

CARLO SCOGNAMIGLIO

**La teoria ontologica
di Nicolai Hartmann e la
processualità del reale**

WWW.FILOSOFIA.IT

ebook

Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

CARLO SCOGNAMIGLIO

LA TEORIA ONTOLOGICA DI
NICOLAI HARTMANN E LA
PROCESSUALITÀ DEL REALE

Edizioni di *Filosofia.it*
Roma, 2004

INDICE

1. La stratificazione del mondo reale	p. 5
1.1. Le categorie modali (possibilità, effettualità, necessità)	8
1.2. Le strategie delle polarità elementari	12
1.3. Leggi e principî categoriali	23
1.4. Le categorie comuni	26
1.5. Le categorie speciali	27
2. La processualità del reale	30
3. La dimensione processuale nell'uomo e nella società	34
4. I valori	40
Riferimenti bibliografici	44

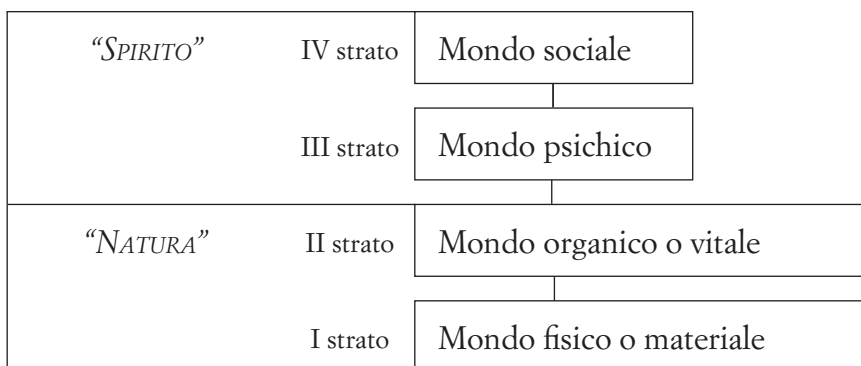
LA TEORIA ONTOLOGICA DI NICOLAI HARTMANN E LA PROCESSUALITÀ DEL REALE

1. La stratificazione del mondo reale

Il senso comune ed il pensiero filosofico hanno in comune l'aver quasi sempre interpretato il mondo attraverso i dualismi Natura-Spirito, Anima-Corpo, Materiale-Immateriale; ma il mondo reale non è così semplice, da poter essere risolto in un unico schema oppositivo. Per questa ragione nelle sue principali opere filosofiche Nicolai Hartmann propone una concezione della realtà articolata in "strati", in base alla quale il mondo si presenta costituito da più strati sovrapposti, messi reciprocamente in relazione da varie leggi, e governati da differenti strutture categoriali. L'esigenza di questa proposta teorica nasce da alcune osservazioni che in un certo senso sono palesi anche ad una prospettiva realistica ingenua, e che alcune filosofie nel corso della storia hanno tentato di modificare, riducendo le diverse regioni della realtà le une nelle altre, con lo scopo di portare ad una sistemazione unitaria le proprie concezioni. La finalità di Hartmann è invece quella di restituire all'analisi teorica tutta la complessità di una realtà multiforme e al suo interno profondamente segnata da differenze talvolta irriducibili. In questo senso, procedere nella descrizione della stratificazione del mondo reale vuol dire riempire di contenuto concreto il dualismo iniziale e comprendere quali siano le "regioni" della realtà e come si relazionino tra loro.

All'interno di *ciò che è chiamato sommariamente "natura"*, occorre porre una chiara distinzione tra ciò che è vivente e ciò che non lo è, cioè tra l'*organico* e l'*inorganico*. Analogamente *in ciò che è chiamato "spirito"* possiamo tracciare una distinzione tra i fenomeni psichici e i contenuti obbiettivi dati dalla vita comunitaria degli uomini (es. linguaggio, tecnica, scienze, diritto, ecc.).¹ Passiamo così da un'iniziale idea dualistica della realtà, ad una concezione "tetrastratificata":

¹ Come vedremo, alla luce di questa concezione "stratificata" del mondo reale sarà possibile rilevare ontologicamente la realtà di un oggetto (o di un processo) in tutte le sue componenti.



Hartmann ritiene che gli "strati" che costituiscono il mondo reale intreccino tra loro delle particolari relazioni: lo strato della materia (fisico) è la base di tutti gli altri e sussiste indipendentemente da essi; il secondo strato è quello degli esseri viventi (organico), che poggia su quello materiale, ma al tempo stesso se ne distingue. Nella vita degli esseri organici le leggi dello strato precedente continuano ad essere valide, ma sorgono nuove peculiarità, relative all'ambito dello sviluppo, della formazione e dei cicli vitali di tutti gli esseri viventi. Il terzo strato è quello della psichicità, comune ad uomini ed animali, che per manifestarsi ha sempre bisogno di un individuo vivente, quindi degli strati precedenti, ma a questo stadio della realtà troviamo dei fenomeni e delle "leggi" estranee ed irriducibili a quelle degli strati precedenti, che questa volta non si conservano nel successivo, pur rimanendo per esso fondamentali. L'ultimo strato è quello che concerne le peculiarità dell'essere umano (spirituale), le quali fanno in primo luogo riferimento alla spontaneità ed alla libertà, *categorie* queste, estranee ai precedenti strati di realtà.

Un'analisi ontologica degli "strati" dell'essere appare a questo punto non poter prescindere da una precisazione di ciò che s'intende per "categoria", e per quale ragione risulti necessario procedere ad un'analisi di tipo "categoriale". Solitamente in filosofia, in particolare da Kant in poi, la nozione di "categoria" viene richiamata per descrivere le condizioni soggettive della conoscenza e del pensiero; Hartmann invece si richiama ad una concezione in un certo senso "classica" di questo termine. Infatti Aristotele inseriva la trattazione delle categorie all'interno della sua ricerca sui vari "sensi" in cui si dice dell'essere, riferendosi non solo al suo esser "sostanza", ma anche alle sue "connotazioni", come la qualità, la quantità, il luogo e quant'altro. È evidente che nella teoria aristotelica delle categorie queste non si riferiscono mai al soggetto conoscente e alle sue forme di "rezezione" o "pensiero" della realtà esterna, ma indicano piuttosto una condizione dell'essere reale in senso "oggettivo". Hartmann ovviamente non recupera in pieno la filosofia di Aristotele, ma

certamente ritiene che la teoria delle categorie non debba trattare dei concetti dell'intelletto, bensì dei fondamenti strutturali del mondo reale: «La dottrina delle categorie non è l'oggetto della teoria della conoscenza».² Sulla scorta di Aristotele, infatti, Hartmann si sforza di superare gli errori della tradizione filosofica occidentale, individuandone la causa nelle varie tendenze all'apriorismo, al deduttivismo e al costruttivismo:

Hartmann finds a common mistake behind all three methodological approaches in their attempts to develop a complete systematic account of the categories of being – not only of the ideal but of a real being as well – by “logico-rational” means, and not by analysing those different specific ways in which being manifest itself.³

Le categorie sono per Hartmann i fondamenti dell'essere, e pertanto non possono essere eluse in un ragionamento ontologico. Infatti la ricerca ontologica si interessa in primo luogo dell'ente in quanto ente e cerca di chiarire il senso di quest'universalità; in secondo luogo si pone il problema del “modo” in cui l'essere si dà, cioè se reale o irreali, per cui deve ricorrere ad un'*analisi modale* (che include la riflessione su *possibilità*, *effettualità* e *necessità*). Fin qui, come si può rilevare, ci siamo tenuti al di qua di ogni ricerca di tipo contenutistico, e anche di ogni ragionamento su ciò da cui l'ente è costituito; è a questo punto che la ricerca ontologica entra nella teoria delle categorie. Tutte le distinzioni fondamentali all'interno del mondo reale, che siano esse strati o livelli, assumono la forma di categorie, cioè le *strutture*, i *passaggi fondamentali* e i *contenuti* dell'ente sono proprio ciò che costituisce la costruzione del mondo reale.

In un suo recente articolo Roberto Poli sottolinea l'utilità di un approccio di tipo categoriale confrontandolo con un punto di vista che potremmo definire “oggettuale”, utilizzato da alcuni autori per proporre una teoria dei “livelli” della realtà articolata in maniera in un certo qual modo più semplice della stratificazione hartmanniana.⁴ Nella prospettiva oggettuale infatti i livelli si risolvono in insiemi di oggetti che interagiscono a diversi gradi di “granularità”, costruendo una sequenza che va dal semplice alla sempre maggiore complessità. Tale approccio presuppone tuttavia una gerarchia lineare in tutti gli oggetti di conoscenza scientifi-

² N. HARTMANN, *Der Aufbau der realen Welt*, Berlin-New York, de Gruyter, 1964, p. v.

³ P. CICOVACKI, *New Ways of Ontology – the Ways of Interaction*, in «Axiomathes», 12 (2001), pp. 159-170: 160.

⁴ Cfr. R. POLI, *The Basic Problem of the Theory of Levels of Reality*, in «Axiomathes», 12 (2001), p. 265: «Numerous authors prefer to develop their theories on the basis of these latter problems, adopting an objectual standpoint, so to speak, rather than a categorial one. Arguing in favour of an objectual standpoint has the undoubted advantage that it yields an elementary definition of ‘level’: a level consist of a collection of units (Pattee 1973, p. 75)».

ca, tenendo dunque fuori da quest'ambito tutte quelle forme conoscitive che non si possono ridurre ad una serie progressiva di sovraformazioni (questo concetto sarà chiarito in seguito), oppure essa non potrà essere considerata una scienza. In realtà, avverte Poli, la gerarchia dei livelli di granularità è solo una delle gerarchie della realtà, ma non l'unica, per questa ragione l'approccio categoriale è preferibile rispetto a quello oggettuale. Nella prospettiva hartmanniana infatti gli strati o livelli della realtà sono caratterizzati dalle loro categorie, e si distinguono in base ad esse, in modo tale che ogni strato è segnato dalla nascita di una nuova serie di categorie:

The theme of levels of reality once again raises, from its particular point of view, the problem of ontology, or a categorial structure able to subsume in a general framework the multiple points of view embodied by local scientific theories. In short, what is lacking is ontology, no more, no less.⁵

Ma che rapporto c'è tra le categorie e gli strati del reale? Stabiliamo in primo luogo che categorie e strati non sono la stessa cosa; esiste anche una stratificazione delle categorie, che però non è immediatamente identica a quella del reale, dal momento che esistono categorie dotate di una tale universalità, che non possono appartenere ad un determinato strato del reale. Queste categorie sono principî comuni a tutti gli strati del reale, e formano il fondamento unitario comune al mondo reale. Esse sono studiate dalla "teoria delle categorie fondamentali", e si distinguono in tre gruppi ben distinti: categorie modali; categorie delle polarità elementari; leggi e principî categoriali. Oltre ad esse vi sono altre categorie "comuni" a tutti gli strati del reale, che tuttavia non vengono studiate nella "teoria delle categorie fondamentali", ma costituiscono una sorta di fondamento condiviso di tutti gli enti appartenenti al mondo reale.

1.1 Le categorie modali (possibilità, effettualità, necessità)

Il primo gruppo delle categorie fondamentali è costituito dalle categorie modali, che come abbiamo precedentemente annunciato stanno al di qua di tutte le particolarità contenutistiche; esse concernono unicamente il modo di essere, e lasciano inalterato il problema della costruzione del mondo reale e di tutte le strutture in generale.⁶ Tuttavia, nonostante questa precisazione hartmanniana, esse svolgono un ruolo impor-

⁵ *Ivi*, p. 267.

⁶ Cfr. HARTMANN, *Der Aufbau der Realen Welt*, cit.

tante nell'intelaiatura complessiva del mondo categoriale, e divengono addirittura essenziali ai fini di una corretta interpretazione dei processi. Nell'elaborazione della propria dottrina delle categorie della modalit , Hartmann si lascia alle spalle il peso della tradizione kantiana, in base alla quale questo tipo di categorie andava a collocarsi in una sistemazione tetraedrica dell'intero quadro categoriale, in cui esse ne costituivano una sezione, accanto a quelle della qualit , della quantit , e della relazione. Nello specifico, Hartmann rifiuta nettamente l'impostazione kantiana del problema della modalit , dal momento che il criticismo del filosofo di Königsberg risolveva l'*effettuale* in "ci  che si accorda con le condizioni materiali dell'esperienza", il *possibile* con "ci  che si accorda con le condizioni formali dell'esperienza", e il necessario con "ci  che si accorda con le condizioni universali dell'esperienza". La ragione del rifiuto da parte di Hartmann a raccogliere l'eredit  kantiana risiede nell'impossibilit  di condividere nella sua prospettiva ontologica l'idea che la modalit  dell'oggetto (il suo essere cio  possibile, effettuale o necessario) debba dipendere dall'attivit  conoscitiva del soggetto.   comprensibile dunque come all'interno della propria ricerca Hartmann cerchi di dare un'impostazione differente al problema delle categorie della modalit , le quali avrebbero giocato il ruolo di categorie fondamentali e presupposte da tutte le altre. L'analisi modale di Hartmann si concentra prevalentemente su problemi relativi alla possibilit  ed effettualit  dell'essere reale e dell'essere ideale; diverso   il caso delle medesime categorie in ambito logico, che Hartmann lascia parzialmente in secondo piano. Da un punto di vista pi  strettamente metodologico Hartmann parte da un'analisi formale riferendosi ad una "sfera neutrale" (n  reale, n  ideale), e individua in essa le relazioni fra le varie proposizioni modali. In un secondo momento il ragionamento procede ad una distinzione della specificit  di ogni sfera e delle sue differenze da quella cosiddetta "neutrale".

In un certo senso Hartmann recupera la distinzione aristotelica di *potenza* ed *atto*, constatando che ci  che   *effettuale*,   sia il *concretum* esistente (atto), ma   anche il principio che ne determina il movimento (potenza). Per quanto concerne invece la necessit , Hartmann la intende come «una connessione inscioglibile che sussiste fra gli elementi diversi di una cosa, o di un processo, o di un gruppo di cose, che dove compare uno non pu  mancare l'altro».⁷ I gradi della modalit  sono dunque tre, ma ad essi vanno accostati anche i loro "negativi", per cui ne avremo complessivamente sei:

⁷ F. BARONE, *Nicolai Hartmann nella filosofia del Novecento*, Torino, Edizioni di «Filosofia», 1957, p. 214.

<i>Positivi</i>	<i>Negativi</i>
Possibilità	Casualità
Effettualità	Ineffettualità
Necessità	Impossibilità

In *Möglichkeit und Wirklichkeit* (1938)⁸ Hartmann giunge ad analizzare con notevole precisione ed insistenza tutte le difficoltà e gli esiti aporetici che possono derivare da una simile concezione delle categorie modali, dedicando particolare attenzione alla categoria della *possibilità*, indubbiamente la più problematica. Essa infatti, nell'ambito dell'esperienza reale, diversamente da quello logico o ideale, in cui si dice *possibile* ciò che non è contraddittorio, è tale soltanto in presenza di tutte le condizioni per la sua realizzazione, in assenza delle quali si cade nell'orizzonte dell'impossibilità. Per comprendere meglio questa conclusione, partiamo dalla constatazione che sia la *possibilità* che la *necessità* sono categorie "relazionali", cioè esistono soltanto all'interno di una catena di condizioni. Al contrario l'*effettualità* (da non confondersi con la realtà, la quale include anche possibilità e necessità) è indifferente ad altre condizioni. Da ciò deriva l'assolutezza dell'effettualità e la relatività ad essa di possibilità e necessità: si costituisce dunque all'interno delle categorie modali una sorta di gerarchia, al vertice della quale si danno come modi fondamentali l'effettualità e l'ineffettualità, tra i quali la prima riveste un'evidente prevalenza, e ad essa dunque tutte le altre modalità risultano relative (nel *poter-essere*, nel *dover-essere*, ecc.). Nell'ambito di un'analisi modale della cosiddetta "sfera neutrale", le relazioni che possono verificarsi tra i modi dell'essere possono essere di tre tipi:

1) di implicazione (un modo contiene altri modi)

- Se A è necessario, A è effettuale
- Se A è effettuale, A è anche possibile
- Se A è impossibile, A è anche ineffettuale
- Se A è ineffettuale, è possibile che non sia

2) di esclusione (un modo esclude altri modi)

- Se B è necessario, B non è impossibile
- Se B è effettuale, B non è ineffettuale
- Se B è ineffettuale, B non è impossibile

⁸ N. HARTMANN, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin-New York, de Gruyter, 1966³.

Se B è necessario, B non è ineffettuale
 Se B è possibile, B non è impossibile
 Se B è possibile che sia, B non è possibile che non sia

3) di indifferenza (un modo può coesistere con altri due)

Se C è effettuale, C può essere anche necessario e/o casuale
 Se C è possibile, C può essere anche effettuale e/o ineffettuale
 Se C è ineffettuale, C può essere anche possibile e/o impossibile

La peculiarità di queste leggi modali consiste nel loro subire delle oscillazioni a seconda delle sfere in cui esse sono contenute; nella sfera logica ad esempio, prevale la necessità, in quella ideale la possibilità, mentre in quella reale l'effettualità.

Nella specificità della sfera del reale assistiamo ad una "riduzione" della libertà delle categorie modali. Su un piano epistemico infatti, non avendo piena conoscenza del reale ma approssimandosi ad essa, è possibile un riferimento più libero alle categorie modali, come ad esempio nel caso della modalità epistemica per eccellenza, cioè l'*ipotesi*, la quale ci pone di fronte ad un tipo di ragionamento dal carattere fortemente problematico.

Nell'analisi ontologica, relativa cioè non al grado di approssimazione di una conoscenza, ma alle effettive condizioni della realizzazione o non realizzazione di qualcosa, certamente il ragionamento sulle categorie modali subirà una "restrizione", per cui ad esempio nella realtà accade che ciò che è possibile sia anche effettuale, che ciò che è effettuale sia anche necessario, e di conseguenza che la possibilità implichi anche la necessità. La realtà avrà dunque una sua specifica legalità modale, per cui nel mondo reale, per essere possibile un evento, devono risultarvi come *effettuali* tutte le condizioni necessarie affinché quell'evento si verifichi; se esso appare possibile solo in parte, allora sarà impossibile. La legalità del mondo reale è dunque basata sui seguenti principi:

- 1) Se A è possibile, A è effettuale
 Se A è effettuale, A è necessario
 Se A è possibile, A è necessario
- 2) Se non-A è possibile, A è ineffettuale
 Se A è ineffettuale, A è impossibile
 Se non-A è possibile, A è impossibile

La peculiarità di questa legalità è ben individuata da Oskar Becker:

Secondo il suo [di Hartmann] “concetto megarico di possibilità” qualcosa è realmente possibile solo quando tutte le condizioni necessarie per il suo essere sono soddisfatte fino all’ultima e più insignificante. Prima di ciò è realmente impossibile; ma nell’attimo in cui l’ultima condizione viene soddisfatta, esso è realmente necessario. Accade dunque un passaggio improvviso e discontinuo dall’impossibilità alla necessità; [...] Possibilità, realtà e necessità, ovvero i modi “complementari” a essi, impossibilità, irrealità e non-necessità sono tra di loro identici.⁹

Tuttavia, la vera problematicità delle categorie modali, si manifesta relativamente alla concezione dinamica della realtà, come emergerà nel prossimo paragrafo.

1.2 Le categorie delle polarità elementari

Il secondo gruppo è quello delle categorie elementari, disposte per “polarità”: *unità-molteplicità*, *forma-materia*, *qualità-quantità*, *continuo-discreto*, ecc. Esse costituiscono una struttura bipolare che può essere considerata la “trama categoriale dell’essere”.¹⁰ All’interno di tale ambito vanno incluse anche alcune coppie categoriali, come *principio-concreto* e *struttura-modo*, che sono presupposte anche dagli altri due gruppi delle categorie fondamentali, e d’altra parte anche le categorie delle polarità elementari sono “governate” dalle leggi categoriali (terzo gruppo all’interno della dottrina delle categorie fondamentali), come quella della coerenza. Ciò dimostra che la relazione tra i tre gruppi delle categorie fondamentali, è quella di una sorta di dipendenza reciproca.

Le categorie bipolari attraversano tutti gli strati dell’essere, e sono i più semplici ed elementari momenti strutturali della costruzione del mondo reale; esse hanno al tempo stesso la più forte potenza di penetrazione nel mutamento, e la più piccola consistenza contenutistica. Nel loro incrociarsi, esse formano una sorta di rete a maglie larghe, quasi un sistema che dispone la collocazione di tutte le altre categorie. È importante inoltre sottolineare che l’enumerazione di tutte le coppie bipolari non è affatto un’operazione di estremo rigore deduttivo, né porta ad un sistema omogeneo. Hartmann non pretende di dedurre con certezza tutte le coppie di contrari, ma si rifà un po’ a quelle individuate dalla tradizione filosofica, elencandole in maniera “rapsodica”:

⁹ O. BECKER, *Logica modale e calcolo modale*, trad. di G. Franci, Faenza, Faenza Editrice, 1979, p. 84.

¹⁰ Cfr. BARONE, *op. cit.*, p. 320.

I Gruppo:

1. Principio-Concreto
2. Struttura-Modo
3. Forma-Materia
4. Interno-Esterno
5. Determinazione-Dipendenza
6. Qualità-Quantità

II Gruppo:

7. Unità-Molteplicità
8. Accordo-Opposizione
9. Contrarietà-Dimensione
10. Discretezza-Continuità
11. Sostrato-Relazione
12. Elemento-Sistema¹¹

È possibile che si presenti la tentazione di porre alla base di queste categorie un principio unificatore, o un principio primo; si tratta di un'esigenza che gli antichi sentirono fortemente, e sempre tentarono di porre un postulato di unità alla base della molteplicità, ma secondo Hartmann si tratta di uno sforzo nient'affatto utile. Certo ricondurre il mondo ad unità può dare la sensazione di non sbagliare, ma meglio è intendere la sua costruzione attraverso l'unità di un "sistema" categoriale. In realtà l'importanza di queste categorie sta nel loro intrecciarsi e relazionarsi reciprocamente, disegnando per l'appunto un'intelaiatura categoriale di grande interesse. La natura di queste coppie non è immediatamente comprensibile, in quanto si presentano come contrari, ma sono meglio comprensibili attraverso il concetto della "polarità":

Avendo ognuno il carattere di bipolarità, con una corrispondente dimensione fra i poli opposti, si può intendere questo sistema di luoghi come un complesso di dimensioni formanti la trama categoriale dell'essere. Una cosa è da osservare ancora su queste categorie di contrari: i poli opposti non sono mai contraddittori ed escludentisi fra di loro, la loro è una contrapposizione di termini entrambi positivi, cioè una vera e propria polarità, e nella dimensione fra di essi vi è sempre la possibilità di un'interna gradazione.¹²

Apparentemente alcune coppie sembrano poter essere considerate "riducibili" ad altre; ad esempio, "struttura" e "forma" possono apparire sostanzialmente sovrapponibili, mentre sarà sufficiente osservare i termini "contrari" all'interno delle rispettive relazioni polarizzate per distinguerle.

¹¹ HARTMANN, *Der Aufbau der realen Welt*, cit., pp. 211-212:

I Gruppe

1. Prinzip-Concretum
2. Struktur-Modus
3. Form-Materie
4. Inneres-Äußeres
5. Determination-Dependenz
6. Qualität-Quantität

II Gruppe

7. Einheit-Mannigfaltigkeit
8. Einstimmigkeit-Widerstreit
9. Gegensatz-Dimension
10. Diskretion-Kontinuität
11. Substrat-Relation
12. Element-Gefüge

¹² BARONE, *op. cit.*, p. 320.

“Forma” infatti è contrario di materia (intesa come “ciò che può essere formato”), invece “struttura” si polarizza a “modo” (in riferimento a “modo di essere”). Anche il concetto di “materia” però può confondersi con la categoria del sostrato (termine polarizzato della categoria della relazione), ma il sostrato è in senso stretto l’insolubile relato di una possibile relazione, mentre la materia può già essere formazione di una materia più bassa, come la forma può essere materia di una formazione più alta.

Si può cadere in errore nel considerare queste coppie, introducendone altre per apparente analogia, ad esempio: *finitezza e infinità, positivo e negativo, sostanza e accidente*; ora, la prima di queste opposizioni va inclusa in realtà nella categoria della quantità, la seconda in quella della qualità e la terza in una categoria speciale del primo strato del reale (fisico-materiale). Altre opposizioni, come *soggetto e oggetto, o apparenza ed essere-in-sé*, sono opposizioni secondarie, e appartengono l’una alla teoria della conoscenza, e la seconda al quarto strato del reale. Le opposizioni che formano invece le categorie elementari, percorrono tutti gli strati del reale. Nonostante ciò, tali categorie non sono sempre le stesse, ma si distinguono o meglio si trasformano, in questo processo di attraversamento.

I Gruppo

PRINCIPIO-CONCRETO

Il “concreto” è con questa denominazione espresso in maniera superficiale, in quanto in realtà tale categoria si estende a tutti gli enti, ma anche a quelli che non possono in senso stretto chiamarsi “enti”, come i pensieri, le rappresentazioni, le opinioni, ecc. Il termine polarizzato del *concreto* inoltre non è, come spesso indicato dal linguaggio filosofico, l’*astratto*, ma è il *principio*, che certamente non ha la caratteristica dell’astrattezza. Quanto la storia della filosofia ci ha insegnato è che i principî non possono stare da soli, ma devono essere sempre intesi nella loro relazione al concreto. In quest’ultimo non agisce mai un solo principio, come nel reale non c’è mai una sola categoria, ma i molti principî si relazionano tra loro e costituiscono un’intelaiatura complessiva che fa del concreto «ciò in cui il principio è “concresciuto” con altri principî». ¹³ La relazione categoriale Principio-concreto presenta una triplice articolazione:

- relazione gnoseologica, che è la più conosciuta: il principio è ciò mediante il quale un concreto si lascia comprendere
- relazione fondamentale ontologica: il principio è ciò su cui il concreto si fonda; kantianamente sarebbe la “condizione della sua possibilità”.

¹³ HARTMANN, *Der Aufbau der realen Welt*, cit., p. 247.

- relazione logica: si tratta di quei principî “universali”, che valgono in tutti i casi, come i principî logici.

STRUTTURA-MODO

I “modi” e la loro specifica problematicità sono stati da noi incontrati nel corso dell’analisi del primo gruppo delle categorie fondamentali, ma evidentemente essi rientrano nell’ambito categoriale come termine di una coppia bipolare, e attraversano inoltre l’intera stratificazione del reale. La modalità, che come tale rimane identica attraverso la serie degli strati, si polarizza a ciò che invece muta e si modifica, e cioè la struttura, la quale si distingue nella molteplicità degli strati, nelle gradazioni e negli ambiti paralleli, mentre in ogni mutamento di struttura le relazioni intermodali permangono sempre identiche.

MATERIA-FORMA

Questa specifica coppia categoriale concerne proprio la relazione statica, producendo appunto una differenza tra la relazione che connette i primi due strati e quella dei successivi. Nell’organismo le strutture dinamiche (atomi e molecole) vengono sollevate e incluse nella forma organica, e questo processo, come vedremo in seguito più dettagliatamente, potrà essere chiamato “sovriformazione”. Al contrario la struttura degli atti psichici e delle sensazioni, non raccoglie in sé i processi dell’organismo né le forme spaziali. Essa li lascia alle sue spalle, e si presenta con una molteplicità aspaziale ed immateriale; con ciò pone qui con un nuovo principio una nuova serie di sotto-formazioni, che si comportano rispetto agli strati precedenti come una sovracostruzione. Ma la relazione psico-fisica non è l’unica di questo tipo, in quanto lo stesso accade nel passaggio dallo psichico allo spirituale. L’immensa molteplicità delle forme che costituisce il mondo reale non si sottomette allo schema di ordinamento lineare della sovriformazione.

INTERNO-ESTERNO

Un errore frequente nell’interpretazione di tale coppia categoriale consiste nel ritrovarla un po’ ovunque; in realtà è bene che qualunque fenomeno noi osserviamo, evitiamo di pensare che le forze abbiano in generale bisogno di un qualcosa di esteriore per poter essere, o che viceversa esse siano esteriori alle cose. Allo stesso modo, sarebbe erroneo ritenere gli effetti come esteriori alle cause. Errori nell’intendere tale relazione sono inoltre frequenti nelle concezioni gnoseologiche (nelle quali soggetto e oggetto vengono solitamente contrapposti mediante connotazioni di interiorità ed esteriorità), e in quelle “psicologiche”, nelle quali l’immagine dell’infiltrazione di un dato “nel profon-

do” conduce facilmente a conclusioni errate. In senso stretto si può infatti parlare di una relazione interno-esterno soltanto dal punto di vista del sistema ontico (vedi la spiegazione della coppia categoriale “elemento-sistema”): nella *formazione* che noi chiamiamo *sistema*, infatti, i caratteri di “conchiusività” e dell’essere internamente vincolato (ad es. l’unità della coscienza e dello spirito personale), vanno oltre la semplice definizione di “sistema” e chiamano in causa direttamente le categorie di interiorità ed exteriorità. Un esempio relativo all’attività produttiva dell’uomo, potrà ulteriormente chiarire la specificità di questa coppia categoriale. Gli oggetti che l’uomo produce sono vincolati dagli uomini, e le forze creative si trovano unitariamente nello scopo che gli uomini perseguono, cioè nella loro intenzionalità; in questo senso si può dire che tali forze “finalizzate” siano l’*interno* delle cose prodotte. La conseguenza è che queste cose hanno in un certo senso il loro interno “fuori di sé”, in quanto necessitano sempre della relazione con l’essere umano. La cosa è dunque ciò che non ha in sé il proprio “interno”, esprimendo in tal modo la sua totale mancanza di “autonomia”. In questo senso potrà essere considerato un sistema non il semplice oggetto prodotto, in quanto il suo “interno”, se isolato, è per così dire “imperfetto”, ma il sistema sarà invece la relazione tra l’oggetto e l’essere umano, che è relazione di creazione o di riconoscimento.

DETERMINAZIONE-DIPENDENZA

La determinazione è una forma di relazione ma, osserva Hartmann, è al tempo stesso più di una relazione, dal momento che in essa un elemento determina, e l’altro è determinato: questo particolare carattere dinamico distingue la determinazione dalla relazione. Solitamente si intende con la “determinazione” uno schema seriale, in cui c’è un passaggio di determinazione da un elemento all’altro; lo stesso passaggio, osservato al contrario, richiama la categoria della dipendenza, in quanto il determinato dipende dal determinante. La dipendenza è dunque la medesima relazione dinamica della determinazione, ma è vista dal punto di vista dell’elemento subordinato. Comprendere il rapporto di determinazione è per noi abbastanza semplice, ma cogliere il potere di determinare è cosa ben più difficile. In altre parole, dal modo in cui la pianta adulta si lascia alle spalle il seme, è facile individuare il rapporto di determinazione tra i due; ma “come” il seme riesce a dare la pianta, con una lunga serie di stadi processuali da determinare, è un compito difficile anche per le scienze contemporanee. Ci sono molti tipi di determinazione, e fra essi soltanto due sono per noi immediatamente accessibili: il nesso causale nella fisica e quello finale nell’essere spirituale. Possiamo però provare ad elencare alcuni dei principali tipi di determinazione:

(a) causalità

La forma più semplice del nesso reale è la causalità. Essa ha la forma di un flusso temporale continuo in cui si ha la subordinazione del successivo al precedente, sebbene ogni stadio del processo sia al tempo stesso causa dello stadio successivo ed effetto di quello precedente. In linea di massima la serie causale tende all'infinità, quindi da ogni causa dipendono sempre altre cause, come ad ogni effetto conseguono sempre altri effetti.

(b) azione reciproca

Oltre alla causalità c'è l'azione reciproca dei simultanei. In questa forma il rapporto di determinazione si presenta come un influenzarsi reciproco di due elementi.

(c) autoregolazione

Nel mondo organico queste forme della determinazione scompaiono, ed entra in gioco l'autoregolazione, come la ricostruzione dell'organismo dalla cellula germinale, in cui in ogni processo è determinato dall'intero.

(d) causalità psichica

Particolarmente oscura è la determinazione degli atti psichici: già nella semplice reazione psichica ci sono più momenti determinanti, ma oltre ad essi c'è un fattore, in tutti gli atti psichici, che proviene dall'interiore tendenza unitaria della vita psichica, non dalla coscienza, ma dal suo fondo. Si tratta dell'inconscio, che assume una forma teleologica.

(e) nesso finale

Con lo spirito personale, si presenta una forma della determinazione che possiamo definire "nesso finale", che non è il semplice rovesciamento di quello causale, ma è una costruzione molto più complicata. Esso comincia col porre davanti alla coscienza i fini, quindi procede nella scelta del mezzo, e termina nel processo reale della realizzazione dei fini.

(f) determinazione del valore

Tra le molte forme di determinazione, che sono nell'essere spirituale, la determinazione del valore è una delle più rilevanti. I valori non sono reali, il dovere si indirizza verso di loro, e gli uomini hanno il senso del valore.

(g) autodeterminazione

Il dovere si pone in una forma di determinazione che è l'autodeterminazione, o autonomia del dovere; con ciò introduciamo il concetto di libertà, che riprenderemo più avanti.

(h) determinazione storica

Nella vita sociale e nel processo storico le varie forme di determinazione e la contesa tra fattori diversi, fanno sì che non sempre ciò che viene

cercato dagli scopi e le iniziative degli uomini si realizzi. Nonostante ciò la tendenza degli uomini è il fattore essenziale del processo storico.

QUALITÀ-QUANTITÀ

La tavola delle “polarità” contiene la coppia qualità-quantità, sebbene in realtà il carattere di “polarità” non sia in essa così chiara. La peculiarità di tale coppia sta tanto in tale minore evidenza del contrasto tra i due poli, quanto nel fatto che ciascuna delle due categorie si articola a sua volta in una propria molteplicità categoriale.

La categoria della *quantità* si estende a tutte le dimensioni che governano il mondo fisico: grandezza spaziale, durata, peso, ecc., ma anche a tutti gli strati, in quanto essa coincide con la molteplicità reale. Essa si articola in:

uno-molti
parte-tutto
finito-infinito

La categoria della *qualità* invece è più legata alla sfera della conoscenza e dei giudizi. Essa si articola in:

positivo-negativo
identità-diversità
universale-individuale

Il suo legame alla sfera della conoscenza si deduce dal fatto che Hartmann per descrivere queste categorie ontologiche, parte proprio dall’analisi dei “giudizi”, indicando come elementari le categorie di *positivo* e *negativo*, e visto che la negazione è costitutiva della *diversità*, contrappone ad essa l’*identità*. Quest’ultima infine va distinta in ciò che è identico in tutti i casi (*universale*) e ciò che è identico a se stesso (*individuale*).

Il Gruppo

UNITÀ-MOLTEPLICITÀ

Nel mondo reale un ruolo importante è giocato dalla categoria dell’unità e dei suoi molti “modi”. Possiamo constatare che già nel linguaggio siamo soliti distinguere tra l’uno, l’unità, l’unitarietà, semplicità, ecc. Ognuna di queste espressioni si riferisce in realtà ad uno specifico significato categoriale. Inoltre ogni declinazione dell’unità può essere compresa soltanto nella sua relazione con la molteplicità:

Unità sintetica

L’unitarietà, o unità sintetica e comprensiva, è quella con maggiore peso ontologico. Si tratta di un’unità non quantitativa, ma qualitativa, che deriva dunque dall’omogeneità dei casi. Questo tipo di unità ri-

sulta prevalente nelle sfere ideale e logica, ritorna nella trattazione dei concetti di genere e specie, ma è presente e valida anche nella sfera reale, come l'unità della legge naturale.

Unità dell'eterogeneo

C'è anche un altro tipo di unità, che racchiude invece in sé il disomogeneo, e si riferisce in particolare alla mobilità del divenire, ai processi ed agli avvenimenti. Che un processo, di qualsiasi natura, sia un tipo di unità, per la comprensione umana non è affatto scontato. Anche gli antichi non sono mai riusciti a vederlo con nettezza, anzi, concentrandosi sulla molteplicità degli stadi, sono caduti nelle insolubili aporie del divenire. L'unione temporale degli stadi in una forma comune, costituisce un'unitaria direzione di un unico processo. La determinazione di esso non deve essere necessariamente causale (in senso meccanicistico), o per lo meno non soltanto causale, per cui non solo i processi dinamici avranno un carattere unitario, ma ad esempio anche quelli organici, psichici e spirituali (il processo vitale di un individuo, di una società, ecc.).

ACCORDO-OPPOSIZIONE

È possibile riscontrare la categoria dell'opposizione già nei semplici fenomeni oppositivi propri della realtà materiale, come nell'impenetrabilità, nella coppie pressione-contrappressione, colpo-contraccolpo. Ancora più evidente è nelle relazioni tra forze che si regolano reciprocamente, come nell'equilibrio di una leva; ma al tempo stesso gli equilibri dinamici sono in se stessi già una forma di "accordo" o di armonia. Questa coppia categoriale è evidentemente particolarmente complessa e difficile da cogliere di primo acchito. Infatti la grande costanza dell'accordo dato dagli equilibri dinamici sembra in primo luogo escludere la presenza di un'opposizione al di là di tale armonia, ma al tempo stesso in ciò risiede la labilità di tale equilibrio, che si dissolve al primo spostamento nella relazione delle forze oppostive; in questo senso il fenomeno della dissoluzione è esso stesso rivelatore dell'opposizione. In tutte le forme di relazione dinamica si presenta questo genere di opposizione, che tuttavia muta col passaggio allo strato organico. In tale piano può essere esemplificativo il processo della morte naturale; essa non è prodotta dalla violenza di forze esterne, ma nello scioglimento dell'accordo fra processo costruttore e scomponente (*Assimilation und Dissimilation*): entrambi questi processi si tengono in equilibrio, nella vita dell'individuo, e tale equilibrio si regola in un certo senso automaticamente. Ma non si regola all'infinito, e nel suo punto di labilità essa mostra l'opposizione interna. Anche la vita psichica degli uomini è piena di conflitti, tali da svolgersi anche al di sotto della nostra coscienza,

e divengono tangibili nel dolore, nell'avversione e nel malessere; a tutte le forme di opposizione psichica corrispondono forme di equilibrio psichico. Ma la più grande dimensione oppositiva concerne l'essere spirituale. L'antagonismo degli interessi personali e delle passioni è dominato e regolato dall'organizzazione giuridica e politica della vita sociale. Ma il conflitto tra diritto dell'individuo e diritto della società non si placa mai, richiedendo continuamente la ricerca di una sintesi equa. Lo stesso conflitto, in più ampie proporzioni, si sviluppa nei contrasti fra i popoli e nello scontrarsi delle loro brame di potere: il processo storico è lo schema su cui questa interminabile battaglia prende forma.

DIMENSIONE-CONTRARIETÀ

Apparentemente anche la polarità di questa coppia può sembrare poco chiara, in quanto presenta due termini presumibilmente estranei. In realtà si tratta di una relazione strettissima, che si può cogliere se si parte dal presupposto che la dimensionalità di qualcosa sta sempre all'interno di una scala di misurazione che ha per estremi sempre due contrari. La contrarietà non è solo quella che abbiamo imparato a conoscere con la teoria delle categorie fondamentali, come secondo momento dopo quelle modali, ma ritorna nella molteplicità del reale (chiaro-scuro, alto-basso, ecc.). I contrari dominano l'intero ambito dell'esperienza e danno ad essa una chiara dimensionalità: grande-piccolo, forte-debole, veloce-lento, facile-difficile. Le scienze esatte hanno nel dimensionamento la propria parte fondamentale; nelle relazioni quantitative, con la misurazione e la formulazione matematica, e nelle relazioni qualitative, in cui sono presupposte tutte le dimensioni come sostrato non matematico: durata, distanza, velocità, peso, ecc. Ma, come avevano già intuito gli antichi, anche alla base dell'anima hanno grande peso i contrari; soprattutto lo stoicismo antico ebbe il merito di dimensionare tutte le situazioni della sensibilità attraverso la gradazione dal "desiderio" all' "avversione", così come di tutte le tendenze psichiche attive e reattive, dal "tendere verso" al "rinunciare". Lo stesso deve valere per tutti gli atti, anche per quelli che indicano amore e odio, simpatia e repulsione, stima e disprezzo, ecc. Secondo Hartmann, si può in questo modo proseguire fino alla vita spirituale, per cui le relazioni umane legate alla vita giuridica, sociale e culturale sono attraversate anch'esse da dimensioni e contrari, alla luce dei valori.

CONTINUITÀ-DISCRETEZZA

Ogni dimensione nella sua costruzione interna è poi un continuo, anche se la coscienza tende a cogliere in realtà in primo luogo nell'osservare il mondo solamente il discreto, dando il continuo come presupposto.

Ma quando percepisce il continuo, ad esempio nei fenomeni di movimento, si rende conto che con la sola distinzione dei discreti non è in grado di comprendere il mondo. La discretezza sorge sulla continuità, ma questa è per essa fondamentale. La maggior parte delle serie di entità reali si presenta in modo del tutto discontinuo: anche la serie delle forme organiche è un insieme sconnesso, cioè si sviluppa nel tempo non attraverso variazioni minime ed incremento graduale, bensì attraverso un'improvvisa mutazione comportamentale. Lo stesso vale per il processo fisico-energetico, in cui il passaggio di energia è legato ai quanti; nella maggior parte dei casi dunque abbiamo a che fare con una prevalenza della discretezza sulla molteplicità delle serie gradualmente reali. Tuttavia tutte le disconnessioni e le diverse forme mantengono in sé un momento essenziale di continuità. Salendo i vari piani della stratificazione reale è possibile osservare una progressiva prevalenza della discretezza ed un corrispondente arretramento della continuità. Ciò non soltanto implica una maggiore complessità del "prodotto", ma anche l'importanza della sua individuazione e della accresciuta semplicità. Già l'organismo si eleva con la sua singolarità al di fuori del processo vitale del mondo, ma l'individuo umano, attraverso la propria vita psichica, la propria coscienza ed autodeterminazione, è in un certo senso un mondo a sé. Il suo flusso di coscienza può essere relativo al mondo esterno e quindi essere all'esterno determinato (discreto) e al suo interno un continuo. La stessa relazione compare anche nella vita spirituale, nella quale c'è ancora più continuità che nella vita psichica, il che è particolarmente evidente, se si osserva la storicità dello spirito obbiettivo (continuità storica).

RELAZIONE-SOSTRATO

Hartmann intende il sostrato come strettamente connesso alla relazione. Infatti tanto nel mondo naturale, quanto ad esempio nel mondo psichico (la cui esistenza di un sostrato è riscontrabile anche nei modi di dire, come "quell'uomo è fatto di tutt'altra stoffa"), tutte le relazioni, formazioni e dipendenze si pongono su un elemento irriducibile, che è il sostrato. Ma queste categorie ritornano nel reale non in un solo modo, ma in maniere differenziate. La categoria della relazione infatti si articola in tre modalità relazionali:

Relazioni universali

in esse si ha la costanza dell'omogeneo (indifferentemente se si tratta di una produzione o di un processo). Nelle scienze naturali esatte, ciò che chiamiamo legge naturale, è attraversata dalle relazioni universali; infatti la legalità naturale è ontologicamente considerata come un'omogeneità o tipicità del corso degli eventi naturali. È vero che in quelle scienze si utilizza il "quantitativo", ma tutta la peculiarità del processo si basa sulla

costanza funzionale della relazionalità dell'estensione. Ed è esattamente la mobilità della stessa estensione nella costanza della relazione estensiva a stabilire il carattere proprio della legalità. Ma quello della legalità è solo un modo delle relazioni universali, in quanto va considerato anche quello relativo alla formazione (di cui si parlerà nel trattare della categoria del sistema). Ma entrambi i modi si intrecciano attraversandosi reciprocamente. Si vede dunque che con la formazione la relazione universale raggiunge anche i gradi più alti della stratificazione categoriale, ma è la stessa relazione stratica ad avere una sua autonomia.

Relazioni particolari

Si tratta di un tipo di relazione che al contrario della precedente si modifica di caso in caso e determina l'individualità e la particolarità. Se si considera però che l'individualità è un momento che attraversa tutto il reale, allora possiamo concludere che questa relazione nel mondo reale non è meno importante della prima. Abbiamo detto che se la relazione concerne la legalità naturale e le dinamiche produttive, la stratificazione al suo interno necessita di una particolare dinamica relazionale. In effetti l'organismo, ad esempio, è sostenuto dalla relazione al di sopra del mondo inorganico; ma in se stesso, a partire dalla sua componente più piccola, esso sussiste nella *relazione particolare* equilibrata dei suoi organi e delle loro funzioni: «All'equilibrio di questa relazione e della sua autoregolazione è legato interamente e assolutamente il processo vitale». ¹⁴ Un altro esempio ci è dato dagli atti trascendenti: la conoscenza, l'intuizione, il volere, i sentimenti e qualsiasi altro atto. Essi sono atti di un'essenza personale, ma sono legati al proprio oggetto, e ad esso si rivolgono come a qualcosa di essente al di là della propria persona. Questi atti sono tutte relazioni reali dell'essere, e sono tutte molto particolari (individuali).

Grandi Connessioni

Esse possono congiungere gli strati eterogenei dell'essere e si possono dire tipiche. Tra la grandi relazioni si può portare ad esempio quella della comunità umana, e delle sue svariate forme. In essa la relazione tra persone è addirittura costitutiva - non solamente per i fenomeni sociali, ma anche per le persone stesse. E questa relazione non domina solo la corrispondente società esistente, ma anche la continuità storica della vita politica, sociale e culturale.

ELEMENTO-SISTEMA

Solitamente siamo abituati ad intendere il sistema come qualcosa di statico, ma in realtà esso costituisce una relazione dinamica, come pos-

¹⁴ HARTMANN, *Der Aufbau der realen Welt*, cit., p. 261.

sono dimostrare numerosi esempi tratti dall'esperienza o dalle nostre conoscenze scientifiche. L'atomo e il sistema solare hanno in comune l'essere autentiche strutture dinamiche, dalla più alta stabilità ed equilibrio, dal momento che in esse vi sono forze contrapposte che si bilanciano all'interno del divenire, ed entrambe hanno una sorta di sistema di autoregolazione, che gli consente di reagire a disturbi esterni. Nell'essere organico il sistema dinamico è ciò che noi chiamiamo propriamente "vita". La categoria del sistema ha chiaramente nel mondo della natura una certa prevalenza sulle altre categorie, dal momento che in esso le formazioni più importanti sono di tipo strutturale; tuttavia tale categoria è valida anche per gli altri strati dell'essere: in psicologia si può parlare infatti di sistema dell'atto, dei caratteri, della personalità agente.

1.3 Leggi e principî categoriali

Tra uno strato e l'altro intervengono una serie di differenze sostanziali che determinano l'autonomia e l'irriducibilità di uno strato rispetto a quello sul quale esso deve necessariamente poggiare per poter esistere. Queste differenze possiamo chiamarle "differenze categoriali", con specifico riferimento a quei principî che sono propri di un determinato strato, e che in quanto tali lo rendono non identificabile ad altri. Abbiamo fin qui trattato delle categorie fondamentali che attraversano il mondo reale, ma naturalmente ogni strato ha anche le proprie categorie, esiste cioè anche una struttura categoriale del mondo: «Le categorie inferiori riaffiorano come elementi nelle categorie più alte e queste ultime dipendono dalle più basse nel senso che non possono infrangerne le leggi».¹⁵ Alle leggi e ai principî che regolano queste relazioni, si riferisce il terzo momento della teoria delle categorie fondamentali.

Il terzo gruppo concerne infatti l'ambito dell'ordinamento e delle relazioni inter-categoriali, cioè delle leggi categoriali, includendo l'essenza dei principî e la coerenza delle categorie in ciascuno strato del mondo reale. Le leggi si articolano in quattro grandi principî:

1) Principio del valore:

stabilisce che ogni categoria è principio per un concretum

a) legge del principio: ogni categoria è principio di un *concretum* ma non ha essere per sé

¹⁵ R. CANTONI, *Che cosa ha veramente detto Hartmann*, Roma, Ubaldini, 1972, p. 48.

- b) legge del valore dello strato: per un *concretum* vale necessariamente la categoria dello strato cui esso appartiene
- c) legge di appartenenza allo strato: la categoria vale solo all'interno dello strato cui si riferisce (escluse, ovviamente, le categorie fondamentali, che valgono per tutte)
- d) legge della determinazione dello strato

2) Principio della coerenza:

stabilisce che le categorie esistono unicamente nella relazione reciproca all'interno del quadro unitario che esse contribuiscono a costituire

- a) legge della colleganza: deve esserci coerenza tra tutte le categorie di uno strato e il concreto cui si applicano
- b) legge dell'unità dello strato: deve esserci coerenza tra ognuna delle categorie di uno strato e l'intero strato categoriale
- c) legge della totalità dello strato: tutte le categorie di uno strato si relazionano reciprocamente
- d) legge dell'implicazione: ogni categoria implica tutte le altre del medesimo strato

3) Principio della stratificazione:

stabilisce che la struttura categoriale del mondo reale è stratificata

- a) legge del ritorno: le categorie dello strato più basso ritornano nel successivo ma non viceversa (in realtà sono solo le categorie fondamentali a ritornare in tutti gli strati, mentre le categorie del mondo organico, ad esempio, non ritornano in quello psichico)
- b) legge del cambiamento: la categoria che ritorna è soggetta ad una trasformazione
- c) legge del "novum": in ogni strato successivo nasce un "nuovo" momento categoriale
- d) legge della distanza stratica: se gli strati fondamentali sono quattro ("Natura" : a) *fisico*, b) *organico* - "Spirito": c) *psichico*, d) *spirituale*), ci saranno tre punti di "distanza stratica", o "solchi", che segnano lo stacco tra uno strato e il successivo.

Il *solco* più visibile è quello tra "Natura" e "Spirito": la realtà fisico-materiale e quella spirituale sono due regioni del mondo reale tra loro separate e impenetrabili, ma confinano rasentando gli ambiti della natura organica e di quella psichica. Tuttavia tra questi, sebbene siano collegati nell'essenza dell'essere umano, esiste uno "iato" strutturale, che non se-

gna una separazione definitiva, me è indicativo di una distinzione in una connessione. Un altro solco è quello tra natura organica e natura inanimata, mentre il terzo separa gli atti psichici dall'essere spirituale. Per Hartmann porre l'attenzione sulla "distanza categoriale" risulta di estrema di utilità, come correttamente rileva Remo Cantoni:

La distanza categoriale serve quale antidoto contro le smanie metafisiche di costruire l'unità del mondo a scapito della molteplicità reale. Il riemergere, sia pure parziale e soggetto a modificazioni, di elementi categoriali degli strati inferiori in quelli più alti, garantisce l'unità del mondo contro il frammentario che slega e distrugge senza ritrovare un principio di connessione e di ricostruzione.¹⁶

Quest'unità viene dunque frammentata dalle scienze particolari e salvaguardata dall'ontologia.

Le distanze stratiche non sono tuttavia tutte della medesima profondità, dal momento che nei passaggi che le attraversano, talvolta si conservano le categorie dello strato precedente nel successivo, tal'altra ciò non si verifica affatto, pertanto quelle distanze caratterizzano in maniera significativa le relazioni fra strati:

- passaggio dal fisico all'organico: si conservano le categorie, per cui avremo un rapporto di SOVRAFORMAZIONE (*Überformung*)
- passaggio dall'organico allo psichico: non si conservano le categorie, per cui il rapporto sarà di SOVRACOSTRUZIONE (*Überbauung*)
- passaggio dallo psichico allo spirituale: non si conservano le categorie, anche qui rapporto di SOVRACOSTRUZIONE (*Überbauung*)

La differenza tra sovraformazione e sovracostruzione è che la prima indica un rapporto all'interno del quale lo strato successivo viene ad essere la forma del precedente, che rispetto a quello è ora materia. Nell'essere organico, cioè, la componente fisica è formata da quella vivente. Nella sovracostruzione la relazione sarà invece di *bearer-born*.

4) Principio della dipendenza:

stabilisce che ogni strato superiore implica il precedente

- a) legge della forza: la categoria più alta presuppone sempre le serie categoriali più basse e non vale la reciproca
- b) legge dell'indifferenza: lo strato più basso non è solo fondamento del successivo, è anzi indifferente a questo suo esser fondamento
- c) legge della materia: nel rapporto di sovraformazione, la categoria più bassa è materia della successiva

¹⁶ CANTONI, *op. cit.*, p. 54.

d) legge della libertà: le categorie più alte si fondano sulle più basse, ma sono da esse diverse ed hanno una propria autonomia.

1.4 Le categorie comuni

Ogni *concretum* che può essere ricondotto ad uno dei citati strati del reale, sia esso un sasso, un mammifero, un'emozione o un codice giuridico, non può in alcun modo prescindere da quelle che abbiamo indicato come "categorie comuni" a tutti gli esseri reali, le quali non rientrano nella dottrina delle categorie fondamentali, ma costituiscono un gruppo di categorie che concerne inevitabilmente tutti gli enti.

ESISTENZA

La prima categoria comune definisce l'esistenza degli enti reali, nella loro concretezza ed individualità: «L'esistenza è ciò che distingue, assieme all'individualità, alla caducità e alla concretezza, il caso singolo dall'essenza. Se l'universale risulta unilaterale e si ricerca l'ente nella forma più completa del caso singolo, si identifica allora l'ente con l'esistente e l'essere stesso è inteso come esistenza».¹⁷

TEMPORALITÀ

Dire che un ente esiste, vuol dire che esiste nel tempo, o meglio, si può affermare che ha esistenza tutto ciò che "ha individualità nel tempo".¹⁸ La realtà non è solo "ciò che è esteso" come sostengono i materialisti, in quanto ciò che è reale non è contrassegnato da grandezza, misurabilità e percettibilità, bensì da divenire, processualità, irripetibilità, durata, *successione* e *contemporaneità*. Come si può notare, sono tutte categorie di natura "temporale": «Questo concetto ontologico di realtà dipende interamente dall'unità e unicità del tempo reale».¹⁹

PROCESSUALITÀ

Non solo ciò che diviene "é nel tempo" ma anche ciò che "permane"; in altre parole, anche le cose sono nel tempo, e anch'esse mutano, dal momento che esse stesse "sono" processo, cioè hanno natura processuale. L'apparente costanza delle cose rispetto all'incostanza della vita dipende dunque dal "modo di datità".

¹⁷ N. HARTMANN, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin-New York, de Gruyter, 1965⁴; trad. it. *La fondazione dell'ontologia*, a cura di F. Barone, Milano, Fabbri, 1963, pp. 147-148.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

1.5 Le categorie speciali

Oltre alle categorie fondamentali, ci sono dunque le categorie *speciali* (alcune comuni a tutti gli strati, altre specifiche di un solo strato), nell'incontrare le quali cominciamo a salire l'ordine della stratificazione.

I primi due strati, ad esempio, presentano anch'essi delle categorie comuni ad entrambi, ma il livello organico aggiunge ad esse la propria specificità. In primo luogo abbiamo dunque le categorie comuni ad entrambi gli strati, che sono le *categorie dimensionali* (*spazialità* e *temporalità*), e le *categorie cosmologiche*, tra le quali occorre citare, in quanto le più generali, i *rapporti reali*, la *processualità* (continuo mutamento dei rapporti reali), *causalità*, *legalità* (naturale), *azione reciproca*, e *sostanzialità*. Su quest'ultima sarà utile fare una precisazione: essa negli strati più bassi del reale funge da principio, in quanto materia ed energia rappresentano insieme il carattere del sostrato e il carattere della "permanenza". Tuttavia negli strati successivi sulla sostanza prevarrà un'altra categoria, che è quella della "costanza" della forma. Rispetto a queste categorie comuni, tra le quali alcune (temporalità, processualità, esistenza) sono comuni anche agli altri due strati del reale (psichico e spirituale), il livello dell'essere vivente presenta una nuova serie categoriale, che è quella delle *categorie organologiche*, che ne costituiscono il *novum* specifico; si tratta di diciannove categorie raggruppate in quattro insiemi: connessione organica, specie, filogenesi, determinazione organica.

CATEGORIE ORGANOLOGICHE			
<i>Connessione organica</i>	<i>Specie</i>	<i>Filogenesi</i>	<i>Determinazione organica</i>
1. Individuo	6. Vita della specie	11. Degenerazione	16. Equilibrio organico
2. Processo formativo	7. Ricostruzione dell'ereditarietà	12. Adeguatezza	17. Vitalità
3. Formazione	8. Morte e riproduzione	13. Selezione	18. Nesso vitale
4. Sistema formale e processuale	9. Variabilità	14. Mutazione	19. Legalità della specie
5. Autoregolazione	10. Fattori regolativi	15. Discendenza	

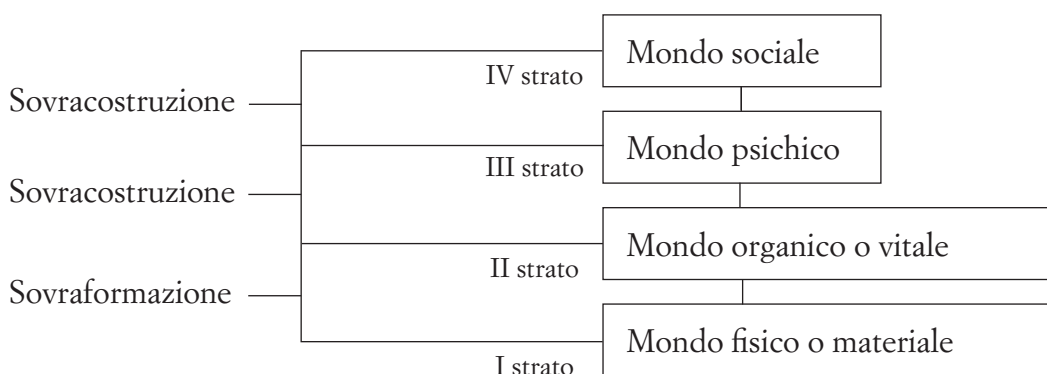
Ricapitolando, la vita organica è diversa da quella fisico-materiale, ma la prima non sussiste senza la seconda, bensì poggia su di essa, nel senso

che nella vita organica continuano ad essere valide le leggi fisiche. Tuttavia la vita organica presenta delle leggi proprie che segnano la sua autonomia. Allo stesso modo, lo strato psichico è diverso da quello organico, eppure è portato sempre da esso. Senza alcun organismo non si darebbe mondo psichico. Diverso dal mondo psichico è infine quello spirituale: le leggi logiche, la conoscenza, la volontà, il diritto, la religione, l'arte, l'ethos, non sono riconducibili alla sfera dei fenomeni psichici, e tuttavia la vita spirituale poggia sempre su quella di un essere psichico.

TAVOLA DELLA STRATIFICAZIONE CATEGORIALE								
<i>Strato spirituale</i>				Costanza		Soggettività (personalità)	Intersoggettività	Libertà
<i>Strato psichico</i>			Causalità psichica	Costanza		Soggettività (coscienza)		
<i>Strato organico</i>	Spazialità	Materialità	Causalità organica	Sostanza	Conn. organ. Specie Filogenesi Det. organ.			
<i>Strato fisico</i>	Spazialità	Materialità	Causalità fisica	Sostanza				
CATEGORIE COMUNI: Esistenza, temporalità, processualità								

CATEGORIE DELLE POLARITÀ ELEMENTARI:	
I Gruppo	II Gruppo
1. Principio-Concreto	7. Unità-Molteplicità
2. Struttura-Modo	8. Accordo-Opposizione
3. Forma-Materia	9. Contrarietà-Dimensione
4. Interno-Esterno	10. Discretezza-Continuità
5. Determinazione-Dipendenza	11. Sostrato-Relazione
6. Qualità-Quantità	12. Elemento-Sistema
CATEGORIE MODALI:	
Possibilità	Casualità
Effettualità	Ineffettualità
Necessità	Impossibilità

In un saggio del 1998, Roberto Poli²⁰ mette in evidenza la particolare attenzione di Hartmann a condurre un'analisi attenta ed articolata dei rapporti che intercorrono tra i vari strati, e non solo delle loro peculiarità. Nel caso specifico della relazione di sovracostruzione, lo strato "inferiore" non è la materia di quello ad esso superiore, ma costituisce quella che Poli definisce la sua «*external basis of existential support*».²¹ Diversamente, all'interno di uno strato, ad esempio quello spirituale, può verificarsi una dialettica tra le forme che lo costituiscono e lo determinano, e questo genere di relazione non sarà più di "sovriformazione", ma possiamo chiamarla «*self-referential dependence*».²²



Roberto Poli ha studiato in maniera critica la struttura stratificata proposta da Hartmann, individuando alcune difficoltà; in primo luogo, osservando lo strato materiale e quello organico insieme, in quanto ambito "naturale", non possiamo non rilevare la problematicità dell'organizzazione interna di esso. Se infatti la divisione tra fisico e biologico parrebbe lasciar fuori i fenomeni chimici, anche all'interno di ognuno di questi settori dobbiamo individuare ulteriori suddivisioni, che concernono altrettanti referenti oggettuali. Ad esempio la biologia può essere articolata in genetica, citologia, fisiologia, etologia ed ecologia, che hanno per oggetti principali rispettivamente i geni, le cellule, gli organismi, le popolazioni e gli ecosistemi. Ora, se ognuno di questi "sotto-livelli" richiede un proprio apparato categoriale, è vero tuttavia che in ogni ambito "successivo" le categorie precedenti si conservano acquistando un nuovo significato. Si evidenzia in questa sequenza una catena di relazioni di "sovriformazione", che è palesemente differente da quella relativa allo strato psichico e a quello spirituale, per cui Poli elabora una proposta "correttiva":

²⁰ R. POLI, *Levels*, in «Axiomathes», 1-2 (1998), pp. 197-211.

²¹ *Ivi*, p. 203.

²² *Ivi*, p. 204.

From a systematic point of view, the layer of life adds further categorial dimension to the underlying layers of chemical and physical phenomena, but it does not engender an entirely new categorial series, as instead happens when moving from the material stratum to the mental or social ones. For this reason, I have conflated Hartmann's two strata of physical and life phenomena into a single material stratum.²³

Differente, ma altrettanto complessa, è la struttura dello strato psichico; abbiamo da un lato le sensazioni (come il vedere, il sentire, ecc.) e le immagini prodotte mentalmente in assenza delle sensazioni, e dall'altro le operazioni mentali di presentazione di fenomeni schematizzati e reificati, che includono le funzioni mnemoniche, razionali, immaginative e quant'altro. Accanto a tutto questo, le "emozioni" fungono da reagenti, esattamente come accade nei fenomeni chimici.

Anche altri critici hanno recentemente rilevato i limiti dell'organizzazione hartmanniana della filosofia della natura proprio nella sua inattualità, nel suo risultare cioè obsoleta rispetto alle nuove acquisizioni scientifiche; per cui, ad esempio la scoperta della auto-riproduzione delle molecole del DNA, non può non porre il problema di un'entità che al tempo stesso è inorganica ma che condivide delle categorie con lo strato successivo.²⁴

2. La processualità del reale

Tutto il reale è sottoposto alla legge del divenire, il che implica che nessun ente, anche nel più piccolo lasso temporale, può rimanere in tutto identico a se stesso. Tuttavia non dobbiamo intendere questo continuo mutamento come il passaggio dal nulla all'essere o viceversa (dal momento che *il nulla non è*), bensì come il passare dell'uno nell'altro, cioè come una continua *trasformazione*.

Ma per intendere il significato della processualità e del divenire dobbiamo per il momento tornare nell'orizzonte dell'analisi modale. In base alle leggi modali relative al mondo reale, abbiamo infatti osservato che la possibilità della realizzazione di un evento risiede nell'effettualità di tutte le condizioni che possono renderlo possibile. Da questo punto di

²³ POLI, *The Basic Problem of the Theory of Levels of Reality*, cit., p. 269.

²⁴ Cfr. I. JOHANSSON, *Hartmann's Nonreductive Materialism, Superimposition, and Superevenience*, in «Axiomathes», 12 (2001), pp. 195-215: «In my opinion, Hartmann's stratification schema contains a kernel of truth, even though I think that the development of science has made several of his details obsolete», p. 197. In questo senso anche P. FEYERABEND, *Professor Hartmann's Philosophy of Nature*, in «Ratio», 5 (1963), pp. 91-106

vista però il “futuro” risulterebbe, finché le condizioni per la sua attuazione non fossero divenute tutte effettuali, inevitabilmente impossibile. Per Hartmann l’interpretazione del processo passa per la consapevolezza che nel reale la realizzazione di una possibilità dipende dalle condizioni effettuali e non da una scelta tra “più possibilità”, per cui l’intero processo è una continua *Realmöglichkeit* (possibilizzazione) di una sola possibilità, che è la sua *Realwirklichkeit* (effettuazione reale).²⁵ Ma dobbiamo stare però attenti a intendere la catena delle condizioni in senso puramente “verticale”, dal momento che l’orizzonte complessivo del divenire, non è solo quello della successione, ma anche quello della simultaneità, per cui le combinazioni avverranno anche attraverso l’intervento di concause “orizzontali”. Il processo implica dunque il concetto di passaggio, dal momento che «in ogni istante del processo c’è il passaggio all’effettualità di qualcosa che prima si presentava con una possibilità parziale». ²⁶ Ma al centro del concetto di passaggio si trova, come abbiamo visto precedentemente la categoria della causalità, la quale si presenta in maniera estremamente problematica. Essa è la parte dinamica del processo, è il suo nucleo, ma in un processo è tuttavia estremamente difficile isolare la causa, mentre possiamo vedere solo il processo causale del divenire cosmico. Ad esso si relazionano le varie dimensioni processuali delle singole stratificazioni dell’essere, per cui avremo: processi fisici, organici, psichici e spirituali.

I processi fisici sono di tipo dinamico e in essi la causa “scompare” nell’effetto, e sebbene possano apparire come la dimensione più semplice della processualità del reale (rispetto alle stratificazioni successive), anch’essi presentano una notevole problematicità. Per questa ragione secondo Hartmann la dimensione processuale del mondo fisico, non riesce ad essere intercettata dalle categorie quantitative; si vede bene infatti come la matematizzazione risulti incapace di esprimere in maniera esauriente la materia:

la formula matematica non esprime mai la materia stessa, il processo, il movimento stesso, ma sempre soltanto qualcosa di determinato in esso [...] le creazioni e i processi della natura con tutta la loro uniformità sono pur sempre singolari, hanno individualità e mostrano sempre una varietà assai più profonda, nella quale i casi singoli si distinguono ancora in modo essenziale.²⁷

²⁵ Cfr. HARTMANN, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, cit., p. 111.

²⁶ BARONE, *op. cit.*, p. 368

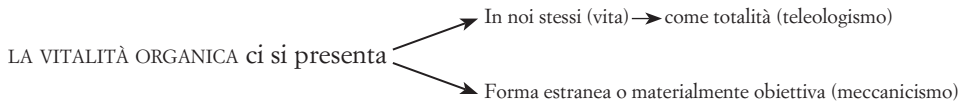
²⁷ N. HARTMANN, *Introduzione all’ontologia critica*, a cura di R. Cantoni, Napoli, Guida, 1972, p. 134. A questo proposito si inserisce la critica hartmanniana alla teoria della relatività. Dal momento che la matematizzazione non esaurisce il sostrato cui la “quantità” allude, cioè spazio, tempo, materia, forza, ecc., la teoria della relatività, anziché vedere questa insufficienza, «relativizza i sostrati dei possibili rapporti di misura. Anziché chiedere quale limitazione di ciò ch’è formulabile

I processi organici sono distinti da quelli fisici in virtù della propria tendenza allo sviluppo, alla formazione, quindi possono definirsi di tipo finalistico pur mantenendo essi un carattere a tratti meccanicistico. In realtà né la connessione causale né quella finalistica colgono realmente il processo della vita, per cui risulta maggiormente opportuno utilizzare, intendendo con ciò sintetizzare le due componenti, l'espressione processi vitali. Possiamo distinguere due tendenze ad interpretare la natura dei processi organici:

- (a) teleologismo —————> scopi interni ai processi stessi
- (b) meccanicismo

- (a) questa tendenza è generata dall'antropomorfismo (nell'antichità e nel Medioevo venivano interpretati teleologicamente addirittura i processi inorganici);
- (b) il meccanicismo riesce ad individuare solo alcune cause, ma gli risulta impossibile comprendere la complessità.

La difficoltà nello spiegare la natura dei processi organici deriva dal nostro modo di percepirli:



Ma entrambe queste prospettive sono sostanzialmente fallaci: «entrambe violentano il campo dei fenomeni della vita, in quanto li giudicano con categorie che non sono desunte dai fenomeni stessi, ma vengono applicate ad essi, per una illazione, da un altro strato dell'essere».²⁸ La difficoltà è data dunque dalla collocazione della vitalità, intermedia tra psichicità e coseità. Noi non conosciamo l'effettivo rapporto categoriale di determinazione dei processi vitali. C'è qui qualcosa che rimane inaccessibile in ogni forma di datità appariscente, ciò è per l'appunto determinato dal modo di datità dell'essere organico: interno ed esterno. Ma la distinzione tra le connessioni organiche e quelle dinamiche si fonda anche su un altro aspetto, consistente nel fatto che quelle organiche sono sempre in grado di ristabilire un equilibrio in qualche modo scosso o turbato: in questo caso il processo viene indicato come *morfogenetico*. Hartmann concepisce la vita come un processo "chiuso", su cui le condizioni esterne possono avere un effetto, ma non possono caratterizzarlo.

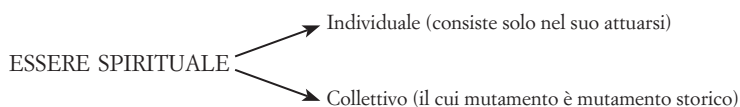
matematicamente soddisfatti all'essenza dello spazio e del tempo, essa si chiede piuttosto quale limitazione dell'essenza dello spazio e del tempo soddisfatti alle formule matematiche» (*ibid.*).

²⁸ *Ivi*, p. 136.

Anche i processi psichici sono particolarmente complessi, in quanto concernono una serie di atti emozionali e percettivi non volontari, ma diversamente dai processi fisici e organici non si svolgono in una dimensione spazio-temporale, bensì solo temporale. Inoltre, come abbiamo avuto modo di rilevare nell'analisi della categoria della determinazione, e della sua articolazione nella stratificazione del mondo, la dinamica psichica comprende anche a livello inconscio una forma di teleologismo.

Infine i processi spirituali sono invece caratterizzati dalla libertà o spontaneità del mutamento, e anche questi, come quelli psichici, sono processi a-spaziali ed immateriali. Tutto l'essere spirituale diviene e ha una storia: sono le forme autoprodotte e spirituali dei popoli quelle che si muovono storicamente, che si trasformano e si sviluppano.

La storia è l'insieme degli accadimenti che si svolgono sotto i nostri occhi e costituiscono il processo umano. All'interno di questo accadere l'uomo ha solo una limitata libertà di movimento.



A questo punto possiamo cominciare ad intravedere tutta la complessità relativa ad un'indagine sulla produzione umana, ma cerchiamo di focalizzare in primo luogo in cosa consiste la problematicità dei processi spirituali, che definiremo per comodità, "processi storici". Innanzitutto, differentemente dai processi naturali, la vita dello spirito non può essere riconosciuta come un "processo causale", dal momento che in essa interviene un "protrarsi" della causa che è estraneo ad ogni processo di tipo causale:

Quando non si conosce già da prima – per esperienza o per scienza – la particolare specie del processo, non si può in nessun modo desumere, dall'effetto, la particolarità della causa. Questa è sparita nell'effetto, non vi si mantiene, non vi sarebbe alcun protrarsi del passato nel presente. Anzi, i particolari modi secondo cui il processo si protrae si possono cogliere in piena luce proprio col contrapporli al rapporto causale (p. 46).

Ciò che distingue il processo storico da un processo causale è dunque la "protrazione" del passato nel presente, la cui linearità è dunque difficilmente determinabile; ma questo fenomeno non ha una natura univoca, bensì va a sua volta problematizzato. La libertà dell'essere umano non va tuttavia intesa in senso assoluto, ma occorre tener presente che tutti gli esseri viventi sono condizionati dalla "durezza" del reale, che è proprio essa ad imporre all'uomo una scelta:

È caratteristica comune di tutti gli esseri viventi stare entro il flusso del divenire, essere coinvolti e colpiti da tutto ciò che lo sorprende [...] [La corrente del divenire cosmico] considerata come catena di situazioni, non fa che costringerlo alla decisione.²⁹

D'altra parte questa "catena di situazioni" non è unicamente da intendere come ciò che, essendo diverso dall'uomo, gli si impone dinanzi come ostacolo da superare (natura), ma bisogna includere in essa anche quell'insieme di accadimenti passati che hanno coinvolto l'intero genere umano. L'individuo non trova dinanzi a sé soltanto la natura, ma anche la storia. Posto infatti che il passato "in qualche modo" permanga, come "conservazione", nel presente, possiamo rilevare un *protrarsi percettibile*, che qualunque essere umano è in grado di identificare attraverso il riferimento a tradizioni, leggende, aneddoti, monumenti, ecc., ma anche un *protrarsi tacito*, inconscio, che fa vivere nel corso storico delle latenze determinate dal passato. Inoltre il processo storico include in sé l'elemento della libertà delle azioni umane, su cui torneremo in seguito.

Tuttavia tutti questi "flussi" o processi, non sono tra loro separati e incommunicabili, ma esistono "contemporaneamente", ciò vuol dire che il tempo è l'elemento unificante. Esso costituisce l'ambito all'interno del quale tutti i processi entrano in relazione tra loro e sono vicendevolmente collegati:

Solo così diventa possibile, per il nostro conoscere, seguire correntemente gli eventi senza alcune differenza, sia che si tratti di movimenti celesti, e di evoluzione nelle condizioni della nostra vita sociale. *Solo a questa condizione l'iniziativa spirituale può intervenire nei processi naturali, come avviene in ogni forma di signoria sulla natura, nella TECNICA e nel LAVORO PRODUTTIVO (...)* La simultaneità, l'inclusione in un unico flusso del tempo è la condizione fondamentale di tutto questo (p. 115, corsivo nostro).

L'importanza della temporalità è significativamente ribadita ne *La fondazione dell'ontologia* (1933), in cui si torna a far dipendere da essa la comprensione della stessa realtà.

3. La dimensione processuale nell'uomo e nella società

Hartmann ritiene che l'essere spirituale abbia tre forme: quella personale (spirito personale), quella sociale (spirito obiettivo) e quella relativa alla produzione (spirito obiettivato). Cosa vuol dire avere tre forme? For-

²⁹ HARTMANN, *La fondazione dell'ontologia*, cit., p. 96.

se che lo spirito umano possa dividersi in tre parti distinte tra loro? In realtà per il filosofo tedesco parlare di tre forme è come parlare di tre lati di una stessa cosa, che si distinguono nei vari modi di mostrarsi dell'essere spirituale: amare, odiare, avere una responsabilità, una colpa, un merito, sono attribuibili alla persona, così come la coscienza e la volontà. Al contrario la storicità del diritto, dei costumi, della lingua, della religione e quant'altro, non può che essere attribuita ad una dimensione sì umana, ma di tipo sovraperonale o sociale. Questa forma dell'essere spirituale è diversa da quella che solitamente chiamiamo "comunità", dal momento che essa non è costituita da un insieme di individui, ma piuttosto da una ricchezza di contenuto che è comune agli individui. Ma procediamo con ordine, e cerchiamo di capire innanzitutto come la dimensione dell'essere umano "emerge" dalla struttura categoriale che l'ha preceduta. Hartmann eredita le ricerche antropologiche di Helmuth Plessner per definire la sua teoria sul soggetto, assumendo da Plessner la differenza tra le forme di coscienza degli uomini e quelle degli animali, e avviando in tal senso la sua descrizione dell'essere "spirituale". Oltre le componenti fisiche, organiche e psichiche, l'essere umano mostra infatti di includere un ulteriore livello di realtà, che non è riducibile a nessuno dei tre precedenti. Ogni coscienza animale non percepisce sé nel mondo, ma solo l'unità del suo sé col mondo circostante; al contrario, ogni coscienza umana pone una distanza delle cose da sé, le "obiettiva", come dice Hartmann, rendendole suoi oggetti. In tal modo le cose divengono gli oggetti del mondo, e la coscienza vivente diviene il soggetto. La coscienza vivente si trova dunque in una "situazione" determinata dagli oggetti che lo circondano, e questa lo induce ad agire, ma non nella stessa maniera in cui una legge naturale determina i processi materiali, né nello stesso modo in cui il comportamento animale si colloca all'interno del complesso mondo animale, bensì in una maniera del tutto nuova: privato della necessità della legge naturale, si sveglia in lui la libertà come predicato fondamentale della sua personalità. La libertà è dunque sorta dalla collocazione esistenziale della coscienza nel mondo, come momento centrale della soggettività, la quale, tuttavia, è ancora più estesa di quanto appaia finora.

La prima forma si riferisce dunque alla coscienza, alla personalità ed alla libertà individuali, come dimensioni esistenziali di ogni uomo, il quale tuttavia trova la sua esistenza soltanto nella sua relazione con gli altri esseri umani, e soprattutto all'interno di un momento storico, che porta con sé tutto lo "stato" dello sviluppo delle società e delle sfere culturali ad essa connesse. In questo senso, occorrerà approfondire la relazione complessa che s'instaura tra persona e società. Lo spirito personale è il momento che segna il passaggio dallo strato psichico a quello ad esso superiore, e pertanto include una serie di "azioni" e caratteri che risultano

essenziali per distinguere l'essere umano dal mondo circostante. Queste "azioni" possono essere definite "atti trascendenti", nella misura in cui trascendono la realtà delle cose, ossia si relazionano ad esse, ma non intaccano la loro autonomia. Il primo atto trascendente è quello della *conoscenza*, che è qualcosa di più della semplice coscienza psichica, dal momento che rappresenta un momento di attività indagatrice a questa estraneo. Poi ci sono gli *atti emozionali*, che possono essere così suddivisi:

TAVOLA DEGLI ATTI EMOZIONALI			
<i>Atti recettivi</i>	<i>Anticipazioni passive</i>	<i>Anticipazioni emozionali-selettive</i>	<i>Attività</i>
Esperire immediato	Attesa	Speranza	Desiderio
Comprensione	Curiosità	Atto del pregustare	Volontà
	Presentimento	Timore	
		– inquietudine – ansia – apprensione – angoscia	

L'ultima componente degli atti emozionali (attività) dà vita, com'è facile intuire, ad una sorta di "espansività" dell'individuo, che non può che sfociare poi nelle relazioni con gli altri individui e dare vita all'*ethos*, ambito nel quale la categoria dominante è la *libertà*. Ma in che senso l'uomo agisce liberamente nel mondo reale e nelle relazioni con i suoi simili? Hartmann ritiene che l'uomo «può influenzare entro certi limiti ciò che non è ancora stato, poiché può inserire la sua decisione nella catena delle condizioni che lo costituiscono mentre si approssima». ³⁰ Ma gli individui vivono e sono sorretti dalla società, dallo spirito obbiettivo: un'intersoggettività che ha il suo fondamento sull'unità della ragione fra tutti gli uomini, la quale garantisce la possibilità della comunicazione. Questa seconda forma spirituale non è da intendersi come un insieme di persone, ma piuttosto come un insieme di concezioni, valutazioni, pregiudizi, con una sua realtà storica e vivente. Occorre stare attenti anche a non intenderlo come una persona in grande, come una coscienza complessiva, in quanto siamo noi che abbiamo coscienza di esso.

³⁰ HARTMANN, *La fondazione dell'ontologia*, cit., p. 296.

Tuttavia, due questioni potrebbero esser poste: in primo luogo, Hartmann ritiene inevitabile la distinzione e la relazione di sovracostruzione tra stato psichico e strato spirituale, sostenendo per l'appunto l'irriducibilità dello spirito all'ambito della psicologia:

L'essere spirituale non riguarda la psicologia. Questo principio può essere considerato una conquista degli ultimi decenni. Era nelle tendenze dello psicologismo di intendere la logica, la conoscenza, il grande campo dell'ethos, della creazione artistica, della fede, etc., come essere psichico e di spiegarli mediante leggi psichiche.³¹

Ma questa separazione tra psichico e spirituale non è del tutto scontata, o meglio, diventa problematica se intesa nella sua impostazione stratica; infatti György Lukács pone ad Hartmann un'obiezione proprio in questa direzione:

[...] Tutti sanno che secondo i risultati dell'antropologia, etnografia, ecc. nell'uomo la vita psichica è potuta sorgere solo simultaneamente alla socialità: la migliore scienza moderna ha confermato del tutto la profonda intuizione di Aristotele. Naturalmente certi indizi in questo senso sono già presenti nella vita animale, ma proprio qui è possibile indicare con esattezza scientifica dove si verifica il salto. Soltanto dopo che l'uomo ha vissuto per millenni una vita sociale, è possibile isolare in lui artificiosamente e in ultima analisi solo apparentemente la sua vita psichica dal suo essere sociale.³²

È d'altra parte singolare, rileva Lukács, che Hartmann nella trattazione dell'essere organico ritenga che considerare l'individuo, il singolo, al di fuori della specie sia un'assurdità (cfr. HARTMANN, *Philosophie der Natur*, p. 565), mentre ammette questa "astrazione" nella vita psichica.

Roberto Poli avanza a questo proposito una proposta di interpretazione non "seriale" delle relazioni stratiche superiori; lo strato materiale (incluso livello fisico ed organico) si presenta come "base" degli altri due (psichico e sociale), i quali vengono ora sciolti dal precedente rapporto di sovracostruzione, dal momento che società e "menti" sono reciprocamente indispensabili, oltre ad essere uniti da una "co-evoluzione":



³¹ N. HARTMANN, *Il problema dell'essere spirituale*, Firenze, La Nuova Italia, 1965, p. 42.

³² G. LUKÁCS, *Ontologia dell'essere sociale*, I, a cura di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 142

Una seconda difficoltà concerne invece la specificità delle forme spirituali e delle loro relazioni reciproche. Se, seguendo anche nello strato spirituale o sociale, come sottolinea Poli, la forma dello spirito obbiettivo è caratterizzata dalla presenza di domini universali coesistenti e reciprocamente interagenti e che, differentemente dalla molteplicità degli ambiti che abbiamo incontrato nel primo strato, qui i differenti domini (arte, diritto, religione, scienza, ecc.) non si sovraformano, ma si “dialettizzano”, ciò non è detto che valga anche per il rapporto fra spirito personale e spirito obbiettivo. In effetti in alcuni passi delle opere di Hartmann sembrerebbe che sussista tra le prime due forme dell'essere spirituale un rapporto di sovraformazione:

La formazione portata e superesistente conserva e svolge se stessa, divenendo rispetto agli elementi che la portano, una potenza superformante e dominante. E appunto questa è la sua legge tipica, che essa realizza e conserva in ogni trasformazione questa potenza su di loro. Così essa si solleva a un gradino più elevato dell'essere, quello dell'essere spirituale vero e proprio: infatti senza lo spirito comune vivente, che si accumula nel susseguirsi delle generazioni e si tramanda in ogni fare del suo divenire, noi non conosciamo alcuno spirito personale. L'individuo per sé, isolato, nel breve spazio della sua vita, nella limitatezza della sua esperienza e della sua elaborazione di ciò che sperimenta, non giungerebbe a divenire essere spirituale vero e proprio. Lo spirito come tale, cresce solo storicamente, come spirito obbiettivo. Il divenir uomo dell'uomo – per quanto concerne in lui l'essere spirituale – non è cosa del singolo.³³

Tuttavia, in altri luoghi, Hartmann sembra intendere diversamente la relazione tra le forme spirituali, parlando di un «caratteristico rapporto di integrazione e di dipendenza reciproca»,³⁴ o ancora più esplicitamente:

Se ora collochiamo le forme coordinate dello spirito personale, obbiettivo e obbiettivo, nel quadro ontologico della struttura stratificata del mondo e delle sue leggi categoriali, vediamo che esse non sono affatto una continuazione della stratificazione, non si sovraformano né si sovrastrutturano l'una all'altra, ma appartengono alla concreta e inscindibile unità di un identico strato ontico dell'essere, anzi, sono proprio loro, nel loro intreccio, a costituirlo.³⁵

Ed è proprio quest'ultima affermazione che ci pare la più coerente con il complesso ragionamento che Hartmann sviluppa in questa fase della sua ricerca.

³³ HARTMANN, *Il problema dell'essere spirituale*, cit., p. 249

³⁴ *Ivi*, p. 97.

³⁵ *Ivi*, p. 99.

Per circoscrivere tuttavia la nostra analisi all'aspetto processuale della dimensione spirituale, dobbiamo però fissare alcuni punti, che ci consentano di procedere nella nostra ricerca:

– Sostanza

Anche se lo spirito, sia personale che storico, ha un'esistenza individuale e temporale, come gli enti appartenenti ai precedenti strati di realtà, la sua processualità non consiste né nell'esser-mosso, come accade alla materia, né nella formazione, come nel caso degli organismi. Per lo spirito dobbiamo fare riferimento ad un mutamento interno e spontaneo, per cui la sostanzialità, ovvero la costanza del sé, è determinata da una libera decisione. Il soggetto muta in continuazione, ma egli può decidere se mantenere un'identità a se stesso o meno; ad esempio, nel caso di un individuo che fa una promessa, egli proietta se stesso nel futuro, decidendo di rimanere se stesso, nonostante il trascorrere del tempo, e mantenere la promessa. Per lo spirito la conservazione e l'identità del sé poggiano sulla libertà.

– Vita

L'inizio e la fine dello spirito personale, come dell'essere psichico, sono legati alla vita organica, sulla quale poggiano; la peculiarità dello spirito storico è invece quella di non esserlo. Ciò non vuol dire che esso sia eterno, poiché, essendo in continuo mutamento, il suo rinunciare a se stesso ne determina la decadenza, per cui lo spirito storico si auto-decompone, come possiamo rilevare da un popolo che sparisce dalla storia.

– Sviluppo

Anche lo spirito si sviluppa, ma mentre nell'organico la specie trascende l'individuo, che ne eredita la configurazione passata, la quale ritorna immutata o parzialmente mutata, e nello psichico tutto funziona in maniera tale che sono sempre gli stessi bisogni e istinti a ripresentarsi, lo spirito può configurarsi secondo la direzione che sceglie.

Queste brevi notazioni hanno messo in evidenza la peculiarità dell'essere spirituale che consiste nel suo trovarsi, tra gli strati del reale, il più vicino possibile all'essere ideale, cioè alla sfera degli enti matematici, delle idee e soprattutto dei fini e dei valori, cui la persona fa riferimento per l'azione. L'uomo è infatti collocato tra due mondi, e avverte pertanto, grazie alla propria sensibilità, il valore come un "dover-essere", diverso e in contrasto con ciò che invece esiste nella realtà. È l'essere personale a mediare i valori nel mondo reale, anche se non è affatto obbligato a farlo, ma è piuttosto una sua libera scelta. Nell'ambito dell'agire umano,

il processo di produzione è in quanto tale portato da entrambe le forme dell'essere spirituale (personale e obbiettivo), ma il suo esito dà vita ad una nuova forma, che viene chiamata da Hartmann "spirito obbiettivo" (sostanzialmente un "risultato" dell'atto produttivo), in quanto in ogni attività produttiva «il contenuto spirituale delle 'operE' permane sopra il flusso reale della vita storica, *quasi assunto in idealità*, e in questa elevazione resiste ai mutamenti storici dello spirito vivente, si può anche dire che sia sottratto alla realtà».³⁶

A questo punto tuttavia diventa essenziale fare riferimento ad un'altra componente determinante dell'ontologia di Hartmann, quella delle "essenze" o idealità.

4. I valori

Tutto ciò che appare all'essere umano, si presenta sempre come riferito a valori, e ciò è verificabile con la constatazione che l'uomo non desidera mai ciò che gli sembra non valere nulla; è vero invece che per ogni attività che abbia un fine, e quindi ogni attività umana intenzionale, quel fine dipende strettamente da quello che chiameremo il "sentimento di valore" che le sta dietro:

I valori, nella idealità che è loro peculiare, sussistono e sono sentiti come valori indipendentemente dal fatto che siano o no realizzabili (...) L'adesione dello spirito al regno dei valori è come un legame con un altro mondo, quasi la sua disposizione ad ascoltare il richiamo che ne discende nel mondo reale, ad interpretare l'esigenza dettata dai valori.³⁷

Questa indicazione ci obbliga però a fare un passo indietro, per comprendere meglio, seppur brevemente, cosa si intende per "idealità", quando si afferma appunto che i valori hanno un essere ideale. Hartmann ritiene che l'essere reale, di cui ci siamo occupati fino a questo punto, non esaurisca tutta la sfera dell'essere; accanto ad esso infatti va posto l'essere ideale, il quale pure esiste, ma non nella stessa maniera del mondo reale. Se all'interno della stratificazione reale avevamo individuato un passaggio di grande rilievo tra "natura" e "spirito", consistente per l'appunto nella scomparsa nel secondo della dimensione spaziale, uno scarto radicale si impone invece tra mondo reale e mondo ideale, per il quale viene meno anche la temporalità. L'essere ideale infatti non è nel tempo, e l'aggettivo "ideale" non deve indurci a credere che sia un prodotto del pensiero, anzi

³⁶ HARTMANN, *Il problema dell'essere spirituale*, cit., p. 93.

³⁷ *Ivi*, p. 209.

è da esso del tutto indipendente. Anche rispetto all'essere ideale è possibile intraprendere un ragionamento di tipo categoriale, in quanto esistono le categorie del mondo ideale (infatti non bisogna mai confondere categorie ed essenze), e le stesse categorie dei contrari, che abbiamo studiato nel primo paragrafo, hanno una propria particolare presenza anche nella sfera dell'essere ideale. Rispetto alle categorie modali, è bene precisare che sebbene esse non possano essere desunte dalla sfera ideale, ritornano con una nuova specificità anche nell'essere ideale. Per cui, ad esempio, il fatto che non si possa dare un logaritmo dei numeri negativi, chiama in causa immediatamente le categorie della possibilità e della necessità.³⁸ All'interno dell'essere ideale abbiamo comunque delle differenziazioni, in particolare nel rapportarsi al mondo reale; altro infatti sono gli enti e i principî matematici, altro le essenze logiche, altro ancora i valori. Ma procediamo con ordine.

Gli enti matematici non sono esistenze concrete, eppure non possiamo mettere in dubbio il loro "essere", né possiamo ritenerli frutto della nostra immaginazione. Essi hanno una propria esistenza nella sfera dell'essere ideale: se infatti il mondo che noi vediamo è permeato da principî matematici, e quel mondo è indipendente dal nostro pensiero, in quanto ci si presenta inevitabilmente in tutta la sua realtà, allora è chiaro come anche le leggi e gli enti matematici siano "nel mondo", indipendentemente dalla loro relazione con il pensiero umano. Ciò è ulteriormente confermato dal fatto che noi possiamo pensare le leggi matematiche anche indipendentemente dal mondo reale. Gli enti matematici dunque "sono", e il mondo reale sta rispetto ad essi in una relazione di dipendenza; al contrario, quello ideale è autonomo da quello reale:

La legalità matematica non può essere propria solo delle entità matematiche ideali, ma deve essere anche, almeno immediatamente, legalità del reale. Ma poiché essa, nella pura matematica, può essere compresa e sviluppata puramente in se stessa - come oggetto autonomo - senza riguardo ai rapporti reali, le è evidentemente essenziale il carattere mediato della sua validità nel reale.³⁹

L'essenza logica o universale si inserisce anch'essa nel reale (particolare) e vi è in un certo senso contenuta; anch'essa si presenta, come l'ente matematico, anche in assenza dei relativi casi reali, verso i quali è indifferente.

Diverso è il caso dei valori. Tra le essenze i valori presentano una particolarità, derivante proprio dalla relazione di dipendenza con il mondo

³⁸ L'articolazione delle categorie modali nell'essere ideale, soprattutto se posta a confronto con quella dell'essere ideale, risulta di notevole interesse; tuttavia riteniamo che una tale analisi non sia immediatamente funzionale alla nostra ricerca.

³⁹ HARTMANN, *La fondazione dell'ontologia*, cit., p.367

reale; se le essenze matematiche infatti appaiono nei confronti del reale come leggi, non si potrà dire lo stesso per i valori, ai quali il reale potrà o meno adeguarsi. Tuttavia, anche i valori, come le altre essenze, rimangono poi indifferenti alla propria stessa realizzazione. Ma com'è possibile dimostrare l'indipendenza dei valori dal desiderio? Hartmann chiama in causa situazioni empiriche, dalle quali è possibile evincere un naturale riconoscimento dell'autonomia dei valori. Un possibile esempio è l'ammirazione delle masse per i cosiddetti "scopritori di valori", come le grandi personalità spirituali, i profeti, gli ideologi; tale ammirazione deriva secondo il filosofo tedesco dall'esistenza in sé del valore, cui si rivolgono, con modi differenti, sia il profeta che le masse. Un'altra peculiarità dei valori consiste nel loro non poter essere in alcun modo individuati a partire dai casi reali (come invece accade per le leggi matematiche e gli universali logici), ma solo indipendentemente da essi. Infatti, rispetto ad una qualsiasi azione, «riconoscere se in essa il valore è realizzato si può soltanto se si è già compreso il valore e se lo si applica come unità di misura a ciò che è sperimentato». ⁴⁰ Anche tra i valori esiste una stratificazione, come nell'organizzazione del mondo reale; esistono infatti tre leggi assiologiche che regolano le relazioni valoriali:

- *Legge della forza*: i valori più alti dipendono da quelli più bassi, ma non viceversa.
- *Legge della materia*: ogni valore più basso è materia per quello più elevato; pertanto il primo è tra i due il più forte.
- *Legge della libertà*: ogni valore più alto è, rispetto al più basso, una formazione del tutto nuova.

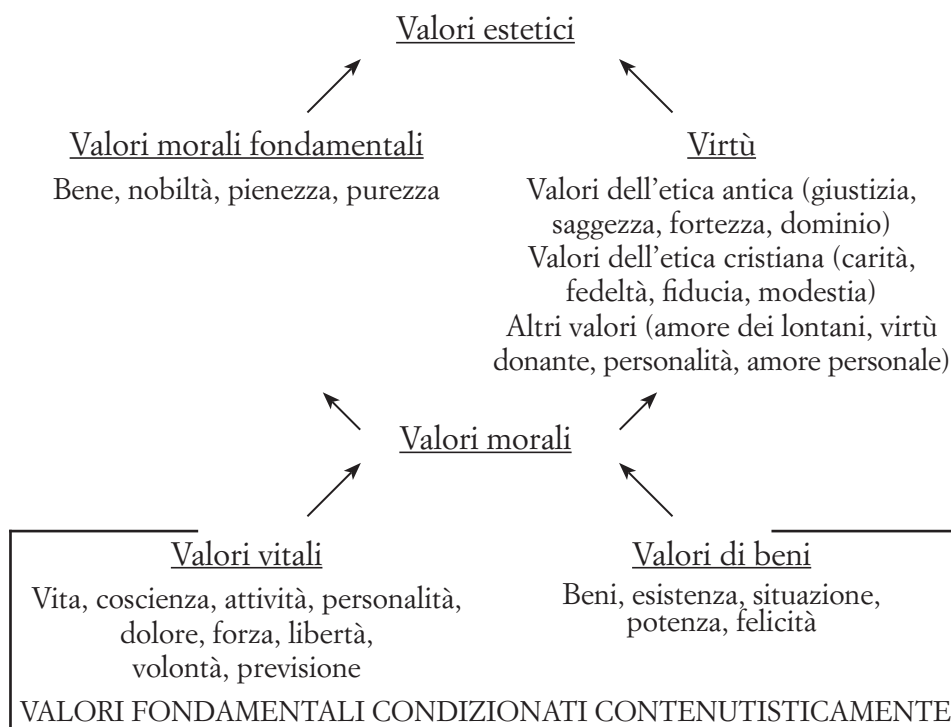
A questo punto è dunque necessario esplicitare quali siano i valori più forti e quali quelli più alti; secondo Hartmann è molto difficile ricavare dei criteri certi e assoluti per la costruzione di una tavola dei valori, per cui è necessario affidarci alla via fenomenologica del sentimento dei valori. Su questa strada incontriamo una prima verità, secondo la quale i valori morali non possono realizzarsi né essere intesi in assenza dei valori vitali, relativi alla stessa possibilità della disposizione del soggetto all'individuazione dei valori morali, e in assenza dei valori "dei beni", che costituiscono quel complesso di cose e situazioni cui la persona deve poter riferire il proprio sentimento morale. Pertanto possiamo in primo luogo indicare i "valori fondamentali condizionanti contenutisticamente":

Valori vitali (inerenti al soggetto): vita, coscienza, attività (della personalità), dolore, forza, libertà, volontà, capacità di previsione;

⁴⁰ *Ivi*, p. 413.

Valori di beni (inerenti all'oggetto): Beni (*Gü tewerte*: = valori delle cose e delle situazioni cui aspira il soggetto), esistenza, situazione, potenza, felicità

Su queste premesse si fondano dunque i valori morali, a loro volta articolati in *valori morali fondamentali* e *virtù*. Sopra di essi infine Hartmann inserisce i valori estetici; proviamo a rappresentare l'intera tavola dei valori con uno schema:



La possibilità di riconoscere un valore e di orientarsi nella direzione di una sua applicazione è attribuibile soltanto all'essere umano, che in virtù della sua collocazione nella stratificazione del mondo reale, del suo portare con sé l'intera serie delle categorie, e contemporaneamente essere caratterizzato dalla a-spazialità spirituale, è l'unico essere reale che può mediare tra mondo reale e ideale. Lo stesso reale che è impensabile senza gli enti matematici, è invece concepibile senza alcun "dover-essere" dei valori; tale dover-essere necessita dunque di un processo di realizzazione o attuazione, e l'autore di questa mediazione empirica è il singolo uomo, la persona (spirito personale). Il dover-essere del valore è un dover-fare del soggetto: «In questo particolare rapporto il soggetto umano acquisisce un *novum* categoriale che lo caratterizza come *persona*».⁴¹ I valori tuttavia non

⁴¹ BARONE, *Nicolai Hartmann nella filosofia del Novecento*, cit., p. 129.

si presentano davanti al soggetto come inevitabili, ma lo pongono bensì davanti a una scelta, e in ciò consiste la libertà morale del soggetto.⁴²

Riferimenti bibliografici

- BARONE, Francesco, *Nicolai Hartmann nella filosofia del Novecento*, Torino, Edizioni di «Filosofia», 1957
- BECKER, Oskar, *Logica modale e calcolo modale*, trad. di Gabriele Franci, Faenza, Faenza Editrice, 1979
- CANTONI, Remo, *Che cosa ha veramente detto Hartmann*, Roma, Ubaldini, 1972
- CICOVACKI, Predrag, *New Ways of Ontology – the Ways of Interaction*, «Axiomathes», 12 (2001), pp. 159-170
- FEYERABEND, Paul, *Professor Hartmann's Philosophy of Nature*, in «Ratio», 5 (1963), pp. 91-106
- HARTMANN, Nicolai, *Das Problem des geistigen seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften*, Berlin-New York, de Gruyter, 1962³ (1933¹); trad. it. *Il problema dell'essere spirituale*, a cura di A. Marini, Firenze, La Nuova Italia, 1965
- HARTMANN, Nicolai, *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin-New York, de Gruyter, 1965⁴ (1935¹); trad. it. *La fondazione dell'ontologia*, a cura di F. Barone, Milano, Fabbri, 1963
- HARTMANN, Nicolai, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin-New York, de Gruyter, 1966³ (1938¹)
- HARTMANN, Nicolai, *Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre*, Berlin-New York, de Gruyter, 1964³ (1940¹)
- HARTMANN, Nicolai, *Introduzione all'ontologia critica*, a cura di R. Cantoni, Napoli, Guida, 1972
- HARTMANN, Nicolai, *Philosophie der Natur. Abriss der speziellen Kategorienlehre*, Berlin-New York, de Gruyter, 1980² (1950¹)
- JOHANSSON, Ingvar, *Hartmann's Nonreductive Materialism, Superimposition, and Supervenience*, in «Axiomathes», 2 (2001), pp. 195-215
- LUKÁCS, György, *Ontologia dell'essere sociale*, 2 voll., a cura di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1976-1981
- POLI, Roberto, *Levels*, in «Axiomathes», 1-2 (1998), pp. 197-211
- POLI, Roberto, *The basic problem of the theory of levels of reality*, in «Axiomathes», 12 (2001), pp. 261-283

⁴² Hartmann ha ampiamente analizzato la problematica etica in un lavoro estensivo sul tema (*Ethik*, 3 voll., Berlin, de Gruyter, 1926, 1965⁴; trad. it. *Etica*, a cura di F. Thaulero, Napoli, Guida, 1969-1972). In questa nostra ricerca tuttavia, ci siamo limitati a prendere in esame quanto esplicitamente esposto da Hartmann nei lavori di ontologia.

