

La determinatezza del passato e del futuro secondo Nicolai Hartmann

*(Past and Future Determinacy According to Nicolai
Hartmann)*

SIMONLUCA PINNA

Abstract

Nicolai Hartmann's thesis of the equal determinacy of past and future is explained in the context of the theory of time appearing in his ontological tetralogy. In particular, the notions of past and future are treated as aspects of real time in its opposition to time as an ideality. Also, the relation of time and modality in the real sphere is analyzed assuming that it is of complementarity. In all of this, Hartmann's view is synthetically compared to other theories of time in contemporary philosophy.

Keywords: time, determinism, ontology, modality, categories

Abstract

Si spiega la tesi della eguale determinatezza di passato e futuro sullo sfondo della teoria del tempo presentata da Nicolai Hartmann nella sua tetralogia ontologica. In particolare si mostra il ruolo delle nozioni di passato e futuro all'interno della contrapposizione ontologica tra temporalità reale e tempi ideali. Si analizza poi il rapporto tra tempo e modi

seguendo l'idea che nella sfera reale si manifesti una sorta complementarità tra i due tipi di categorie. In tutto ciò si accenna a una comparazione tra la posizione di Hartmann e altre teorie sul tempo in filosofia contemporanea.

Parole chiave: tempo; determinismo; ontologia; modalità; categorie.

1. Introduzione

Secondo Nicolai Hartmann passato e futuro sono determinazioni reali di pari grado: un ente futuro non è meno reale o determinato di un ente passato appartenente allo stesso strato della realtà. Tale tesi risulta in contrasto con le teorie che assumono il divenire come aspetto dominante dell'essere reale. Per esse il futuro è da pensarsi per lo più come non determinato a partire dal presente. D'altra parte, le teorie in cui il divenire è negato assumono proprio che ogni posizione nel tempo (comprese le future) sia determinata. Anche da queste la posizione di Hartmann si discosta. Infatti, per lui il divenire è il carattere ontico del reale.

In questa disamina su tempo e temporalità in Hartmann si seguirà l'ultima fase del suo pensiero, rappresentata dalla tetralogia ontologica costituita da *Zur Grundlegung der Ontologie* (1935), *Möglichkeit und Wirklichkeit* (1938), *Aufbau der realen Welt* (1940) e *Philosophie der Natur* (1950). L'ultima opera sarà il punto di riferimento privilegiato, essendo presentata in essa l'effettiva analisi della categoria ontologica di tempo. In ragione dello stretto rapporto individuato dal filosofo tra temporalità e modalità, poi, anche *Möglichkeit und Wirklichkeit*, l'opera dedicata all'analisi modale, risulterà qui centrale. Gli altri due libri, in cui i riferimenti al tempo sono più contenuti, saranno adoperati per chiarimenti su temi specifici.

2. Premessa. Tempo e ontologia

Passato e futuro sono definiti da Hartmann in *Philosophie der Natur* come *modi del tempo reale di primo ordine*. "Modi" qui significa semplicemente "aspetti specifici fenomenologicamente coglibili", ma non ha nulla a che fare con la modalità in senso stretto. Infatti, gli enti reali possono avere attributi modali indipendentemente dai loro attributi temporali. Così, per Hartmann, non solo enti passati ma anche futuri possono tanto possibili quanto effettivi. Anzi, se sono reali, gli enti futuri devono esserlo, e devono essere inoltre anche necessari. È infatti un risultato dell'analisi modale della realtà in *Möglichkeit und Wirklichkeit* che tutti gli enti di quella sfera siano nel loro tempo non solo effettivi e possibili, ma anche necessari.

Per comprendere la paradossalità di questi risultati è bene iniziare con alcuni brevi cenni alle specificità dell'ontologia critica hartmanniana. Per comprendere distanza e vicinanza alle maniere di indagare dei filosofi contemporanei, si faranno in questa stessa sezione anche alcuni brevi cenni alle teorie del tempo dominanti nel XX e XXI secolo.

2.1. Ontologia e conoscenza

L'ontologia critica di Hartmann è sicuramente caratterizzata da due tratti fondamentali e da due dottrine di base, le quali non solo storicamente ma anche concettualmente sono presupposte piuttosto che derivate dalla stessa ontologia esposta nelle quattro opere succitate. Innanzitutto, l'ontologia hartmanniana è *critica* in senso kantiano, ovvero è dipendente dalla teoria della conoscenza e, in particolare, dal principio per cui non si ha una conoscenza pura e immediata dell'ente, ma vi sono forme d'accesso ad esso. Esse sono due: quella empirica, l'intuizione sensibile, e quella eidetica, anch'essa per Hartmann un'intuizione (*Anschauung*). In altri termini, l'ente è sempre prima un fenomeno, anche se in alcuni casi un fenomeno ideale. Esistono altre

capacità che caratterizzano la conoscenza umana, ma non sono vie d'accesso. La più importante per la conoscenza degli enti reali è l'*Ein-sicht*, traducibile sempre come "intuizione", ma in un senso diverso: è la capacità di concepire, di legare un concetto alle intuizioni sensibili, in modo da averne "cognizione". Tale cognizione porta la conoscenza a penetrare l'ente, ad afferrarlo o comprenderlo, ma sempre posto che esso sia stato già intuitivamente colto come un dato. Perciò se l'*An-schauung* è legata alla datità dell'ente, che ha un aspetto pratico, l'*Ein-sicht* è propriamente concettuale e conoscitiva, per quanto non in senso puramente teoretico¹.

In generale, questa vicinanza tra conoscenza e attività pratica è il segno della distanza della filosofia critica hartmanniana da quelle degli altri successori di Kant e, per molti versi, da Kant stesso. Contro il grande maestro tedesco, inoltre, Hartmann dichiara che, se l'ontologia non può fare a meno della teoria della conoscenza, anche quest'ultima deve tenere in considerazione la "metafisica della conoscenza" ovvero i problemi che l'ontologia dell'atto cognitivo solleva. In primis, si stabilisce che l'atto cognitivo e il soggetto conoscente non possano essere presi come entità isolate e che gli oggetti della conoscenza in quanto tali costituiscano sì un'ontologia (o una sua sezione) speciale, ma non una isolata dall'ontologia degli enti presi in se stessi, indipendenti dal loro esser conosciuti. Ciò è giustificato dal fatto che gli oggetti di conoscenza non sono oggetti di fantasia, ovvero la conoscenza è funzionalmente unita alle attività pratiche umane, nelle quali l'uomo si scontra – ad un livello esistenziale – con la "durezza del reale". È cioè pratico-emotiva la datità primaria che ancora l'uomo alla sua realtà – "sua" non in quanto suo proprio costruito, ma in quanto sistema cosmico cui è connesso.

¹ L'atto cognitivo è sempre immerso in un intreccio di altri atti non cognitivi, come si spiega nella *Grundlegung*. Si vedano in particolare i capitoli sugli "atti emozionali" e la "connessione vitale", nella Parte III sez. 2-3.

Tale gnoseologia sistemica e "vitale", seppur lontana da ogni vitalismo di stampo mistico, si collega alla dottrina delle quattro sfere dell'essere, con cui Hartmann distingue gli enti suddividendoli in sistemi chiusi, ma dotati di interrelazioni. Gli enti reali, temporali e individuali, e gli enti ideali, atemporali e universali, costituiscono le due sfere primarie dell'essere, quella del reale e quella dell'ideale. A queste si associano le sfere secondarie della logica e della conoscenza, ovvero delle entità concettuali prese da un punto di vista rispettivamente formale-sintattico e teorico-semantic. Tali sfere sono ontologicamente secondarie, ma primarie da un punto di vista conoscitivo. Le ontologie tratte da singole teorie scientifiche, ad esempio, sono parte della sfera della conoscenza. Per raggiungere un'apprensione (sempre e solo ipotetica) della sfera del reale, ad esempio, è ancora necessario confrontare quelle ontologie parziali con ciò che si ricava da altre teorie circa gli stessi fenomeni o altri tipi di fenomeni.

Il secondo tratto peculiare dell'ontologia hartmanniana è che non è una tassonomia di oggetti o classi di entità, ma un'analisi delle categorie delle varie sfere e delle leggi di interrelazione tra categorie che distinguono una sfera dall'altra. "Categoria" qui non indica né un mero concetto (un universale in mente e/o teorico che funge da classificatore di oggetti), né un'idea in senso platonico o una legge naturale nel senso spesso assunto da scienziati e filosofi delle scienze, ovvero una realtà eidetica con potere quasi causale sul reale (come una norma emanata da un dio creatore al mondo). Le categorie sono per il filosofo di Riga "principi" i cui correlati sono i "concreti", gli enti delle singole sfere. In tal senso caratterizzano e determinano il modo d'essere degli stessi enti nelle varie sfere senza essere dei condizionanti in senso appunto "concreto". Ogni categoria può anche esser vista come un ente concreto della sfera ideale, in quanto in se stessa un universale. In quanto tale, però, non è categoria. Le categorie ideali stesse non hanno nella

loro sfera la medesima funzione (ovvero le medesime relazioni con gli enti di quella sfera) dei singoli universali a cui corrispondono.

Le categorie e le loro interrelazioni (o leggi) non solo differiscono da sfera a sfera, ma caratterizzano le differenze tra enti della medesima sfera. Nella sfera del reale infatti gli enti si distinguono per strati: fisico, organico, psichico e spirituale. I superiori presentano categorie diverse, in aggiunta o in sostituzione di quelle degli strati sottostanti. La dottrina degli strati è alla base della distinzione delle ontologie specifiche in Hartmann (le "ontologie materiali" di Husserl) e caratterizza la sua visione "emergentista" della realtà, sebbene non sia facilmente collegabile alle tesi sull'emergenza di altri filosofi – forse più per questioni terminologiche che sostanziali, non usando Hartmann in senso stretto e tecnico il termine "emergenza" o analoghi, né concezioni connesse, come riduzione o sopravvenienza.

2.2. *Tempo e teorie*

La divergenza nella terminologia adoperata e le precise direttive teoriche e concettuali con cui affronta sistematicamente i problemi filosofici si riscontrano anche nella teoria del tempo presentata in *Philosophie der Natur*. La distanza dalla filosofia del tempo coeva e successiva è meno marcata di quanto appaia in superficie.

Anche tenendo conto della sola filosofia in lingua inglese la vastità delle indagini sul tempo scoraggerebbe ogni tentativo di sintesi. Ci limiteremo a casi emblematici, quelli più consoni a inquadrare le tesi su passato e futuro in Hartmann. Semplificando, le questioni circa il tempo in filosofia sono di quattro tipi: esistenziale (il tempo esiste o è un'illusione?); essenziale (è relazionale o sostanziale, assoluto o relativo, un'entità geometrica o d'altro tipo?); dinamica (si può viaggiare nel tempo?); relazionale (che rapporto c'è tra tempo e uomo/mente?). Tali questioni spesso si intrecciano e portano a teorie complesse, che provano a rispondere a tutte le domande in maniera consistente. Così,

prendendo la questione specifica del passato e del futuro, vi sono sia tesi essenziali che li considerano come caratteri propri del tempo sia tesi che li considerano epifenomeni dovuti alla struttura percettiva umana. In quest'ultimo caso, per usare la terminologia di Hartmann sopra esposta, si avrebbe come una sorta di dissociazione tra l'*Anschauung* percettiva e quella eidetica, per cui la prima ci mostrerebbe un'illusione sistematica di passaggio e flusso e una scansione del tempo in rapporto all'adesso (il presente sempre in movimento), mentre la seconda ci rivelerebbe la vera natura del tempo come sempiterna dimensione geometrica in cui le posizioni possono essere distinte secondo un ordine di successione potenzialmente anche invertibile.

D'altra parte, ciascuna delle posizioni essenziali su passato e futuro potrebbe combinarsi con una qualsiasi delle risposte alla domanda esistenziale. Curiosamente nel seminale *The Unreality of Time* (1905), in cui si propone appunto una tesi eliminativista sul tempo, J. Mc Taggart considera passato, presente e futuro come caratteri essenziali del tempo stesso. Vengono chiamati *A series* e da essi deriverebbero le nozioni di successione (prima e dopo), chiamate *B series*. Secondo il filosofo inglese combinando in proposizioni temporali *A series* e *B series* si giunge a contraddizioni e ciò proverebbe l'inconsistenza del concetto di tempo e, di conseguenza, l'irrealità del tempo come aspetto ontico. Molti teorici successivi si rifecero alla distinzione di Mc Taggart, distinguendo le loro teorie in *A-theories*, quando difendevano la realtà di passato, presente e futuro, e *B-theories*, quando ne negavano l'essenzialità per il tempo. Sebbene raramente qualcuno di loro assumesse la posizione eliminativista di Mc Taggart, a considerarsi suoi continuatori erano i sostenitori delle *B-theories*, i quali compivano un'analisi concettuale diametralmente opposta a quella del loro ispiratore ponendo la *B series* come basilare. Tali teorie erano ancora di stampo linguistico-semantic, ma si associavano spesso alla *Block (Universe) Theory*, che nasceva da un'interpretazione filosofica (anch'essa idealista) della

fisica dello spaziotempo (in particolare della relatività speciale di Einstein). L'universo come spaziotempo in cui si posizionano gli eventi fisici sarebbe da vedersi come già dato in blocco, assumendo un punto di vista esterno o "dall'eterno", quello che avrebbe la fisica matematica (o Dio). Per questo motivo è anche chiamata eternalismo (o eternismo). In tale concezione passato presente e futuro sarebbero allora relativi al sistema di riferimento fisico e al suo stato di moto rispetto agli eventi presi in considerazione. Seguendo la relatività ciò avrebbe comportato che un evento visto da un certo sistema di riferimento sarebbe potuto esser catalogato in termini di passato o futuro all'opposto rispetto alla catalogazione di un altro sistema di riferimento con moto relativo differente. Perciò, negata la presenza di un sistema privilegiato, la A series veniva interpretata come di per sé inessenziale.

La teoria avversaria della *Block Theory* è, storicamente, la *Growing Block (Universe) Theory*, per cui lo spaziotempo tempo continua ad essere un blocco immutabile per quanto riguarda il passato, ma è dinamico nel complesso perché in continua crescita sul fronte presente in direzione del futuro. Sarebbe, insomma, come un'onda quadrimensionale che procede sempre in un verso secondo la direzione temporale.

Opposte a tutte e a tutte intrecciate sono le varie versioni del presentismo, per le quali invece l'unico stato temporale della realtà è il presente. Tale posizione, che risalirebbe a Parmenide, presenta almeno due alternative estreme contrapposte. In una, quella originaria, il presente della realtà è l'eternità del "vero essere" o dell'"occhio di Dio" o delle pure leggi di natura (a seconda del credo metafisico), per cui il mondo degli eventi si presenta da quel punto di vista come statico (o "diversamente dinamico") al modo della *Block Theory*. Questo presentismo parmenideo è, anzi, il modello originario dell'eternalismo. Secondo la sua classica alternativa, invece, il presente coincide con quello "mobile" della coscienza umana, che vi sarebbe ancorata come ogni

altro fenomeno del cosmo. In tale presente, che è sempre lo stesso in sé, cambiano i contenuti, ovvero i fenomeni, che divengono reali in esso per poi svanire nell'irrealtà del passato.

3. Tempo e temporalità in Hartmann

In *Philosophie der Natur* la trattazione appare da subito ben diversa. Innanzitutto, il tempo è subito qualificato come categoria della sfera del reale. Può essere categoria solo del reale, poiché l'essere ideale è caratterizzato da atemporalità. Nella sfera degli universali il tempo è una classe di enti, in quanto i tempi ideali sono più d'uno. D'altra parte, il tempo reale come categoria è distinto dalla temporalità in quanto proprietà dagli enti reali². Essere categoria implica già per Hartmann un'esclusione della domanda sull'essenza del tempo che abbiamo indicato prima, se esso sia sostanza o relazione. Sono gli enti che hanno temporalità ad essere sostanze o relazioni. Il tempo in quanto categoria è principio, e perciò ontologicamente distinto dai concreti (enti o eventi) che determina. Conseguentemente, se della sua esistenza si deve discutere, questa non deve essere trattata come fosse l'esistenza di un oggetto, di una relazione o di una proprietà di questi, ma come quella di un principio di determinazione.

3.1. Tempo come categoria dimensionale

Più precisamente, una categoria è nell'ontologia hartmanniana principio di possibilità e determinazione. Le due cose per la teoria modale hartmanniana coincidono nell'estensione. La possibilità indica la presenza delle determinazioni che qualificano l'ente come tale. Il tempo è la più basilare determinazione per un ente reale, in quanto gli fornisce la sua "localizzazione" nel processo cosmico, che è la condizione

² Circa l'importanza della differenza tra temporalità e tempo si veda Poli 2016.

minima per trattare l'ente reale come un'individualità. E individualità e temporalità sarebbero le proprietà definitorie di ciò che è reale.

La localizzazione dell'individuale può avvenire perché il tempo è una dimensione estensiva del reale. "Dimensione" significa qui "sostrato di possibilità", quindi è ancora una determinante primaria secondo il senso già dato a "categoria". "Dimensione", inoltre, significa più specificatamente "genere di un'opposizione" (quantitativa o qualitativa), la quale nel caso delle dimensioni estensive non si radicalizza in due estremi. "Genere", infatti, designa semplicemente uno spettro di possibili valori, che non devono necessariamente cristallizzarsi in specie distinte e discrete. L'estensione permette infatti la continuità dei valori, esattamente come nelle dimensioni geometriche, che ne sono il corrispondente ideale.

L'altra dimensione reale estensiva è chiaramente lo spazio. Seguendo le teorie fisiche, Hartmann assume che spazio e tempo costituiscano un sistema quadridimensionale, pur mantenendo la loro specificità in quanto principi determinanti sia nell'intensione che nell'estensione. Intensionalmente, il tempo ha caratteri diversi e ulteriori rispetto allo spazio. Dal punto di vista estensionale, pur ammettendo che tutti gli enti fisici siano spaziotemporali, la dottrina degli strati afferma che non tutti gli enti reali sono strettamente fisici: quelli degli strati psichico e spirituale sono soltanto temporali.

Il tempo è allora visto come la categoria unificante per l'essere reale e la più caratteristica assieme all'individualità. D'altra parte, esso mantiene (con lo spazio) una priorità ontica ed epistemica sulle altre categorie cosmiche – quelle che riguardano qualsiasi ente dell'universo fisico. Le cosmiche sono infatti categorie dimensionali, ma solo spazio e tempo sono estensive. In quanto tali sono le uniche ad avere una struttura ideale di per sé geometrica, mentre le altre dimensioni sono intensive, ovvero possono essere geometrizzate in analogia a quelle estensive (e devono essere convertite in estensive per divenire

misurabili). La determinazione geometrica risulta in definitiva la forma primitiva di determinazione ontica dell'individuale, e la misurazione delle grandezze estensive ha priorità epistemica sulle altre forme di acquisizione del dato (cfr. Hartmann 1950: 49–50).

3.2. *Tempo reale e tempo ideale*

La domanda esistenziale sul tempo – cioè, se esso esista – ha implicitamente, quindi, già una risposta positiva nella trattazione di *Philosophie der Natur*. La questione è solo quale tra i tempi ideali studiati dalla fisica matematica coincida con il tempo reale.

Non è in discussione che si possa descrivere una struttura soggiacente il tempo fenomenico o che la dimensionalità del tempo – come dello spazio – non possa essere vista “di lato”, da un punto di vista atemporale (cfr. *ivi*: 150). Il punto è valutare cosa si perde con questa riduzione. I punti di vista, per quanto necessari, sono pericolosi per l'ontologia, perché implicano sempre parzialità e riduzioni, nel senso di perdite di aspetti dei fenomeni. La temporalità, inoltre, non è un fenomeno solo fisico. I fenomeni organici, psichici e spirituali sono altrettanto temporali.

Per Hartmann, anzi, proprio valutando lo strato spirituale si intende il senso del tempo reale come categoria e il suo rapporto con i tempi ideali, che sono quanto l'ontologia può ricavare dalle singole teorie fisiche³. Infatti, è proprio nel mondo spirituale (culturale, etico e politico) che si nota come gli enti ideali e la loro legislazione entrino in gioco nel mondo reale, pur non avendo essi stessi una propria forza reale d'attuazione che non sia la volontà e l'azione umana stessa. Anche in questo contesto il tempo assume il ruolo di categoria primaria. Nel caso dell'agire umano secondo regole ideali (assiologiche nella

³ A dire il vero, Hartmann (1950: 145-147) ricava anche dalla storia come disciplina teorica dei modelli di tempo ideale.

pratica morale o logico-matematiche nell'attività conoscitiva) il tempo permette l'individuazione e l'unificazione delle istanze reali di quegli schemi eidetici. Infatti, l'universale entra nel reale tramite le regolarità nel tempo dei processi – e già quella di processo è una categoria che "partecipa" del tempo.

La temporalità è di certo un momento essenziale costante degli atti, ma non è un momento categoriale delle essenze degli atti. O, detto diversamente, il tempo spetta certamente ai momenti contenutivi, che sono ripresi da queste essenze, ma non è un momento strutturale delle essenze in quanto tali. [...]

La temporalità costituisce quindi una chiara linea di confine categoriale del reale e dell'ideale, e proprio per questo anche una linea di confine dei loro reciproci sistemi categoriali. Le categorie ideali non contengono affatto il principio del tempo. Tra le categorie reali, invece, questo principio è uno dei momenti fondamentali, passante attraverso tutti i gradi e strati e sul quale soltanto sorgono le forme specifiche del reale: il divenire, la persistenza, la successione, il processo — e così via fino alle più elevate manifestazioni della vita umana e della sua storia. —

[...] Non è come se non si desse nel mondo reale alcun universale. In tutti i casi, pur essendo essi così unici, vi è l'elemento simile ad altri casi, ciò che ritorna sempre, il regolare. Ma questo universale non è autonomo, esiste solo "rispetto ai" e "nei" casi reali. È isolabile da essi solo nell'astrazione e lì non ha alcuna realtà – esattamente come non ha alcuna realtà nell'essere ideale (dove tutto è universale). Si può quindi formulare in breve: la realtà ha l'universale solo *nell'*individuale [...] (Hartmann 1940: 58–59).

Il tempo congiunge quindi l'universale all'individuale, evitando il "corismo" (la separazione), classicamente indicato come il tipo di rapporto tra mondo ideale e reale⁴. Nel congiungerne gli enti il tempo distingue le sfere dell'essere poiché è momento strutturale solo del reale. In ciò mostrerà la sua complementarietà rispetto alle categorie modali. Proprio nell'*Aufbau* (cap. 24) modalità e struttura sono definite come una coppia d'opposti che risultano sempre complementari. Già in *Möglichkeit und Wirklichkeit* (cap. 15 d), d'altra parte, considerava le relazioni tra i modi (le leggi modali) del reale come la strutturazione atemporale del tempo stesso. Vedremo meglio tra poco come ciò si configuri in relazione alle determinazioni di passato e futuro.

4. Tempo e modi

Nella lunga trattazione del tempo reale di *Philosophie der Natur*, che occupa 13 capitoli considerando anche la sezione sullo spaziotempo, Hartmann assume per due volte (e in due sensi distinti) un punto di vista duale. La prospettiva più ampia è quella che porta a distinguere il tempo reale dal tempo dell'intuizione (*Anschauungszeit*), ovvero il tempo che determina la coscienza immediata del dato e l'ordine soggettivo dei contenuti intenzionali. Questo sarebbe il tempo della dottrina kantiana, anche se Hartmann è più portato a trattarlo in termini psicologici che in termini trascendentali. Non ci riguarda per questa trattazione.

L'altro, più specifico, approccio duale al tempo consiste nel distinguere i caratteri in quelli che derivano dalla sua dimensionalità (i

⁴ Il tema del corismo, la presunta dottrina platonica della separazione tra ideale e reale, è accennato nei passi immediatamente precedenti a quelli citati (Hartmann 1940: 58) e ripreso in una lunga disamina nel cap. 6 dell'*Aufbau*. Hartmann nega, però, che tale dottrina fosse attribuibile a Platone stesso.

caratteri geometrici) e quelli che dipendono dal suo essere un flusso e contenere un elemento privilegiato, l'adesso.

4.1. Caratteri dimensionali e sovra-dimensionali del tempo

I caratteri geometrici sono dipendenti dalla scelta di quale tra i tempi ideali corrisponda all'unico tempo reale del cosmo. Hartmann non nega che vi sia un problema per spazio e tempo riguardante la loro unicità, problema che in fisica sembra condurre a soluzioni quali il multiverso. L'origine di tale visione risiederebbe proprio nel considerare spazio e tempo non come dimensioni, ma come sistemi di per sé dinamici e relativi a forze, campi o massa/energia (si veda, ad esempio, Hartmann 1950: 95–96). Secondo Hartmann, le teorie fisiche descrivono in vario modo proprio quel tipo di sistemi – e ad essi filosofi e scienziati attribuiscono caratteristiche specifiche che fanno derivare dalle stesse teorie. Lui li chiama spazio e tempo (o spaziotempo) "cosmici" o "dinamici" e sostiene che l'ontologia deve considerarli come costrutti in cui più categorie entrano in gioco e, perciò, non può identificarli con spazio o tempo reali, i quali restano dimensioni (si veda, ancora, *ivi*: 155–157). Ciò spiega perché Hartmann preferisca considerare la continuità o l'il-limitatezza come caratteri dimensionali di tempo e spazio reali, anche se sono categorie dubbie per quanto concerne i sistemi di tempo e spazio dinamici. Meno problematico gli appare che il tempo sia unidimensionale o che sia la condizione di possibilità della durata e della sua stessa misurabilità come grandezza estensiva, pur non avendo unità di misura proprie, ma solo convenzionali (si veda, 157–163).

I caratteri sovradimensionali del tempo – il flusso e l'adesso – sono il problema maggiore visto che, da un lato, sono fenomenologicamente palesi, dall'altro, sono ciò che la scienza matematica e fisica non riesce a trattare – e perciò esclude dal piano dell'oggettività. Tale esclusione non è accettabile per l'ontologia critica. Le ragioni sono due. La prima è che il fenomeno del passare del tempo o quello della priorità del

presente non sono trascurabili solo perché non si è finora tratta una spiegazione teorica comunemente accettata. In secondo luogo, Hartmann, come detto, stabilisce già nel primo capitolo dedicato al tempo (il cap. 10) che l'ontologia del reale non può ritenere il tempo reale del cosmo fisico come qualcosa di assolutamente diverso da quello della storia umana. In realtà, dal suo punto di vista è indubitabile che entrambi i mondi (cosmico e umano) abbiano una storia, in cui il fluire del tempo e il corrispondente defluire degli eventi (il loro essere legati ad un tempo e procedere con esso) sono basilari per la determinazione dei fenomeni. L'astrazione, che nasconde il nucleo ontico processuale dei fenomeni, corrisponde ad un trattare gli eventi del mondo fisico come degli universali, come se non avvenissero in un unico, comune ed intrecciato decorso, ovvero trattarli come se si potesse isolare un inizio per ogni fenomeno in cui tutto il pregresso si riavverzi davvero, al modo in cui si interpreta un evento sperimentale in laboratorio.

Solo l'ente temporale possiede in generale realtà di pieno valore, e certo proprio in ragione di quella negatività che resta attaccata ad ogni temporale, ovvero la durata delimitata, il generarsi e corrompersi, in breve l'attaccamento al processo. La realtà, infatti, non è mai universale. Non può essere staccata dall'individualità nel senso di unicità e singolarità. Per questo la fugacità resta inseparabilmente attaccata ad essa (Hartmann 1950: 141).

Anche assumendo una dottrina degli strati ontici, come Hartmann fa, non si può stabilire che la categoria temporale muti radicalmente da un livello all'altro – a maggior ragione se si considera che più livelli determinano un medesimo individuo reale, o che i processi dei livelli più alti sono condizionati da quelli più bassi, così come quelli dei livelli più bassi sono in vario modo circoscritti da quanto accade nei processi

d'ordine superiore. Se l'intera processualità del reale forma un sistema complesso e completo di interazioni a più livelli, queste possono coesistere solo se vi è un unico tempo. Questa è la tesi di base del filosofo di Riga.

Come alternativa resterebbe l'ammettere un multiverso (Hartmann non lo chiama così, ma intende quello che ora indica quel termine). Esso sarebbe una struttura di spaziotempi dinamici, in cui non vi sono dimensioni spaziotemporali comuni (per quanto detto prima non vi sarebbe bisogno di considerare spazio e tempo come dimensioni). Il problema tanto scientifico quanto ontologico rispetto ad una struttura di tal sorta sarebbe che, presa in quanto tale, può esser penetrata solo speculativamente, ovvero senza il supporto della conoscenza empirica e della corrispettiva Anschauung. Ciò implicherebbe, però, l'abbandono di ogni ricerca sul tema da parte delle scienze naturali, le quali operano su e con dati empirici (cfr. Hartmann 1950: 156-157).

4.2. I modi del tempo

I caratteri sovra-dimensionali del tempo portano ad una più specifica analisi dei fenomeni temporali, in cui si distinguono tre ordini di "modi del tempo" (ivi: cap. 12-13). Gli ordini seguono una successione data dalla preminenza fenomenica, ovvero, usando un'espressione aristotelica, da ciò che è "primo per noi". I modi di terzo ordine, invece, rappresentano ciò che è "primo in sé" per quanto riguarda la temporalità, ovvero ciò che più si lega ai caratteri dimensionali e sovra-dimensionali del tempo reale. Essi infatti sono: *l'omogeneità del flusso*, che sottintende la mancanza di una velocità propria o assoluta del fluire temporale, per cui ogni velocità percepita o misurata è d'altra parte sempre relativa ad un fenomeno nel tempo più che al tempo stesso; il *parallelismo dei decorsi*, che corrisponde all'intrecciarsi in uno stesso istante o in una stessa sezione temporale di eventi appartenenti a livelli diversi

e collocati in qualsiasi punto dello spazio – anche questa foliazione di sezioni globalmente simultanee dello spaziotempo, cioè del cosmo, non implica alcuna assolutezza della simultaneità⁵; infine, il *procedere dell'adesso*, che unisce proprio i caratteri non dimensionali del flusso e dell'adesso, i quali da un lato restano esplicabili solo per metafore o immagini non del tutto adeguate, dall'altro sono quel che dà conto del carattere principale dei fenomeni temporali, non tanto la loro irreversibilità, quanto la loro unicità e irrecuperabilità, l'impossibilità d'essere onticamente cancellati o riprodotti in un altro tempo come se fossero identici a quando sono avvenuti (si veda, 180–192).

L'impossibilità di "disfare un ente effettivo" o di muoverlo dalla sua posizione nella connessione ontica (nel sistema dell'essere reale), è uno dei caratteri primari della durezza del reale.

L'unicità [degli enti reali] consiste essenzialmente nell'irrecuperabilità. Ciò che potesse ritornare in quanto esattamente se stesso, proprio perciò sarebbe già un mero universale. Solo l'unico possiede in sé la totale determinazione che costituisce la realtà. Ad essa spetta sempre l'interezza di una corrispondente connessione reale, in cui gli incalcolabilmente vari fili della determinazione s'intrecciano e formano la complessa determinatezza delle cose, degli avvenimenti, delle situazioni, delle persone e così via. In questo senso pieno e stretto della parola sono da definire come "reali" le dinamiche della natura, i processi della vita e della coscienza, i piccoli avvenimenti del quotidiano e quelli grandi della storia: sono unici, irripetibili e, nonostante certi momenti ricorrenti, anche

⁵ Hartmann non nega quindi i risultati scientifici della relatività, anzi li assume. Ciò che contesta sono le presunte conseguenze ontologiche della teoria, come il fatto che la relatività della simultaneità comporti la sua illusorietà. Implicherebbe solo che sia una categoria necessariamente relazionale per la scienza, la quale richiede la "constatabilità" quale requisito degli enti conoscitivi (cfr. Hartmann 1950: 252–254).

qualitativamente singolari. Ad essi si ricollega la “durezza del reale”, il fatto che, una volta avvenuti, non possono essere poi resi come mai avvenuti da alcuna forza del mondo, per quanto possano essere svaniti da molto.

Quest’insolubile connessione tra temporalità, singolarità, individualità e realtà non ha più bisogno d’alcuna prova a questo punto. La prova spetta all’analisi modale (141–142).

Presto vedremo, infatti, come il discorso si completi proprio in *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Prima, però, è necessario indicare quali siano i caratteri più fenomenologicamente evidenti del tempo, ovvero i modi di primo e secondo ordine, i quali risultano anche quelli più in linea con le trattazioni filosofiche del tempo citate sopra.

I primi sono proprio le determinazioni di passato, presente e futuro, ovvero la *A series* di Mc Taggart, che abbiamo posto come filo rosso di questo saggio. I secondi sono, invece, le nozioni di simultaneità, durata e successione, che si ricollegano facilmente alla *B series*. Come i teorici “statici”, Hartmann è quindi più incline a pensare che questi ultimi caratteri della temporalità manifestino più chiaramente i tratti del tempo reale. Con ciò non ritiene affatto che la preminenza sul piano fenomenico di passato, presente e futuro implichi la loro illusorietà a livello ontico. La compresenza dei due ordini di modi del tempo non conduce per lui ad alcuna incongruenza o assurdità, anzi mostra il nucleo fondamentale del fenomeno della temporalità.

Che cos’è ora il fenomeno fondamentale della temporalità?
[...] Consiste propriamente in questo non-essere-mai-tutto-assieme, in questo essere smembrati nel tempo, e certo proprio in riferimento a ciò che ha durata. Lo stesso divenire diversi non è cosa del tempo. È piuttosto cosa propria del processo che scorre nel tempo, quindi di una categoria speciale.

È certo cosa del tempo, invece, l'esser ripartito di ciò che dura negli stadi della successione. Tutto ciò che esiste è soggetto a questa disintegrazione; esiste temporalmente proprio in tal senso. [...]

E la sua temporalità è l'esser suddiviso nel dispiegamento immutabile a livello dimensionale delle posizioni temporali, esser suddiviso che è proprio di ciò che è in quanto è intero. La sua interezza è ripartita. Di essa il tempo si rivela come l'annullamento.

L'uomo, vincolato come tutto il reale al suo rispettivo adesso, vede a partire da questo il mondo nel duplice aspetto temporale, lo vede scindersi in ciò che è passato e in ciò che è futuro. Ciò che è presente si mette in evidenza per un attimo come linea di confine, distinto in egual modo da entrambi, sebbene con entrambi nella connessione corrente. Così all'uomo il tempo appare come un principio di separazione. Divide perfino lui in passato, presente e futuro, i cosiddetti modi del tempo. L'immagine della separazione si trasmette dalla temporalità al tempo stesso: esso in quanto tale sembra ora disintegrarsi – in sezioni i cui confini si confondono certo l'uno con l'altro, ma che tuttavia non possono mai essere tutte assieme (166–167).

In tal modo, cioè rendendo conto dei modi di primo ordine alla luce di quelli di secondo ordine e di questi alla luce di quelli fondamentali di terzo ordine, è possibile secondo il filosofo intendere senza contraddizione il senso della priorità del presente.

[I]l tempo reale non è un *principium discretionis*. In sé non è per nulla qualcosa che si divide piuttosto che qualcosa che connette.

[...] Nello stesso scivolare le posizioni temporali restano comunque tutte assieme. Si allontanano in generale nel passato, ma nel far questo non si spostano l'una rispetto all'altra, mantengono stabili invece i loro intervalli temporali, fissati una volta per tutte nel deflusso degli eventi, e nessuna forza del mondo può successivamente strapparle l'una dall'altra.

[...] Nella loro fugacità tutti gli avvenimenti si somigliano. Ciascuno ha solo nel suo adesso una priorità ontologica. L'adesso però è esso stesso fugace. L'uomo nella sua riflessione lo può eternare, ma non lo può trattenere nel flusso temporale reale degli eventi. Non può riuscirci nessuna potenza del mondo.

Solo nell'adesso stesso ciò che è ora ha una priorità ontologica davanti a ciò che era allora e a ciò che sarà in avvenire. Nel flusso del tempo non ne ha alcuna. La precedenza ontologica del presente è solo una precedenza momentanea. Nella maniera ontica del reale con la sua temporalità, irripetibilità e fugacità non fa alcuna differenza (168–169).

Analogamente, anche la realtà sia del passato che del futuro trova una spiegazione relativamente lineare. Anzi, sia la priorità del presente che la realtà di passato e futuro sono ricondotte ad un unico fenomeno esplicativo: la connessione del reale nella stessa successione degli eventi nel tempo. In altri termini, è la nozione chiave della *B series* (la successione) a render conto dei caratteri della *A series*. Ovviamente, va tenuto conto che la successione per Hartmann va compresa in senso reale, cioè al di là dell'astrazione e semplificazione che produce, alla luce dei modi di terzo ordine. In particolare, il parallelismo dei decorsi rende conto del fatto che a succedersi nel tempo non sono catene fenomeniche isolate ma complessi intrecci.

Se ciò che è passato non fosse reale con pieno valore, allora non potrebbe esserci alcuna connessione reale tra esso e ciò che è presente; starebbe su un altro piano ontico e avrebbe un'altra maniera ontica. Una connessione causale tra reale ed irreale è un nonsenso. Causa ed effetto devono essere di pari realtà. [...] La connessione reale, quindi, per quanto è causale, presuppone in ogni caso la realtà del passato.

Lo stesso vale naturalmente anche per ogni altra forma di legame reale temporale. Si deve, se si vuole negare realtà a ciò che è passato, annullare di già ogni legame reale nella successione temporale. Cosa che contrasterebbe con tutti i fenomeni noti del processo temporale della vita. [...]

E la cosa non è diversa con ciò che è futuro. [...]

In che modo, però, dovrebbe esserci una connessione reale di ciò che è passato e di ciò che presente con ciò che è futuro, se il futuro non fosse neppure un ente? Sarebbe certamente altrimenti una connessione con ciò che non è, quindi per nulla una connessione esistente. [...]

Nella valutazione dei modi del tempo dipende tutto evidentemente dalla connessione reale della successione temporale. Questa connessione presuppone propriamente la realtà di ciò che è passato e ciò che è futuro, e di certo senza sottrarre a ciò che è presente la sua relativa priorità di essere- adesso. Solo che la priorità è non una priorità della maniera ontica, ma assolutamente solo la priorità dell'essere presente. Diversamente l'unitarietà reale di interi accadimenti, processi naturali e sviluppi storici, che si protraggono per un tempo più lungo, in breve l'unità dei deflussi in quanto tali, sarebbe in generale una cosa impossibile. Infatti, l'unità dei deflussi è temporalmente estesa, attraversa una lunga catena di punti- adesso (170–173).

4.3. *Tempo e leggi modali*

Spetta secondo Hartmann all'analisi modale render conto dei caratteri fondamentali del reale e quindi anche della sua temporalità. Infatti, la succitata connessione tra temporalità, individualità e realtà risiede nella categoria del divenire, che sintetizza la specie d'essere del reale in quanto distinta da quella dell'ideale. Inizialmente, la distinzione è palesata dalla dicotomia tra la temporalità dell'individuale (l'assolutamente singolare) e l'atemporalità dell'universale. In seguito, si specifica e spiega con la superiore determinatezza del reale rispetto all'ideale dovuta alla presenza delle *condizioni* (oltre ai principi) per gli enti reali – presenza che proprio temporalità e individualità permettono. Le condizioni coincidono allora con le relazioni con gli individui reali (temporali, quindi) in quanto determinanti per un certo individuo reale.

Nell'ideale gli universali aumentano la loro determinazione per specificazione (ovvero nel continuo e reiterabile passaggio dal genere alle sue differenze specifiche). L'individualità costituisce il limite della specificazione in quanto produce un salto categoriale rispetto all'universalità (il passaggio dall'esser classe all'esser singolo, cioè qualcosa che può solo essere un elemento di classi o insiemi) – cosa che il particolare ad esempio non produce, essendo sempre interpretabile come un universale. Il passaggio all'individuale è permesso dalla determinazione attraverso un ordine basilare unico per un sistema globale unico, ovvero il tempo reale per l'universo reale. Il rapporto strutturale del tempo con la realtà è codificato dalle leggi intermodali del reale (Hartmann 1938: 304–306).

Di queste sono le leggi riguardanti la possibilità quelle cardine. Abbiamo già detto che la possibilità può definirsi in generale come la presenza delle determinazioni che qualificano un ente come tale. Per l'essere ideale basta una qualità negativa per le determinazioni, la non-

contraddittorietà, ovvero che le determinazioni non creino assurdità. Tale concetto di possibile unito al principio di determinazione per genere e specie permette agli enti ideali di scindersi in sistemi che, pur essendo incompatibili presi l'uno rispetto all'altro, sono "compossibili" sotto una stessa determinazione generale. Così sono ad esempio i mondi possibili leibniziani, secondo Hartmann (cfr. *ivi*: 311–313).

Per l'essere possibile del reale è necessario che le determinazioni siano complete all'interno dell'unico sistema di individui (l'universo), ovvero non solo che ogni individuo abbia le sue determinazioni categoriali (ancora di carattere universale) ma anche tutte le singolari, ovvero le condizioni che ogni e ciascun altro ente gli impongono. Solo quando per un ente sono presenti tutte le determinanti – al suo livello e a quelli sottostanti – esso è realmente possibile.

Tale concezione si fissa tramite la successione di tre leggi:

1) la «legge di scissione della possibilità reale», che stabilisce la divisione tra possibilità d'essere e di non essere, cioè che «di ciò che è realmente possibile il non essere non è realmente possibile», mentre «ciò il cui non essere è realmente possibile non è realmente possibile» (119);

2) la «legge d'implicazione paradossale della possibilità reale», per la quale «ciò che è realmente possibile è anche realmente effettivo (la possibilità positiva del reale implica l'effettività del reale)» (116);

3) la «legge della totalità della possibilità reale», che stabilisce che «è realmente possibile solo ciò le cui condizioni sono tutte sino all'ultima effettive», mentre «ciò che è solo parzialmente possibile – a cui manca perciò anche una sola condizione – è realmente impossibile» (147).

In questo quadro, quindi, il divenire si struttura come mutua implicazione di effettività, possibilità e anche necessità nel reale. La legge di totalità chiarisce, infatti, che la sola alternativa al possibile reale è l'impossibile reale – una derivazione non ovvia già della legge di scissione, che escludeva che la possibilità reale fosse del tipo delle potenze (d'essere e di non essere) di Aristotele.

Che cosa significa allora propriamente che nell'effettività non esiste alcuna possibilità di non essere? Significa questo, che ciò che è divenuto una volta effettivo non può più in nessuna maniera esser reso (tornando indietro) ineffettivo [...]. Intesa così, la legge di scissione della possibilità si dimostra come la legge della "durezza del reale" [...].

Non esprime perciò nient'altro che la proverbiale "inesorabilità" di ciò che è divenuto in un certo tempo e l'"irrecuperabilità" di ciò che non si è verificato in un certo tempo. Non come se questo non potesse venire ad essere in un certo tempo successivo, o quello non potesse passare e svanire nuovamente. Solo che, come un passato non può esser riportato indietro, così un futuro non può esser reso lo stesso che sarebbe stato nel suo tempo (122).

Se ciò che non è possibile è realmente impossibile, allora, per quanto necessità e possibilità siano distinte intensionalmente, la loro estensione coincide nel reale. La presenza di tutte le condizioni affinché un ente *possa* essere effettivo coincide – in un sistema singolare d'individui quale è il reale – con l'individuazione dell'unico ente che *deve* essere effettivo in un punto o sezione del sistema, dato il complesso delle sue condizioni. Il punto o sezione del sistema è individuato dall'ordine spaziotemporale e, primariamente, da quello temporale.

Combinando le determinazioni secondo i modi in senso stretto e quelle secondo i "modi del tempo", allora, si può dire che realmente effettivo è l'ente individuale nel suo tempo (nel suo presente). Analogamente, realmente possibile è l'ente individuale di cui sono effettive nel suo tempo tutte le catene (serie lineari) delle sue condizioni, mentre realmente necessario è l'ente individuale di cui è effettivo nel suo tempo l'intero complesso (sistema globale) delle sue condizioni.

[S]olo l'effettivo è possibile, solo il necessario è effettivo, solo ciò che è allo stesso tempo possibile e necessario è effettivo. Queste leggi sono l'espressione modale di una determinazione continua. E poiché la forma fondamentale dell'essere reale è quella del divenire che decorre temporalmente, allora anche la determinazione è qualcosa che progredisce nel tempo, per la quale le catene di condizioni stanno sempre temporalmente sul fronte, si completano progressivamente e solo nei loro elementi conclusivi sono direttamente contigue al condizionato (228).

In conclusione, per la complementarietà di modalità e struttura, trattata nell'*Aufbau*, e per il fatto che il tempo è la determinazione strutturale minima e globale del reale, come sostenuto in *Philosophie der Natur*, in *Möglichkeit und Wirklichkeit* Hartmann può affermare che passato, presente e futuro "dispiegano" nel flusso del reale la medesima determinazione degli enti che effettività, possibilità e necessità reali fissano staticamente (atemporalmente). In tal senso, anche il basilare e ultimo modo di terzo ordine, l'adesso che avanza, è quel "fronte" dell'essere reale, che è sempre effettivo e presente, e che fa emergere dal passato, ovvero da ogni catena e complesso di condizioni, l'unico futuro possibile e perciò necessario.

5. Conclusione

La tesi della determinatezza del passato e del futuro, il loro essere "effettivi reali", cioè "esistenti" per Hartmann, sembrerebbe renderlo un eternista, cioè un sostenitore di una delle teorie statiche sul tempo (Presentismo parmenideo, *B-Theories*, *Block Theory*). D'altra parte, il filosofo di Riga considera il punto di vista atemporale come astratto e da integrare con l'idea che l'essere reale sia divenire. Da ciò l'importanza attribuita a fenomeni come il flusso e l'adesso, che sembra allora avvicinare la sua analisi categoriale del tempo alle teorie dinamiche (Presentismo, *A-Theories*, *Growing Block Theory*).

A ben vedere, però, la posizione di Hartmann in realtà si distanzia parecchio da entrambi i modelli teorici contemporanei. *In primis*, le teorie dinamiche non considerano il futuro un aspetto dimensionale (reale) del tempo, mentre quelle statiche trattano la struttura dimensionale del tempo come un puro spazio ideale. Esse, inoltre, leggono le teorie fisiche come se esprimessero una dinamica atemporale in cui il tempo può essere una variabile dipendente, e non un parametro dimensionale. Contro tutto ciò Hartmann si oppone esplicitamente.

In secondo luogo, egli rifiuta di interpretare l'esclusione dalla trattazione scientifica dell'adesso, del flusso o, più radicalmente, degli enti individuali come una prova razionale rispettivamente della loro illusorietà o della loro insignificanza.

Per Hartmann, in definitiva, la distinzione tra reale e ideale è puramente ontologica e prescinde dalla scienza e le sue teorie. Le precede e, se capita, ne è un presupposto. Tale distinzione nell'ontologia critica comporta che il reale sia la sfera degli enti individuali in cui il tempo non è un oggetto o una relazione, ma una categoria dimensionale dotata di caratteri extra-dimensionali (il flusso e l'adesso).

Bibliografia

Hartmann, N. (1935). *Zur Grundlegung der Ontologie*. Berlin: De Gruyter.

Hartmann, N. (1938). *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Berlin: De Gruyter.

Hartmann, N. (1940). *Aufbau der realen Welt*. Berlin: De Gruyter.

Hartmann, N. (1950). *Philosophie der Natur*. Berlin: De Gruyter.

McTaggart, J. E. (1908). The Unreality of Time. *Mind*, 68, 457-474.

Poli, R. (2016). Pure and Qualified Time. In K. Peterson and R. Poli (eds.), *New Research on the Philosophy of Nicolai Hartmann*. Boston-Berlin: De Gruyter.

