

SERENA FELOJ

## MERAVIGLIARSI DI SÉ: DALL'IMBARAZZO DI FRONTE AL MONDO ALL'AMMIRAZIONE PER L'UMANITÀ

**ABSTRACT.** In Kant's philosophy, astonishment is to be meant as a state of mind of embarrassment in front of the empirical world. This emotional condition contains intrinsically an element of displeasure. In this perspective, Kant defines a particular kind of astonishment, that has not an epistemic function but a moral dimension, i.e. the admiration for the humanity in us. It is then only through an aesthetic gaze on the world that we can be astonished by it and at the same time we can direct the same gaze toward ourselves and to have a feeling of admiration for the humanity in us. This is actually the experience of the sublime.

**KEYWORDS.** Astonishment, Admiration, Dialectic, Sublime, Humanity.

In un passaggio dell'*Antropologia pragmatica* dedicato alla definizione degli affetti, Kant afferma che la meraviglia è l'imbarazzo che proviamo nel ritrovarci nell'inaspettato<sup>1</sup>, è la situazione scomoda

<sup>1</sup> I. KANT, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 7, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1917, p. 261, trad. it. di G. Garelli, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Torino, Einaudi, 2010, p. 268.

di chi nel movimento del pensiero si trova a vivere l'incomprensibile. Questa definizione della meraviglia segnala una risposta emotiva che è originata da un urto, da una contrapposizione tra soggetto e mondo, dimostrando che per la filosofia trascendentale la meraviglia sia da intendersi anzitutto come stato d'animo di iniziale spaesamento di fronte alla varietà dell'empirico. In una riflessione sulla meraviglia Kant può allora contribuire nel mostrare come questo stato d'animo, o affetto, contenga in sé un inevitabile elemento di dispiacere, che indica l'irriducibile imbarazzo nello stare nel mondo. A questa considerazione di carattere antropologico, Kant aggiunge una particolare declinazione della meraviglia, che non si concentra tanto sulla sua funzione epistemologica, quanto sulla sua dimensione morale, e afferma che la meraviglia per il mondo può essere accostata all'ammirazione per la persona morale. Non è irrilevante per la filosofia trascendentale che la possibilità del passaggio dalla meraviglia all'ammirazione si ponga non nella filosofia pratica, che non ammette una dimensione affettiva nella decisione morale, e nemmeno nell'epistemologia, che al più riconosce una funzione allo stupore, ma nell'estetica. È infatti soltanto attraverso uno sguardo estetico sul mondo che è possibile lasciarsene meravigliare e, al contempo, rivolgere quello stesso sguardo di ammirazione a se stessi e all'idea di umanità.

La meraviglia diviene così occasione per definire l'uomo, in accordo con il progetto sistematico della terza *Critica* di completare l'impianto trascendentale alla luce del bisogno di dare applicazione concreta all'astratta legge morale della ragione. La dinamica tra meraviglia e ammirazione, inserita nel più ampio progetto dell'estetica kantiana, viene dunque a costituire un elemento interessante di quella parte del pensiero tardo di Kant che è definita morale empirica e che si sforza di superare il formalismo della morale kantiana indagando gli aspetti empirici, psicologici e soprattutto emotivi del soggetto trascendentale.

Nel tentativo di dimostrare la tesi che sostiene che la meraviglia come forma di imbarazzo di fronte al mondo è un'occasione di apertura per l'ammirazione di tipo morale, articolerò la mia argomentazione in tre fasi: anzitutto restituirò una definizione della meraviglia in Kant attraverso una ricognizione testuale, sottolineando specialmente l'elemento negativo che questo affetto contiene. In secondo luogo, darò conto dell'affetto dell'am-

mirazione come emozione morale empirica che definisce un particolare tipo di meraviglia per la persona e non per il fenomeno. Da ultimo, seguendo il suggerimento interpretativo proposto da Claudio La Rocca<sup>2</sup>, proporrò un accostamento tra l'ammirazione e il sentimento del sublime.

### I. La meraviglia in Kant

Il termine kantiano per indicare la meraviglia è *Verwunderung* e ricorre per lo più negli scritti kantiani successivi al 1790. È possibile distinguere tra la meraviglia per la varietà empirica, e in tal caso si potrebbe assimilare senz'altro al *thaumazein* aristotelico e considerare la sua funzione conoscitiva, e la meraviglia per lo straordinario, per l'incomprensibile, per ciò che non può essere ricondotto alle categorie dell'intelletto.

La meraviglia è in ogni caso definita sempre come uno stato dell'animo che inizialmente inibisce il movimento naturale del pensiero e risulta perciò spiacevole. Soltanto successivamente compare l'eccitazione per l'idea inaspettata e quindi il sentimento di piacere per la novità. La meraviglia è dunque un particolare tipo di stupore (*Erstaunen*), che non riguarda, ad esempio, la sensazione di chi si stupisce nello scambiare il sogno con la veglia, ma coinvolge sempre soltanto il progredire nell'esperienza del molteplice fenomenico. La meraviglia è l'atteggiamento del bambino appena venuto al mondo che a poco a poco familiarizza con oggetti sempre diversi fino a quando non avrà acquisito conoscenza tramite l'esperienza quotidiana e non si lascerà più sorprendere da nulla, secondo il principio stoico del *nihil admirari*<sup>3</sup>. Non è un caso dunque che la meraviglia venga annoverata, nell'*Antropologia*, tra le emozioni che si indeboliscono di fronte al loro scopo (*impotentis animi motus*).

In questo senso è da intendersi la convinzione kantiana per cui il sentimento di meraviglia di fronte all'inaspettato ha in sé qualcosa di attraente per l'animo debole, «non solo perché di colpo gli vengono così spalancate nuove prospettive, ma perché egli in

<sup>2</sup> C. LA ROCCA, *La dialettica dell'ammirazione*, in *Strutture kantiane*, Pisa, ETS, 1990, pp. 173-199.

<sup>3</sup> KANT, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, cit., p. 268.

questo modo è sviato da un uso della ragione che gli pesa, e anzi invita gli altri a farsi uguali a lui nell'ignoranza»<sup>4</sup>. Lo stupore destato dalla meraviglia rischia così di essere semplice stupore per i *mirabilia* oppure rischia di rovesciarsi in abitudine e infine nell'indolenza se è inteso soltanto come propulsione ad assimilare le novità dischiuse dall'esperienza molteplice<sup>5</sup>.

Proprio perché Kant intuisce come la conoscenza possa essere in un certo senso nemica della meraviglia, una sazietà dello stupore iniziale, prevede un'altra forma del meravigliarsi. La meraviglia che a Kant sembra più promettente per il pensiero è allora quella che investe lo sguardo estetico: non si tratta cioè della meraviglia del bambino che con l'esperienza metterà a tacere il proprio stupore, né della meraviglia dell'animo debole che si stupisce per le illusioni e i giochi di prestigio, ma della meraviglia dello studioso che attraverso la ricerca troverà nella natura una varietà sempre infinita grazie alla riflessione. Dunque,

... chi con sguardo indagatore segue l'ordine della natura, nella sua grandiosa varietà, e vi riflette, finisce preda dello *stupore* per una saggezza che non si attendeva: una meraviglia [*Bewunderung*] di cui non ci si può liberare (non ci si meraviglia mai abbastanza [*verwundern*])<sup>6</sup>.

Questa meraviglia è però essenzialmente diversa da quella che coinvolge lo stupore del bambino e che segnala il passaggio

<sup>4</sup> Ivi, p. 140.

<sup>5</sup> Un esempio di meraviglia che si esaurisce con la risoluzione del dubbio si può leggere nel § 54 della *Critica della capacità di giudizio*: «se qualcuno racconta che un indiano, alla tavola di un inglese a Surate, vedendo aprire una bottiglia di *ale* e uscirne fuori tutta la birra, trasformata in schiuma, mostrava con molte esclamazioni la sua meraviglia e, alla domanda dell'inglese: "che cosa c'è mai da meravigliarsi tanto?", rispose: "non mi meraviglio mica perché esce, ma di come avete fatto a ficcarcela dentro", ecco che ridiamo di cuore, provando piacere, ma non perché ci sentiamo magari più intelligenti di quell'ignorante, o comunque per qualcosa di piacevole che sarebbe l'intelletto a farci osservare: invece, la nostra aspettativa era tesa e all'improvviso svanisce nel nulla» (I. KANT, *Kritik der Urteilskraft*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1913, trad. it. di L. Amoroso, *Critica della capacità di giudizio*, Milano, Rizzoli, 1995, p. 495).

<sup>6</sup> KANT, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, cit., p. 268.

dall'ignoranza alla certezza epistemica. La meraviglia del ricercatore, dello studioso, non coinvolge l'intelletto e non è suscitata dai fenomeni empirici, ma dalla ragione stessa: «si tratta di un'emozione che però è solo la ragione a suscitare, e che consiste in una specie di brivido sacro, alla vista dell'abisso del soprasensibile che ci si spalanca davanti ai piedi»<sup>7</sup>.

Questo tipo di meraviglia, per la ragione stessa, è uno stupore che non si esaurisce e che non trova la propria conclusione nella comprensione dell'intelletto dal momento che è suscitata dal soprasensibile, non passibile di conoscenza. Si tratta, perciò, di una meraviglia che sarà sempre caratterizzata dal dubbio, e proprio dal dubbio trae la propria forza. È in questa dimensione che compare l'ammirazione.

Nel paragrafo dell'*Antropologia* dedicato al sublime, la meraviglia compare come quel «sentimento gradevole, determinato da un continuo prevalere sul dolore»<sup>8</sup> ed è in questo contesto che si assiste allo slittamento dalla meraviglia all'ammirazione: di fronte alla grandezza naturale, allo spavento, seguono la meraviglia e lo sforzo di cogliere l'oggetto incomprensibile; ciò è possibile, sostiene Kant, quando dell'oggetto spaventoso si è capaci di darsi una rappresentazione bella e così la meraviglia non si rovescia in terrore né si annulla nella conoscenza, ma diviene ammirazione, che è un «giudizio in cui non si è mai sazi di meravigliarsi»<sup>9</sup>.

La sazietà è un *topos* dell'estetica settecentesca, e poi romantica, e prevede che il godimento estetico sia rimandato all'infinito, senza concludersi in un soddisfacimento che porterebbe all'esaurirsi del piacere e infine alla noia. Nella *Critica della capacità di giudizio*, la meraviglia viene così associata al dubbio, ossia a un'indagine della natura che risponde a un principio differente rispetto alla concettualizzazione intellettuale, agendo cioè secondo il principio di finalità che definisce l'organismo naturale. La meraviglia, scrive Kant, «è uno scontrarsi dell'animo con l'inconciliabilità di una rappresentazione e della regola così data con i principi che già stanno a fondamento nell'animo stesso, cosa che suscita dunque un dubbio sul fatto che si

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> KANT, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, cit., p. 248.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 268.

sia davvero visto o giudicato bene»<sup>10</sup>. Se in ambito epistemologico il dubbio che caratterizza la meraviglia viene risolto, ciò non accade quando l'indagine della natura non si conclude nel concetto, ma rimanda a un movimento di introspezione che genera così un secondo tipo di meraviglia.

## II. *L'ammirazione*

Nell'ambito della spiegazione finalistica della natura, ossia di una spiegazione fondata sulla riflessione (o anche proiezione) del soggetto sulla natura, la meraviglia apre all'ammirazione. L'ammirazione dunque «è una meraviglia sempre ricorrente, nonostante la scomparsa di quel dubbio»: l'ammirazione, come forma di meraviglia, si genera quindi come sguardo ulteriore sulla natura, non necessariamente come alternativa alla conoscenza, dal momento che il dubbio può essere dissipato dal concetto, ma come rimando che si costituisce sempre di nuovo a un elemento che va oltre il sensibile. «Di conseguenza, l'ammirazione è un effetto naturalissimo di quella finalità osservata nell'essenza delle cose (come fenomeni)» e anche quando la meraviglia è stata saziata e il dubbio è stato risolto, l'ammirazione – scrive Kant – «non va biasimata», poiché la stessa risoluzione del dubbio:

ha anche l'effetto di estendere l'animo, quasi a presentire qualcos'altro che si trova al di là di quelle rappresentazioni sensibili, qualcosa in cui potrebbe esser trovato il fondamento ultimo, a noi peraltro sconosciuto.<sup>11</sup>

Così, aggiunge Kant, «anche solo dover spingere fin là lo sguardo», fino al fondamento ultimo, soprasensibile, delle nostre rappresentazioni, «ci ispira al contempo ammirazione per l'oggetto che ci costringe a farlo»<sup>12</sup>.

Come forma di meraviglia, anche l'ammirazione sorge di fronte all'inaspettato e segue all'urto dato dall'oggetto che resiste alla intuizione. Oltre a ciò, l'ammirazione dipende inoltre dalla capacità

<sup>10</sup> KANT, *Critica della capacità di giudizio*, cit., p. 573.

<sup>11</sup> KANT, *Critica della capacità di giudizio*, cit., p. 575.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

del soggetto di attribuire finalità alla natura, di attribuire cioè un ordinamento che è soltanto soggettivo e che si esprime attraverso un giudizio di tipo riflettente. L'incomprensibilità dell'oggetto e il piacere dato dalla finalità della natura non sono però sufficienti a definire l'ammirazione. Occorre infatti un elemento ulteriore, di ulteriore eterogeneità e di urto, che è superiore allo scontrarsi tra soggetto e mondo, all'urto del dubbio teoretico (cartesiano), e che è da indicare nella dimensione trascendentale della ragione sovra-sensibile. È quindi possibile inquadrare l'ammirazione soltanto attraverso un movimento che dallo sguardo verso il mondo ritorna sul soggetto stesso e ritrova una forma di eterogeneità ancora superiore. È questo movimento che Claudio La Rocca definisce come dialettica della meraviglia<sup>13</sup>.

Collocandosi nell'ambito estetico e non in quello conoscitivo, la rappresentazione rinvia, in un senso che definirei simbolico, all'idea e sposta l'attenzione su un'inconciliabilità che è infine la duplicità che caratterizza l'uomo in quanto essere sensibile immerso nel mondo e essere razionale guidato dalle idee. Si parla quindi di nobiltà, esteticamente nella terza *Critica*, se:

essa suscita non tanto meraviglia (affetto che ha luogo nella rappresentazione di una novità che supera l'aspettativa) quanto ammirazione (una meraviglia che non cessa per il venir meno della novità), il che accade se le idee, nella loro esibizione, si accordano inintenzionalmente e senza arte col compiacimento estetico.<sup>14</sup>

Il rimando simbolico all'idea è, come è noto dal § 59 della *Critica della capacità di giudizio*, connotato moralmente; così anche l'ammirazione, che si rivolge alla nobiltà dell'animo che guarda il mondo, apre alla moralità. In una nota che si trova nelle ultime pagine della terza *Critica* si legge quindi che «l'ammirazione per la bellezza» e così anche l'emozione che proviamo per i «fini della natura» sembrano avere un effetto

sul sentimento morale (di riconoscenza e di venerazione verso la causa a noi ignota) e dunque, suscitando idee morali, sull'animo, se esse ispirano quell'ammirazione che è collegata con un interesse molto

<sup>13</sup> La Rocca, *La dialettica dell'ammirazione*, cit., pp. 173-182.

<sup>14</sup> KANT, *Critica della capacità di giudizio*, cit., p. 333.

maggiore di quello che può essere effetto di una mera considerazione teoretica.<sup>15</sup>

L'ammirazione morale ha perciò una funzione ben più rilevante della meraviglia teoretica in quanto collabora a costituire il movente morale che rende possibile l'adesione alla legge razionale. Come Kant scrive nella *Metafisica dei costumi*, questa particolare forma di meraviglia per la nostra ragione ha come conseguenza di renderci noto che la nostra volontà è determinata da una legge pratica universale, una determinazione che la ragione speculativa, tramite i principi a priori che servono a muoversi nell'esperienza, non potrà mai fondare né dimostrare<sup>16</sup>.

La natura morale dell'ammirazione ha però una connotazione emotiva ed estetica. Non si tratta cioè del sentimento morale, della *Achtung* che trova una collocazione nella *Critica della ragion pratica*. In quanto affetto, l'ammirazione non è compatibile con una determinazione pura della volontà e si limita a farci cogliere l'idea della ragione pura pratica, mantenendo intatta la sua inspiegabilità. A sostegno dell'importanza dell'inspiegabilità dell'idea nell'ammirazione (che è pur sempre una forma di meraviglia e scaturisce dall'inaspettato), vi è un passo della *Religione entro i limiti della sola ragione*. Qui Kant chiarisce che l'ammirazione morale non si rivolge all'azione virtuosa, ma alla destinazione morale, nella sua universalità, che ci determina in quanto esseri umani: la virtù «non è cosa che meriti di essere ammirata», perché non rappresenta altro che l'«ordine morale ordinario». Ciò che invece «se noi la esaminiamo giustamente, non possiamo esimerci dal considerarla con la più grande ammirazione» è «l'originaria disposizione morale, insita in noi, in quanto tale». La nostra «disposizione morale» diviene oggetto di ammirazione proprio a causa della «incomprensibilità stessa di questa disposizione». Per questo motivo, l'ammirazione morale viene definita un «sentimento della sublimità della nostra

<sup>15</sup> Ivi, pp. 877-879.

<sup>16</sup> I. KANT, *Die Metaphysik der Sitten*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 6, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1914; trad. it. di G. Vidari, *Metafisica dei costumi*, Roma-Bari, Laterza, 1983, p. 28.



destinazione morale»<sup>17</sup>, un sentimento cioè che si eleva al di sopra della meraviglia teoretica e accede alla dimensione delle idee.

L'incomprensibilità, componente essenziale dell'ammirazione, è del resto l'incomprensibilità di se stessi, e ha una precisa funzione pratica, come afferma Kant nella *Metafisica dei costumi*:

“che cosa è in me questa potenza, che può misurarsi con tutte le forze della natura sia in me stesso che fuori di me, e che è capace di vincerle quando esse entrano in lotta con i miei principi morali?”. Quando nel cuore sorge questa questione, la cui soluzione oltrepassa completamente la portata della ragione speculativa e che pure si presenta da se stessa, allora è la stessa incomprendibilità inerente alla conoscenza di se medesimi a dare inevitabilmente all'animo un'elevazione tale, da stimolarlo tanto più ad adempiere santamente il suo dovere, quanto più fortemente esso è sollecitato a mancarvi.<sup>18</sup>

La forma di elevazione contrassegnata dal sentimento di ammirazione, che prende avvio dalla considerazione finalistica della natura e che assume una connotazione morale nel momento in cui permette di cogliere l'incomprensibilità della nostra destinazione morale, può senz'altro essere accostata al sentimento estetico del sublime e anzi, trova, proprio nel sublime, la propria collocazione nel sistema trascendentale.

### III. *Il sublime come forma di ammirazione di sé*

Se, infatti, negli scritti morali l'ammirazione compare sempre o come declinazione della meraviglia o come componente emotiva della riflessione su se stessi, nell'*Analitica del sublime* il sentimento assume una precisa funzione trascendentale che colloca anche l'ammirazione nell'ambito di una più ampia definizione del soggetto, non soltanto in quanto essere titolato a conoscere, dunque passibile della meraviglia teoretica, né soltanto come essere

<sup>17</sup> Id., *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 6, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1914; trad. it di P. Chiodi, *La religione nei limiti della semplice ragione*, in I. KANT, *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, Torino, Utet, 2006, pp. 700-701.

<sup>18</sup> KANT, *Metafisica dei costumi*, cit., p. 363.

razionale che agisce secondo i principi etici indipendentemente dagli impulsi sensibili, ma in quanto essere umano che attraverso il sentimento è in grado di comporre la propria duplicità. L'ammirazione che ha luogo di fronte all'incomprensibilità di sé, se assimilata al sublime, assume perciò una funzione che non è soltanto morale ma riguarda la stessa definizione dell'umano. Attraverso questa assimilazione con il sublime è possibile allora declinare la "dialettica della meraviglia" in una "analitica dell'ammirazione".

L'identità tra sublime e ammirazione era già presente nell'estetica tedesca del Settecento, in Sulzer<sup>19</sup>, ma soprattutto in Mendelssohn, che nello scritto sul sublime, noto anche a Kant, scriveva:

... il sentimento del sublime è composto. La grandezza incatena a sé la nostra attenzione [...] l'immensità suscita un dolce brivido che ci pervade completamente, mentre la molteplicità impedisce ogni sazietà e sollecita l'immaginazione a spingersi sempre più oltre. Tutti questi sentimenti si mescolano nell'anima, scorrendo gli uni sugli altri, e si trasformano in un unico fenomeno che chiamiamo ammirazione. Se, dunque, si volesse descrivere il sublime in base all'effetto che produce, lo si potrebbe definire ciò che [...] è in grado di suscitare ammirazione<sup>20</sup>.

Anche sulla base delle fonti storiche è quindi possibile affermare l'identità tra sublime e ammirazione. Sono però gli elementi teorici che più fondano questo accostamento. Il sentimento del sublime può essere definito, in breve, come un sentimento di piacere che segue a un iniziale dispiacere. Questa composizione emotiva in Kant assume caratteri trascendentali, poiché da un lato il dispiacere colpisce la parte sensibile del soggetto che si trova di fronte a una grandezza e a una potenza incomprensibile, dall'altro il piacere è dato dalla possibilità di cogliere, entro l'impotenza dei sensi, la dimensione soprasensibile della ragione in forma di destinazione morale che definisce l'uomo. Sublime e ammirazione condividono quindi lo stesso elemento di urto con il mondo fenomenico, che dà

<sup>19</sup> J.G. SULZER, *Allgemeine Theorie der schönen Künste*, Hildesheim, Olms, 1970, pp. 396-397.

<sup>20</sup> M. MENDELSSOHN, *Über das Erhabene und Naive in den schönen*, in *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, Bd. V.1, hrsg. v. A. Altmann, M. Brocke, E.J. Engel, D. Krochmalnik, Stuttgart Frommann-Holzboog, 1972, trad. it. di L. Lattanzi, *Sul sublime e l'ingenuo nelle belle lettere*, in *Scritti di estetica*, Palermo, Aesthetica, 2004, p. 169.

luogo a uno stupore per l'inatteso nella forma della meraviglia<sup>21</sup>. In entrambi i casi lo stupore non va però incontro alla sazietà, alla risoluzione del dubbio: si pensi che uno degli oggetti che tipicamente dà occasione di provare il sublime è proprio l'infinito. Si tratta quindi di una soddisfazione sempre rimandata e di uno sguardo sul mondo empirico che non si conclude né con la comprensione intellettuale né con il piacere armonico che coinvolge il bello, ma procede in un movimento di introspezione, di rivolgimento dello sguardo su di sé. In questa introspezione il soggetto si eleva al di sopra del sensibile e coglie l'idea sopra-sensibile, il fondamento razionale, al quale riconosce natura morale, ma che rimane nella sua incomprendibilità. Si conferma così, anche nella relazione tra sublime e ammirazione, quella ineludibile componente dialettica che supera la meraviglia teoretica e che si alimenta dell'incomprendibilità mai saziabile che caratterizza la definizione dell'umano, nella sua duplicità e nella sua destinazione morale. Ed è tuttavia proprio attraverso questa inesauribile incomprendibilità che l'ammirazione e il sublime alimentano il piacere che li caratterizza in forma di stupore.

Questa identificazione tra sublime e ammirazione non soltanto conferma come in Kant la meraviglia teoretica sia superata dall'ammirazione, in un movimento di elevazione, ma contribuisce anche a risolvere uno dei numerosi punti di oscurità dell'*Analitica del sublime*. Il sublime kantiano viene infatti normalmente assimilato al sentimento morale, al rispetto (*Achtung*). Questa assimilazione tuttavia non solo non è del tutto supportata dal testo kantiano, ma genera anche dei problemi interpretativi. Il sentimento del rispetto è l'unica componente emotiva che viene riconosciuta nell'ambito della *Critica della ragione pratica*, tuttavia, proprio in virtù della sua purezza, non ammette una relazione con l'oggetto. Il rispetto, scrive Kant,

concerne sempre soltanto le persone, non le cose. [...] Qualcosa che si avvicina di più a questo sentimento è l'ammirazione [*Bewunderung*], la quale in quanto emozione [*als Affekt*] (di stupore) può anche riferirsi alle cose, per esempio a montagne slanciantesi nel cielo, alla grandezza,

<sup>21</sup> Si tratta di una meraviglia «al limite dello spavento» (KANT, *Critica della capacità di giudizio*, cit., p. 325).

alla moltitudine, alla lontananza dei corpi celesti, alla forza e alla agilità di certi animali, ecc.; ma tutto ciò non è rispetto<sup>22</sup>.

È l'ammirazione quindi che, come particolare forma di meraviglia morale, trova un'identità nel sublime estetico, rimandando al soprasensibile mediante un particolare piacere negativo e, con ciò, rende pensabile il passaggio sistematico tra sensibile e soprasensibile.

L'ammirazione non ha alcun ruolo come sentimento autonomo nel processo che guida il giudizio pratico, non è rivolta alla virtù, ma prende avvio dagli oggetti dell'esperienza<sup>23</sup> e rimanda a un fondamento sconosciuto della finalità estendendo l'animo al soprasensibile<sup>24</sup>.

Mi sembra allora del tutto condivisibile l'interpretazione di La Rocca che propone una visione dell'ammirazione come un sentimento non assimilabile al bello<sup>25</sup>, ma che piuttosto può ricordare il sublime sia nel suo aspetto negativo, di incomprendibilità irresolubile, sia nella sua funzione positiva di estensione dell'animo umano al di là del sensibile. Seguendo la tesi di La Rocca, aggiungerei che l'ammirazione costituisce non soltanto un completamento empirico-pratico del puro sentimento di rispetto, ma anche un *pendant* del sublime estetico<sup>26</sup>. Si evince in questo modo come la meraviglia teo-

<sup>22</sup> I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Reimer, 1913; trad. it. di P. Chiodi, *Critica della ragion pratica*, in I. Kant, *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, Torino, UTET, 2006, p. 218. L'ammirazione viene definita emozione, affetto (*Affekt*); per la distinzione tra passione (*Leidenschaften*) e affetto si veda: KANT, *Critica della capacità di giudizio*, cit., pp. 331-333; KANT, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, cit., p. 688.

<sup>23</sup> L'ammirazione morale descritta nella *Religione entro i limiti della sola ragione*, invece, riguarda unicamente la destinazione soprasensibile dell'uomo (cfr. KANT, *La religione nei limiti della semplice ragione*, cit., p. 371).

<sup>24</sup> Cfr. Kant, *Critica della capacità di giudizio*, cit., p. 573.

<sup>25</sup> Come sostengono invece H.W. Cassirer, *A Commentary on Kant's "Critique of Judgement"*, New York, Barnes & Noble, 1870, pp. 316-319, e K. DÜSING, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff, Ergänzungsheft der Kant-Studien*, Bonn, Bouvier, 1968, pp. 75-79.

<sup>26</sup> La stessa idea è espressa nella *Fondazione*, in cui Kant riprende polemicamente la definizione di affetti e passioni proposta da Hutcheson e afferma l'esistenza di sentimenti che favoriscono l'azione morale e che

retica possa lasciare spazio all'ammirazione morale. Soltanto uno sguardo meravigliato sul mondo, che non è teoretico, ma che pone al centro il sentimento, estetico e pratico, è ciò che permette di cogliere la complessità dell'umano.

© 2019 The Author. Open Access published under the terms of the [CC-BY-4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

«mancano tuttavia di valore intrinseco incondizionato e presuppongono in ogni caso la buona volontà» (I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kants Gesammelte Schriften*, Bd. 4, hrsg. von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin-Leipzig, Vereinigung Wissenschaftlicher Verleger, 1911; trad. it. di P. Chiodi, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in I. KANT, *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, Torino, UTET, 2006, pp. 49-50). John R. Silber sottolinea che nella *Fondazione* è particolarmente evidente il ruolo del giudizio nella transizione dalla teoria alla prassi, nella sua applicazione all'azione morale. L'interpretazione di Silber della razionalità è infatti di tipo procedurale: la legge morale darebbe cioè una regola, uno schematismo simbolico, all'applicazione del giudizio morale, attraverso la quale si realizza l'incarnazione simbolica del sommo bene (*Procedural Formalism in Kant's Ethics*, «The Review of Metaphysics», XXVIII, 1974, pp. 198-203). Già nella *Fondazione* è dunque chiaro che le passioni e gli affetti, quale è anche l'ammirazione, non rientrano nell'etica e sono, piuttosto, i temi di una filosofia pratica empirica; assumendo un carattere estetico, come nella terza Critica, essa potrà, invece, trovare un ruolo nel progetto sistematico. Similmente, il sublime in quanto autonomo sentimento a priori non può essere riconosciuto nella morale in relazione alla natura: esso è un attributo della legge razionale e si esprime attraverso il rispetto.