Per comprendere il ruolo del concetto di verità questo uso deve però essere oggetto non, come pensava Morris, di una pragmatica empirica, magari comportamentistica, ma di una pragmatica trascendentale che, riflettendo sulla prassi linguistica, ne ricerchi le condizioni di possibilità e le renda esplicite.

Due sono gli aspetti della prassi su cui Apel insiste: 1) l'uso indicale di espressioni come 'questo', 'lì', etc. e 2) l'uso assertorio degli enunciati. Il secondo aspetto è più importante. Egli condivide la tesi di Habermas secondo cui «asserendo qualcosa, avanzo la pretesa [*Anspruch*] che l'asserto [*Aussage*] che asserisco è vero»⁴. Nell'atto linguistico dell'asserzione ciò che asseriamo, l'asserto, riceve «forza» assertoria. Due sono gli ingredienti di tale atto: il senso del suo contenuto proposizionale e il suo «senso pragmatico» (la sua forza assertoria). È un esempio di ciò che Habermas chiama «la doppia struttura del linguaggio [*Rede*]»⁵. Egli fa esplicito riferimento a J. R. Searle⁶, ma, come Michael Dummett ha ampiamente mostrato, un'analogia distinzione tra «senso» e «forza» in una asserzione risale almeno a Frege. Anche Dummett, nella sua sottile analisi dell'asserzione in *Frege, Philosophy of Language*⁷, attribuisce un ruolo cruciale alla nozione di verità. Per Apel e Habermas il «senso pragmatico» di un'asserzione consiste in una pretesa di validità (*Geltungsanspruch, validity-claim*)⁸ connessa con

⁴ HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., p. 212.

⁵ Si veda su questo punto, di J. HABERMAS, *Was heisst Universalpragmatik?*, in *Sprachpragmatik und Philosophie*, a cura di K.O. Apel, Frankfurt am Main 1976, importante anche per le riserve di Habermas sul termine «Pragmatica trascendentale».

⁶ J. R. SEARLE, *Speech Acts*, Cambridge 1969.

⁷ Cfr. M. DUMMETT, *Assertion*, in *Frege, Philosophy of Language*, London 1973, pp. 295-363.

⁸ Habermas considera, oltre alla verità, altre tre pretese di validità, che qui non possiamo esaminare: intellegibilità, giustizia, e sincerità (*Verständlichkeit, Richtigkeit, Wahrhaftigkeit*).

l'asserto, la pretesa che quest'ultimo sia vero: asserendo qualcosa noi esigiamo implicitamente il riconoscimento del fatto che ciò che asseriamo è vero, e possiamo rendere esplicita tale pretesa mediante una frase performativa (autoreferenziale) come « io con ciò asserisco che ... »⁹. Il principio di equivalenza menzionato da Wittgenstein e perciò corretto: asserire « '*p*' è vera » non aggiunge nulla all'asserzione di *p*, fin quando la pretesa di verità rimane implicita. Ma la pretesa (e la stessa asserzione) può essere giustificata o ingiustificata, quindi può divenire problematica ed essere messa in questione. Allora si entra nell'ambito del « discorso » (*Diskurs, discourse*) argomentativo, dove la pretesa di verità viene esplicitamente tematizzata e discussa, e la parola 'vero' non è più ridondante. È appunto al senso pragmatico dell'asserzione che si deve guardare per comprendere il ruolo della nozione di verità. Ciò naturalmente non toglie che le singole proposizioni particolari possano essere vere o false indipendentemente dal loro essere o no asserite.

Fare un'asserzione, dunque, è rivendicare implicitamente la verità di ciò che asseriamo. Ma, affinché la pretesa di verità abbia senso, deve essere possibile (almeno in linea di principio) stabilire discorsivamente se è o no giustificata, deve cioè essere possibile « riscattare » (*einlösen, to redeem*) la pretesa.

A questo proposito è essenziale per Apel la critica di Peirce ad una nozione di verità (e di realtà) che trascenda la conoscenza possibile¹⁰, a cui egli contrapponeva (e Apel e, con qualche differenza, anche Habermas contrappongono) l'idea di verità come ciò su cui una comunità ideale illimitata di ricercatori può raggiungere discorsivamente un consenso giustificato. Tale consenso è ideale, è un principio regolativo, ma costituisce il significato di una nozione di verità come validità intersoggettiva che è, per Apel, un « postulato » trascendentale¹¹ presupposto in ogni nostra asserzio-

⁹ Cfr. APEL, *op. cit.*, parte I, p. 388.

¹⁰ Di Peirce si può vedere per esempio *Some consequences of four incapacities* (1868), tradotto in italiano con il titolo *Pensiero-segno-uomo*, in *Semiotica*, a cura di M. Bonfantini, L. Grassi, R. Grazia, Torino 1980. È interessante il confronto con la critica rivolta ad una concezione radicalmente non epistemica della verità da M. Dummett in numerosi scritti fin da *Truth* (1959), ora in *Truth and other Enigmas*, London 1978, e più recentemente accolta da Hilary Putnam in *Meaning and the Moral Sciences*, London 1978, tradotto in italiano con il titolo *Verità e etica*, Milano 1982, e in *Reason, Truth and History*, New York 1981, trad. it. *Ragione, verità e storia*, Milano 1985.

¹¹ Cfr. APEL, *op. cit.*, parte II, p. 5.

ne. Sia Apel che Habermas sottolineano che non si tratta di un qualsiasi accordo contingente che venga di fatto raggiunto, ma di un consenso giustificato, di un accordo razionale, di carattere normativo. Si intende qui una razionalità assolutamente intersoggettiva¹², cioè universale, transculturale, che può quindi non corrispondere per certi versi ai nostri attuali standard di razionalità. In futuro, ad esempio, potrebbe essere razionale, avendo acquisito nuove conoscenze, modificare notevolmente i metodi delle scienze empiriche e della matematica stessa.

È pur vero che tale nozione assolutamente intersoggettiva di razionalità (e di verità) è piuttosto vaga e, come d'altronde Apel e Habermas entrambi riconoscono, nulla garantisce che di fatto raggiungeremo questo ideale. Un odierno sostenitore del relativismo, o dell'« etnocentrismo », appellandosi magari, come Richard Rorty¹³, a Nietzsche, Wittgenstein e Kuhn, obietterebbe che la verità e la razionalità transculturali non sono che miti. Apel, considerando obiezioni di questo genere¹⁴, non risponderebbe, perché ciò è impossibile, con un argomento deduttivo o induttivo che dimostri il contrario, ma con una specie di deduzione trascendentale della nozione di verità come consenso razionale possibile. Essendo, quest'ultima, condizione di possibilità di qualsiasi asserzione, il relativista o lo scettico, nel negarla, se davvero asseriscono qualcosa, tuttavia la presuppongono. Il postulato trascendentale deve essere presupposto come valido, perché senza di esso non vi sarebbe asserzione, argomentazione, né quindi pensiero¹⁵. L'unico modo per farne a meno è non fare asserzioni (e non pensare). Ma allora, per dirla con Aristotele, « un tale uomo, in quanto si trova in tale stato, somiglia ormai ad una pianta »¹⁶. Apel non cita Aristotele qui, ma afferma che nell'ineludibilità di questo presupposto possiamo cogliere « un barlume [*a glimpse*] di ciò che può essere chiamato una fondazione ultima pragmatico-trascendentale della filosofia (e della scienza) che naturalmente è molto diversa da una fondazione deduttiva »¹⁷. Indipendentemente da Apel,

¹² Cfr. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., p. 219 e p. 239.

¹³ Cfr. RORTY, *Oggettività o Solidarietà?*, in « Lettera », Anno 2, n. 6, 1985, pp. 1-6.

¹⁴ Cfr. APEL, *op. cit.*, parte II, p. 5 e p. 15.

¹⁵ Cfr. APEL, *ivi*, p. 15.

¹⁶ Vedi ARISTOTELE, *Metafisica IV (Γ)*, 4, 1006a, 15).

¹⁷ Vedi APEL, *op. cit.*, parte II, p. 5.

Putnam usa un argomento molto simile in *Reason, Truth and History*¹⁸.

Tuttavia l'ineludibilità del presupposto non ci esime affatto dal compito di chiarire come un consenso giustificato possa essere conseguito. La domanda che si pone subito dopo il riconoscimento dell'ineludibilità è: quali sono le condizioni di un consenso giustificato? Le condizioni sono di due tipi: epistemologiche ed etiche.

Quanto alle prime, il problema fondamentale sembra essere quello di comprendere in che cosa consista e come sia possibile ciò che Habermas, con un ossimoro, chiama « la costrizione non costrittiva [*der zwanglose Zwang*] dell'argomento migliore »¹⁹, su cui il consenso razionale si fonda, ed è un problema aperto.

Apel ritiene comunque che nel processo del discorso argomentativo debbano trovar posto almeno tre componenti: 1) l'evidenza sensibile, 2) la coerenza delle proposizioni accettate (che non è mera incontraddittorietà) e 3) un'attività di riflessione sul linguaggio, di sua ridiscussione e modificazione, che costituisce « la parte ermeneutica »²⁰ del discorso.

Sul punto 1) c'è una differenza importante tra Apel e Habermas. Il secondo sembra escludere l'evidenza dall'ambito del discorso argomentativo, situandosi così tra coloro che, come Neurath, Carnap e Popper, hanno considerato l'evidenza un fattore psicologico soggettivo e, in nome dell'intersoggettività o della razionalità critica, hanno accusato di psicologismo e dogmatismo chi invece, come Schlick e Husserl, faceva proprio dell'evidenza il criterio della verità. Habermas si avvicina così, osserva Apel, alla teoria della verità come coerenza, sostenuta appunto da Neurath e difesa oggi in modi diversi da N. Rescher²¹ e, in Germania, da L. Puntel²².

Apel propone piuttosto, ispirandosi a Peirce, una teoria pragmatico-trascendentale della verità come consenso che costituisce una integrazione sistematica delle tre concezioni tradizionali della verità incentrate sulle nozioni chiave di corrispondenza, coerenza ed evidenza. Come si è detto, un aspetto della dimensione pragmatica

¹⁸ H. PUTNAM, *Reason ...*, cit., capitolo 5, pp. 113-124.

¹⁹ HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., p. 240.

²⁰ APEL, *op. cit.*, parte II, p. 12; cfr. Habermas, *Wahrheitstheorien*, cit., p. 250.

²¹ N. RESCHER, *The Coherence Theory of Truth*, Oxford 1973.

²² L. PUNTEL, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, Darmstadt 1978.

K. (del L'a che il l res: « si nor seg: que nell 'ora l'ev una aggi con che disc ma com re. it stati di c teor: posi: posi: ben magi diffe semp perci cetti guag perce lo cc
2:
2:
2:
della
26

del linguaggio che Apel sottolinea è l'uso di espressioni indicali. L'analisi peirceana della funzione delle espressioni indicali mostra che l'evidenza sensibile, attestando « la reale connessione causale tra il linguaggio e la realtà » e « l'urto della nostra attenzione con la resistenza della realtà esistente »²³, contribuisce a determinare il « significato immediato » degli asserti percettivi. Tale significato non è riducibile all'universalità dei « significati convenzionali » dei segni linguistici, nonostante sia giusto, ammette Apel²⁴, includere tra questi, alla luce del celebre capitolo di Hegel sulla certezza sensibile nella *Fenomenologia dello Spirito*, anche i segni indicali, come 'qui', 'ora', e 'questo'. Non è ragionevole pensare, come Popper²⁵, che l'evidenza sensibile a sostegno di un asserto quale « questa qui è una chiesa con tre campanili », quando guardiamo la chiesa, non aggiunga a quell'asserto null'altro che un sentimento soggettivo di convinzione, che sarebbe semplicemente la causa psicologica del fatto che lo asseriamo. Anche sul piano intersoggettivo, nell'ambito del discorso, l'evidenza sensibile non è una mera causa di asserzioni, ma una buona ragione per asserire qualcosa, riconosciuta come tale da tutti. Aveva dunque ragione Moritz Schlick²⁶ a sostenere in *Ueber das Fundament der Erkenntnis* (1934) che le sue « constatazioni », sede della fugace immediatezza percettiva, sono i punti di contatto tra la conoscenza e la realtà. E ha torto il fautore della teoria coerentista nell'affermare che, per stabilirne la verità, le proposizioni possono e debbono essere confrontate solo con altre proposizioni. Così infatti non è in grado di distinguere tra la nostra ben confermata conoscenza del mondo reale e una descrizione immaginaria coerente di qualche mondo possibile. Schlick tuttavia, a differenza di Peirce, non comprendeva che l'evidenza sensibile viene sempre interpretata linguisticamente (e alla luce di teorie) ed è perciò impregnata di linguaggio (e di teoria), e che gli asserti percettivi, dunque, sono sempre suscettibili di revisione, poiché il linguaggio lo è (e lo sono le teorie). La correggibilità di ogni asserto percettivo ha come conseguenza che anche la coerenza gioca un ruolo cospicuo quale criterio di verità: « un criterio di verità come

²³ Vedi APEL, *op. cit.*, parte I, p. 398.

²⁴ Cfr. APEL, *ivi*, p. 397.

²⁵ Cfr. POPPER, *Logik der Forschung* (1934), traduzione italiana *Logica della scoperta scientifica*, Torino 1970, capitolo V, soprattutto 25, 27, 29, 30.

²⁶ Cfr. APEL, *op. cit.*, parte I, p. 406, nota 33.

evidenza per una corrispondenza tra proposizioni e realtà deve essere combinato in qualche modo con il criterio di coerenza »²⁷.

Anche questa è un'idea piuttosto kantiana. Kant infatti definiva la verità come accordo (cioè corrispondenza) della conoscenza col suo oggetto e riteneva non solo che l'oggetto dovesse essere dato mediante la sensibilità, che è recettiva, ma anche che per distinguere un oggetto reale dall'illusione o dal sogno fosse necessaria la coerenza con l'insieme delle conoscenze connesse e ordinate mediante leggi dall'intelletto e dalla ragione, e affermava nella *Appendice alla Dialettica Trascendentale* che l'unità sistematica delle conoscenze, cioè la loro coerenza, è la pietra di paragone, il criterio, della verità. Ciò che differenzia l'approccio peirceano di Apel da quello di Kant è che « il soggetto umano delle pretese di verità non è concepito solamente in modo kantiano come soggetto di una 'sintesi della appercezione' prelinguistica, ma anche come soggetto di una interpretazione dei segni, in modo semiotico-trascendentale » e « allora le sue pretese di verità non possono, in linea di principio, essere sufficientemente riscattate [*redeemed*] dalla evidenza della sua propria sintesi dell'appercezione in riferimento ai dati; piuttosto debbono essere riscattate da una sintesi valida intersoggettivamente », ma « una intersoggettività garantita a priori come quella presupposta nell'idea di Kant di una coscienza trascendentale »²⁸ non basta. La validità intersoggettiva ha luogo solo attraverso il linguaggio ed è garantita solo dal discorso argomentativo svolto nell'ambito di una comunità. Il discorso deve tenere conto delle testimonianze percettive dei singoli soggetti, ma solo come ingrediente di un processo comune di argomentazione e reinterpretazione, che mira al consenso oltre che alla coerenza.

Per finire è d'obbligo almeno un cenno sulle precondizioni etiche di un consenso giustificato²⁹. Il consenso non può essere in-

²⁷ APEL, *op. cit.*, parte I, p. 398.

²⁸ APEL, *ivi*, p. 394.

²⁹ È un tema svolto più ampiamente da Apel in altri suoi scritti, per esempio *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, in *Transformation der Philosophie*, Band 2, Frankfurt am Main 1976, tradotto in italiano in *Comunità e comunicazione*, a cura di G. Vattimo, Torino 1977. Anche nel libro già citato di Putnam *Reason, Truth and History*, capitolo 9, si insiste sul nesso tra verità, razionalità ed etica. In Germania tesi analoghe sono, in modo diverso, sostenute dalla scuola di Erlangen, si veda p. es. PAUL LORENZEN, *Normative Logic and Ethics*, Mannheim/Zürich 1969 e anche *Regeln vernünftigen Argumentierens* (1970), ristampato in *Konstruktive Wissenschaftstheorie*, Frankfurt am Main 1974. La scuola

K.

ter
pa
ass
anc
di
e r
att
tua
dis
infl
vin
ces
bri
con
piar
che
gola
segu

di Er
W. K
Reden
heitsb
30
Peirce
31

tersoggettivamente valido se non sono garantiti a tutti i potenziali partecipanti al discorso uguali opportunità e diritto non solo di fare asserzioni e fornire argomenti, di proporre e discutere norme, ma anche di esprimere i propri sentimenti, atteggiamenti e intenzioni, di emettere ordini e opporsi a quelli emessi da altri, di promettere e ricevere promesse etc., insomma di avvalersi simmetricamente di atti linguistici di ogni genere. Queste sono le condizioni di una situazione ideale (*ideale Sprechsituation*) in cui dovrebbe svolgersi il discorso affinché « la comunicazione non solo non sia ostacolata da influenze esterne contingenti, ma nemmeno da costrizioni che derivino dalla struttura della comunicazione stessa »³⁰. Condizione necessaria di un consenso razionale è il riconoscimento di tutti i membri potenziali della comunità, cioè di tutti gli esseri ragionevoli, come persone. Se tale condizione sarà mai realizzata non lo sappiamo, ma essa è anticipata e presupposta nelle pretese di verità che implicitamente associamo alle nostre asserzioni³¹. È un'idea regolativa che rende possibile la critica di ogni accordo di fatto conseguito.

di Erlangen ha anche elaborato una teoria dialogica della verità, esposta in W. KAMLAH e P. LORENZEN, *Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens*, Mannheim 1973, capitolo IV, e in K. LORENZ *Der dialogische Wahrheitsbegriff*, su « Neue Hefte für Philosophie », vol. 2, n. 3, 1972, pp. 111-123.

³⁰ HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., pp. 255-256; cfr. APEL, C. S. *Peirce ...*, cit., parte II, pp. 14-15.

³¹ Cfr. HABERMAS, *ivi*, p. 258.