

Giovambattista Vaccaro *

Determinazione e libertà in Nicolai Hartmann

Abstract

Some recent interpreters of Hartmann stress the importance of the modal category of effectiveness in his ontology and disregard the modal category of possibility. Through an analysis of the volume two of Hartmann's ontology this essay aims to show that such interpretation is partial, because possibility comes into the real world from the ideal world of the moral values through the free action of human being.

Keywords

Hartmann; Ontology; Ethics; Modal categories; Moral values.

1. Introduzione

Ernst Bloch non ha mai apprezzato il pensiero di Nicolai Hartmann. Al contrario del suo vecchio amico Lukács, che invece lo riteneva un filosofo serio, intelligente e “meritevole di essere preso sul serio e [...] benemerito proprio nel campo dell'ontologia”¹ al punto da farne un referente costante della sua ultima ricerca, Bloch lo considerava un “ontologo da princisbecco”², uno “pseudo-ontologo”³, perché nella sua ontologia quella categoria di possibilità all'analisi dei cui livelli Bloch dedica un importante capitolo della sua opera maggiore, *Il principio speranza*, viene ridotta ad un mero rapporto concettuale e così svuotata e fatta svaporare come possibilità oggettiva nel mondo reale⁴. La critica di Bloch si spiega

* Università della Calabria.

¹ G. Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale*, Editori Riuniti, Roma 1976, vol. I, p. 5. Per gli altri giudizi di Lukács, cfr. *Estetica*, Einaudi, Torino 1970, vol. I, p. 1554, e W. Abendroth, H.H. Holz, L. Kofler, *Conversazioni con Lukács*, De Donato, Bari 1968, p. 12.

² E. Bloch, *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975, p. 401.

³ Ivi, p. 408.

⁴ Cfr. Id., *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 1994, vol. I, p. 283. Due pagine dopo Bloch attacca espressamente la dottrina del possibile di Diodoro Crono che è, come si vedrà, un referente di Hartmann (cfr. ivi, p. 285). Per l'analisi degli strati della categoria di possibilità, cfr. ivi, pp. 263-292.

alla luce del suo lavoro di elaborazione di un'ontologia del non-ancora-essere in cui la materia è portatrice di una tendenza latente verso l'utopia, ma il motivo di fondo di essa sembra essere rimasto come una presenza strisciante nella letteratura critica sul filosofo di Riga, tanto da ritornare recentemente, questa volta con una valutazione positiva, in alcuni studiosi interessati particolarmente a problemi epistemologici e di teoria dei sistemi e cresciuti, anche anagraficamente, nel clima di quelle ontologie del declino che, sotto vari nomi, hanno dominato lo scenario della filosofia in Europa, e soprattutto in Italia, negli ultimi decenni del secolo scorso e all'inizio di quello corrente⁵. Il nucleo della loro lettura di Hartmann consiste in una interpretazione della sua ontologia che privilegia l'analisi delle categorie modali del reale elaborata nel secondo volume di essa, *Possibilità ed effettività*, e, all'interno di questa, il ruolo svolto dalla dottrina megarica di Diodoro Crono per cui l'unico possibile è l'effettivo. La conseguenza più immediata di questa operazione è l'espunzione di fatto della possibilità e una negazione del ruolo della libertà umana che apre una curiosa aporia tra l'ontologia di Hartmann e la sua etica, nella quale egli invece si avvicina a Scheler.

2. La struttura del mondo reale e l'uomo

Tuttavia, questa interpretazione non è priva di legittimità, e ad essa sembra autorizzare lo stesso Hartmann. Egli stesso, infatti, precisa che le categorie modali, in quanto "categorie delle pure maniere dell'essere [...] costituiscono il nocciolo dell'ontologia"⁶, e che il peso ontologico grava solo sull'essere reale (*real*), rendendo quindi centrale la ricerca sui modi di esso. In questa sfera dell'essere, come la chiama Hartmann, hanno la preminenza le modalità che egli definisce assolute, cioè l'effettività (*Wirklichkeit*) e il suo opposto, l'ineffettività. L'effettività, infatti, non è legata ad un rapporto di dipendenza e, benché sia il modo più indefinibile, è anche quello più autonomo e più abitualmente accettato, ed il modo che non presenta gradazione ma è sempre uno e il medesimo in quanto attiene alla specie ontica stessa, all'essere e non all'esser-così (*So-sein*),

⁵ Su queste interpretazioni, cfr. S. Pinna, *Introduzione per i lettori italiani*, in N. Hartmann, *Possibilità ed effettività*, Mimesis, Milano 2018, pp. XXX ss. Per le interpretazioni più recenti che seguono questo orientamento, cfr. i lavori raccolti nei volumi *The legacy of Nicolai Hartmann (1882-1950)*, in "Axiomathes" XII, 2001, nn. 3-4; R. Poli, C. Scognamiglio, F. Tremblay (a cura di), *The Philosophy of Nicolai Hartmann*, De Gruyter, Berlin 2011; P. Cicovacki, *The Analysis of Wonder. An Introduction to the Philosophy of Nicolai Hartmann*, Bloomsbury, New York-London 2014; K. Peterson, R. Poli (a cura di), *New Research on the Philosophy of Nicolai Hartmann*, De Gruyter, Berlin 2016.

⁶ N. Hartmann, *Possibilità ed effettività*, cit., p. 40.

secondo la distinzione che Hartmann aveva già fatto nella *Fondazione dell'ontologia*⁷. Al contrario, “necessità e possibilità non sono modi che poggiano su se stessi, ma modi ‘fondati’”⁸, cioè “sono relativi ad effettività ed ineffettività”⁹, al punto che “le condizioni dell’essere necessario e dell’essere possibile di qualcosa d’effettivo (*wirklich*) devono essere esse stesse ‘effettive’”¹⁰. Perciò l’effettività e l’ineffettività sono gli unici modi fondamentali. Hartmann mette comunque in guardia dal fraintendere il senso da attribuire a questa preminenza di un modo sugli altri all’interno di una sfera dell’essere, precisando che con essa si deve semplicemente intendere che “il modo in questione domina nella sfera, che su di esso poggia il peso vero e proprio della sfera” e quindi “che i prodotti della sfera si presentano prevalentemente con quel modo”¹¹. La preminenza dell’effettività nel reale significa dunque che in questa sfera tutto dipende dall’essere e dal non essere, e che allora “l’essere effettivo costituisce il vero e proprio peso ontico del reale”¹² al punto che esso non è mai necessario in senso essenziale, ma piuttosto la sua necessità dipende dall’effettività.

Ma qual è segnatamente, ai fini della nostra questione, la posizione della possibilità di fronte alla preminenza dell’effettività nell’essere reale? Bisogna dire innanzitutto che un rapporto intermodale di connessione e implicazione si trova solo nella maniera d’essere del reale, di cui anzi è peculiare e caratteristico, poiché in esso i modi concorrono, senza annullarsi in una identità, a produrre l’effettività reale. Ma questa connessione è retta da quella che Hartmann chiama “la legge della risolutezza del reale”, per cui “non si dà nel reale alcun ‘mero possibile’, né positivo né negativo [...] Al contrario, qualsiasi cosa sia solo onticamente possibile è anche effettiva e necessaria”¹³, ed è possibile solo se è anche necessaria, poiché solo quando tutte le sue condizioni sono riunite insieme essa non solo può verificarsi ma deve anche verificarsi, così che “in qualsiasi momento del processo del reale vi è identità tra le condizioni della possibilità e le condizioni della necessità di uno e il medesimo accadere parziale” e “in ogni successivo momento [...] è ‘possibile’ solo un unico ulteriore accadimento determinato, ma non uno differente”¹⁴. Tutto questo è una conseguenza di quello specifico fenomeno del reale che Hartmann chiama la ristrettezza dell’effettivo, secondo la quale il reale è sempre completo e

⁷ Cfr. Id., *La fondazione dell'ontologia*, Fabbri, Milano 1963, pp. 188 ss.

⁸ Id., *Possibilità ed effettività*, cit., p. 92.

⁹ Ivi, p. 100.

¹⁰ Ivi, p. 105.

¹¹ Ivi, p. 148.

¹² Ivi, p. 150.

¹³ Ivi, p. 205.

¹⁴ Ivi, p. 224.

determinato e quindi nel suo accadere “non è possibile nulla che non sia effettivo [...] ma non era neppure mai stata possibile qualcosa che non fu poi effettiva, e non diventerà mai possibile qualcosa che non diverrà mai effettiva. In breve, ‘può’ in ogni tempo essere reale solo ciò che in esso ‘è’ reale; e ‘può’ sempre accadere solo ciò che accade effettivamente”¹⁵. Né il divenire temporale incide in questo rapporto, che anzi Hartmann vede proprio confermato da esso, in quanto “nel processo reale per ogni tempo non è possibile nient’altro che ciò che proprio in quel tempo è effettivo”¹⁶, poiché il divenire non è un mutamento dell’essere, ma solo una sua forma categoriale, e in esso l’essere trapassa con il suo tempo e con la sua connessione reale in questo, senza per questo venire eliminato ma mantenendo la sua effettività nel passato.

Qui si danno nell’argomentazione di Hartmann le condizioni per un recupero dell’argomento dominante di Diodoro Crono. Che questo recupero svolga una funzione strategica nella dottrina delle categorie di Hartmann è dimostrato dal fatto che egli cita il filosofo megarico già nell’Introduzione a *Possibilità ed effettività* attribuendogli il merito di aver annullato con la sua intuizione la rappresentazione volgare della possibilità e di aver introdotto un concetto rigorosamente ontologico di essa, ma allo stesso tempo rimproverandogli di aver dedotto ingannevolmente da questa intuizione l’impossibilità del divenire e l’inesorabilità di ciò che è¹⁷, rimanendo così prigioniero di un concetto errato, di origine eleatica, del divenire che lo ha portato ad una argomentazione che Hartmann non esita a definire “bizzarra e di fatto sofistica”¹⁸ che lascia la sua intuizione priva dello sviluppo che essa avrebbe meritato. Tale sviluppo è quello che si conclude con la legge ontologica per cui “l’essere effettivo è ora un ‘essere così e non altrimenti’; ha escluso da sé il poter non essere quel che esso è. In termini determinativi si dice: ha la sua ragione per cui ‘è’ e non quella per cui ‘non è’; espresso in termini modali: non può ‘non essere’, è necessario”¹⁹. La conseguenza di questa legge è che “nella connessione del reale nulla può essere diverso da come è, e nulla può accadere diversamente da come accade. Può ben divenire qualcosa d’altro da ciò che è. Ma non può divenire qualcosa d’altro da ciò che ‘diviene’”, cioè, in termini più sintetici, “nel reale possibilità e necessità vanno inseparabilmente insieme [...] Non risultano mai altro che unite, cioè unite da una e la medesima catena di condizioni reali”²⁰: nell’effettività solo il

¹⁵ Ivi, p. 237.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Cfr. ivi, pp. 22-23.

¹⁸ Ivi, p. 250.

¹⁹ Ivi, p. 37.

²⁰ Ivi, p. 264.

necessario è possibile, e questo costituisce la determinazione del reale. Fin qui dunque l'analisi del reale di Hartmann, che risponde del resto alla sua esigenza di pensare il mondo nella sua autonomia dal soggetto, cioè al fuori di quel pregiudizio correlativistico che vede in esso solo l'oggetto della conoscenza dell'uomo e che ha pervaso tutta la storia della filosofia²¹, ma in realtà la questione sembra più complessa e va affrontata sullo sfondo dell'intera sua ontologia.

Bisogna a questo proposito fissare in via preliminare alcuni punti. Innanzitutto Hartmann precisa ripetutamente che il fatto “che la possibilità implichi la necessità non è una legge modale universale [...] È solo una legge del reale”²², così come solo in questa sfera il possibile è ridotto all'effettivo e quest'ultimo implica il necessario²³. Ci sono infatti, in secondo luogo, altre sfere che Hartmann in *Possibilità ed effettività* riunisce sotto la denominazione comune di irreale, che sono la sfera logica, quella della conoscenza e soprattutto, ai fini della nostra indagine, l'essere ideale, nelle quali si assiste ad una diversa organizzazione dei rapporti intermodali con una diversa preminenza di un modo sugli altri. C'è infine la struttura stessa della sfera del reale, il cui concetto, come Hartmann precisa nel 1931 nella relazione alla Kant-Gesellschaft su *Ontologia e realtà*, “è [...] fin dal principio più ampio, rispetto a tutte le formulazioni orientate in senso meramente cosale”, in quanto il reale è ciò che “tiene sempre legato e connesso l'eterogeneo: potenze vitali e inanimate, fatti spirituali e cosali. È dunque lo stesso modo d'essere che comprende materia e spirito”²⁴. A partire da questa definizione egli può concepire il reale come “una gerarchia variamente articolata di strati dell'essere, i quali si compenetrano secondo un caratteristico rapporto di dipendenza-indipendenza”²⁵, nella quale ogni strato introduce una determinazione superiore, e quindi una novità, rispetto al precedente. Al livello più basso di questa gerarchia Hartmann colloca la quantitatività fisica, a cui si sovraordina il modo della vitalità organica, seguita in senso ascendente dalla psichicità per finire con l'essere spirituale (*geistig*), l'uomo. Se si volesse ricollegare l'analisi del reale di *Possibilità ed effettività* alla trattazione di uno scritto come *Naturphilosophie und Anthropologie*, si potrebbe dire che all'interno di questa gerarchia del reale l'analisi delle categorie modali fin qui vista, e l'intuizione megarica ad essa connessa, si applica solo al primo ambito trattato in questo scritto, quello in cui vigono immediatamente i principi

²¹ Cfr. Id., *Filosofia sistematica*, in Id., *Introduzione all'ontologia critica*, a cura di R. Cantoni, Guida, Napoli 1972, pp. 123 ss.

²² Ivi, p. 225.

²³ Cfr. ivi, p. 192, 241.

²⁴ Id., *Ontologia e realtà*, Morcelliana, Brescia 2009, p. 67.

²⁵ Id., *Il problema dell'essere spirituale*, La Nuova Italia, Firenze 1971, p. 85.

ontici, mentre le cose cambiano al livello dell'essere spirituale, col quale compare nel reale il *novum* della libertà.

Questa concezione dell'essere spirituale come “strato più elevato del reale” ritorna naturalmente anche in *Possibilità ed effettività*, e proprio dove Hartmann analizza la legge dell'effettività del reale, e qui egli precisa che in questo strato, che è il limite della sfera del reale, si inserisce quell'indeterminatezza che egli aveva categoricamente escluso dal processo reale, poiché qui “subentrano all'interno del processo reale potenze extra-reali”²⁶: posto sul limite della sfera dell'essere reale, l'uomo dunque partecipa dell'essere irreali e delle sue diverse leggi categoriali e si rende mediatore tra esso e l'essere reale. Come? E con quali conseguenze?

In *Possibilità ed effettività*, Hartmann si concentra soprattutto sulla seconda domanda, poiché qui egli tende a tenere rigidamente separate le maniere di essere e al più ad indagare quelli che egli chiama i rapporti intermodali di secondo ordine, cioè i rapporti tra i modi tra le diverse sfere dell'essere. Si è visto come per Hartmann la caratteristica fondamentale del reale, che lo differenzia appunto dalle altre maniere di essere, è la determinazione espressa dalla supremazia della categoria modale dell'effettività sulle altre due, ma Hartmann a questo punto della sua analisi precisa che “il problema della determinazione non si esaurisce [...] con la legge della determinazione del reale”, poiché “ogni strato ha le sue particolari categorie di determinazione, cioè la particolare forma, in esso vigente, di collegamento e dipendenza ininterrotta”, e che segnatamente “soltanto nell'ambito dello spirito – specialmente nell'agire pratico, conosciamo più precisamente anche un secondo tipo di determinazione: quello finale”²⁷. Con questa precisazione Hartmann ottiene tre effetti che avranno ricadute rilevanti nel prosieguo della sua argomentazione: fa risalire ulteriormente la posizione dell'uomo nella struttura del mondo reale attribuendogli una specifica determinazione che non è quella causale che domina la realtà materiale; caratterizza l'essere spirituale in base all'agire pratico, nel quale si innesta appunto questa determinazione; e infine inserisce la finalità nel mondo reale, introdottavi appunto dall'uomo²⁸. La compattezza dell'egemonia dell'effettività comincia così ad incrinarsi, mentre, al limite del reale, comincia a profilarsi un'interazione tra ontologia ed etica ed una sovracostruzione, per usare un termine di Hartmann, dell'etica sull'ontologia.

²⁶ Id., *Possibilità ed effettività*, cit., p. 268.

²⁷ Ivi, p. 264.

²⁸ Sul tema della finalità umana nel mondo, Hartmann tornerà in modo specifico in Id., *Teleologisches Denken*, De Gruyter, Berlin 1951. Si veda soprattutto ivi, p. 71 ss., dove Hartmann analizza il rapporto tra finalità e causalità e la finalità come sovraformazione della causalità, e ivi, p. 119 ss., dove analizza il rapporto tra teleologia e libertà del volere.

Hartmann continua infatti facendo notare che proprio la stratificazione del mondo reale impedisce di identificare la determinazione col determinismo, poiché essa implica, per l'essere spirituale, la determinazione autonoma, cioè la libertà della volontà:

Occorre solo un concetto criticamente chiarito di libertà per riunificare l'autonomia della decisione della volontà umana con la legge universale della determinazione del reale. Tutto qui dipende dal fatto che si colga la libertà non nel senso dell'indeterminatezza (la libertà negativa), ma nel senso dell'autodeterminazione della volontà umana [...] Se è libertà l'autodeterminazione, allora sin dal principio non sta assolutamente in opposizione alla determinazione, ma è essa stessa un tipo di determinazione. Entra perciò nella serie delle forme sviluppate della determinazione del reale.²⁹

Così “la volontà aggiunge ancora del suo secondo una propria determinazione”, che, essendo superiore, sovradetermina le altre determinazioni, per cui “la catena delle condizioni non è completa senza la sua autodeterminazione. Diviene completa solo attraverso la volontà stessa quale determinante” e “risulta necessaria a partire dalla volontà”³⁰. Ma questa nuova determinazione appare di tipo categorialmente diverso, poiché la volontà “si ritrova sempre ad avere a che fare con i valori, ma i valori non sono prodotti della volontà, ma essenzialità universali”, e questo significa che “ciò rispetto a cui esiste questa libertà non è più un reale”³¹, è appunto quell'extra-reale che, come si è visto sopra, nello strato dell'essere spirituale subentra nel processo reale: l'autodeterminazione dunque ci ha immesso in un altro piano che non è più quello dei principi ontici che regolano la legge del reale, ma quello dei valori etici che ispirano il finalismo dell'agire, e in essa la legge di determinazione si interseca con una legislazione di tipo diverso e trova il proprio limite interno. Il punto critico di questa intersezione è la decisione, nella quale la volontà umana libera inserisce la sua iniziativa come fattore reale nel complesso dei fattori già dati completando la catena di condizioni che rendono effettiva una sola possibilità facendo così avanzare la determinazione. Così la libertà entra nella causalità, che certamente “è la forma più semplice ed elementare di determinazione reale. Ma non è l'unica”, poiché negli strati più elevati del mondo reale, che hanno diversi rapporti di determinazione, “il nesso causale [...] è comunque solo un momento subordinato”, e “non dipende da esso soltanto la costruzione determinativa del divenire”³². Come esempi generali di questa asserzione Hartmann cita, a due strati molto di-

²⁹ Id., *Possibilità ed effettività*, cit., p. 288.

³⁰ Ivi, p. 289.

³¹ Ivi, p. 190.

³² Ivi, p. 335.

stanti nella scala gerarchica dell'essere reale, il sistema di predisposizione in un processo di maturazione organico e la realizzazione di fini da parte degli uomini, che, pur essendo processi reali e causali, devono sempre fare i conti con la comparsa di fattori non previsti che deviano il processo stesso dalla direzione prevista, così che il nesso causale si può applicare rigidamente, come si è detto, solo a quello strato inferiore dell'essere reale, la quantitatività fisica, la cui legalità è espressa dalla matematica, e non a caso in altri luoghi Hartmann insiste proprio sullo scarto che si apre tra questo strato e lo strato del mondo organico³³. Questo non può non avere conseguenze anche sulla concezione della possibilità e del suo rapporto con l'effettività del reale:

Si deve, quindi, ampliare la 'legge della possibilità del reale' nel senso della possibilità reale mediata. Non è allora vero che è possibile solo ciò che 'è' anche effettivo; ma la legge deve significare: 'è possibile solo ciò che è effettivo o sarà effettivo' [...] Solo un'esistenza che porta in sé la decisione è produttiva. La costruzione modale del divenire mostra chiaramente il carattere dell'inarrestabile spingere oltre e dell'inesauribile produttività nel corso del processo reale. Inteso in questo senso, ciò che è al momento presente è di fatto una sorgente inesauribile di cose a venire.³⁴

E in questo senso appunto secondo Hartmann si deve intendere la dottrina di Diodoro Crono, che allora "coglie esattamente la prospettiva del divenire"³⁵ nel senso che il presente è carico di futuro. Ma qui l'orizzonte ontologico di Hartmann si allarga grazie proprio all'intervento della decisione umana come fattore autonomo determinante del divenire, e anche se egli continua, del resto non a torto, a respingere come sterile l'idea di una molteplicità delle possibilità incerta e priva dell'elemento della decisione che sottovaluta e lascia nell'incompletezza e nell'irrisolutezza ciò che è presente, proprio la centralità della decisione e dell'intervento di una volontà libera comincia ad aprire la strada ad un recupero della possibilità stessa. Con la comparsa dell'essere spirituale, ai confini del mondo reale, si apre infatti un ambito di realtà non data alla conoscenza e incompleta, dove il rapporto di completa compenetrazione reciproca di possibilità e necessità si scioglie:

Molto in alto nel regno stratificato del mondo reale [...] gli strati dell'essere più elevati per complessità della propria auto-struttura attraversano la sfera chiusa dell'effettivo reale. Sono gli ambiti del volere e dell'agire da una parte, della creazione artistica e dei suoi oggetti dall'altra [...] Dove la maniera

³³ Cfr., ad esempio, Id., *Filosofia sistematica*, cit., pp. 135 ss.

³⁴ Id., *Possibilità ed effettività*, cit., p. 344.

³⁵ *Ibidem*.

ontica degli oggetti diverge dal semplice essere reale, là deve corrispondere anche un divergente rapporto tra i modi [...] Il rapporto di sovrapposizione tra possibilità e necessità nell'effettività reale è, come si è mostrato, un mero rapporto del reale. In una realtà incompleta si deve sciogliere. A partire dalla sua struttura formale sono possibili due direzioni di scioglimento: o viene ad esserci una preponderanza della necessità sulla possibilità o una preponderanza della possibilità sulla necessità [...] In entrambi i casi [...] ciò che viene sorretto dal rapporto modificato non può essere un effettivo reale.³⁶

La preponderanza della possibilità è tipica della creazione artistica, quella della necessità è tipica del volere e dell'agire, e qui la necessità acquisisce, come si vedrà, una coloritura particolare che ne fa qualcosa di diverso dalla necessità matematica della quantitatività fisica, e con ben altre ricadute. Ai fini della nostra indagine seguiremo perciò solo l'analisi che Hartmann effettua di questo ambito della realtà incompleta.

3. La libertà e i valori morali

In questa analisi la nozione guida è, ovviamente, quella di dovere. Hartmann sottolinea infatti che essa indica la maniera ontica specifica di ciò che è in un rapporto di scissione e di opposizione con l'effettivo reale e che esige di essere effettivo. Questo non significa che esso debba essere identificato, come spesso è stato fatto, col possibile, poiché anzi da un lato esso è indifferente al possibile in quanto vige puramente di per se stesso, dall'altro, in quanto richiesto, esso è in qualche modo un attuale, cioè è già posto come un necessario. Se mai, "il riguardo per la possibilità si introduce di fatto solo nel volere", in quanto ad esso, "e non al dovere, tocca di rendere effettivo. Il suo lavoro è rendere possibile ciò che non è ancora realmente possibile"³⁷, e di fronte ad esso la necessità appare come un oggettivo anticipare, una predeterminazione. Infatti, nell'attuale che dovrebbe essere è realmente presente una parte della catena delle condizioni in base alla quale la coscienza percepisce ciò che dovrebbe essere come possibile solo attraverso il suo impegno e la sua attività. La volontà umana si conferma anche per questa via come un elemento della catena di condizioni dell'effettuazione di un ineffettivo, ma questo cambia la natura della necessità:

La condizione modale del dovere è finalmente chiara. Il dovere precede il processo. In esso è posto come necessario ciò che non è realmente necessario.

³⁶ Ivi, pp. 348-349.

³⁷ Ivi, p. 351.

Se fosse realmente necessario, sarebbe anche realmente possibile, e allora il suo divenir effettivo non potrebbe mancare [...] Il dovere è la necessità che si proietta oltre l'effettivo, si libra, per così dire, ed è rispetto ad esso 'libera' [...] Questa 'necessità libera' non è necessità reale [...] La sua 'libertà' è proprio lo sciogliersi del suo esistere dal soddisfacimento delle condizioni; e [...] sarebbe anche uno sciogliersi dall'effettività.³⁸

Essa è, in un certo senso, una necessità dipendente, una necessità cioè legata al teleologismo dell'attività umana che rende possibile ed effettivo qualcosa che senza di esso non lo sarebbe. Essa è diversa dalla necessità reale perché "non proviene dalla connessione delle circostanze reali, ma da un altro mondo, da quello del puro dovere", e "non è perciò neppure per la volontà una costrizione, ma solo l'esigenza che si pone innanzi", dalla quale "poi emerge un effettivo diverso da quello che sarebbe emerso senza il dovere" ed "è venuto ad essere un diverso possibile reale" che "sta in opposizione a ciò che al momento è realmente possibile. Il dovere è libero, e se lo è in generale 'da' qualcosa, allora lo è proprio dalla ristrettezza del possibile reale"³⁹, e a sua volta conferma la libertà proprio grazie al suo presentarsi non come una coercizione ma come un'esigenza, che la volontà può anche decidere di non soddisfare⁴⁰. Inoltre, nell'azione la volontà è sempre relativamente libera perché deve produrre condizioni che non sono disponibili ma a partire da qualcosa di disponibile da sfruttare come mezzo per i suoi fini e deve superare la resistenza del reale determinato e deviarlo nella direzione dovuta. La necessità del dovere, dunque, è di un altro ordine da quello della necessità del reale, è una necessità non di qualcosa, ma in ragione di qualcosa, che appartiene ad un altro ordine:

Il dover essere [...] ha la sua peculiare ragione sufficiente in un principio, un valore che esiste in sé nella sua maniera ontica, e che quindi nella sua sfera (la sfera dell'essere ideale) ha effettività, solo non un'effettività reale. Anche il dovere, quindi, è necessità 'in ragione' di qualcosa che è alla sua maniera effettivo. La differenza rispetto alla necessità reale è solo quella per cui questo effettivo non è reale. E proprio perciò non è una necessità reale e non ha a partire da sé nessun potere di determinazione sul reale. Può acquisire tale potere solo attraverso l'impegno di una volontà reale. Questa poi segue forzatamente la via del rendere possibile realmente, ovvero il processo che passa attraverso la costruzione della catena totale delle condizioni.⁴¹

³⁸ Ivi, p. 353.

³⁹ Ivi, p. 355.

⁴⁰ "Il dovere 'esige' certo – ribadisce Hartmann – ma non determina la volontà così come le circostanze reali determinano il processo reale" (Ivi, p. 360).

⁴¹ Ivi, p. 361.

Proprio questo essere in ragione di un ente non reale rende questa necessità libera dal reale, e con questo svincola anche la possibilità dalla possibilità reale e dalla sua ristrettezza. In questo secondo caso, infatti, la spinta della necessità, non verificandosi più in ragione di una catena chiusa di condizioni, non dà luogo ad una costrizione irresistibile, ma diventa una richiesta che produce una tendenza reale che è la particolare forma ontica della volontà, del desiderio e dell'azione. Ma l'aspetto più interessante di questa articolazione del pensiero di Hartmann è che l'analisi del dovere ci ha finalmente introdotto nella sfera dell'essere ir-reale, e particolarmente in quell'ambito di essa che è la sfera dell'essere ideale, di cui fanno parte i valori. Infatti, qui Hartmann ribadisce che "la necessità libera [...] è necessità in ragione di un valore ideale", che "sta in accordo [...] con la possibilità essenziale ideale" come "necessità di un possibile"⁴², determinando quella dissoluzione della legge della possibilità reale che Hartmann trova confermata anche nella sfera logica⁴³: il rapporto tra necessità e possibilità si avvia a capovolgersi.

La prima caratteristica dell'essere ideale indicata da Hartmann è infatti "lo sfumare dell'opposizione tra 'effettivo' ed 'ineffettivo', cioè il passare in secondo piano dei modi assoluti. Ciò significa che la possibilità e la necessità [...] nel regno delle essenze tengono il campo praticamente da sole", e che "i modi acquisiscono tutti un senso fondamentalemente diverso"⁴⁴. In forza di questa che Hartmann chiama "autocrazia dei modi relazionali" perciò "è sufficiente che qualcosa sia idealmente possibile perché essa sussista poi anche già come un 'idealmente esistente'. Non c'è qui un altro tipo di effettività"⁴⁵ che questa effettività ideale che discende dalla possibilità; perciò, in questa sfera dell'essere la determinatezza diminuisce rispetto a quella della sfera del reale ed aumenta la portata del possibile al punto che la possibilità disgiuntiva vi ha il più ampio spazio di manovra e che un'effettività ideale "per esistere effettivamente non ha bisogno appunto di essere più che meramente possibile"⁴⁶. Ma allora

il regno delle essenze come totalità è edificato sulla coesistenza ideale dell'in-compossibile. È delineato in maniera pluriradiale proprio nella sua costruzio-

⁴² Ivi, p. 362.

⁴³ "Non vi è nel logico nessuna legge intermodale che corrisponde alla legge della possibilità del reale e alla legge della necessità del reale [...]. Conseguentemente vi è sul piano del logico un 'meramente possibile', che non è effettivo; proprio allo stesso modo in cui vi è qui un 'meramente effettivo', che non è necessario [...]. La connessione logica in sé è propriamente indifferente alle leggi della connessione reale e alla sua maniera ontica. Ha una sua propria legislazione, quella della correttezza e della non correttezza" (Ivi, p. 393).

⁴⁴ Ivi, pp. 422-423.

⁴⁵ Ivi, p. 427.

⁴⁶ Ivi, p. 442.

ne a gradi: le serie o i sistemi distinti del compossibile, fortemente divergenti e reciprocamente escludentisi, esistono in quel regno indisturbati l'uno accanto all'altro. L'essere ideale ha, per così dire, un'inesauribile ampiezza dimensionale per una tale compresenza. La mancanza di contraddizione non è quindi assolutamente una legge costante dell'esistenza ideale in generale. È solo la legge della coesistenza nella medesima costruzione [...] L'effettività ideale è, anzi, anche la coesistenza del contraddittorio (impossibile) [...] Abbiamo qui ora l'opposizione più estrema al reale [...] Nell'essere ideale ha effettività [...] tutto ciò che è anche solo in una possibilità parallela disgiuntiva.⁴⁷

Nell'essere ideale il possibile non subisce la ristrettezza dell'effettivo, ma quest'ultimo partecipa dell'ampiezza e della ricchezza del possibile, e per questo l'essere ideale è indifferente alla necessità essenziale e lascia penetrare nella sua sfera la casualità proprio in quanto non è un sistema chiuso, come l'essere reale, ma si determina, come ha detto Hartmann, per serie parallele che si escludono reciprocamente. Inoltre, visto dal reale l'essere ideale appare come un regno del possibile anche perché è caratterizzato da una certa indeterminatezza in quante le essenze rimangono sempre sul piano dell'universale senza ammettere ulteriori specificazioni e raggiungere l'individuale.

Se queste sono le caratteristiche dell'essere ideale, del tutto opposte a quelle dell'essere reale, restano da chiarire i rapporti tra i modi delle due sfere dell'essere. Qui quanto emerso nelle pieghe dell'analisi finora condotta da Hartmann trova piena conferma. Come principio generale Hartmann afferma che "l'essere ideale è in genere indifferente alla realtà, ma la realtà presuppone in una qualche forma l'essere ideale", poiché "ha in sé le leggi essenziali, è edificata su di esse e da esse non può separarsi"⁴⁸. Come conseguenza di questo principio "l'effettività reale implica certamente l'effettività essenziale, ma l'effettività essenziale non implica l'effettività reale", anzi "si pone in tutto e per tutto come indifferente ad essa"⁴⁹. Quanto alla possibilità, quella essenziale è un modo puramente formale, al quale è sufficiente l'assenza di contraddizione, mentre quella reale richiede la serie completa delle condizioni reali ed effettive. La necessità a sua volta nell'essere reale si basa su una collocazione molto ampia di circostanze reali, mentre nell'essere ideale si basa sull'appartenenza essenziale e deve fare in conti con una modalità specifica che l'essere ideale possiede in più rispetto alle altre sfere: la compossibilità di sistemi impossibili vista in precedenza. Ma soprattutto, in definitiva, quello che caratterizza la sfera dell'essere ideale, come ormai appare evi-

⁴⁷ Ivi, pp. 445-446.

⁴⁸ Ivi, p. 573.

⁴⁹ Ivi, p. 574.

dente, è la centralità, o, come si è espresso Hartmann in precedenza, la supremazia in esso del modo della possibilità:

La possibilità è il vero e proprio modo fondamentale dell'essere ideale. Rispetto ad essa l'effettività non ha qui alcuna autonomia modale; la necessità è estremamente limitata nel regno delle essenze, non tiene il passo della possibilità essenziale. E la compossibilità è solo una specificazione della possibilità essenziale. In questo senso il regno delle essenze è giustamente proprio un regno della possibilità.⁵⁰

Il titolo che Hartmann ha dato al secondo volume della sua ontologia sintetizza perciò appunto le modalità dominanti nelle due sfere dell'essere. Ma la possibilità acquista ancora più importanza nel momento in cui, attraverso il principio di non contraddizione che ne esprime la regola, appare come il modo in cui l'essere ideale è internamente vicino alla coscienza, con delle ripercussioni anche sulla conoscenza del reale, che non è possibile senza quella dell'essere ideale poiché, come si è detto, il reale porta in sé anche la legislazione essenziale.

Qui però torna in scena l'uomo, in quanto “la conoscenza è una forma dell'essere spirituale”⁵¹ che, come l'essere spirituale, rientra nella sfera del reale e nella sua legge dell'effettività. Questa ricomparsa dell'uomo non è indifferente per i rapporti intermodali: anzitutto nella conoscenza si ha una distorsione per cui “l'effettivo reale dato appare sciolto dal rapporto per cui è portatore dei modi relazionali, appare ‘casuale’”⁵²; in secondo luogo c'è un “duplice riferirsi della nostra conoscenza ad uno e il medesimo ente”, cioè come conoscenza *a posteriori*, “immediatamente legata all'effettività reale”, che Hartmann indica come tipico della forma di conoscenza che egli chiama intuizione, e come conoscenza *a priori*, che “coglie direttamente solo la possibilità essenziale”⁵³, tipica della conoscenza come intendere. Ora, la prima forma di conoscenza coglie il reale solo in sequenze ridotte, mentre l'intendere consente di ritrovare il nesso tra queste sequenze e così di giungere alla pienezza dell'effettivo reale. La conoscenza allora “è un circolo modale” che “inizia e finisce con l'effettività”⁵⁴, ma passando per “la deviazione modale [...] che passa attraverso l'intendere possibilità e necessità”⁵⁵: nella conoscenza del reale che ha luogo nell'essere spirituale, dunque, la sfera dell'essere ideale ricade sull'essere reale rendendolo comprensibile.

⁵⁰ Ivi, p. 625.

⁵¹ Ivi, p. 483.

⁵² Ivi, p. 487.

⁵³ Ivi, p. 491.

⁵⁴ Ivi, p. 499.

⁵⁵ Ivi, p. 501.

Ma non è questa l'unica forma di questa ricaduta. Se infatti a questo punto si ferma l'analisi di *Possibilità ed effettività*, in cui Hartmann ha inteso tenere rigorosamente separate le due sfere dell'essere proprio per far risaltare la differenza tra i rapporti intermodali in ciascuna di esse, il problema viene da lui ripreso in altre opere da un'altra prospettiva, nella quale emerge una ricaduta ancora più incisiva dell'ideale come regno della possibilità sul reale come regno dell'effettività. Ma qui siamo già ai confini dell'ontologia. Si è già visto che l'accesso alla sfera dell'essere ideale era stato consentito dalla nozione di dovere, e che essa rivelava un particolare tipo di essere ideale che, come si diceva, è la sua peculiare ragion sufficiente, cioè i valori, ai quali l'essere spirituale, pur essendo un essere reale, si ispira in quanto volontà come alle potenze ideali che dominano il suo attuarsi⁵⁶. L'analisi dei valori, perciò, riprende ed approfondisce quella del dovere vista in precedenza, ma la realtà spirituale dell'uomo, con la sua componente di volontà e di azione, impone secondo Hartmann anche un ampliamento del problema della base dell'ontologia che coinvolge in essa anche l'ambito dell'etica⁵⁷:

Due momenti distinguono la posizione dei valori [...]: non sono soggetti a conferma da parte dell'esperienza ed esprimono un dovere. Il primo momento significa che dobbiamo coglierli del tutto indipendentemente da qualsiasi datità d'esperienza e perfino in un certo contrasto con essa [...] È il secondo momento, però, a contare davvero: i valori sono discutibili in quanto avanzano istanze nei nostri confronti. Si pongono in contrasto con ciò che è o che accade, e pretendono che sia altrimenti, che accada diversamente.⁵⁸

I valori cioè sono degli *a priori* assoluti che hanno valore proprio perché non corrispondono al reale e che si danno all'uomo in un rapporto non razionale ma emozionale, in un sentimento, nella forma non di una legge ma di un comando che la volontà umana può liberamente accogliere o respingere. Ma proprio perché non sono leggi come i principi ontici, i valori sono deboli, la loro determinazione non è rigorosa o individuale e “non determinano in modo rettilineo il *concretum* per cui valgono [...] ma solo in modo mediato e discontinuo. La loro esigenza [...] ha bisogno dunque del punto di inserzione nella realtà” e “si converte in realtà solo quando una forza reale si adopera per essi e riesce ad attuarli”⁵⁹. Questa

⁵⁶ Cfr. Id., *Filosofia sistematica*, cit., p. 147.

⁵⁷ Cfr. Id., *Assetto ontologico delle sfere degli ambiti problematici non teoretici*, in Id., *Ontologia dei valori*, a cura di G. D'Anna, Morcelliana, Brescia 2011, pp. 65-67. Si tratta di un capitolo dei *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, De Gruyter, Berlin 1966.

⁵⁸ Id., *L'essenza delle istanze etiche*, in Id., *Ontologia dei valori*, cit., pp. 240-241.

⁵⁹ In Id., *Filosofia sistematica*, cit., p. 151, in Id., *Der Aufbau, der realen Welt*, De Gruyter, Berlin 1940, Hartmann precisa che nel mondo reale ci sono diversi livelli di determinazio-

forza per Hartmann deve avere tre caratteristiche per svolgere questa funzione: deve, ovviamente, essere un ente reale, che sta dentro la corrente degli eventi reali; deve possedere una sensibilità per il richiamo del dovere che proviene dai valori, cioè deve possedere quello che Hartmann chiama appunto il sentimento assiologico; e deve essere capace di realizzare i valori, cioè deve essere capace di attività finalistica. E l'unico ente reale dotato di queste tre caratteristiche è appunto l'uomo:

L'uomo è così l'amministratore dei valori e del dovere nel mondo reale. Egli è il mediatore che li trasferisce nella realtà. Se non fosse così, se i valori potessero determinare da sé il reale, anche l'uomo sarebbe semplicemente determinato da essi e non avrebbe alcuna libertà di adoprarsi pro o contro di essi [...] Se i valori non fossero di per sé impotenti di fronte al reale, l'uomo sarebbe impotente di fronte ad essi [...] L'impotenza dei valori è la condizione della potenza dell'uomo.⁶⁰

Questa potenza distingue l'uomo dall'animale e lo colloca al vertice della scala gerarchica dell'essere reale. Ma attraverso l'azione che realizza i valori il soggetto umano “aggiunge alle determinazioni onticamente reali della cosa ancora un *plus di determinazione* e si dimostra ontologicamente determinante” poiché “gioca la sua parte integrante entro il processo dell'accadere reale”, e “i principi assiologici, dunque, sono in fondo anche principi ontologici”: “l'azione stessa [...], considerata ontologicamente, non è altro che il modo in cui tali principi determinano l'ente”⁶¹. Ma con questo plus di determinazione, che è appunto il proprio che in *Possibilità ed effettività* la volontà aggiungeva alle altre determinazioni, l'essere ideale, con la mediazione dell'uomo, fa irrompere nel processo dell'accadere reale anche quella possibilità di cui esso è il regno e che nell'accadere reale preso in sé era invece ristretta all'effettività. Tale possibilità è espressa già dalla libera decisione dell'essere spirituale che

ne conformi ai diversi livelli dell'essere (p. 557), e che nel livello superiore il principio è l'esigenza e il concreto è la volontà, e perciò i valori possono fungere anche come principi ontici grazie all'azione umana (p. 274 ss.).

⁶⁰ Id., *Filosofia sistematica*, cit., p. 153. Questa peculiarità della posizione dell'uomo nel mondo è ben sottolineata da P. Cicovacki, *op. cit.*, p. 127 ss., che la fa correttamente risalire al fatto che l'essere spirituale è persona, cioè è già un valore. Il concetto di persona nell'antropologia di Hartmann è stato ampiamente rivalutato nella letteratura più recente: cfr. i contributi in G. Hartung, M. Wunsch, C. Strube (a cura di), *Von der Systemphilosophie zur systematischen Philosophie – Nicolai Hartmann*, De Gruyter, Berlin 2012, particolarmente M. Wunsch, *Kategoriale Gesetze. Zur systematischen Bedeutung Nicolai Hartmanns für die moderne Anthropologie und für die gegenwärtigen Philosophie der Person*, pp. 153-170; W. Jaeschke, *Über Personalität. Das Problem des geistigen Seins*, pp. 241-258; e I. Römer, *Person und Persönlichkeit bei Max Scheler und Nicolai Hartmann*, pp. 259-276.

⁶¹ N. Hartmann, *Assetto ontologico*, cit., pp. 72-73.

sceglie se realizzare o meno i valori, e quale valore realizzare di fronte alla situazione nella quale sceglie. Inoltre nel momento in cui l'uomo pone fini, e cioè la volontà aggiunge il plus di determinazione, il momento teleologico, legato alla libertà, entra nella serie causale dell'essere reale come un elemento di essa che la sovradetermina a partire dalla sua fine devian-dola dal decorso che essa avrebbe avuto senza questo intervento in modo che la necessità dei processi naturali si subordina alla possibilità insita nella libertà umana e nel suo rapporto coi valori a partire dai quali pone fini per la propria azione nel mondo reale. Per questo per Hartmann la determinazione modale che si imponeva nell'ontologia è impossibile sul piano assiologico: l'ingresso dell'etica nel campo dell'ontologia redistribuisce i rapporti intermodali dell'essere reale, e l'uomo "è chiamato ad essere co-creatore del mondo. Senza il suo intervento, il mondo rimane incompiuto nel suo strato supremo"⁶².

4. Conclusione

C'è allora in Hartmann come un doppio approccio al mondo della realtà effettiva: come realtà in sé, considerata quasi senza la presenza dell'uomo, per la quale è valida evidentemente l'analisi modale del reale di *Possibilità ed effettualità*, e come realtà che invece comprende al proprio culmine l'uomo come essere spirituale grazie alla cui attività finalistica essa è sempre aperta all'effettuazione di una possibilità ideale, è sempre abitata da essa. Si potrebbe dire anzi che l'unico vero rapporto dell'uomo col mondo effettivo, altrimenti da lui indipendente, è proprio questa effettuazione, e in generale la sua mediazione tra esso e l'essere ideale. Ma allora l'etica, lungi dall'essere una ontologia regionale, uno studio ontologico della posizione dell'uomo nel mondo, come vuole il più recente orientamento critico da cui eravamo partiti⁶³, è sovraordinata all'ontologia, e nell'effettuazione dei valori consiste anche il compito che Hartmann, non meno di Bloch, indica all'uomo.

⁶² Id., *L'essenza delle istanze etiche*, cit., p. 244. Per un'analisi della collocazione di Hartmann nel quadro dell'antropologia filosofica della prima metà del Novecento, cfr. i contributi in M. von Kalckreuth, G. Schmiege, F. Hausen (a cura di), *Nicolai Hartmanns neue Ontologie und die philosophische Anthropologie*, De Gruyter, Berlin 2019.

⁶³ Così C. Scognamiglio, *La persona. Etica e ontologia in Nicolai Hartmann*, Pensa Multimedia, Lecce-Brescia 2010. Questa svalutazione dell'etica di Hartmann era estranea ai suoi primi studiosi in Italia, per i quali invece nel filosofo di Riga l'etica è "una scienzaguida che fa da pioniere a tutte le altre scienze filosofiche" (R. Cantoni, *Introduzione a Introduzione all'ontologia critica*, cit., p. 15). Su questi aspetti del pensiero di Hartmann, cfr. il mio *Nicolai Hartmann. Antropologia, etica, storia*, Mimesis, Milano-Udine 2015.