

ne letta da filosofi che sono interessati ai problemi di questa corrente filosofica – o ai problemi filosofici *tout court*. La fenomenologia realista è regolarmente usata come un appiglio a cui appendere effusioni poetiche, antropologiche e religiose della peggiore specie.

Tra le pubblicazioni su Reinach e gli atti sociali apparse dopo la stesura originaria di questo articolo, vorrei menzionare:

Gardies, J.-L., 1987, *L'erreur de Hume*, P.U.F., Paris.

Di Lucia, P., 1997, *L'Universale della Promessa*, Giuffrè, Milano.

Sono occasionalmente ritornato al progetto di capire e di valutare la fenomenologia realista nei seguenti scritti:

Mulligan, K., 1991, «How not to read: Derrida on Husserl», in *Topoi*, vol. 10, n. 2, 199-208.

Mulligan, K., 1993, «Proposizione, stato di cose e altri concetti formali nel pensiero di Wittgenstein e Husserl», in *L'uomo, un segno*, fascicolo speciale: *Wittgenstein contemporaneo*, a cura di A. Gargani, 41-65.

Mulligan, K., 1995, «Perception», in *Husserl. Cambridge Companions to Philosophy*, eds. B. Smith & D. Smith, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 168-238.

Mulligan, K., 1997, «Sur l'Histoire de l'approche analytique de l'histoire de la philosophie: de Bolzano et Brentano à Bennett et Barnes», in J.-M. Vienne, éd., *Philosophie analytique et Histoire de la philosophie*, Vrin, Paris, 61-103.

Mulligan, K., 1997, «How Perception Fixes Reference», in A. Burri, ed., *Sprache und Denken/Language and Thought*, de Gruyter, Berlin/New York, 122-138.

Mulligan, K., 1997, «Lo stato di cose nelle *Ricerche logiche* di Husserl», in *Discipline filosofiche*, VII, 2, 127-158. Si tratta di una versione ampliata e rimaneggiata di un articolo già apparso in lingua inglese in *Epistemologia*, XII, 1989, 207-234.

Mulligan, K., 1999, «La varietà e l'unità dell'immaginazione», in *Rivista di estetica*, IXL, nuova serie n. 11, 53-67.

Mulligan, K., 2001, «Phenomenology», in *International Encyclopedia of the Social and Behavioural Sciences*, Elsevier, in corso di pubblicazione.

## Per una storia della teoria degli atti linguistici\*

di Barry Smith

### 1. Introduzione<sup>1</sup>

Il fatto che gli usi del linguaggio non solo possono avere, ma normalmente hanno il carattere di azioni è in larga misura sfuggito agli studiosi del linguaggio prima del secolo XX, quantomeno nel senso che è mancato qualunque tentativo di fare i conti sistematicamente con quelle peculiarità dell'uso linguistico che possono essere ricondotte alla teoria dell'azione. Là dove il carattere d'azione dei fenomeni linguistici fu riconosciuto, lo si considerò di solito come un dato marginale, legato ad aspetti secondari o eccentrici del linguaggio, che ci si poteva permettere di ignorare.

Le ragioni sono in gran parte storiche. Nel primo capitolo del *De interpretatione*, Aristotele scrive:

Ogni discorso è capace di significare [...] ma non ogni discorso è enunciativo, bensì quello nel quale sussiste il dire il vero o il dire il falso. E non in tutti quanti i discorsi sussiste: per esempio, la preghiera è sì un discorso, ma non è né vera né falsa. Gli altri discorsi siano dunque tralasciati – infatti la <relativa> ricerca è più propria della retorica e della poetica –; invece il discorso enunciativo è oggetto del presente studio. [*De int.*, 17a 1-5]

La posizione di Aristotele mantiene la propria autorità fino alla fine del secolo XIX. Ci sono, è vero, testi medievali sugli usi sacramentali del linguaggio, o su altri usi rituali o para-giuridici, ad esempio riguardo alla questione di quali elementi occorrono per dar luogo a un battesimo o a un matrimonio valido. Ma questi testi contengono tutt'al più dei passi isolati che, retrospettivamente, possono essere interpretati come pertinenti a una teoria degli atti linguistici; tali passi non hanno di per sé alcuna influenza teorica

\* Questo articolo è apparso originariamente col titolo «Towards a History of Speech Act Theory», in A. Burkhardt, ed., *Speech Acts, Meanings and Intentions. Critical Approaches to the Philosophy of John R. Searle*, de Gruyter, Berlin-New York, 1990, pp. 29-61.

<sup>1</sup> Questo saggio rappresenta una versione ampiamente rimaneggiata ed espansa del mio «Materials Towards a History of Speech Act Theory», apparso in *Karl Bühler's Theory of Language* (Amsterdam, 1988) a cura di Achim Eschbach. Sono grato al prof. Eschbach per aver gentilmente concesso di ristampare una parte del testo. Sono grato inoltre all'Alexander von Humboldt Stiftung, sotto il cui patrocinio fu condotta la ricerca originaria; e a Graham Bird, Johannes Brandl, John Crosby, Kevin Mulligan e Karl Schuhmann per i loro utili commenti.

importante, né riescono a colmare il divario aperto da Aristotele tra gli aspetti logici e gli altri aspetti dell'uso linguistico (quelli «poetici»).

Il primo filosofo a battersi consapevolmente ed esplicitamente contro la concezione aristotelica sembra essere Thomas Reid<sup>2</sup>, il quale si rende conto che, oltre ai giudizi, ci sono altri tipi di enunciato che ammettono un trattamento teorico. I principi dell'arte del linguaggio, scrive Reid,

vanno cercati in una corretta analisi delle varie specie di enunciato. Aristotele e i logici ne hanno analizzata una, cioè la *proposizione*. Enumerare e analizzare le altre specie dev'essere, a mio avviso, il fondamento di una corretta teoria del linguaggio. [1894: 72]

Il termine tecnico usato da Reid per le promesse, gli avvertimenti, gli atti di perdono, ecc., è «operazioni sociali» [*social operations*]; talvolta li chiama «atti sociali», contrapponendoli agli «atti individuali» quali i giudizi, gli intendimenti, le deliberazioni e i desideri, caratterizzati dal fatto che per essi non è necessario essere espressi, e che la loro esecuzione non presuppone alcun «essere intelligente nell'universo» oltre alla persona che li esegue (Reid, 1969: 71; 1969a: 437).

Gli atti sociali, come li concepisce Reid, non sono modificazioni né combinazioni di atti individuali. Essi costituiscono un campo d'indagine separato, soprattutto perché all'essenza stessa dell'atto sociale appartiene l'espressione, che dunque è radicalmente diversa dal tipo di espressione accidentale che troviamo talvolta nella sfera degli atti individuali. Un comando non è «un desiderio espresso mediante il linguaggio» (1969a: 61); una promessa non è «una qualche specie di volontà, assenso o intenzione, che può essere espressa o meno» (*ivi*: 453). Gli atti sociali sono tali da essere necessariamente rivolti verso un'altra persona e la relativa espressione linguistica ha senso solamente dove ci si rivolga ad altri. Ad esempio, in una promessa, «la prestazione promessa dev'essere compresa da entrambe le parti interessate» (*ivi*: 446). Gli atti sociali vengono con ciò a costituire una «società civile» in miniatura, un tipo particolare di intero strutturato, che comprende tanto chi li mette in atto quanto la persona a cui sono diretti. Quest'ultima «svolge un ruolo in essi» (*ivi*: 438), e questo ruolo è indispensabile per l'esistenza dell'intero.

Reid ha così colto parecchi degli elementi più importanti della teoria contemporanea. Purtroppo la sua ontologia cartesiana (dualista) gli ha impedito di formulare in modo chiaro e coerente la relazione tra il proferimento osservabile e la soggiacente intenzione o atto di volontà<sup>3</sup>. L'inquadramento di Reid è incompleto anche perché si interessa unicamente della struttura di quelle che si potrebbero chiamare operazioni sociali senza intoppi: non dà particolare attenzione ai casi di possibile «fallimento». Non

<sup>2</sup> Cfr. Schultness (1983: 304), Mulligan (1987: 33 sg.), Schuhmann, Smith (1990).

<sup>3</sup> Cfr. Schuhmann, Smith (1990: §§ 5-6).

meno importante, peraltro, è il fatto che il suo lavoro sugli atti sociali non ebbe alcuna influenza sulla comunità filosofica generale, sicché soltanto alla fine del secolo XIX l'idea di azione linguistica cominciò a riemergere. Si potrebbero estrarre osservazioni pertinenti — anche qui col senno di poi — dagli scritti di Peirce, sebbene anche in questo caso sia inutile cercare una teoria articolata sul modo in cui gli usi del linguaggio possono mettere in atto «una modalità generale di eventi reali»<sup>4</sup>. È piuttosto nell'opera del fenomenologo di Monaco Adolf Reinach (1883-1917) che si può scorgere la prima teoria sistematica dei fenomeni legati al promettere, interrogare, richiedere, ordinare, accusare ecc., fenomeni che Reinach, come Reid (anche se quasi certamente senza connessione)<sup>5</sup>, raccoglie sotto la rubrica di «atti sociali».

L'opera di Reinach presenta una ricca tassonomia delle varie azioni linguistiche e delle loro possibili modificazioni<sup>6</sup>, e contiene una trattazione dettagliata del carattere para-giuridico delle azioni linguistiche e dei rapporti tra obblighi etici e giuridici. Inoltre contiene un'analisi di un aspetto delle azioni linguistiche che non sembra essere affrontato nella letteratura anglosassone: l'aspetto per cui tali azioni possono essere compiute per procura, come quando un'azione di promessa o di comando o d'invito è compiuta da una persona *a nome di* un'altra<sup>7</sup>.

Tuttavia il lavoro di Reinach non nasce dal nulla; saremo quindi in grado di comprendere la natura del suo contributo solo dopo aver dedicato qualche pagina a esaminare lo sfondo brentano e husserliano da cui è scaturito.

## 2. Giudizi e proposizioni: alcune distinzioni necessarie

Perché fosse possibile una teoria degli atti linguistici, era necessario che filosofi e linguisti si formassero una concezione chiara del giudizio e soprattutto della differenza tra *giudizio*, da un lato, e *concetto*, *idea* o *rappresentazione* dall'altro. Anche qui, la fusione operata da Aristotele dei due tipi di fenomeno ebbe a lungo un predominio quasi indiscusso<sup>8</sup>, e solo in epoca moderna, specialmente coll'opera di Bolzano, Brentano, Frege e Husserl, filosofi e linguisti si spostarono finalmente da una concezione del giudizio come associazione o collegamento di idee o concetti a concezioni del giu-

<sup>4</sup> Cfr. Peirce, MS 517, pp. 36-38, cit. in Brock (1981: 322). Brock sembra però sopravvalutare la misura in cui si può dire che Peirce abbia veramente anticipato le teorie moderne.

<sup>5</sup> Cfr. Schuhmann, Smith (1990: § 1).

<sup>6</sup> Si veda il volume *Speech Act and Sachverhalt* a cura di K. Mulligan (1987) e partic. il contributo di Mulligan al volume.

<sup>7</sup> Cfr. Reinach (1989: § 7), Burkhardt (1986: 20 sgg.), Brown (1987).

<sup>8</sup> Si veda ad esempio *De an.*, 430a 27, *De int.*, 16a 12, *Met.* 1051b 3.

dizio come atto *sui generis*, dotato di un suo «contenuto proposizionale». Occorreva qui un duplice risultato: bisognava distinguere giudizio e concetto non solo dal punto di vista della logica, ma anche *psicologicamente*. Solo allora si poté esplicitamente riconoscere la separazione e insieme l'interdipendenza del contenuto (semantico) e della forza (pragmatica), e solo allora quest'ultima poté diventare un oggetto di studio a sé stante (laddove i linguisti si erano precedentemente limitati, nelle trattazioni dell'argomento, a considerazioni piuttosto superficiali sulla melodia dell'enunciato e sull'in tonazione).

La distinzione logica tra giudizio e concetto era stata nota, certamente, ad alcuni filosofi medievali, ma era poi andata perduta. Bolzano, con la sua dottrina della forma canonica delle proposizioni in sé<sup>10</sup>, aveva effettuato gran parte dei passi necessari a ripristinarla. Ma la concezione bolzaniana del substrato psicologico relativo è tutt'altro che chiara<sup>11</sup>, e anche la *Begriffsschrift* di Frege (1879) conserva ancora elementi della visione tradizionale del giudizio come «combinazione d'idee»<sup>12</sup>. Dal canto suo Brentano è più raffinato sul piano psicologico, e insieme coi discepoli Marty e Stumpf opera una distinzione psicologica non solo tra giudizio e idea in quanto *atti*, ma anche tra i corrispondenti *contenuti* nella mente dei soggetti giudicanti. Non soltanto il giudicare o il credere vanno distinti da qualunque combinazione di concetti; anche ciò che è giudicato o creduto vanno distinti dal risultato di simili combinazioni. Tuttavia i contenuti del giudizio vengono intesi dai brentaniani più ortodossi in maniera troppo strettamente psicologica, il che ostacolò non poco l'affinamento sul fronte logico.

È in effetti Husserl a capire che è possibile sfruttare le scoperte psicologiche dei brentaniani entro un impianto propriamente logico (ispirato in parte da Bolzano). Ciò richiede tuttavia una nuova distinzione tra il *contenuto immanente* e il *contenuto ideale* (o contenuto *in specie*) di un atto; i due tipi di contenuto si rapportano, all'incirca, come il triangolo disegnato nella sabbia si rapporta al triangolo astratto o ideale del geometra. Bolzano e Frege, avendo scansato le questioni psicologiche, si mettono in una condizione in cui non possono render giustizia alle relazioni che intercorrono tra quei contenuti ideali, le quali costituiscono l'oggetto della logica, e i nostri stessi

<sup>9</sup> Questa concezione viene mantenuta ancora da un linguista della levatura di Hermann Paul, che definisce l'enunciato come «l'espressione linguistica [...] del fatto che nella mente del parlante si è avuta la connessione di numerose rappresentazioni o gruppi di rappresentazioni, e nella mente dell'ascoltatore si sono avuti i mezzi per determinare la medesima connessione di rappresentazioni» (1909: 121). La stessa posizione troviamo ad es. nel pensiero di Lipps, Wundt e Sigwart.

<sup>10</sup> Bolzano (1837: § 23).

<sup>11</sup> Nel § 19 della *Wissenschaftslehre*, Bolzano identifica senz'altro quella che egli chiama una «proposizione asserita» e il «pensiero di una proposizione»; nello stesso paragrafo arriva quasi a identificare il giudicare con un «rappresentare accompagnato dal reputare vero».

<sup>12</sup> Così nel § 2 Frege descrive il «contenuto di un giudizio» come «bloße Vorstellungsverbindung».

atti di pensiero (ivi compresi quelli connessi ad atti di discorso). L'applicabilità della logica ai pensieri e alle inferenze empiriche si trova così ad essere del tutto inspiegabile nell'opera di questi due autori, come in tanti dei loro successori moderni. Husserl per contro, mettendo in risalto il legame tra contenuto immanente e ideale, riesce a spiegare tale applicabilità senza per questo ricadere in uno psicologismo come quello accolto dai brentaniani. Un contenuto ideale, per Husserl, è il contenuto immanente di un atto considerato *in specie*. Il contenuto ideale di un atto di rappresentazione può esser detto un concetto; il contenuto ideale di un atto di giudizio può esser detto una proposizione.

Dovrebbe esser chiara l'importanza del passaggio a un concetto di proposizione come entità astratta o ideale, nel senso di Husserl o in quello di Bolzano o di Frege. Tale passaggio, soprattutto, rende possibile concepire le proposizioni come entità suscettibili di essere manipolate in vari modi nelle teorie formali; ma anche concepire i contenuti proposizionali come parti sostituibili, in grado di combinarsi in contesti diversi con complementi di diversi tipi. Possiamo giudicare e credere che una data proposizione sia vera, ma possiamo anche rimpiangere che sia vera, possiamo augurarci o comandare o richiedere che sia vera, e così via<sup>13</sup>. Come osserva un altro fenomenologo di Monaco, Alexander Pfänder, nella sua *Logik* (1921), ispirata da Husserl, c'è una vera e propria pletora di queste formazioni di pensiero [*Gedankengebilde*] — egli menziona domande, asserzioni, resoconti, ringraziamenti, raccomandazioni, richieste, avvertimenti, concessioni, promesse, inviti, convocazioni, incitamenti, prescrizioni, ordini, decreti, proibizioni, comandi, leggi (cfr. *ivi*: 149) — che hanno in comune coi giudizi proprio quei «contenuti proposizionali» che costituiscono l'oggetto della logica.

### 3. Husserl e la teoria degli atti obiettivanti

Com'è noto, Brentano aveva sostenuto che tutti gli atti mentali sono *intenzionali*, ossia (prendendo una delle varie possibili formulazioni) sono dati al soggetto come diretti verso un oggetto (benché non debba per forza esserci in ogni caso un oggetto esistente verso il quale essi sono diretti). Un altro modo di formulare questa tesi è dire che ogni atto mentale è la «rappresentazione» di un oggetto o è fondato su una tale rappresentazione<sup>14</sup>. Husserl mette a frutto questa tesi modificandola in varie forme nelle *Ricerche logiche*, soprattutto nel principio per cui ogni vissuto intenzionale è un atto obiettivante oppure ha un tale atto come proprio fondamento<sup>15</sup>. Un

<sup>13</sup> Su ciò cfr. già Abelardo (1919: 369 sg.). Cfr. anche Reinach (1989: 243sg.) e si notino i paralleli con la trattazione di Searle (1982) di questo tema in termini di «*directions of fit*».

<sup>14</sup> Brentano (1924/25, I: 112 sgg.). Sulla nozione di fondazione e quelle collegate di dipendenza, momento, complesso, unità, ecc., impiegate nelle pagine seguenti, si vedano i testi e la bibliografia di Smith, ed. (1982).

<sup>15</sup> Cfr. Husserl (1900/1901: *V Ricerca*, §§ 37, 41; *VI Ricerca*, § 13).

atto obiettivante è un atto dato come atto che si fissa su o prende di mira un oggetto. Però adesso «oggetto» è inteso in modo più ampio che in Brentano. L'ambito degli atti obiettivanti per Husserl include:

- 1) gli atti diretti a cose, eventi, processi individuali, ecc., e alle parti e ai momenti di essi;
- 2) gli atti diretti a specie o essenze e ad oggetti ideali come i numeri;
- 3) gli atti – soprattutto atti di giudizio – diretti a *Sachverhalten*, stati di cose.

Non è nostro compito fornire qui una formulazione più precisa di questo «esser diretti verso»; il lettore è invitato a scegliere la propria teoria preferita dell'intenzionalità e a interpretare conformemente il testo che segue. Qui è importante solo il fatto che gli atti obiettivanti sono messi in contrasto cogli atti emozionali (sentimenti d'amore, odio, paura, volizioni, ecc.), in quanto questi sono tutti fondati su atti obiettivanti che li complementano fornendo loro un oggetto.

Ogni atto obiettivante ha una certa struttura interna. In particolare esso esibisce i due momenti reciprocamente dipendenti della *qualità* e del *contenuto immanente*<sup>16</sup>. La qualità di un atto obiettivante riguarda il modo in cui l'atto è rivolto verso il proprio oggetto: cioè in modo signitivo o intuitivo, nella percezione o nella fantasia. Il contenuto immanente di tali atti riguarda invece il modo in cui l'oggetto è rappresentato nell'atto: come un'urna o come un vaso, come un uccello o come uno svasso cretato maggiore, come  $2 + 3$  o come la radice cubica di 125. Se dunque io dapprima presumo, poi giudico, e poi dubito che John sia contento, allora *che John è contento* esprime il contenuto immanente comune a questi miei atti in successione, dei quali si può dire che differiscono solo quanto alla qualità.

La teoria husserliana del linguaggio e del significato linguistico si basa su questa teoria degli atti obiettivanti. Il linguaggio è visto anzitutto come dotato di significato soltanto nella misura in cui ci sono degli atti in cui si conferisce significato a specifiche espressioni in certi specifici tipi di vissuti intenzionali<sup>17</sup>. Gli atti in grado di dare significato ai nostri usi del linguaggio devono essere in ogni caso, secondo Husserl, degli atti obiettivanti: gli atti le cui specie sono significati linguistici sono in ogni caso atti di «rappresentazione» o di «fissazione dell'oggetto». Possiamo esprimere ciò con una terminologia più familiare dicendo che per Husserl *tutti gli usi del linguaggio si approssimano a usi referenziali*. Più precisamente: tutte le espressioni sono

<sup>16</sup> Per i nostri scopi, trascureremo il momento ulteriore del riempimento intuitivo (cfr. Husserl, 1900-1901: 566, trad. it. 393-394, e l'analisi di Willard, 1984: 218-232).

<sup>17</sup> In effetti Husserl identifica i significati linguistici nel senso più comune – ad esempio, ciò che viene conservato nelle traduzioni – e i contenuti ideali o contenuti in specie degli atti del tipo in questione. I significati linguistici sono i contenuti degli atti d'uso del linguaggio considerati *in specie* (cfr. Willard, 1984; Smith, 1987, 1988a). Come riconosce lo stesso Husserl, questa teoria del significato linguistico diventa problematica quando abbiamo a che fare con usi del linguaggio che contengono componenti «occasional» o «indessicali» (cfr. Mulligan, Smith, 1985).

associate o ad *atti nominali*, che sono diretti a oggetti nel senso ristretto, o ad *atti giudicativi*, che sono diretti a stati di cose.

Questa tesi ha due aspetti. Sul primo non c'è bisogno di trattenerci che brevemente: Husserl insiste – in un modo che richiamerò alla mente le contemporanee idee di Frege, Russell e Meinong – sul fatto che anche espressioni sincategorematiche, come *e*, *o*, *se*, *sotto*, sono referenziali nei loro usi normali, nel senso che anch'esse hanno i propri correlati oggettivi. Esse corrispondono a certi momenti meramente formali o astratti di strutture complesse di vari tipi. Ad esempio *sotto* è correlato a una certa relazione spaziale, *e* è correlato a un certo momento formale di combinazione (cfr. 1900/1901: 297 sg., 305 sgg., trad. it. 97 sg., 105 sg.).

Il secondo aspetto della tesi di Husserl, più importante per i nostri fini, riguarda gli usi del linguaggio legati al far domande, dare ordini, esprimere ammonimenti, richieste ecc., e più in generale quegli aspetti dell'uso linguistico (notificazione, esortazione, persuasione) che parrebbero eccedere i limiti di una teoria strettamente rappresentazionale. Se gli usi del linguaggio devono in ogni caso acquisire il proprio significato dagli atti di rappresentazione, come andranno affrontati i significati inerenti a usi non rappresentazionali del linguaggio?

Consideriamo per prima cosa questo passo dal primo volume della *Wissenschaftslehre* di Bolzano:

Certamente una domanda [...] non enuncia niente riguardo a ciò *su cui* domanda, ma enuncia pur sempre qualcosa: la nostra richiesta di ottenere istruzioni circa l'oggetto su cui si domanda. E quindi una domanda può essere vera e falsa: è falsa quando presenta questa richiesta in maniera scorretta. [Bolzano, 1837: § 22]

Bolzano propone qui una concezione delle domande come asseriti camuffati su certi atti mentali o esperienze del soggetto che usa il linguaggio. La posizione di Husserl potrebbe essere considerata come una generalizzazione di una simile posizione<sup>18</sup>. La mia domanda linguistica *Mario è seduto?* va concepita come un'asserzione abbreviata riguardante un certo atto soggiacente, non linguistico, di domanda; un'asserzione che per esteso dovrebbe suonare: «domando se Mario sia seduto», o anche «la mia domanda attuale è se Mario sia seduto».

Applicandola agli enunciati usati nel dar ordini e nell'esprimere desideri, questa teoria dice che c'è in ogni caso un corrispondente atto o stato non linguistico di desiderio, volizione, aspirazione, ecc., che corre parallelo all'atto o azione dell'usare l'enunciato e normalmente perdura anche dopo<sup>19</sup>. L'atto obiettivante diretto a questo atto o stato darebbe allora il signi-

<sup>18</sup> Cfr. Husserl (1900-1901: 679, trad. it. 512).

<sup>19</sup> «Atto» si riferisce qui agli eventi mentali del vedere, giudicare, deliberare ecc.; riserverò «azione» per gli eventi fisico-corporei come uccidere, fare cenni ecc., nonché per quegli eventi verbali (promettere, avvertire, scusarsi) che normalmente sono altrimenti detti «atti linguistici».

ficato dell'enunciato in questione. Potremmo riscrivere l'enunciato *Mettiti a sedere!* come «la mia attuale richiesta è che tu ti metta a sedere».

A questa teoria si potrebbe obiettare che anche un giudizio ordinario potrebbe essere un'abbreviazione di «Sto attualmente giudicando che...», il che condurrebbe a un imbarazzante regresso. Questa obiezione ignora però il fatto che, mentre *S è P* e *Io giudico che S è P* hanno evidentemente condizioni di verità diverse, non c'è una parallela difficoltà logica che c'impedisca di pensare che *S è P?* e *Io chiedo se S sia P* abbiano significato equivalente. Come direbbe lo stesso Husserl, la sincerità di una domanda (o dell'espressione di un desiderio ecc.) coincide con la verità dell'asserzione corrispondente (1900-1901: 693, trad. it. 525-526). E Husserl potrebbe anche sottolineare il fatto che, se Mario chiede ad Anna se *S* sia *P*, e Anna non coglie il significato, allora una spiegazione appropriata da parte di Mario avrebbe precisamente la forma husserliana: «Sto chiedendo se *S* sia *P*».

#### 4. Daubert contro Husserl

Un terzo esponente della scuola fenomenologica di Monaco, con Reinach e Pfänder, fu Johannes Daubert, per molti versi il più influente dei primi seguaci delle *Ricerche logiche* di Husserl. Daubert ci ha lasciato, in particolare, un'esposizione dettagliata delle idee di Husserl sul significato linguistico, contenuta in una lettera a uno dei suoi colleghi fenomenologi di Monaco<sup>20</sup>. La lettera è interessante sia per l'importanza intrinseca delle questioni trattate, sia perché dimostra che già nel 1904 c'era a Monaco una certa tradizione di dibattiti intorno alle domande, ai desideri, agli ordini e ad altri modi di fare cose con le parole. Daubert stesso ebbe, come rivelano i suoi manoscritti, una parte notevole nello sviluppo di questa tradizione. Il suo pensiero può essere considerato a metà strada tra la teoria ancora strettamente rappresentazionale di Husserl e la compiuta teoria dei performativi elaborata da Reinach, discepolo di Daubert, nell'opera del 1913.

Husserl, come s'è visto, parte da una contrapposizione tra (1) un desiderio, comando o domanda effettivamente esperiti e (2) l'atto connesso

ci». (Cfr. Brentano, 1924-1925: II, 110 sg.) I termini «atto» e «stato» alludono invece a una diversa contrapposizione, tra ciò che è episodico (ad es. atti di giudizio o di decisione) e ciò che perdura (ad es. stati di convinzione o di credenza) (cfr. Mulligan, Smith, 1986). Brentano non sente il bisogno di fare quest'ultima distinzione, perciò il «giudizio» brentano comprende indiscriminatamente asserzioni episodiche e atteggiamenti duraturi di credenza o non credenza. A quanto pare una vera chiarezza su questo punto è stata raggiunta solo da Reinach (1911).

<sup>20</sup> La lettera, che si trova nel *Nachlass* di Daubert nella Staatsbibliothek di Monaco, concerne il cap. 9 della *Sesta ricerca logica* di Husserl. Essa comprende il doppio folio 83 della cartella A I 5 di Daubert, intitolata «Husserl/Meinong» (si veda Smith, 1988, per una trad. ingl. dei passi rilevanti) e fu scritta il 28.12.1904 a Fritz Weinmann, che era un allievo di Theodor Lipps, come altri fenomenologi di Monaco.

all'esprimere un corrispondente enunciato, sia nel discorso comunicativo che nel pensiero tacito. (1) e (2) non possono essere identici, dato che (2) è un atto linguistico [*linguistic act*], un atto intrinsecamente legato a un certo proferimento, e determinato e formato dall'enunciato corrispondente. Per contro, il desiderio non ha questa struttura enunciativa fissa (per così dire, è psicologicamente più originario, si dispiega nel tempo in modo diverso e non è confinato al contesto di un dato enunciato). Che relazione hanno dunque le due cose? In che modo, per dirla con Daubert, «gli atti di desiderio, interrogazione ecc., che in sé stessi sono non-obiettivanti, entrano nell'unità di significato dei corrispondenti enunciati desiderativi e interrogativi?» La risposta più ovvia potrebbe essere questa: il desiderare o interrogare stesso trova immediatamente la propria espressione in un corrispondente enunciato desiderativo o interrogativo, di modo che l'enunciato desiderativo riceverebbe il proprio significato dal desiderio, proprio come un enunciato predicativo riceve il proprio significato da un atto di giudizio. Questa concezione ha poi il vantaggio di permettere che il carattere desiderativo o interrogativo dell'esperienza venga trasferito direttamente all'atto linguistico. Infatti secondo Daubert l'interrogare, il desiderare e il constatare sono essenzialmente distinti, e queste distinzioni dovrebbe essere opportunamente riflesse nei modi in cui i corrispondenti enunciati acquistano il proprio significato<sup>21</sup>.

Ma per Husserl una concezione come quella di Daubert non è praticabile, perché comporta una conseguenza per lui inaccettabile: in un caso sarebbero gli atti obiettivanti a fare da portatori del significato, mentre nell'altro caso sarebbero atti di tutt'altro genere; il che, per lui, aprirebbe una discrepanza di struttura troppo radicale fra i modi in cui i due tipi d'enunciato acquistano il proprio significato. Daubert però si chiede perché

si debba per forza scegliere, come atti che servono a dare significato, tra atti unicamente di tipo obiettivante, oppure atti di qualunque specie. Certo, quando dico qualcosa, ho una qualche forma di coscienza di ciò che le mie parole dovrebbero dire. Ma ho i miei dubbi che questa coscienza debba essere un atto obiettivante nel senso delineato [da Husserl] a p. 566. Non potrebbe darsi che a una certa classe di vissuti pertenga un tipo del tutto specifico di coscienza e quindi anche una specie d'atto specifica, analoga ma pur sempre diversa dagli atti obiettivanti? A me pare, in effetti, che la coscienza che abbiamo dei sentimenti (desideri, atti di volontà, stati d'animo ecc.) possieda questo carattere.

<sup>21</sup> Come osserva Daubert nel suo ms. A I 2, sul tema delle domande, l'idea di Husserl che ciò che dà significato alla domanda sia un atto di constatazione non può essere corretta, dato che un tale atto sarebbe un atto obiettivante «e questo contraddice appunto l'essenza della domanda. È contraddittorio chiedere e constatare nello stesso momento. L'enunciato che constata avrebbe sempre un senso del tutto diverso dalla domanda, un senso che qui non troverebbe una diretta espressione» (F. 14v). Si veda l'analisi dettagliata di questo manoscritto in Schuhmann, Smith (1985).

Quando desidero qualcosa, secondo Husserl, entro il vissuto desiderativo stesso io sono cosciente unicamente degli oggetti desiderati. Divengo cosciente del carattere desiderativo del mio vissuto soltanto quando ci rifletto: ed è questa coscienza riflessiva a dare significato all'espressione di un desiderio. Ma certamente posso, ad esempio, domandare se S sia P senza che io debba *riflettere* sui miei vissuti. E certamente non pare che io sia sempre esplicitamente cosciente di qualche processo interno quando sono intento a un atto di interrogazione. Questa obiezione è affrontata nel § 69 della *Sesta ricerca*, dove Husserl conviene che non è certo la stessa cosa per me rivolgere una domanda a qualcun altro e constatare riflessivamente il mio vissuto di interrogazione; ma ribadisce che nel domandare c'è un vissuto di domanda di cui siamo coscienti, nel senso che esso viene constatato immediatamente nella percezione interna. Ed è questa constatazione, insiste Husserl, l'atto obiettivante che trova espressione nelle parole corrispondenti.

Husserl deve però evitare una conseguenza controintuitiva: nella sua sistemazione, i vissuti in questione sembrano suddividersi in altrettanti pezzi separati (riflessivi e no); per cui egli parla dell'esperienza riflessiva in termini per così dire culinari, come qualcosa che si unisce all'esperienza stessa per formare un nuovo complesso. «Nella misura in cui l'espressione si unifica nella modalità di una conoscenza con il vissuto intuito interno, sorge una complessione che ha il carattere di un fenomeno in sé concluso» (1900/1901: 690, trad. it., 522). Ma, come osserva Daubert:

questo non cambia il fatto che il *carattere coscienziale* dell'intero complesso debba restare quello di una *riflessione* su vissuti. Ho l'impressione che, dietro questo complesso or ora «sorto» si nasconda [...] qualcosa di simile a una fusione. Ma allora anche questo aprirebbe la via a una specie fenomenologicamente peculiare di coscienza o di «sapere intorno a» [*Wissens-um*], cioè a una nuova specie particolare di atti che conferiscono significato, a fianco di quelli obiettivanti. [Cfr. Smith (1988: 133)]

Il termine «fusione» sta a significare continuità qualitativa, assenza di delimitazioni percettibili<sup>22</sup>; qui Daubert viene a dire che, se davvero il vissuto riflessivo è «fuso» con quello preriflessivo, come Husserl sembra volere, a costo di difendere una teoria controintuitiva, allora ne seguirà che soltanto il risultante intero fuso sarà in grado di essere esperito: l'accesso alle parti fuse assieme al suo interno è fenomenologicamente negato. Ma questo vuol dire che l'idea stessa che ci siano tali parti implica un abbandono dell'ambito di ciò che è dato nell'esperienza.

Daubert ritiene invece che si possa salvare la teoria di Husserl senza abbandonare la sfera della fenomenologia, ammettendo come atti che confe-

<sup>22</sup> La nozione di fusione (*Verschmelzung*), usata da Stumpf nella *Tonpsychologie*, richiama le idee della cosiddetta «chimica psicologica» britannica tra il XVIII e il XIX secolo. Cfr. ad es. la discussione di Brentano (1924-1925: I, 126) dell'opera di William Hamilton.

riscono significato non solo gli atti obiettivanti, ma anche atti o momenti d'atto derivati dall'ambito della coscienza (o *Gefühl* in senso brentaniano) preriflessiva. In tal modo egli cercava anche di superare l'intellettualismo delle *Ricerche logiche*, per il quale il linguaggio è costruito esclusivamente sulla base di atti appartenenti alla sfera cognitiva. A questo stadio, peraltro, Daubert non va oltre la teoria husserliana centrata sull'atto, per dare una sua analisi delle domande, dei comandi ecc., in grado di render giustizia sia ai momenti d'atto presenti in questi fenomeni, sia al loro carattere di azioni<sup>23</sup>.

##### 5. Anton Marty: notificazione e appello

Malgrado le obiezioni di Daubert, Husserl coglie chiaramente il fatto che i nostri usi del linguaggio possono fare di più che una mera rappresentazione. Quando uso un enunciato per fare una domanda o dare un ordine, nella concezione di Husserl il complesso di atti associato al mio proferimento è per così dire completo in se stesso, quanto al significato. L'atto che dà significato al mio proferimento è uno speciale atto obiettivante che ha come referente o correlato oggettivo il mio sottostante atto non linguistico di interrogazione, desiderio ecc. Tuttavia, per un altro verso, Husserl è disposto ad ammettere che il mio proferimento non è autosufficiente: infatti è ovviamente rivolto a qualche soggetto estraneo e sotto questo profilo ha una funzione aggiuntiva, quella di render noto all'ascoltatore che in questo momento hanno luogo appunto atti non linguistici del tipo in questione:

Nel rapporto comunicativo, gli ordini, così come molte altre delle espressioni in questione, hanno la funzione di dire all'ascoltatore, in quanto espressioni essenzialmente occasionali, che colui che parla effettua gli atti resi noti (preghiere, congratulazioni, condoglianze, ecc.) riferendosi intenzionalmente a lui stesso, l'ascoltatore. [1900/1901: 689, trad. it. 522]

Peraltro, tali espressioni sono peculiari e importanti non perché abbiano uno speciale significato «non obiettivante»; anzi, hanno un'importanza pratica e comunicativa: «per il resto esse sono casi particolari accidentali di enunciati o di espressioni di altro genere di atti oggettivanti» (1900/1901: 692, trad. it. 524). Sono speciali prima di tutto in quanto il soggetto psichico fa parte del contenuto dell'asserzione («io richiedo» ecc.); ma anche perché comportano essenzialmente elementi indicali inerenti agli atti correnti di questo soggetto. Esse hanno quindi, in un duplice senso, gli stessi caratteri che hanno ad esempio i pronomi, i tempi verbali, gli avverbi deittici

<sup>23</sup> Cfr. Schuhmann, Smith (1987) e Smith (1988) per un'esposizione degli sviluppi successivi del pensiero di Daubert su questo tema.

come *ora* e *qui*, in quanto il loro significato e il loro riferimento dipendono dal contesto e dall'occasione d'uso<sup>24</sup>.

Husserl riteneva che questa notificazione indicale fosse in un certo senso incidentale per il funzionamento del linguaggio; altri però sostennero che la sua spiegazione andava estesa mediante una nozione di notificazione *deliberata*, mediante il riconoscimento di una funzione specificamente comunicativa del linguaggio. Hermann Schwarz, in «Die verschiedenen Funktionen des Worts» del 1908, difendeva infatti una versione modificata della teoria husserliana, di questo tenore:

La parola [o l'enunciato] nomina uno stato di cose, un'oggettualità; esprime un contenuto psichico, al quale viene conferita un'oggettualità nella concezione del parlante. Essa notifica ogni sorta di eventi interni al parlante, dei quali egli di regola non è cosciente, come i processi di pensiero relativi al concepire, e ogni sorta di affetti; e comunica inoltre, sotto la funzione della notificazione deliberata, quella parte dei suoi processi psichici che il parlante vuole esternare. In breve, la parola è un vero e proprio specchio del mondo delle oggettualità (logiche) come pure della vita psichica, in primo luogo attraverso la sua funzione denominativa, e inoltre attraverso le sue ulteriori funzioni. In quanto espressiva, essa appartiene all'ambito del pensiero; in quanto comunicativa, a quello della volontà; e, nella funzione notificativa, essa è tra l'altro permeata di elementi provenienti dalla vita emotiva. [Schwarz, 1908: 163]

Ma Husserl non avrebbe potuto in alcun modo accettare una visione in cui la funzione comunicativa sia *essenziale* per il linguaggio. Husserl infatti ribadisce che il linguaggio è presente pienamente e senza modificazioni di forma anche nel discorso silenzioso – «nella vita psichica isolata» (1900/1901: 690, trad. it. 522) – dove non c'è la minima traccia di funzione comunicativa. È anzi questa tesi che costringe Husserl ad attenersi all'idea che la funzione rappresentativa degli atti intenzionali possa da sola conferire significato linguistico ai segni ad essi associati: le fusa di un gatto possono comunicare o notificare ogni sorta di fatti riguardo allo stato mentale o emozionale del gatto, e in tal senso si può dire che abbiano significato; ma non hanno un significato linguistico, e questo, direbbe Husserl, può essere solo perché non sono accompagnate da atti rappresentazionali (obiettivantii).

Possiamo forse mettere un po' d'ordine in queste nostre deliberazioni sfruttando la terminologia suggerita da Karl Bühler nella sua *Sprachtheorie* del 1934, opera che contiene quella che quasi certamente è la prima comparsa dell'espressione «teoria degli atti linguistici»<sup>25</sup>. Ogni uso del linguaggio, secondo Bühler, manifesta una o più delle seguenti funzioni: – rappresentazione [*Darstellung*]

<sup>24</sup> Si veda ancora Mulligan, Smith (1985) per un'esposizione del pensiero di Husserl su occasionalità e indessicalità.

<sup>25</sup> [*Sprechakte*; nella trad. it., «atti del parlare». *N.d.T.*]

- espressione o notificazione [*Kundgabe*]
- appello o scatenamento [*Auslösung*].

Espressa in questi termini, la posizione di Husserl viene a sostenere che solamente la funzione rappresentativa è la funzione essenziale o definitoria del linguaggio<sup>26</sup>; e la posizione di Schwarz equivale a sostenere che occorre riconoscere anche la funzione della notificazione deliberata. La posizione complementare, secondo la quale sono proprio le funzioni comunicative della notificazione e dell'appello quelle essenziali per il linguaggio, fu sostenuta da Anton Marty<sup>27</sup>. Anche Marty esercitò un influsso importante su Reinach e gli altri fenomenologi di Monaco; inoltre, le idee stimolanti e originali proposte nella filosofia del linguaggio di Marty anticiparono aspetti importanti delle ricerche attuali sugli universali linguistici e cognitivi. Per capire il pensiero di Marty bisogna però dire qualcosa sulla «psicologia descrittiva» del suo maestro Franz Brentano.

Brentano, com'è noto, suddivide i fenomeni psichici nelle tre categorie della rappresentazione, del giudizio e dei fenomeni d'amore e odio (quest'ultima categoria, che Marty chiama la categoria dei «fenomeni d'interesse», comprende non solo le emozioni [*feelings, Gefühle*] ma anche le volizioni). Marty propone, come Husserl, una teoria del significato linguistico sulla base dell'atto; ma la sua teoria fa leva direttamente su questa tripartizione brentaniana degli atti psichici. Marty ripartisce cioè tutte le forme linguistiche (categorematiche) in una delle tre classi dei nomi, delle asserzioni e di quelli che Marty chiama «emotivi» [*die Emotive*] o «espressioni che richiamano interesse» [*interessebeischend*]<sup>28</sup>. Qui egli non fa che seguire le tracce di Brentano, che già nel 1885, nei suoi appunti per lezioni di logica, scriveva:

Spesso si mette in contrapposizione il parlare con l'agire. Ma *il parlare è esso stesso un agire*. Un'attività, per mezzo della quale si vuol suscitare certi fenomeni psichici. Nella richiesta e nel comando la volontà di fare qualcosa. Anche la domanda e il richiamo si collocano qui: l'una vuol determinare la volontà di co-

<sup>26</sup> Come osserva Hellmuth Dempe nella sua dissertazione sulla filosofia del linguaggio di Bühler: «o la notificazione appartiene al linguaggio, e allora ciò che è notificato è in primo luogo rappresentato, inteso intenzionalmente nel segno; oppure la notificazione è una mera funzione causale, e allora è un segno nello stesso senso in cui lo stato del termometro è un segno della temperatura attuale» (1928: 86). Dobbiamo dunque distinguere, argomenta Dempe in difesa della teoria non funzionale di Husserl, la notificazione intenzionale, che è effettivamente rappresentazione, dalla notificazione causale, scevra da rappresentazioni; e allora «anche la notificazione causale è [...], per la coscienza che osserva la notificazione, un segno di ciò che è notificato, cioè una sua rappresentazione» (1928: 87). Cfr. anche Dempe (1935) e la replica di Bühler (1936).

<sup>27</sup> Lo stesso Bühler arriva ad affermare che Marty semplicemente non ha riconosciuto la funzione di *Darstellung*: una tesi smentita ad esempio da Marty (1908: 291 sg., 373, 376). Cfr. anche Funke (1927: 137).

<sup>28</sup> Per la trattazione di Marty sugli emotivi cfr. (1908: cap. 5). Ci porterebbe troppo lontano discutere qui la teoria di Marty dei significati delle espressioni sincategorematiche.

municare qualcosa, l'altro attirare l'attenzione su qualcosa che dev'essere ascoltato. (Interesse) Nel grido, una sensazione, di dolore o di gioia o di stupore. Nell'asserzione si vuol suscitare un giudizio, ecc.<sup>29</sup>

Lo stesso Marty, nel suo lavoro del 1884 sugli enunciati privi di soggetto, attira l'attenzione sulla funzione complementare della notificazione, cioè sul fatto che le parole e gli enunciati di una lingua possono rendere noti dei processi psichici del parlante (cfr. partic.: 300 sgg.). Ma nell'opera del 1908 egli riecheggia la posizione di Brentano, per cui:

La notifica della propria vita psichica non è l'unica cosa né la cosa principale che è intesa nel discorso deliberato. Ciò che è inteso primariamente è piuttosto un certo influsso o controllo sulla vita psichica estranea dell'ascoltatore. *Il discorso deliberato è una forma speciale di azione*, il cui scopo proprio è suscitare certi fenomeni psichici in altri esseri. In rapporto a questa intenzione, la notifica dei propri processi interni appare meramente come un mezzo o un *paregon*. [1908: 284; corsivo mio]

Se ora definiamo il significato di un proferimento linguistico come «ciò che è primariamente inteso nel suo uso», ne seguirà che un'asserzione, per Marty, «ha il significato di ridestare (insinuare, produrre mediante suggestione) nell'ascoltatore un giudizio di un dato tipo». «L'asserzione significa che l'ascoltatore *deve* giudicare in un certo modo» (*ivi*: 286, 288).

Ma c'è di più: questa intenzione dev'essere adempiuta non, poniamo, in modo causale (con mezzi naturali), bensì *linguisticamente*. L'intenzione primaria, da parte del parlante, consiste nel generare nell'ascoltatore un giudizio analogo a quello che *di regola* è espresso dall'asserzione proferita<sup>30</sup>. La limitazione «di regola» serve a restringere le evocazioni in questione a quelle che rispettano la struttura grammaticale della lingua adoperata; ma serve anche a spiegare il fatto che l'adempimento di questa intenzione primaria non è un presupposto necessario per la comprensione dell'asserto. È sufficiente che l'ascoltatore ottenga una rappresentazione del contenuto giudicativo rispetto al quale l'asserto normalmente è usato per ridestare il corrispondente giudizio reale. Posso dunque comprendere un'asserzione anche se la riconosco come una bugia, e posso parlare di comprensione di un enunciato anche se non so che è stato effettivamente proferito da una data persona. Tutto quel che occorre è la consapevolezza che in genere esso è tale da destare un giudizio di un dato tipo (o, nel caso di un'espressione che richiama interesse, un'emozione o volizione; cfr. 1908: 362).

A sostegno della sua teoria dello scatenamento, Marty critica la teoria obiettivante delle richieste, delle domande, dei comandi, ecc., proposta da

<sup>29</sup> *Logikmanuskript B2*, p. 118, corsivo aggiunto; cfr. Brandl (1987) sul contenuto dei manoscritti giovanili di logica di Brentano.

<sup>30</sup> «Che un'entità linguistica ha il significato [...], poniamo, di un'asserzione, vuol dire per noi che è in genere usata per (e entro certi limiti può) suggerire o insinuare un [fenomeno psichico] di un certo tipo nell'ascoltatore» (Marty, 1908: 286).

Husserl nelle *Ricerche logiche*. Marty sottolinea in particolare il fatto che comandi, richieste e così via acquistano nella teoria husserliana il carattere di espressioni occasionali:

Dunque un comando, una richiesta, per Husserl, sarebbero asserzioni, [...] che però hanno bisogno, per interpretarne il senso, di un sostegno da parte del contesto, come ad esempio i pronomi «io» o «questo». Come in tali casi, anche qui si dovrebbe decidere in base alle circostanze chi emette un comando e a chi è rivolto. Il comando stesso sarebbe però un'asserzione: l'asserzione che si sta verificando un comandare. [1908: 369]<sup>31</sup>

Ma questo comporta che, per comprendere il significato di un comando, si debba ricorrere all'ausilio di fatti riguardanti specifiche esperienze psichiche del soggetto che emette il comando, fatti che di sicuro non sono in ogni caso rilevanti per la questione in gioco.

L'opera di Marty ha una notevole ampiezza: fa menzione degli usi del linguaggio per fare domande, esporre lamentele, rimproveri, richieste, comandi, raccomandazioni, minacce, per consolare, incoraggiare, lodare (1908: 364 sg.); accenna anche a riconoscere una dimensione etica ai suoi «emotivi», ma in modo tale che tutto quel che dice si riferisce sempre al livello psicologico. Distingue infatti i casi in cui l'uso di *devi* ha l'intento di destare nell'ascoltatore uno specifico atto di volontà dai casi in cui intende portare l'ascoltatore a sentire qualcosa come buono o cattivo in senso etico (1908: 376). Marty non si spinge fino agli aspetti giuridici o para-giuridici che gli usi del linguaggio possono comportare, né accenna alla distinzione tra quelli che si sarebbero poi chiamati atti «locutori» e «perlocutori»<sup>32</sup>; né mostra di aver riconosciuto l'associazione tra (certe) espressioni linguistiche e formazioni come le pretese e gli obblighi. Perciò la sua opera non contiene una trattazione di fenomeni come le promesse. Analogamente, rispetto ai comandi, egli trascura il ruolo cruciale del fattore extralinguistico ed extrapsicologico dell'autorità<sup>33</sup>. Quindi Marty non rende piena giustizia ai fenomeni dell'azione linguistica in tutti i loro aspetti<sup>34</sup>, e il suo contributo alla comprensione di tali fenomeni è limitato a intuizioni parziali che non danno luogo a una teoria unificata come quelle che troviamo nell'opera di Reinach, Austin e Searle.

Ulteriori lacune sono messe in luce da Bühler nella sua recensione del 1909 alle *Untersuchungen* di Marty; recensione che Husserl in larga parte trascrisse in un manoscritto del 1910<sup>35</sup>. Bühler muove un rimprovero che do-

<sup>31</sup> Cfr. Gardies (1965).

<sup>32</sup> Cfr. Austin (1962: 99 sgg.) e il § 2 del testo citato di Crosby.

<sup>33</sup> Questo fattore fu esplicitamente riconosciuto da Pfänder nella sua «dottrina degli imperativi» (1909: 313, 316 sg.).

<sup>34</sup> Ad es. considera le minacce come un sottoinsieme dei comandi (1908: 365n.) e le domande come sottoinsieme sia delle espressioni di desiderio sia anche dei comandi (366, 368): errori che Reinach non avrebbe mai commesso.

<sup>35</sup> Cfr. Schuhmann (1977: 138).

vrebbe ormai esserci familiare: una dimensione di *Darstellung* è indispensabile se vogliamo tener conto di quegli usi del linguaggio, tutt'altro che insignificanti, che hanno luogo «nella vita solitaria dell'anima»:

Alla domanda su quale significato abbia un'unità linguistica, [Marty] risponde così: serve a questo o quell'intento di influenzare. [...] Ne deriva tuttavia la necessità di accettare la tesi per cui, in tutti i casi in cui l'intenzione primaria del parlante non è quella d'influencare né di esprimere qualcosa, dev'essere all'opera un'altra, nuova funzione del linguaggio. [Bühler, 1909: 964 sg.]

Bühler è disposto ad accogliere quello che appare un emendamento della teoria husserliana, nel senso che certe parole – come *nondimeno*, *tuttavia* ecc. – non hanno funzione di *Darstellung*, di rappresentazione, ma possono essere capite solo in termini di notificazione, *Kundgebung* (1909: 967). Anche qui, però, Husserl potrebbe a quanto pare rispondere osservando che anche queste parole hanno una funzione nella «vita solitaria dell'anima», dove non può esserci questione di notificare alcunché.

Malgrado il ruolo essenziale che ricopre nella sua teoria la nozione di *Darstellung*, Bühler è d'accordo con Marty nella critica della teoria rappresentazionale del significato linguistico di Husserl. Questi, come s'è visto, sosteneva che, mentre *p* e *Io giudico che p* hanno condizioni di verità differenti, ciò non vale per *p?* e *Io domando se p*. Marty obietta che la ragione per cui *p?* e *Io domando se p* non possono avere condizioni di verità differenti è che il primo enunciato non ha affatto delle condizioni di verità (1908: 380). Marty conclude, come abbiamo visto, che gli enunciati esprimono domande, desideri, comandi ecc. non rappresentano, ma piuttosto notificano atti del parlante, ed esercitano un determinato influsso sull'ascoltatore. Ora, Bühler è disposto ad ammettere che «questa concezione risolve finalmente tutte le difficoltà»:

perché non dovrebbero esserci enunciati che non hanno funzione rappresentativa? Avendo già ammesso che ci sono parole per cui vale ciò, lo si riterrà possibile anche per gli enunciati. [1909: 973]

Ma per Bühler è ancora necessario criticare la base psicologica dell'impianto di Marty. Egli osserva dunque che spesso afferriamo direttamente gli oggetti o stati di cose rappresentati dal parlante, cioè senza passare per la riflessione sulla sua vita mentale (1909: 966); e dissente anche dal presupposto della teoria di Marty, per cui gli emotivi si collegano sempre direttamente a certi processi mentali, certi «fenomeni d'interesse» dell'ascoltatore, e solo indirettamente alle azioni che questo può compiere (un'obiezione che per certi versi è complementare a quella che lo stesso Marty muove alla teoria «occasionale» di Husserl, menzionata sopra). Per dirla con Bühler:

Marty stesso vede l'obiezione per cui lo scopo di certi comandi non consiste, evidentemente, in certi vissuti dell'ascoltatore, ma in certi effetti che vanno oltre l'ascoltatore. «A chi ordina, ad esempio, "Parla più forte!", non importa essen-

zialmente se la persona a cui si rivolge abbia l'inclinazione e la volontà di parlare più forte. È sufficiente che lo faccia» (Marty, 365). Ma Marty non accetta quest'obiezione: si appella come spiegazione al fatto che ciò che uno fa è in genere ciò che vuol fare. [Bühler, 1909: 970]

#### 6. Adolf Reinach: la teoria degli atti sociali

La teoria degli *atti sociali* di Reinach si è sviluppata, possiamo dire, attraverso una combinazione di logica, ontologia, psicologia e teoria del linguaggio, tratta da Husserl, ma con inserti presi sia da Marty, sia da Daubert e dagli altri colleghi monacensi. Ma un ruolo importante ha anche la formazione giuridica di Reinach, specie in rapporto alle sue elaborazioni sul carattere d'azione del linguaggio e sulle modificazioni, o casi derivati, o non standard, degli atti sociali<sup>36</sup>. Qui mi concentrerò sulla trattazione reinachiana della promessa, poiché è in rapporto a questo esempio che risaltano maggiormente le inadeguatezze delle precedenti teorie del significato linguistico basate sull'atto. Un panorama più ampio sul pensiero di Reinach è fornito dal saggio di Crosby citato sopra.

Nell'impianto tradizionale (per esempio quello di Hume), l'azione di promettere è vista come espressione di una volontà o come la dichiarazione di un intento di agire nell'interesse della parte a cui favore è fatta la dichiarazione. Il difetto più evidente di questa concezione è che essa non chiarisce in alcun modo come un proferimento del tipo in questione possa dar luogo a una pretesa e a un obbligo, reciprocamente correlati, tra chi fa e chi riceve la promessa. La nuda intenzione di far qualcosa, in fin dei conti, non ha conseguenze para-giuridiche di questo genere, e non si vede perché le cose debbano esser diverse a seguito dell'espressione di questa intenzione nel linguaggio.

Secondo Reinach, tanto il *promettere* quanto il *comunicare la propria intenzione di fare* appartengono alla categoria di quelli che lui chiama *atti spontanei*, cioè atti che richiedono che un soggetto produca qualcosa nella sua sfera psichica, a differenza dei vissuti passivi, ad esempio provare un dolore o udire un rumore (1989: 158). Ora, alcuni specifici tipi di atto spontaneo sono tali da richiedere, per necessità, un proferimento linguistico o qualche altra tangibile prestazione di carattere non naturale (quindi governata da regole). Ciò non vale per il giudicare o il decidere, e nemmeno per il perdonare, ma vale certamente per il chiedere scusa, il comandare e l'accusare. Possiamo così suddividere gli atti spontanei in due classi – possiamo chiamarli *atti interni* ed *esterni* – a seconda che l'atto tangibilmente espresso sia un momento separabile o inseparabile dell'intero complesso in questione<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Cfr. Schuhmann, Smith (1987a: 10-13).

<sup>37</sup> Cfr. Reinach (1989: 159 sg.).

Gli atti sono poi suddivisi in atti *diretti a sé e diretti ad altri* [*fremdpersonals*]. I primi sono tali che il soggetto a cui sono diretti può essere identico al soggetto dell'atto (come nell'autocommiserazione, nel disprezzo di sé ecc.). I secondi invece vogliono un soggetto estraneo, diverso dal soggetto che agisce, verso cui potersi dirigere (in modo interno o esterno).

Certi atti, che manifestano le proprietà di essere esterni e diretti ad altri, hanno inoltre la peculiarità per cui il proferimento rilevante deve necessariamente essere non solo rivolto al soggetto in questione, ma anche *constatato* o *afferrato* da esso: un comando dev'essere recepito e compreso da coloro ai quali si rivolge (cosa che non vale ad esempio per una benedizione, una maledizione o un perdono). In altri termini, il comandare

è un'azione del soggetto, alla quale risulta essenziale – oltre alla *spontaneità* e l'*intenzionalità* e l'*esser diretta ad altri* – l'esigenza di *esser compresa*. E quanto s'è detto qui per i comandi vale anche per le richieste, le ammonizioni, le domande, le comunicazioni, le risposte e molte altre cose. Sono tutti atti sociali che, *nella loro esecuzione stessa*, sono indirizzati da chi li esegue a qualcun altro affinché si aggancino nella sua mente [*einem anderen zugeworfen, um sich in seine Seele einzubaken*] [1989: 160]<sup>38</sup>.

L'importante, rispetto a un'azione di questo genere, è che essa

non si suddivide in un'esecuzione autosufficiente di un atto, da una parte, e un'accidentale constatazione dall'altra, ma costituisce un'intima unità che comprende l'esecuzione deliberata e il proferimento deliberato. L'esperienza è qui impossibile in mancanza del proferimento, il quale, dal canto suo, non è qualcosa che si aggiunge accidentalmente, ma è al servizio dell'atto sociale, e risulta necessario affinché quest'ultimo assolva la sua funzione di notifica [*kundgebende Funktion*]. Naturalmente ci sono anche constatazioni accidentali collegate a tali atti sociali: «Ho appena impartito l'ordine». Queste constatazioni sono però legate all'intero atto sociale, *incluso* il suo aspetto esterno. [1989: 160]

Gli atti sociali per Reinach – proprio come per Reid – comportano

“attività della mente” che non trovano nelle parole una mera espressione accidentale e successiva, ma che si realizzano nell'atto stesso del parlare; per esse è caratteristico il fatto di rendersi note a un altro tramite questa o qualche altra analoga forma di apparizione esterna. [1989: 177]

È inconfondibile la prossimità rispetto a Austin e ad altri successivi teorici degli atti linguistici. Una promessa non può essere l'espressione o notificazione di una volizione o di un intento, perché gli atti che sorreggono la promessa sono tali che semplicemente non potrebbero esistere al di fuori d'un intero di questo genere. Analogamente, non c'è un'esperienza mentale indipendente e autosufficiente che in qualche modo trovi espressione

<sup>38</sup> Sono evidenti gli echi della teoria di Marty. Pensiamo ad es. all'affermazione di Marty per cui la nostra intenzione nell'usare un segno è diretta a esercitare «un certo influsso o controllo sulla vita psichica estranea dell'ascoltatore» (1908: 284).

nell'emissione di un comando. (*A fortiori*, dunque, un atto sociale non può essere una mera descrizione di una tale esperienza.) Tuttavia è vero che le azioni del promettere e del comandare non possiedono solamente una dimensione esterna di proferimento ed esecuzione, ma anche una dimensione interna: sono ancorate al campo degli atti mentali. Inoltre i fenomeni in questione presuppongono o sono fondati su opportuni stati mentali<sup>39</sup>, nonché su stati d'altro tipo, per esempio di autorità.

Siamo ben lungi dall'aver trattato ogni aspetto della teoria reinachiana degli atti sociali: avremmo potuto prender in esame la sua trattazione degli atti condizionali<sup>40</sup>, degli atti simulati, difettivi e incompleti, degli atti compiuti congiuntamente o separatamente e del tipo di impersonalità degli atti sociali che troviamo nel caso delle norme giuridicamente emanate. Come abbiamo già detto, la teoria di Reinach s'inquadra in una più ampia teoria delle formazioni giuridiche (ed etiche)<sup>41</sup> in generale, e dei modi in cui le essenze giuridiche possono venire a modificarsi nelle loro esemplificazioni concrete, in conformità alle legislazioni del diritto positivo, che sono contingenti e hanno motivazioni pragmatiche. Non è comunque nostro compito addentrarci in questi aspetti del pensiero di Reinach.

## 7. Strutture a priori

Al momento non è ancora possibile stabilire se l'opera di Reinach abbia esercitato un influsso diretto o indiretto sullo sviluppo della teoria degli atti linguistici degli oxoniensi<sup>42</sup>. Più importante per noi, qui, è domandarci quale possa essere la portata teorica della teoria reinachiana. A tal fine vorrei osservare come Reinach abbia dimostrato che esiste un'alternativa al comune assunto, secondo il quale l'elaborazione filosofica dei fenomeni degli atti linguistici deve appartenere unicamente all'area della logica e della filosofia del linguaggio. L'opera di Reinach ci mostra che gli atti linguistici e i fenomeni connessi possono essere trattati *ontologicamente*, in una maniera capace di condurre a una teoria generale delle strutture in questione, una teoria che ricomprenda in un unico quadro non solo i loro aspetti linguistici e logici, ma anche gli aspetti psicologici, giuridici e di teoria dell'azione che caratterizzano questi fenomeni. Promesse, pretese, obblighi ecc. sono, in questa concezione, entità di tipi particolari; fanno parte dell'inventario del mondo e non riflettono meramente, come molti filosofi analitici sono

<sup>39</sup> Questa idea è riconosciuta da Searle in (1982), almeno nel senso che egli descrive le «credenze» e i «desideri» come componenti semantiche dei concetti degli atti linguistici.

<sup>40</sup> Cfr. Mulligan (1987: 78 sgg.).

<sup>41</sup> Cfr. Burkhardt (1987).

<sup>42</sup> Sappiamo però che l'interesse di Austin per la filosofia tedesca (e austriaca) negli anni Trenta-Quaranta non si limitava al suo lavoro di traduttore di Frege; è noto inoltre che una copia delle *Gesammelte Schriften* di Reinach era in possesso di Gilbert Ryle ed è conservata, con annotazioni, nella biblioteca del Linacre College a Oxford. Cfr. Smith (1987: 205, 212).

abituati a pensare, i nostri modi di parlare di altre entità più terra terra. Dal punto di vista reinachiano, la teoria degli atti linguistici è una scienza descrittiva dei fenomeni in questione.

Per usare le parole di Brettler, nel suo studio comparativo di Reinach e Austin:

Ci sono molti [...] punti in cui l'indagine di Austin conferma in fin dei conti le conclusioni di Reinach, ma Austin, per contro, appare frammentario, privo di un approccio sufficientemente globale all'atto linguistico. Gli stadi dell'analisi presentata in *How to Do Things with Words* sembrano ricadere, da un punto di vista fenomenologico, nello stadio dell'analisi concettuale e terminologica, preliminare all'analisi delle essenze stesse. [1973: 190]

Ma come va inteso questo discorso, piuttosto opaco, riguardo «all'analisi delle essenze stesse»? Non è che, dopo aver evitato la Cariddi di un orientamento esclusivamente ed eccessivamente centrato attorno all'atto di rappresentazione, ci stiamo ora avvicinando alla Scilla dell'essenzialismo platonico? Di certo Reinach qui ribadirebbe che le sue deliberazioni sono legate a fenomeni di tipo perfettamente familiare e quotidiano, non ad entità iperuranie alla Platone. Ma, per capire questo, dobbiamo comprendere adeguatamente che cosa intenda con «essenze» e «leggi a priori». In particolare, che uso fa Reinach di queste nozioni nella spiegazione del modo in cui una promessa dà luogo a una pretesa e a un obbligo reciprocamente correlati?

Nella prospettiva reinachiana, abbiamo detto, il mondo *contiene* promesse, obblighi, pretese, comandi e relazioni d'autorità, così come contiene esempi di specie biologiche e logiche, quali *leone* e *tigre* o *giudizio* e *inferenza*. Come ha compreso Husserl nella *Terza Ricerca*<sup>43</sup>, le specie che popolano il mondo si possono suddividere in due tipi: da un lato abbiamo *specie indipendenti*, i cui esempi, per esistere, non richiedono esempi di alcuna altra specie; *leone* può essere preso come un caso di specie indipendente in questo senso<sup>44</sup>. Dall'altro lato abbiamo *specie non-indipendenti*, i cui esempi non esistono in sé e per sé ma solo in associazione con esempi di specie complementari di determinati tipi. Come dice Husserl:

<sup>43</sup> È questo il testo che costituisce il presupposto indispensabile di tutta l'indagine di Reinach sulle strutture *a priori* nel campo del diritto civile. Si vedano i saggi raccolti in Smith, ed. (1982) e anche Mulligan (1987).

<sup>44</sup> Un leone, tutt'al più, dipende del tutto genericamente da esempi di specie come *ossigeno*, *acqua*, e così via. Occorre resistere alla tentazione di supporre che «dipendenza» e «indipendenza» si possano qui intendere puramente come una questione di rapporti di priorità tra i corrispondenti concetti (o comunque in termini puramente epistemologici: cfr. ad es. Strawson, 1959: 17 sgg., 59 sgg.). Certamente ci sono simili rapporti di priorità, tuttavia ci sono anche relazioni di dipendenza tra gli oggetti che ricadono in determinati concetti: e non sembra che i due insiemi di relazioni coincidano in ogni caso. Inoltre non è affatto chiaro se Strawson (ad esempio) sia nel giusto quando assume (kantianamente) che le relazioni di priorità concettuale debbano in ogni caso avere priorità sulle corrispondenti relazioni oggettuali.

Non è una stranezza di certe specie di parti il fatto che esse debbano necessariamente essere sempre soltanto parti, mentre sarebbe invece indifferente che cosa si aggiunga ad esse per formare un agglomerato ed in che modo siano costituiti i contesti in cui esse si inseriscono; ma vi sono rapporti di necessità rigidamente determinati, quindi leggi pure *contenutisticamente determinate* che variano con le *specie pure* dei contenuti non-indipendenti e che di conseguenza prescrivono agli uni integrazioni di questo tipo, agli altri di quest'altro. [1900-1901: 244 sg., trad. it. 40]

Il *giudizio* è un esempio di specie non-indipendente in senso husserliano: un giudizio esiste solo come giudizio di un soggetto specifico (come un sorriso si trova solo su un volto umano). Anche la promessa è un esempio di specie non-indipendente; in questo caso, però, vediamo che la non-indipendenza è molteplice: una promessa richiede che ci siano almeno anche le specie *pretesa*, *obbligo*, *proferimento* e *atto di registrazione*, legate in un reticolo con soggetti che usano il linguaggio, nel quadro di un unico intero di tipo ben specifico<sup>45</sup>. Inoltre gli atti mentali che sorreggono una promessa sono a loro volta tali da non poter esistere fuori da un intero del genere. Abbiamo dunque a che fare qui con una relazione di non-indipendenza bilaterale: la promessa è necessariamente tale da non poter esistere se non in associazione con un atto di intenzione, ma questo atto è a sua volta di un tipo speciale (cioè di promessa) e, necessariamente, è tale che può esistere solo nel quadro dell'intero in questione, ed è quindi solo superficialmente simile a un atto di intenzione del tipo che può esistere fuori dal contesto di una promessa.

La promessa richiede dunque un certo tipo di struttura nella realtà; ciascuna di tali strutture consisterà in esempi di specie date, legate in un reticolo secondo specifiche modalità. Queste strutture si possono comprendere a due livelli distinti. Da un lato sono strutture che intercorrono tra le corrispondenti *specie*, le quali possono in linea di principio essere realizzate in qualunque tempo e luogo. Sotto questo profilo anche le strutture in questione hanno il carattere di universali. Inoltre le relazioni di non-indipendenza che legano assieme le strutture non hanno il carattere di associazioni contingenti ma di leggi necessarie. D'altro lato, le strutture esistono solo *in re*, cioè nella misura in cui le loro specie costituenti sono esemplificate qui e ora in una regione della realtà empirica<sup>46</sup>.

Pertanto, le strutture in questione sono *necessarie* e *universali*. Ora, è noto che Kant ha specificato la «necessità e rigorosa universalità» come «segni si-

<sup>45</sup> Come riconosce Austin (1962: p. 52), ogni atto linguistico dipende dalle circostanze in cui avviene. Si vedano i diagrammi strutturali a p. 142 di Smith (1988) e a p. 60 sgg. di Mulligan (1987). Idee simili sono presenti anche tra gli psicologi gestaltisti (cfr. Smith, ed., 1988); ed è piuttosto interessante notare che sono anticipate da Thomas Reid (cfr. Robinson, 1976: 46).

<sup>46</sup> Come vedremo, tale esemplificazione può essere più o meno perfetta o azzeccata, e più o meno sottoposta a vari tipi di influenze esterne modificanti.

curi della conoscenza *a priori*», che «si implicano reciprocamente in modo inscindibile»<sup>47</sup>. Le osservazioni di Kant su questo punto sono formulate, ovviamente, nel contesto più ampio della sua teoria epistemologica dell'*a priori*. Reinach, tuttavia, si rivale su Kant, sfruttando i caratteri della necessità e della rigorosa universalità come base per una teoria ontologica di quelle che chiama «strutture *a priori*», *apriorische Gebilde*. Tali strutture possono naturalmente avere certe peculiarità epistemologiche, ma per Reinach queste sono da considerare come mere *conseguenze* della loro necessità e universalità, concepite in senso ontologico.

Reinach è quindi disposto a concedere che, a quanto pare, possediamo uno speciale accesso cognitivo a (molte) strutture del tipo dato<sup>48</sup>. Che una promessa non possa esistere se non in associazione con una pretesa e un obbligo in correlazione reciproca sembra essere un fatto che noi conosciamo non per semplice esperimento e induzione (*a posteriori*, nel senso epistemologico corrente del termine); questo fatto sembra avere piuttosto una sua propria intelligibilità intrinseca: può essere afferrato in maniera immediata, nel modo in cui afferriamo ad esempio che il blu non è una forma, o che nessuna cosa può essere contemporaneamente rossa e verde su tutta la superficie. Ma, argomenta Reinach, quest'intelligibilità deriva dall'universalità e necessità delle strutture in questione, che trascendono ogni particolare realizzazione fattuale (il che vale anche per le intelligibilità che associamo, ad esempio, a strutture geometriche basilari come *triangolo* e *quadrato*). Per Reinach (e così per Husserl) tali strutture intelligibili possono dar vita a interi ambiti disciplinari, tra cui quella che Husserl e i suoi seguaci monacensi chiamano «fenomenologia», così come la teoria *a priori* del diritto dello stesso Reinach.

La fenomenologia husserliana si prefigge di descrivere strutture di questo tipo, così come esse si possono trovare nella sfera delle relazioni atto-oggetto. Reinach si rese conto che queste strutture si possono estendere oltre, fino a comprendere anche entità di altre sfere, tra cui le azioni fisiche, le entità di natura linguistica, le pretese, gli obblighi e altre formazioni giuridiche o para-giuridiche. Interessante è il fatto che abbiamo a che fare qui con entità che esistono nel tempo in modi diversi<sup>49</sup>. Gli obblighi, le pretese, i legami coniugali, nella visione reinachiana, sono stati (relazionali e no), e la loro dipendenza sta nel fatto che non possono *perdurare* se non esistono i rispettivi portatori. Viceversa atti e azioni sono eventi o processi: la loro non-indipendenza sta nel fatto che non possono *accadere* se non esistono i loro portatori. Se, di fatto, certe azioni sono compiute da un parlante opportunamente autorizzato in condizioni specificate, allora, necessariamente,

te, certe pretese e certi obblighi cominciano a esistere: ad esempio se, di fatto, certe azioni sono compiute da persone opportunamente autorizzate in condizioni specificate, allora, necessariamente, A e B vengono a essere uniti in matrimonio.

Abbiamo qui, in ciascun caso, una versione di quelle che si possono chiamare *leggi di necessitazione*; ad esempio della forma:

se un esempio della specie esiste in senso empirico e fattuale, allora ciò avviene necessariamente soltanto nel quadro di un intero più ampio in cui sono esemplificate anche le specie  $\beta_1$ ,  $\beta_2$ , ecc.<sup>50</sup>

Come risulta chiaro da questa formulazione, le strutture di necessitazione sono in un certo senso empiriche: è un fatto contingente se le specie o universali necessitanti in questione siano di fatto esemplificate o meno. Se però sono esemplificate, le relazioni di non-indipendenza rilevanti s'instaurano necessariamente. Tale necessità è, per questo aspetto, ipotetica: dipende da ciò che i linguisti hanno poi chiamato «universali implicazionali»<sup>51</sup>.

Ora, se certe specie sono necessitate, può darsi che l'esemplificazione di certe altre risulti esclusa per necessità. Diremo che gli esempi di certe specie, congiunte nel quadro di un unico intero, sono «co-esemplificate». Possiamo ora formulare delle *leggi di esclusione*, ad esempio della forma:

se un esempio di una certa specie esiste in senso empirico e fattuale, risulta necessariamente escluso che siano co-esemplificate con esse le specie  $\beta_1$ ,  $\beta_2$ , ecc.<sup>52</sup>

C'è dunque una legge *a priori* di esclusione che ci dice che domandare se *p* esclude la simultanea conoscenza di *p* da parte del soggetto che pone la domanda<sup>53</sup>. Analogamente, comandare che *p* esclude il richiedere simultaneamente che *p*; vedere che *p* esclude l'immaginare simultaneamente che *p*<sup>54</sup>; asserire che *p* esclude il credere simultaneamente che non *p*, e così via.

Le strutture di non-indipendenza danno luogo anche a quelle che si possono chiamare *leggi di compatibilità* o di *possibilizzazione*:

se un esempio di una certa specie esiste in senso empirico e fattuale, allora necessariamente le specie  $\beta_1$ ,  $\beta_2$ , ecc. sono in grado di essere co-esemplificate con esse.

L'acquisizione di una pretesa, per esempio, porta con sé la possibilità di lasciare cadere la pretesa; un atto di perdono comporta la possibilità che ta-

<sup>50</sup> Cfr. Reinach (1989: 249 sg.).

<sup>51</sup> Cfr. ad esempio Hohenstein (1985).

<sup>52</sup> Cfr. Reinach (1989: 249 sg.).

<sup>53</sup> Ci riferiamo qui, in ciascun caso, a esempi standard delle essenze in questione: cfr. Searle (1969: 54 sgg.), Smith (1987: 189 sg.), Mulligan (1987: 76 sgg.) e i riferimenti a Reinach in questi testi.

<sup>54</sup> Cfr. Wittgenstein (1980: II, § 63).

<sup>47</sup> Cfr. la *Prefazione alla Critica della ragione pura* B 4.

<sup>48</sup> Cfr. i suoi (1989: § 1) e (1921a, ora in 1989).

<sup>49</sup> Tali diversi modi di esistenza nel tempo sono marcati linguisticamente mediante differenze di aspetto verbale. Cfr. Mulligan, Smith (1986: 115 sgg.), Mulligan (1987: 62 sgg.). Si veda anche la discussione degli «oggetti anenergetic» in Smith (1990).

le atto venga espresso; un disaccordo comporta la possibilità della riconciliazione, e così via.

È interessante notare che, poiché stiamo trattando tipicamente di strutture che si dispiegano in modi diversi nel tempo, possiamo avere anche quelle che si possono chiamare *leggi di tendenza a priori*<sup>55</sup>, in cui la necessitazione si estende per così dire verso il futuro. Tali leggi possono avere la forma:

se un esempio di una certa specie esiste in senso empirico e fattuale, allora c'è una tendenza necessaria per le specie  $\beta_1$ ,  $\beta_2$ , ecc. a essere a loro volta coesemplificate.

Così, un atto di volizione o di comando o di promessa dà luogo a una tendenza alla realizzazione del contenuto dell'atto; il processo di adempimento di un desiderio dà luogo a una tendenza alla realizzazione di un piacere; il processo dell'assentire alle premesse di un argomento valido dà luogo a una tendenza a dar assenso anche alla conclusione. Ma come può affermare Reinach che tali relazioni sono *a priori*, nel suo senso ontologico? Certo esse hanno la stessa universalità degli esempi visti sopra (non sono limitate, quanto a validità, a uno specifico tempo o cultura). Tuttavia la loro necessità è solo, per così dire, una necessità *ceteris paribus*, nel senso che (secondo la formulazione di cui sopra)  $\beta_1$ ,  $\beta_2$ , ecc. verranno necessariamente a esistere se non ci sono altri fattori oltre a quelli coinvolti nel determinare la loro esistenza. Una necessitazione modificata di questo tipo è però indispensabile se vogliamo render giustizia, per esempio, al fatto che una promessa determina una tendenza, da parte di chi la fa, ad agire in modo da realizzare il contenuto della promessa; che una promessa può essere accettata o meno; che un atto di promessa tende a stabilire un obbligo morale (e in effetti lo stabilisce, in assenza di altri fattori moralmente rilevanti); che un atto di promessa tende a essere irrevocabile (e in effetti lo è, in assenza di qualche autorizzazione speciale da parte di chi riceve la promessa) e così via: tutti aspetti del promettere ignorati da altre sistemazioni più tradizionali.

#### 8. John Searle: concetti istituzionali e regole costitutive

La teoria ontologica reinachiana dell'*a priori* non è ovviamente, facile da mandar giù per tutti i filosofi: c'è una tendenza ben radicata a supporre che le leggi o strutture in questione abbiano queste speciali proprietà epistemologiche e siano dette *a priori* non per ragioni ontologiche, ma semplicemente in virtù di certe relazioni logiche tra i concetti corrispondenti. Da Kant a Searle, è stata anzi dominante, tra i filosofi in generale, la tendenza a con-

<sup>55</sup> Cfr. Reinach (1989: 250 sg). La mia attenzione è stata attirata su questo concetto da Crosby (1979), che a sua volta lo riprende da Spiegelberg (1960: 195-205). Si vedano anche i passi sulla probabilità *a priori* in Findlay (1961).

cepire l'*a priori* come un che di logico o epistemologico *tout court*. Per quanto riguarda Reinach, occorre resistere fermamente a queste tentazioni. Egli osserva che non stiamo

proponendo alcuna *teoria* del promettere. Stiamo solo avanzando la semplice tesi che il promettere in quanto tale determina pretese e obblighi. Si può cercare, come abbiamo fatto, di evidenziare l'intelligibilità di questa tesi mediante un'analisi chiarificatrice. Ma cercare di spiegarla sarebbe come spiegare la proposizione  $1 \times 1 = 1$ .

E prosegue notando che c'è

una paura della datità [*Angst vor der Gegebenheit*], una strana riluttanza o incapacità di guardare in faccia ciò che è semplicemente intuitivo e comprenderlo come tale; ciò ha condotto le filosofie non fenomenologiche, in ordine a questo problema e ad altri più fondamentali, a elaborazioni insostenibili e in definitiva cervelotiche. (1989: 188)

Dal canto suo, Searle cerca proprio di *spiegare* la relazione tra promessa e obbligo mediante una teoria di quelle che chiama «regole costitutive», le quali dipendono da convenzioni arbitrarie, almeno nel senso che non ci sono «essenze» o «strutture universali e necessarie» da cui esse possano in qualche modo esser condizionate e rese intelligibili. L'illusione che vi siano simili strutture risulta soltanto dal fatto che possiamo ascrivere «concetti istituzionali» a certe parti del tutto quotidiane della realtà che siano state formate e influenzate da regole di tipo costitutivo.

Consideriamo ad esempio il fenomeno del *segnalare una svolta a sinistra*. Esso ricava il proprio speciale significato non in forza di qualche speciale essenza o struttura, dell'adozione di regole più o meno arbitrarie da parte delle varie società empiricamente costituite di guidatori, regole che fanno sì che certi eventi empirici quotidiani (mettere la freccia, spostarsi verso il lato sinistro della strada, rallentare ecc.) *valgano* come segnalazioni di svolta a sinistra e vengano così associati a certe conseguenze empiriche quotidiane.

Le regole costitutive possono quindi agire sul comportamento in modo che tale comportamento venga interpretato in termini di concetti istituzionali, ma non ci sono oggetti ulteriori e speciali a cui questi concetti corrispondano. Le promesse, ad esempio, sono soltanto proferimenti che vengono a essere assunti in un modo particolare (proprio come per Hume la relazione causale non è che il risultato di un modo particolare di cogliere ciò che è dato nella sensazione).

In via preliminare, possiamo riassumere le differenze tra i punti di vista di Searle e di Reinach circa la struttura *a priori* della promessa e dell'obbligo in questo modo:

Searle	Reinach
L'obbligo e la promessa non sono entità separate. In seguito al fatto che abbiamo adottato certe regole costitutive nel parlare e nell'agire, certi aspetti di questo parlare e agire valgono come obblighi e promesse	L'obbligo e la promessa esistono come elementi dell'inventario del mondo (sebbene non come elementi indipendenti); sono esemplificazioni di corrispondenti specie o essenze, le quali possono essere indagate in sé e per sé.
L'idea che obblighi e promesse esistano come entità separate nasce come mero riflesso del fatto che seguiamo certe regole e siamo in grado di usare concetti concomitanti nel comprendere la realtà empirica.	Tra obbligo e promessa ci sono certe relazioni universali e necessarie: i concetti rilevanti e anche le regole che seguiamo nel parlare e nell'agire nascono in gran parte come riflesso di queste relazioni.
La nostra conoscenza della verità <i>a priori</i> per cui una promessa dà luogo a un obbligo è ottenuta mediante analisi del concetto di promessa (cioè segue logicamente da proposizioni collegate a certe regole costitutive).	La nostra conoscenza di tali verità è conoscenza di certe strutture ontologiche del mondo, strutture che hanno un aspetto universale e uno individuale (e che possono anche avere un tipo speciale di intelligibilità).
La nostra conoscenza delle relazioni tra promessa e obbligo è in un certo senso puramente definizionale, in quanto dipende da certi fatti istituzionali.	La nostra conoscenza di tali relazioni è <i>ricattata</i> dal mondo. Tali relazioni possono richiedere tra l'altro degli elementi linguistici, ma il linguaggio non contribuisce a esse.

Superficialmente, le due dottrine sembrano incompatibili, ma, vedremo, il conflitto tra le due concezioni non è così radicale come potrebbe apparire a prima vista.

Consideriamo, per un momento, gli universali linguistici evidenziati dai programmi di ricerca sul linguaggio. Da essi si evince che, in effetti, non tutte le vecchie regole costitutive possono installarsi nei nostri modi di parlare. Anche tenendo conto dell'aspetto convenzionale onnipresente in tutte le lingue naturali, ci sono strutture della realtà linguistica che sono universali, che fungono, per così dire, da limitazioni poste alle convenzioni linguistiche che si possono stabilire. Sembra poi ragionevole supporre che ci siano anche universali dell'agire (e del pensare) e che questi universali limiteranno analogamente i possibili sviluppi di vari diversi tipi di istituzioni umane. Come nella sfera linguistica, questi universali potranno in genere essere formulati come leggi di necessitazione, esclusione ecc., sulla falsariga di quanto abbiamo detto. La teoria *a priori* del diritto di Reinach può essere concepita, per questo aspetto, come una grammatica universale (o meglio ontologia universale) dell'ambito giuridico o delle istituzioni umane in generale.

Reinach ammette tuttavia che, nel corso della storia, certe proprietà istituzionali puramente convenzionali possano venire ad essere associate a strutture come la promessa, il comando ecc., così come si trovano realizzate nelle particolari società. Quindi è disposto a concedere a Searle che anche un mondo che manifestasse tipi diversi di strutture *a priori* potrebbe ancora lasciar spazio a sistemazioni puramente convenzionali che rispet-

chiano regole costitutive nel senso di Searle<sup>56</sup>. È facile trovare chiari esempi di concetti «puramente convenzionali» in tal senso: *prestito ipotecario*, *annullamento di matrimonio*, *assegno di reversibilità* e così via. Questi, è ragionevole supporre, non corrispondono a speciali strutture o essenze, ma sono proiettati nel mondo esattamente come ha descritto Searle. Qui il criterio della pura convenzionalità – che anche Reinach potrebbe tranquillamente accettare – è la possibilità di definire tali concetti in modo non circolare in termini di concetti che sono inoppugnabilmente più basilari. Anche qui, tuttavia, sembra chiaro che alla fine dovremo arrivare a *concetti istituzionali di base*, cioè non suscettibili d'essere ulteriormente definiti sul piano istituzionale. La *proprietà*, probabilmente, è un concetto di questo tipo; altri potrebbero essere *obbligo*, *profitto*,  *dono*, *scambio*, *proferire*, *rivolgersi*, *preferenza*, *sincerità* e così via. Forse anche *istituzione* è un concetto di questo tipo.

Occorre resistere alla tentazione di supporre che tali concetti istituzionali di base possano essere definiti in modo non circolare in termini di concetti non istituzionali; perché allora tutti i concetti istituzionali si rivelerebbero definibili in tal modo, eventualità che Searle molto giustamente scarta<sup>57</sup>. Questo residuo di concetti istituzionali di base delimita la materia della teoria *a priori* del diritto di Reinach. Già qui, dunque, cominciamo a vedere in che senso la nozione searlina di regole costitutive potrebbe richiedere una qualche fondazione in un *a priori* ontologico alla Reinach. Infatti, se le regole costitutive searlinae sono effettivamente coinvolte nelle nostre attività del parlare e dell'agire, allora sappiamo almeno che la realtà stessa dev'essere disposizionalmente tale da poter sostenere tali regole; e i *fundamenta* delle proprietà disposizionali del caso costituirebbero allora un *a priori in re* nel senso di Reinach<sup>58</sup>.

La nozione di concetti istituzionali di base sembra essere in ogni caso una nozione a cui tanto Reinach quanto Searle potrebbero concedere cittadinanza. Il punto su cui i due divergono è legato al problema di dove tracciare il confine tra ciò che abbiamo chiamato concetti puramente con-

<sup>56</sup> Si veda la distinzione reinachiana tra strutture *a priori* e «disposizioni» (*Bestimmungen*: norme giuridicamente emanate) che, a scopi pratici e d'altro genere, possono addirittura prevalere sull'*a priori* giuridico. (Cfr. Seifert (1983), Paulson (1987) e anche Reinach (1989: 238 sg.), dove risultano particolarmente chiari i paralleli tra la nozione reinachiana di disposizione e quella di regola costitutiva di Searle). Reinach stesso si avvicina qui a qualcosa di simile alla dicotomia saussuriana di *langue* e *parole*, cosicché è in grado di spiegare ad esempio le relazioni tra promessa e obbligo in un modo che conduce a guardare oltre le proprietà di un singolo atto realizzato: cfr. Burkhardt (1986: 54).

<sup>57</sup> Searle (1969: 56). Né questo ineliminabile residuo di fatti istituzionali può essere liquidato come una mera necessità pratica. Infatti allora la tesi per cui certi strati istituzionali sono praticamente indispensabili richiederebbe a sua volta un *fundamentum in re*, e anche quest'ultimo conserverebbe il proprio ineliminabile residuo istituzionale.

<sup>58</sup> Può darsi che questo sia in parte ciò che ha di mira Searle quando afferma (1969: 186) che non possiamo buttar via tutte le nostre istituzioni e «continuare a impegnarci in quelle forme di comportamento che consideriamo caratteristicamente umane».

venzionali (concetti di cui si può ragionevolmente supporre che siano stati introdotti mediante definizioni) e concetti istituzionali di base (concetti per cui si può escludere una definizione non circolare). La promessa, in particolare, è considerata da Searle come un concetto puramente convenzionale, mentre Reinach esige che sia basilare. E su questo dobbiamo certamente seguire Searle. Non è forse vero che ha dato una definizione di «promettere» in termini di altri concetti più basilari? La definizione è la seguente:

Se un parlante *S* proferisce un enunciato *E* in presenza di un ascoltatore *A*, allora, nel proferimento letterale di *E*, *S* promette sinceramente o in modo non ingannevole che *p* ad *A* se e solo se

- 1) sussistono condizioni normali di emissione e ricezione (ad es. il fatto che parlante e ascoltatore sanno parlare la lingua e sono entrambi consci di quanto stanno facendo);
- 2) nel proferire *E*, *S* esprime la proposizione *p*;
- 3) nell'esprimere che *p*, *S* predica un futuro atto *B* di *S*;
- 4) *A* preferisce che *S* faccia *B* piuttosto che *S* non faccia *B*, e *S* crede che *A* preferisca che *S* faccia *B* piuttosto che *S* non faccia *B*;
- 5) non è ovvio né a *S* né a *A* che *S* farà *B* nel corso normale degli eventi (l'atto deve avere uno scopo);
- 6) *S* intende fare *B*;
- 7) *S* intende che il proferimento di *E* lo ponga in obbligo di fare *B*;
- 8) *S* intende (i) produrre in *A* la conoscenza *C* secondo la quale il proferimento di *E* vale come qualcosa che mette *S* nell'obbligo di fare *B*; (ii) *S* intende produrre *C* mediante il riconoscimento di (i) e intende che (i) sia riconosciuto in virtù (per mezzo) della conoscenza che *A* ha del significato di *E*;
- 9) le regole semantiche della lingua parlata da *S* e *A* sono tali che *E* è proferito correttamente e sinceramente se e solo se sussistono le condizioni 1-8<sup>59</sup>.

Il problema, però, è sapere se qui abbiamo davvero a che fare con una definizione non circolare<sup>60</sup>.

Consideriamo innanzitutto l'espressione «vale come» [*counts as*] di cui Searle si serve ad esempio nella locuzione «vale come saluto»<sup>61</sup>. Supponiamo che, secondo la prassi di una certa casa d'aste o di una sala corse, alzare un dito *valga come* fare una promessa. Questo vuol dire che in queste circostanze alzare un dito sia fare una promessa? Evidentemente no, anche se la persona che alza inconsapevolmente un dito potrebbe trovarsi obbligata proprio come se avesse fatto una promessa. (E supponiamo che in certe particolari case d'aste alzare un sopracciglio valga come alzare un dito; que-

<sup>59</sup> Tratto da Searle (1969: 57 sgg.).

<sup>60</sup> Come osserva Searle (1969: 56), solo alcune forme di non-circularità sono qui coinvolte; e tuttavia egli sembra ritenere che il promettere si può ridurre in modo non circolare a concetti istituzionali più basilari, come l'obbligo, il proferimento ecc.

<sup>61</sup> Searle (1969: 49); cfr. anche Hoffmann (1987: 97 sgg.), Crosby (1983: 158 sg.).

sto vorrebbe dire che alzare un sopracciglio inconsapevolmente vale come valere come una promessa?) Questi esempi mostrano che l'espressione «valere come» è normalmente usata proprio per attrarre l'attenzione sul fatto che certe prestazioni possono valere come (ad esempio) fare una promessa anche quando non sussistono le condizioni necessarie per il promettere. Naturalmente si potrebbe escludere questa connotazione dicendo invece «vale *correttamente* come una promessa», ma questo non sembra voler dire altro che «è una promessa», cioè proprio la locuzione che Searle voleva definire. Che significato possiamo dare, allora, a un'espressione come «vale come un saluto» o «vale come un saluto», in un modo che soddisfi i requisiti di Searle? Come possiamo intendere in generale un discorso su ciò che vale come *X*, in mancanza di una comprensione precedente di cosa è *X* (in se stesso)? Come posso venir a sapere che la tal cosa vale come una promessa, se non avessi indipendentemente dimestichezza con il promettere stesso? E a cosa servirebbe una tale conoscenza, se anche si potesse ottenere? Infatti, se so che qualcosa vale come *X*, e tuttavia non so cos'è questo *X* stesso, allora certamente non so nulla. Immaginiamo, ad esempio, che un marziano in visita alla Terra abbia concepito il progetto di realizzare le condizioni 1-9 di Searle, senza alcuna conoscenza dell'istituzione terrestre del promettere. Riuscirebbe davvero a *promettere*, semplicemente come conseguenza dell'aver soddisfatto, in un modo o nell'altro, queste condizioni così come le ha formulate Searle?

Ma osserviamo ora cosa avviene se esaminiamo la condizione 1 di Searle alla luce di quanto abbiamo detto sopra. Come ci dice Searle (1969: 61), questa condizione va intesa in modo sufficientemente ampio da garantire, insieme con le altre condizioni, che *A* comprenda il proferimento. Ma questo non vuol dire che *A* comprende il proferimento appunto *come una promessa*? E la condizione che parlante e ascoltatore siano «consci di quanto stanno facendo» non presuppone a sua volta che essi sappiano di essere coinvolti in una *promessa*? Sicuramente Searle dovrebbe rispondere di sì a queste domande: ma allora la sua definizione sarebbe circolare.

Searle tuttavia potrebbe rispondere che stiamo assegnando uno scopo troppo alto alla definizione che ha dato. Essa non voleva illustrare un'ipotesi speciale «struttura» del promettere, né offrire una formulazione delle regole costitutive di fatti implicate nella genesi storica delle istituzioni corrispondenti. Piuttosto, voleva solo offrire un'analisi chiarificatrice delle cose che diciamo riguardo a un certo aspetto del comportamento, che non è delimitato in modo netto<sup>62</sup>. D'altronde, se la sua analisi deve avere un valore, non può ignorare alcuni caratteri centrali del comportamento in questione, uno dei quali sembra consistere nel fatto che la promessa richiede che ci si inserisca in modo naturale in un intero strutturato di tipo opportuno. Come sottolinea Crosby nel lavoro citato, il promettere non è una composi-

<sup>62</sup> Cfr. Searle (1969: 54 sgg.).

zione di altri atti, ma un atto in sé e per sé. Searle si avvicina a soddisfare questo requisito con la sua tesi per cui l'istituto del promettere, come ogni altro istituto, è un «sistema di regole costitutive» (1969: 51). Ma il suo problema è che non può specificare cosa significhi qui «sistema» senza fondarsi ancora una volta sul terreno solido di una struttura reinachiana.

Forse si potrebbe aggirare il problema descrivendo l'istituzione del promettere attraverso la già citata nozione di fusione. Forse Searle vorrebbe sostenere che la fusione in questione non è che un sottoprodotto del processo di consolidamento delle istituzioni, qualcosa che si determina meramente come un fatto di abitudine in senso humeano. In questa visione, ciò che manca al marziano è solo una certa capacità di soddisfacimento simultaneo di tutte le regole costitutive del caso. Questo però appare incompatibile con la consapevolezza, da parte di chi fa la promessa e di chi la riceve, della speciale intelligibilità (o naturalezza, o compattezza) dell'istituzione del promettere, un'intelligibilità che deriva, nella visione di Reinach, dall'universalità e necessità delle corrispondenti strutture. La visione humeana è incompatibile anche col fatto che le intenzioni di cui parlano le condizioni 6 e 7 stanno tra loro, e col proferimento associato, in una relazione di non-indipendenza reciproca necessaria, sicché come avrebbero detto Reid e Reinach, abbiamo qui a che fare con un tipo molto speciale di intenzione (sincategorematica): precisamente quel tipo d'intenzione che si può dare solo nel contesto di una promessa propriamente costituita.

Forse, dunque, Searle potrebbe affermare che la necessaria fusione o naturalezza o spontaneità di realizzazione della promessa è garantita «semanticamente», per la condizione 9. Questo però sarebbe un mettere il carro semantico davanti ai buoi, cioè davanti a quei soggetti parlanti e agenti nel cui comportamento è realizzato una data lingua. Il che, presumibilmente, lascia a Searle solo l'opzione di aggiungere alla sua lista una condizione ulteriore per cui le condizioni elencate siano soddisfatte in maniera più o meno naturale. Ma allora, che cosa significherebbe questo, se non che le attività in questione vengono svolte in conformità con quella struttura *a priori* del promettere di cui parla Reinach?

(Traduzione dall'inglese di Roberto Brigati)

#### BIBLIOGRAFIA

- Abelardo, P., 1919: *Logica Ingredientibus*, ed. Geyer, Münster.  
 Aristotele, *Organon*, trad. it. di M. Zanatta, UTET, Torino, 1996.  
 Austin, J. L., 1962: *How to do Things with Words*, Oxford UP, Oxford.

- Bolzano, B., 1837: *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und grösstentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*, Sulzbach.  
 Brandl, J., 1987: *Brentanos Urteilslehre. Eine Studie über die logische Form von Akt und Inhalt*, Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für österreichische Philosophie, Graz.  
 Brentano, F., 1924/25: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 2 Bde, hrsg. von O. Kraus, 2. Aufl., Meiner, Leipzig.  
 Brettler, L.V., 1973: *The Phenomenology of Adolf Reinach: Chapters in the Theory of Knowledge and Legal Philosophy*. Diss., McGill University.  
 Brock, J.E., 1981: «An Introduction to Peirce's Theory of Speech Acts», in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 17, 319-26.  
 Brown, J., 1987: «Reinach on Representative Acts», in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 119-32.  
 Bühler, K., 1909: Recensione di Marty (1908), in *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 171, 947-79.  
 Bühler, K., 1934: *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Fischer, Jena, 1965<sup>2</sup>.  
 Bühler, K., 1936: «Das Strukturmodell der Sprache», in *Travaux du cercle linguistique de Prague*, 6, 3-12.  
 Burkhardt, A., 1986: *Soziale Akte, Sprechakte und Textilokutionen. A. Reinachs Rechtsphilosophie und die moderne Linguistik*, Niemeyer, Tübingen.  
 Burkhardt, A., 1987: «Verpflichtung und Verbindlichkeit. Ethische Aspekte in der Rechtsphilosophie Adolf Reinachs», in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 155-74.  
 Crosby, J.F., 1979: «Phenomenology and the Philosophy of Law: The A Priori Foundations of Civil Law», mimeografato.  
 Crosby, J.F., 1983: «Reinach's Discovery of the Social Acts», in *Aletheia*, 3, 143-94.  
 Dempe, H., 1928: *Über die sogenannten Funktionen der Sprache. Ein Beitrag zur Sprachphilosophie im Anschluß an die Sprachtheorie Karl Bühlers*, Dissertation, Jena; ripubbl. col titolo *Was ist Sprache? Eine sprachphilosophische Untersuchung im Anschluß an die Sprachtheorie Karl Bühlers*, Weimar, 1930.  
 Dempe, H., 1935: «Die Darstellungsfunktion der Sprache», in *Indogermanische Forschung*, 53, 245-66.  
 Findlay, J.N., 1961: *Values and Intentions. A Study in Value-Theory and Philosophy of Mind*, Allen & Unwin, London – Macmillan, New York.  
 Frege, G., 1879: *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, L. Nebert, Halle.  
 Funke, O., 1927: *Studien zur Geschichte der Sprachphilosophie*, Francke, Bern.

- Gardies, J.-L., 1965: «La philosophie du droit d'Adolf Reinach», in *Archives de Philosophie du Droit*, 14, 17-32.
- Hoffmann, K., 1987: «Reinach and Searle on Promising - A Comparison», in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 91-106.
- Holenstein, E., 1985: *Sprachliche Universalien: eine Untersuchung zur Natur des menschlichen Geistes*, N. Brockmeyer, Bochum.
- Husserl, E., 1900/1901: *Logische Untersuchungen*, Halle. Ora in *Husserliana* XVIII, hrsg. von E. Holenstein, e XIX/1, XIX/2, hrsg. von U. Panzer, Nijhoff, Den Haag, 1975/1984. Trad. it. di G. Piana, *Ricerche logiche*, 2 voll., Il Saggiatore, Milano, 1968 (i numeri di pagina si riferiscono al vol. 2 della prima ed. tedesca e al vol. 2 della trad. it.).
- Husserl, E., 1910: Recensione di Marty (1908), in *Deutsche Literaturzeitung*, 31, 1106-10; ora in *Husserliana* XXII, 261-65.
- Kant, I., *Critica della ragion pura*, trad. it. di P. Chiodi, UTET, Torino, 1992.
- Marty, A., 1884: «Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie. III: Von gewissen Unterschieden der sprachlichen Ausdrücke und speziell der Aussagen, die nicht den durch sie bezeichneten Gedanken betreffen, "innere Sprachform" und deren Wirkungen», in *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 8, 292-340; rist. in A. Marty, *Gesammelte Schriften*, II.1: *Schriften zur deskriptiven Psychologie und Sprachphilosophie*, Niemeyer, Halle, 1918, 62-101.
- Marty, A., 1908: *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Bd. 1, Niemeyer, Halle.
- Mulligan, K., 1987: «Promisings and Other Social Acts: Their Constituents and Structure», in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 29-90.
- Mulligan, K. (ed.), 1987: *Speech Act and Sachverhalt. Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*, Nijhoff, The Hague.
- Mulligan, K., Smith, B., 1985: «A Husserlian Theory of Indexicality», in *Grazer philosophische Studien*, 28, 133-63.
- Mulligan, K., Smith, B., 1986: «A Relational Theory of the Act», in *Topoi*, 5, 115-30.
- Paul, H., 1909: *Prinzipien der Sprachgeschichte*, Niemeyer, Halle.
- Paulson, S.L., 1987: «Demystifying Reinach's Legal Theory», in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 133-54.
- Pfänder, A., 1909: «Imperativenlehre», in H. Spiegelberg, E. Avé-Lallemant, hrsg., *Pfänder-Studien*, Den Haag, 295-324.
- Pfänder, A., 1921: «Logik», in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 4, 139-494; Sonderabdruck, Niemeyer, Halle, 1921.
- Pfänder, A. (hrsg.), 1911: *Münchener Philosophische Abhandlungen. Festschrift für Theodor Lipps*, Barth, Leipzig.

- Reid, T., 1894, *The Works of Thomas Reid*, Edinburgh and London.
- Reid, T., 1969: *Essays on the Intellectual Powers of Man*, M.I.T. Press, Cambridge, Mass., and London.
- Reid, T., 1969a: *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, M.I.T. Press, Cambridge, Mass., and London.
- Reinach, A., 1911: «Zur Theorie des negativen Urteils», in A. Pfänder, hrsg., *Münchener Philosophische Abhandlungen*, 196-254; ora in *Sämtliche Werke*, 95-140.
- Reinach, A., 1913: «Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts», in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1/2, 685-847 (Sonderabdruck 1913, 1922); ora in *Sämtliche Werke*, 141-278.
- Reinach, A., 1921: *Gesammelte Schriften*, hrsg. von seinen Schülern, Einl. von H. Conrad-Martius, Niemeyer, Halle.
- Reinach, A., 1921a: «Vortrag über Phänomenologie», in *Gesammelte Schriften*, 379-405; ora in *Sämtliche Werke*, 531-550.
- Reinach, A., 1989: *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe*, 2 Bde, hrsg. von K. Schuhmann, B. Smith, Philosophia, München-Hamden-Wien.
- Robinson, D.N., 1976: «Thomas Reid's Gestalt Psychology», in S.F. Barker, T.L. Beauchamp, eds., *Thomas Reid. Critical Interpretations*, University City Science Center, Philadelphia, 44-54.
- Schuhmann, K., 1977: *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Nijhoff, Den Haag.
- Schuhmann, K., 1987: «Johannes Dauberts Kritik der 'Theorie des negativen Urteils' von Adolf Reinach» in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 227-238.
- Schuhmann, K., Smith, B., 1987: «Questions: An Essay in Daubertian Phenomenology», in *Philosophy and Phenomenological Research*, 47, 353-384.
- Schuhmann, K., Smith, B., 1987a: «Adolf Reinach (1883-1917)», in K. Mulligan, ed., *Speech Act and Sachverhalt*, 1-27.
- Schuhmann, K., Smith, B., 1990: «Elements of Speech Act Theory in the Work of Thomas Reid», in *History of Philosophy Quarterly*, 7, 47-66.
- Schulthess, D., 1983: *Philosophie et sens commun chez Thomas Reid (1710-1796)*, Lang, Berne.
- Schwarz, H., 1908: «Die verschiedenen Funktionen des Worts», in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 132, 152-63.
- Searle, J.R., 1969: *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge UP, Cambridge.
- Searle, J.R., 1982: *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.

- Seifert, J., 1983: «Is Reinach's 'apriorische Rechtslehre' more important for Positive Law than Reinach himself thinks?», in *Aletheia*, 3, 197-230.
- Smith, B., 1987: «Husserl, Language, and the Ontology of the Act», in D. Buzzetti, M. Ferriani, eds., *Speculative Grammar, Universal Grammar, and Philosophical Analysis of Language*, Benjamins, Amsterdam, 205-27.
- Smith, B., 1988: «Materials Towards a History of Speech Act Theory», in A. Eschbach, ed., *Karl Bühler's Theory of Language*, Benjamins, Amsterdam, 125-52.
- Smith, B., 1989: «Logic and Formal Ontology», in J.N. Mohanty, W. McKenna, eds., *Husserl: An Introductory Survey of His Thought*, Univ. Press of America, Lanham, 29-67.
- Smith, B., 1990: «Brentano and Marty: An Inquiry into Being and Truth», in K. Mulligan, ed., *Mind, Meaning and Metaphysics. The Philosophy and Theory of Language of Anton Marty*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Lancaster, 111-149.
- Smith, B., ed., 1982: *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, Philosophia, München/Hamden/Wien.
- Smith, B., ed., 1988: *Foundations of Gestalt Theory*, Philosophia, München/Hamden/Wien.
- Spiegelberg, H., 1960: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, 2 vols., Nijhoff, The Hague.
- Strawson, P.F. 1959: *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Methuen, London.
- Stumpf, C., 1883/90: *Tonpsychologie*, 2 Bde, S. Hirzel, Leipzig.
- Willard, D., 1984: *Logic and the Objectivity of Knowledge*, Ohio Univ. Press, Athens, Ohio.
- Wittgenstein, L., 1980: *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie - Remarks on the Philosophy of Psychology*, 2 vols., Blackwell, Oxford, 1980. Trad. it. *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, ed. it. di R. de Monticelli, Adelphi, Milano, 1990.

## Reinach e Searle: due concezioni della socialità

di Lars Lundsten

## 1. Introduzione: la realtà sociale

Il termine «sociale» è pericolosamente ambiguo. A volte «sociale», o qualche termine derivato, è usato per sottolineare la distinzione tra sfera pubblica e privata. Si può parlare di «relazioni sociali», intendendo che degli individui sono amici, vicini di casa o appartenenti alla stessa famiglia. In altre occasioni «sociale» si usa per segnare una distinzione tra i cosiddetti fatti bruti e le pratiche di credenza meramente convenzionali. E ancora, «sociale» si può usare come attributo per contraddistinguere un certo atteggiamento morale nei confronti degli altri esseri umani: espressioni come «società di mutuo soccorso» o «mentalità socievole» possono esemplificare questo significato.

Nel senso più comune, il termine «sociale» dovrebbe riguardare qualche caratteristica in un contesto sociologico, epistemologico o morale. In questa sede, però, ci interessano i problemi *ontologici*. Useremo quindi «sociale» per segnare certe caratteristiche ontologicamente significative che contraddistinguono varie categorie di tratti obiettivi del mondo.

Col concetto di *realtà sociale* intenderemo una parte della realtà obiettiva. Stando a questa idea, il *mondo reale*, o «obiettivo», è costituito primariamente da *oggetti* naturali. Oltre a questi abbiamo poi una categoria di fenomeni reali che non sono naturali ma sociali. Questa è la versione schematica di un'ontologia che è condivisa da Adolf Reinach (1883-1917), uno dei primi fenomenologi realisti, e da John R. Searle (n. 1932), teorico degli atti linguistici<sup>1</sup>.

Per ragioni diverse, a cui accenneremo solo brevemente in seguito, Reinach e Searle si trovano a interessarsi di problemi riguardanti lo status ontologico di cose che non sembrano appartenere a una realtà meramente naturale. Ci sono molte cose reali che appaiono evidentemente dipendenti dalla coscienza umana, e che però sembrano degne di un esame più attento rispetto a meri fantasmi o allucinazioni. Secondo la visione comune a Rei-

<sup>1</sup> Nel suo *The Construction of Social Reality* (The Free Press, New York, 1995, p. 190; trad. it. *La costruzione della realtà sociale*, Comunità, Milano, 1996, pp. 213 sgg.), Searle distingue «realtà bruta» e «realtà socialmente costruita». Reinach (*Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, in *Sämtliche Werke*, Philosophia, Wien, 1989, p. 246) parla della «sfera degli oggetti naturali» (*die Sphäre der Naturgegenstände*) in opposizione alle «oggettualità che promanano da atti sociali» (*aus sozialen Akten erwachsende Gegenständlichkeiten*).