

Recensione:

Graham Priest, *Towards Non-Being*, 2005

di

Franca D'Agostini

filfda@tin.it



2R – Rivista di Recensioni Filosofiche – Volume 1, 2006

Sito Web Italiano per la Filosofia

www.swif.uniba.it/lei/2r

Graham Priest, *Towards Non-Being. The Logic and Metaphysics of Intentionality*, Clarendon, Oxford 2005, pp. 190, £ 30.00.

Questo penultimo libro di Graham Priest (l'ultimo è *Doubt Truth to Be A Liar*, Oxford University Press 2006) è dedicato a due argomenti, uno dei quali comprende l'altro. Il primo è indicato nel titolo: si tratta del modo d'essere di oggetti che non esistono, e in particolare della difesa, precisazione e ampliamento del punto di vista che Richard Routley, maestro di Priest, definì *noneism* (Routley [1980]). Il secondo tema è indicato dal sottotitolo: si tratta di specificare la semantica dei verbi intenzionali, come credere, sapere, temere, ecc. Il primo tema comprende il secondo, evidentemente, perché credenze, speranze, ecc. riguardano un tipo di oggetti inesistenti.

L'aspetto a prima vista disorientante del libro è che la semantica dei concetti intenzionali è sviluppata nella prima parte, mentre la metafisica noneista è trattata nella seconda. Ciò è in certo modo giustificato dalla classica differenza tra quel che è "primo per noi" e quel che è "primo per natura". La semantica "viene prima" della metafisica, semplicemente perché anzitutto crediamo, pensiamo, abbiamo paura, poi parliamo di credere sapere e aver paura, e poi ancora ci chiediamo che cosa intendiamo quando diciamo di credere, o di aver paura (qui comincia il lavoro del libro); solo dopo – almeno in base a questa ricostruzione – incominciamo a chiederci che tipo di oggetti siano credenze e paure, e quando ci domandiamo questo ci domandiamo anche se abbiamo il diritto di considerarle davvero come "oggetti". Ecco dunque intervenire la diretta giustificazione e difesa del *noneism*.

In realtà nella prima parte Priest non dà affatto per scontato il paradigma noneista, e risponde già ad alcune obiezioni. Priest inizia specificando la semantica

degli operatori intenzionali (derivanti da predicati intenzionali: “avere paura di x” genera “ho paura che”), quindi passa a specificare i criteri di identità per gli oggetti intenzionali. Seguono due capitoli già in parte metafisici, dedicati agli “oggetti di pensiero” (ossia all’intenzionalità in generale) e alle descrizioni e caratterizzazioni che li riguardano.

La seconda parte però è più direttamente mirata al quadro generale. Contiene infatti capitoli di estremo interesse per il dibattito contemporaneo in metafisica. Anzitutto, un durissimo attacco al classico “On What There Is” di Quine, che riprende gli argomenti (e il titolo) di un saggio di Routley “On What There Isn’t” (Routley [1980]). Segue un capitolo sugli oggetti finzionali in cui compare il racconto della “scatola di Sylvan” (si tratta di una scatola che Priest immagina di aver trovato tra le carte di Routley - il quale aveva cambiato il proprio nome in Sylvan - e la caratteristica di tale scatola è di essere perfettamente vuota e tuttavia avere un contenuto). Nel settimo capitolo Priest affronta tra l’altro la critica al noneismo di Routley presentata da David Lewis nell’importante articolo dal titolo “Noneism or Allism?” (Lewis [1990]). L’ultimo capitolo del libro riguarda una semantica per i termini a denotazione multipla: posto che il termine “t” designi un numero se designa il suo successore, dobbiamo dire che sia non denotante? Se invece diciamo che ha denotazione multipla, quale è la sua semantica?

Naturalmente, sta al lettore stabilire le proprie priorità, ma io suggerisco di cominciare la lettura dalla seconda, anche perché è questa parte che segnala meglio la natura del lavoro di Priest nel suo complesso.

1. QUINEANI E MEINONGIANI

Oggi l'alternativa forse più interessante in (meta)ontologia si ha tra meinongiani e quineani, e Priest, come il suo maestro Routley, appartiene al primo partito. Per mantenerci a una caratterizzazione generica e preliminare della differenza, che è stata suggerita da van Inwagen: i primi ammettono una distinzione tra essere ed esistenza, e perciò ritengono che oggetti come i quadrati rotondi, per esempio, abbiano un essere benché non esistano; i secondi identificano i due termini, e perciò tendono a negare l'essere a oggetti inesistenti. Descritta in questo modo, la disputa sembrerebbe meramente verbale, ma non è del tutto così: la scelta (come sempre avviene quando si tratta di stipulare il significato di concetti trascendentali, come esistenza o verità) coinvolge sistemi di credenze piuttosto ampi e complessi.

In verità, le ragioni per scegliere Meinong non mancano. La prima è che come scrive Priest “meinongianism is very simple, natural, and common sense view”¹. In effetti è vero che “essere” assomiglia a “esistere”, ma non è lo stesso: se il linguaggio segnala una differenza, è abbastanza naturale ritenere che questa abbia qualche rilevanza. Ma anche dal punto di vista più schiettamente filosofico, c'è un certo primato almeno preliminare della posizione di Meinong. I quineani infatti, dopo avere tolto la distinzione tra essere ed esistere, hanno poche possibilità di movimento. Possono anzitutto disfarsi della nozione di esistenza – come peraltro suggeriva a un certo punto lo stesso Quine, il quale in “On What There Is” proponeva di lasciare il termine “esiste” a Wyman, e limitarsi a usare “essere”. In questo modo però il “c'è” nella domanda “che cosa c'è?” diventa un essere semantico, la domanda stessa cioè si traduce in: “di che cosa parli?”, “su che cosa quantifichi?”. Una seconda possibilità è usare indifferentemente i due termini, e cioè assegnare al “c'è” tutte le proprietà che

¹ “Il meinongismo è una visione molto semplice, naturale, e fedele al senso comune”, p. vi

assegniamo normalmente all'“esiste”. In questo modo però l'esistere diventa l'essere qui, l'esserci (non nel senso heideggeriano, beninteso!), e il problema dell'ontologia diventa specificare come è fatto il qui, cioè questo mondo: cosa da lasciare presumibilmente nelle mani delle scienze della natura. Di fatto, sono le due soluzioni di Quine, ma si noterà che entrambe generano una ontologia “in bilico”, in perenne oscillazione tra analisi del linguaggio – ma allora non è più ontologia – e scienze della natura – ma allora è piuttosto una ontologia regionale della fisica. Dunque: in perenne oscillazione tra irrilevanza o inappropriatezza (è quanto van Inwagen tenta di aggirare pronunciandosi a favore di una concezione “thin” dell'essere²: ossia una buona ontologia dovrebbe essere consapevole del fatto che “essere” è un concetto sottile e poco profondo).

Il punto di vista dei meinongiani senza dubbio lascia aperte più vie, anche se non è privo di problemi. Per esempio, e tipicamente, la difficoltà già segnalata da Russell: come spiegare perché un enunciato del tipo “la montagna dorata esistente non esiste” non sarebbe contraddittorio? Se l'oggetto in questione è effettivamente una montagna dorata esistente, allora deve esistere. La soluzione più naturale di questo problema consiste nello specificare il significato peculiare di “esiste”: per esempio ammettere che si tratta di un predicato “extranucleare”, che cioè non fa parte del nucleo dell'essere di “montagna dorata”, e dunque può essere assegnato o non assegnato (è la soluzione di Terence Parsons e dei suoi seguaci). Resta però in piedi la questione: quando lo assegniamo, e quando no?

L'intuizione di Priest - il quale in realtà utilizza un argomento diverso, ma forse questa linea di ragionamento è più semplice - è che perché i meinongiani escano da tale

² Cfr. van Inwagen [2001].

difficoltà occorre una metafisica, e la sua proposta è la seguente: basta ammettere una metafisica dei mondi possibili. La montagna dorata esistente è detta esistente in un mondo che non è attuale: dunque non è esistente, e se mai si può dire che una simile montagna nel nostro mondo genera una “vera contraddizione” (va ricordato che Priest è sostenitore della prospettiva logica, definita “dialetheism”, per cui esistono vere contraddizioni). Si noterà che in questo modo però la distinzione di essere ed esistenza perde rilevanza: gli oggetti inesistenti non “ci sono” propriamente, benché abbiano un modo d’essere, su cui si possono dire cose vere o false.

Naturalmente, questo è soltanto un inizio, benché promettente. Il passo successivo sarà specificare il modo d’essere degli oggetti non-esistenti, e anzitutto, difendere l’ipotesi noneista da comprensibili e ragionevoli obiezioni.

2. DIFESA DEL NONEISMO

In sintesi, il noneista, o, per così dire, il nientista, ammette oggetti inesistenti di cui si può parlare (e si possono fare errori nel parlarne), che si possono conoscere (in modo più o meno accurato e dettagliato), di cui si può trasmettere la conoscenza. Va detto che tali oggetti per il noneista non “sono” propriamente, nel senso che a differenza di Meinong, il quale riteneva che per esempio gli enti matematici fossero “sussistenti”, Priest (come Routley) non stabilisce alcuna gradazione ontologica: per lui gli oggetti inesistenti non hanno “essere”, se non quello necessario a caratterizzarli come oggetti (ossia l’essere per cui “sono” così e così – il *Sosein*). Nel capitolo 7 Priest presenta un elenco rapido delle principali obiezioni a questa prospettiva, e provvede a fornire le relative risposte. Prima obiezione: se un oggetto non esiste non ha relazione causale con noi, dunque come possiamo riferirci ad esso, o parlarne? La risposta è: la causazione

richiede l'esistenza, d'accordo, ma la referenza non la richiede. Dice infatti Priest: per quel che riguarda le descrizioni definite l'argomento è semplice, possiamo descrivere, cioè individuare e pertanto caratterizzare come oggetto, una sezione di realtà del tutto arbitraria, quindi non c'è propriamente causazione; per quel che riguarda i nomi propri è più complicato, ma vale lo stesso argomento, perché ciò che permette il "battesimo" è comunque una descrizione definita. La causazione riguarda certamente la trasmissione, ma non la creazione del nome.

L'argomento è in realtà discutibile, per esempio se si pensa alla ragionevolezza di una prospettiva di tipo kantiano, per la quale la stessa procedura di "singling out" di un oggetto ha comunque bisogno di un punto di appoggio empirico-fattuale. Ma ciò riguarda piuttosto la genesi degli oggetti inesistenti: e ci si può limitare a dire che qui Priest dà forse un peso eccessivo all'intenzionalità. La risposta alla seconda obiezione chiarisce in parte questo punto. L'obiezione è questa: posto che gli oggetti inesistenti non hanno relazioni causali con noi, come li conosciamo? Priest spiega che esistono diversi modi di "conoscere" un oggetto inesistente, per esempio: per introspezione, o perché se ne è sentito parlare, o per ipotesi e conferma. Il modo più tipicamente "noneista" è attraverso la caratterizzazione: conosciamo l'oggetto x (per esempio Sherlock Holmes) perché alcune proprietà gli vengono attribuite (vive in Baker's Street, suona il violino, ecc.). Dalla caratterizzazione inferiamo altre proprietà, per esempio, sappiamo che Holmes ha un amico, Watson, e sappiamo che Watson fa il medico dunque: Holmes ha un amico medico.

La terza obiezione riguarda la differenza tra oggetti finzionali e oggetti matematici (e indirettamente la prospettiva in ontologia matematica nota come "finzionalismo"): pur ammesso gli uni e gli altri non esistano, certo sembrano essere

oggetti affatto diversi, considerata la necessità che regola la nostra conoscenza degli enti matematici. Priest non risponde a questa obiezione (anche perché non è realmente una obiezione, dal suo punto di vista), e si limita a sottolineare che non ogni conoscenza di oggetti astratti – inesistenti – è a priori. Sappiamo a priori che il concetto rosso è compreso (sussunto) nel concetto colore, ma non sappiamo a priori che il concetto “terzo pianeta a partire dal Sole” è coestensionale con il concetto “contiene la vita”. Un conto è, dice giustamente Priest, specificare una caratterizzazione, un altro conto è figurarsi che cosa ne consegua. La seconda operazione è svolta in modo arbitrario per esempio da Conan Doyle, narrando la storia di Holmes; la prima è svolta in modo vincolato da noi, quando ragioniamo sul fatto che un triangolo ha gli angoli interni pari a 180° .

La quarta obiezione è la più “metafisica”, e consiste nel chiedersi: posto che gli oggetti matematici ci servono per spiegare gli oggetti esistenti, come avviene ciò? E in quale misura lo stesso può accadere per altri tipi di oggetti inesistenti? La risposta di Priest è che gli stati fisici (gli stati di cose nel mondo attuale) hanno la stessa struttura dei fatti matematici, e lo sappiamo per semplice verifica dell’appropriatezza dei secondi nello spiegare e descrivere i primi. I mondi possibili possono essere caratterizzati in qualsiasi modo si voglia, ma questo è il modo in cui si presenta il mondo attuale.

Infine, l’ultima obiezione è forse la più interessante, e riguarda da vicino le opportunità e i limiti del noneismo. Si tratta di questo: tanto il platonista quanto il noneista ritengono che ci siano oggetti privi di relazioni con noi. La differenza sembrerebbe puramente verbale: quel che il noneista chiama “essere un oggetto” per il platonista è “esistere”, mentre quel che il platonista chiama “oggetto concreto” per il noneista è “esistente”. Dunque il noneista è un platonista travestito? In effetti, dice

Priest, il noneista è una persona per la quale qualsiasi cosa è un oggetto. Per qualsiasi cosa si intende: qualsiasi cosa di caratterizzato (intenzionalmente). Si tratta di una conseguenza della celebre tesi dei meinongiani per cui ogni oggetto ha un “Sosein” (un “essere così”) e ogni Sosein corrisponde a un oggetto. Posto che per i platonici essere un oggetto = esistere, un platonismo che ammetta l’esistenza di tutto sarebbe un po’ eccentrico, e potrebbe caratterizzarsi come platonismo “abbondante” (plenitudinous platonism). Ma quando i noneisti dicono che ogni caratterizzazione (ogni Sosein) caratterizza un oggetto, intendono dire che anche gli oggetti contraddittori, come il quadrato rotondo, o lo scapolo sposato, sono oggetti. Se un platonista accetta questo, allora potrà definirsi come un platonista abbondante paraconsistente. In questo caso si tratterà piuttosto di un noneista travestito da platonista, e non viceversa.

Ma i platonisti, dice Priest, difficilmente si rassegnano a disfarsi del principio di non contraddizione. In realtà su questo si può eccepire. C’è almeno un platonista storico che non aveva difficoltà nel disfarsene, ed era Hegel. In effetti la nozione di platonismo paraconsistente è il punto cruciale in cui il noneista rivela le sue affinità con l’hegelismo. La prospettiva di Hegel in metafisica può definirsi come un platonismo paraconsistente, dato che per Hegel il Platone decisivo è quello del Parmenide, che scopre la dialettica concettuale nell’iperuranio.

Nel complesso questo nuovo libro di Priest è una lettura singolarmente facile e stimolante, in cui i risultati tecnici sono bene alternati a una esposizione discorsiva e avvincente dei problemi. Il tema è sicuramente uno dei più frequentati dalla letteratura filosofica recente, e una sintesi come questa proposta da Priest mi sembra sia di grande utilità. Inoltre, proprio grazie - credo - all’adozione del punto di vista metafisico, Priest

sembra qui arrivato a un equilibrio e a una chiarezza notevole nella messa a punto della propria prospettiva.

FRANCA D'AGOSTINI

BIBLIOGRAFIA

Lewis D. K. (1990), "Noneism or Allism?", *Mind*, 99, poi in *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, cap. 8.

Routley R. (1980), *Exploring Meinong's Jungle and Beyond*, RSSS, Australian University, Canberra.

Routley R. (1982), "On What There Isn't", *Philosophy and Phenomenological Research*, 43 (una versione anche in Routley [1980]).

Van Inwagen P. (2001), *Ontology, Identity, Modality. Essays in Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge.