

Robert R. Clewis

KANT SULL'UMORISMO¹**1. Tre domande sulla risata dell'umorismo**

Sebbene i ricercatori teorici ed empirici dell'umorismo abbiano spesso considerato Kant una delle figure più importanti nella storia della ricerca sull'umorismo, nel vasto campo degli studi kantiani ci sono state sorprendentemente poche ricerche dedicate ai temi dell'umorismo e della risata. Eppure, osservazioni sulla risata non sono solo nascoste negli scritti minori di Kant, ma si trovano anche nel cuore della terza *Critica*. Pertanto, si può a ragione sostenere che, pur potendo a prima vista sembrare strano che Kant decida di spendere sette pagine della terza *Critica* discutendo di scherzi e di risate, sarebbe un errore concludere che queste considerazioni siano irrilevanti per la sua teoria estetica o per i suoi obiettivi filosofici più generali (Wicks 2007, 141). La risata dell'umorismo è un'esperienza umana importante e significativa, degna di attenzione e di analisi filosofica.

Ad oggi, è ancora possibile leggere tutti, o quasi, i contributi bibliografici della letteratura secondaria kantiana relativi all'umorismo e alla risata, un giorno questo potrebbe non essere più fattibile. Dei pochi studi che offrono una discussione approfondita sull'argomento se ne possono distinguere a grandi linee tre tipologie. (Quella proposta è solo una tipologia generale e non esaustiva, ci possono essere sovrapposizioni fra le tre). Nella prima ci si chiede se il ridere per uno scherzo equivalga, o meno, alla formulazione di un giudizio estetico e si propongono delle comparazioni della risata con altri sentimenti, come l'esperienza del bello, del sublime o del grottesco². La seconda tipologia di studi cerca di comprendere il fenomeno della risata in rapporto agli obiettivi sistematici di Kant e cerca di identificare il ruolo dell'umorismo e della risata nel sistema filosofico³. In questo articolo si affronte-

¹ Traduzione dall'inglese di Gianluigi Dallarda.

² Sono rappresentativi gli studi di Banki, Canivet, Giamario, Godfrey, Hounsokou, Marmysz e Nichols.

³ Sono rappresentativi gli studi di Canivet, Cardelli, Fenves, Giamario, Hounsokou, Makkreel, Meo, Meredith, Recki, Wicks, e Zammito. Per esempio, Wicks (2007, 142)

ranno entrambe le questioni. La terza tipologia esamina la teoria kantiana in rapporto all'etica dell'umorismo e ad altri argomenti pratici. Per l'analisi di queste tematiche si rimanda ad altra sede⁴.

Nel presente articolo mi pongo tre domande, a cui dedico una sezione ciascuna. Per Kant, la risata dell'umorismo include, o meno, un giudizio estetico puro – come per i giudizi sul bello e sul sublime (sezione 1)? Tecnicamente, ritengo che la risposta sia negativa.

Eppure, Kant non sembra coerente su questo punto, in quanto considera la risata per uno scherzo come “un gioco” con le idee estetiche e con le rappresentazioni dell'intelletto, come un gioco di pensieri (*Gedankenspiel*). Se, sviluppando la posizione kantiana, permettessimo alla risata di condurre a un giudizio estetico puro, che tipo di giudizio sarebbe? Non sarebbe né un giudizio sul sublime, né un giudizio sulla bellezza, né sull'anti-sublime o sul grottesco, ma sarebbe un giudizio *analogo* ai giudizi sul sublime e sul bello (sezione 2).

Infine, in che modo la teoria dell'umorismo e della risata contribuisce ai più generali obiettivi filosofici di Kant? Alcuni studiosi sostengono che tale teoria aiuterebbe Kant a risolvere il problema cartesiano del rapporto fra mente e corpo, o, addirittura, che la filosofia critica kantiana sarebbe in definitiva una filosofia della risata (Giamario 2017, 162). Queste affermazioni mi sembrano esagerate. Tuttavia, si sarebbe potuto auspicare da parte di Kant un maggiore sviluppo delle implicazioni contenute nell'idea che nella risata dell'umorismo la mente e il corpo interagiscono e influiscono reciprocamente. In quanto gioco di idee estetiche, la risata desta un interesse della ragione, perché fornisce un indizio dell'efficacia della ragione nel mondo sensibile. In quanto segue, esporrò questi punti in maggiore dettaglio.

2. La risata dell'umorismo può essere un giudizio estetico puro?

Sembra innegabile che, per Kant, il diletto prodotto dall'umorismo conti, in senso lato, come un'esperienza estetica (Hounsokou 2012, 317). (Come è noto, la nozione di esperienza estetica è difficile da definire. Qui mi riferisco semplicemente alle risposte percettivo-sensoriali, cognitive e/o emotive a oggetti con cui si entra

sostiene che il fulcro della lunga discussione kantiana della risata sia “l'idea che la bellezza e il piacere sensibile sono compatibili con la promozione degli interessi morali”.

⁴ Tra i numerosi autori rappresentativi si può ricordare Critchley.

in relazione o su cui ci si concentra con attenzione, effettuate al solo fine dell'assorto coinvolgimento o dell'attenzione stessa, uno stato d'animo piacevole che si rinforza autonomamente e in cui si vuole permanere. L'oggetto dell'esperienza estetica potrebbe essere naturale o artistico-letterario-concettuale, come nel caso di uno scherzo). Siamo allietati comicamente quando ascoltiamo battute ingegnose o assistiamo a *performance* comiche. Tuttavia, affermare che in questi casi si abbia a che fare con un *giudizio* estetico di qualsiasi tipo è fare un'affermazione più forte e controversa, dato che i giudizi estetici (per come li intendo qui) hanno una struttura proposizionale e sono atti di riflessione volontari. Per come interpreto Kant, non tutte le esperienze estetiche consistono in una formulazione di giudizi intesi in questo senso. Inoltre, sostenere che si tratti di giudizi estetici *puri* piuttosto che di giudizi sul gradevole significa impegnarsi in un'affermazione ancora più forte. Un giudizio estetico "puro", nel senso in cui lo intende Kant, è un giudizio disinteressato, universale e soggettivo, guidato da una finalità senza scopo (o da una finalità formale soggettiva) e necessario.

Ci sono ragioni sufficienti per affermare che una risata sia (o contenga implicitamente) un giudizio estetico? A rigor di termini, Kant non scrive mai di un "giudizio" dell'umorismo⁵. La risata dell'umorismo è, al limite, un'esperienza estetica, o un fenomeno, nel senso precedentemente indicato di una risposta sentita a un oggetto ridicolo o a uno scherzo apprezzato in se stesso, non è un giudizio con un contenuto proposizionale che risulta da un'attività riflessiva e volontaria (anche nel caso in cui non si dia voce al contenuto proposizionale esprimendolo)⁶.

Lo statuto della risata come un affetto impedisce che diventi un giudizio. (Questa tipologia di sorriso o di risata spontanea e calorosa, in seguito agli studi del neurologo del diciannovesimo secolo Guillaume Duchenne, nella letteratura empirica è nota come "sorriso o risata di Duchenne". Un sorriso "non-à la Duchenne" è un sorriso forzato). Un "affetto" è un'emozione forte che sopraffà temporaneamente il soggetto, come, ad esempio, un incontrollabi-

⁵ Quindi, è tecnicamente scorretto sostenere che "l'uso delle nostre facoltà conoscitive nei *giudizi* sull'umorismo potrebbe giustificarne la pretesa all'universalità" (Hounsokou 2012, 330; corsivi aggiunti), anche se si potrebbe ricostruire la teoria kantiana in questo senso.

⁶ Morreall sostiene che l'umorismo è un'esperienza estetica; Gordon lo nega. Né Morreall, né Gordon menzionano Kant nei loro articoli. Mordechai (2012: 111-21) e Morreall (1981, 57).

le impeto d'ira. Nell'*Antropologia pragmatica* Kant definisce l'"affetto" come "il sentimento di un piacere o di un dispiacere nello stato attuale del soggetto che impedisce il sorgere della riflessione (la rappresentazione per mezzo della ragione se ci si debba abbandonare oppure si debba rifiutarla)" (Kant 1798, 251. Tr. it. modificata). L'affetto è "la sorpresa tramite la sensazione, tramite cui viene sospeso il controllo che l'animo ha di sé. Dunque, l'affetto è precipitoso, cioè, cresce rapidamente fino a un grado del sentimento che rende impossibile la riflessione (è inconsulto)" Kant 1798, 252. Tr. it. modificata). Nella terza *Critica*, Kant sostiene analogamente che gli affetti sono relazionati semplicemente al sentimento, non alla facoltà appetitiva. Li chiama "impetuosi e involontari" (Kant 1790, 108 n.). In breve, gli affetti sono: 1) relazionati alla facoltà del piacere e del dispiacere; 2) sorprendenti, precipitosi, rapidi, non premeditati; 3) sensazione pura o sentimento; 4) travolgenti al punto di sospendere il pensiero e rendere impossibile la riflessione. Poiché è un affetto, la risata è incompatibile con la riflessione (Arnold 2009, 9). Se è un affetto, e una sensazione pura, è difficile comprendere in che senso la risata possa *essere* un giudizio estetico. (Potrebbe destare un giudizio estetico di secondo-ordine riferito a un affetto, ma questa è un'altra questione).

Eppure, potrebbe comunque esserci un giudizio estetico dell'umorismo, anche se, in senso stretto, non ci possono essere giudizi estetici della risata, fintanto che si considera la risata come un affetto. Quindi, se, per ipotesi, ammettessimo l'esistenza di un giudizio estetico della risata, si tratterebbe di un giudizio estetico puro o di un giudizio estetico sul gradevole? Da una parte, la posizione kantiana implica che la risata non sia un giudizio estetico puro, ma che debba essere semplicemente un giudizio sul gradevole. All'inizio della sua discussione nel § 54, Kant opera una distinzione tra il piacere per la bellezza ("meramente nel giudizio") e il *soddisfacimento* nei sentimenti associati alla gioia e alla risata (soddisfacimento associato al meramente gradevole).

Fra ciò che piace semplicemente nella valutazione e ciò che soddisfa (piace nella sensazione), c'è, come abbiamo mostrato più volte, una differenza essenziale. La seconda cosa non è tale, come la prima, che si possa richiedere a ciascuno (Kant 1790, 166)

Kant procede: "ogni alterno, libero gioco delle sensazioni (che non hanno a fondamento intento alcuno) soddisfa perché promuove il sentimento della salute". Uno di questi tipi di gioco è il "gioco dei

pensieri” (*Gedankenspiel*), ossia, il gioco mentale vivificante della risata. Dato che la risata è soltanto soddisfacente e gradevole, Kant dice – ignorando apparentemente che, così come per il bello, è in questione un gioco di pensieri – che non può essere richiesta a chiunque. Se dovesse condurre a un giudizio, come è apparentemente richiesto da queste considerazioni, la risata potrebbe risultare soltanto in un giudizio soddisfacente sul gradevole. Coerentemente, Kant sostiene che l’arte comica di suscitare risate è un’arte estetica del gradevole. Questa è la posizione ufficiale di Kant, o, perlomeno, quella che solitamente enfatizza. L’altra parte della questione si riallaccia al gioco di pensieri e di idee estetiche nella risata, all’atto di giudicare [*judging*] nella risata, come mostrerò a breve.

Molti interpreti che hanno osservato come Kant si sia fermato a un passo dal considerare la risata un giudizio estetico puro, avrebbero preferito che si fosse spinto oltre. Ad esempio, Godfrey attribuisce a Kant la concezione secondo cui “il piacere nella risata è semplicemente un affetto dovuto ad alcune condizioni corporee” (Godfrey 1937, 130)⁷ e la rifiuta, difendendo invece una lettura più intellettualista della risata (sebbene ritengo che una certa dose di intellettualismo sia già presente in Kant)⁸. Godfrey riconosce che una parte della sua interpretazione travalica la lettera kantiana e sostiene che Kant “considera la risata come gradevole, non [puramente] estetica” e che “non può pretendere l’universalità e la necessità” (Godfrey 1937, 127). Tutto ciò è certamente vero, ma c’è un altro aspetto della posizione kantiana che non viene considerato.

Allo stesso modo, Critchley evita di interpretare la risata dell’umorismo come un esempio di giudizio estetico puro, anche se avrebbe preferito da parte di Kant il riconoscimento dei caratteri di universalità e necessità della risata, ossia, la sua pretesa normativa sugli altri. “Purtroppo, nonostante l’interessante discussione sulla risata, Kant associa il comico al campo del grade-

⁷ Godfrey scrive “affection”, invece che “affect”.

⁸ Godfrey vorrebbe modificare la teoria di Kant, ma le sue correzioni potrebbero essere già presenti in Kant. Kant non sostiene, come vorrebbe Godfrey, che “il piacere che proviamo per il ridicolo sia dovuto interamente a condizioni di tipo fisiologico” (Godfrey 1937, 127). La *soddisfazione del corpo* potrebbe essere dovuta a condizioni fisiologiche, ma questa è una conseguenza scontata. Quando ridiamo per uno scherzo è perché ne comprendiamo il senso, scrive Godfrey (1937, 130-1). Credo che su questo punto Kant sarebbe d’accordo, perché riconosce la componente di gioco mentale e il ricco contenuto intellettuale nell’umorismo (idee estetiche, pensieri, rappresentazioni).

vole piuttosto che al bello, la cui analisi rappresenta il compito primario del giudizio estetico [puro]" (Critchley 2011, 85).

Anche secondo Meredith Kant non considera la risata un giudizio estetico puro, ma la ritiene semplicemente gradevole. Per Meredith sarebbe stato meglio se Kant avesse esposto un'analisi trascendentale del comico, che in questo modo avrebbe potuto destare un piacere contemplativo disinteressato. "Sembra ovvio che, se non si pone il comico sulla stessa base del bello, si getta l'intera *Analitica del bello* nel ridicolo" (Meredith 1911, 302).

Ecco la mia modesta proposta. Si chiami interpretazione "ristretta" la posizione secondo cui la risata non sarebbe un giudizio estetico puro, ma sarebbe solo soddisfacente e gradevole (in senso kantiano). Questo è il punto di vista sostenuto esplicitamente da Kant. Tuttavia, c'è forse un modo per riconciliare l'interpretazione "ristretta" con la lettura più "ricostruttiva", che avrebbe preferito che Kant spingesse oltre la propria teoria, riconoscendo il carattere normativo della risposta al comico, una normatività che non può essere fornita dall'impeto dell'affetto. Questa lettura si appoggia sull'altro elemento effettivamente presente nel testo kantiano: il gioco di pensieri e di idee estetiche.

Per portare avanti una simile ricostruzione testuale possiamo fare riferimento a una distinzione che Kant sembra operare (nella sua discussione sulla bellezza) tra l'atto di giudicare (*Beurteilung*) e il giudizio (*Urteil*). Questa distinzione concerne la differenza tra l'*attività* di giudicare un oggetto e il prodotto di questa attività: il giudizio⁹. Seguendo questa linea interpretativa, l'atto del giudicare in occasione di un oggetto bello: 1a) crea un gioco libero e armonioso tra l'immaginazione e l'intelletto; 1b) questo gioco libero e armonioso produce, o è sentito come, un piacere. 2) Infine, sulla base di questo piacere viene formulato un giudizio, che si riferisce al piacere stesso. Il giudizio è un'asserzione che attribuisce la bellezza all'oggetto ("È bello!") e che, almeno implicitamente, rivendica una validità universale (o perlomeno intersoggettiva) o un'universale comunicabilità. Questo plesso di "atto di giudicare-piacere-giudizio" non deve necessariamente essere compreso seguendo un ordine temporale, ma può essere considerato come una distinzione semplicemente logica o concettuale.

Non tutti concordano sulla validità della distinzione tra l'atto di giudicare e il giudizio nella concezione kantiana della bellezza,

⁹ Per una difesa di questa distinzione si rimanda a Paul Guyer (2017). Per un rifiuto dell'argomento di Guyer si veda Ginsborg (2017).

ma il poco spazio a disposizione non mi permette di difendere meglio questa posizione. Dato che ci permette di risolvere il disaccordo tra l'interpretazione "ristretta" e quella "ricostruttiva", assumiamo, per ipotesi, che Kant operi effettivamente questa distinzione e la applichi al fenomeno della risata.

Secondo questa proposta, il giudizio sarebbe riferito all'attività di giudicare nel momento in cui si colgono e si elaborano i contenuti di uno scherzo o di un evento comico, oppure, nel momento in cui si "capisce" lo scherzo e si gioca con i suoi contenuti. Il giudizio, formulato sulla base dell'*attività di giudicare* nella risata invece che sulla semplice risposta fisiologica e gradevole all'evento comico, è riflessivo e di secondo-ordine. Nel momento in cui emetti un simile giudizio, ti consideri come un soggetto che parla con una "voce universale"¹⁰. Ciò significa che la dichiarazione contenuta nel giudizio si applica tanto alla persona che lo esprime, quanto a chiunque altro. Beninteso, non è che in una simile situazione tu imponi il tuo giudizio agli altri, come se io dovessi necessariamente concordare con te. È piuttosto il giudice *stesso* che, come tutti gli altri, deve rispondere e giudicare l'oggetto in un certo modo (per trovarlo divertente). Il giudizio è un commento *su* questa attività di giudicare e sulla risposta all'oggetto comico ("È divertente!"); il giudizio assume che gli altri debbano concordare sul fatto che l'oggetto comico sia degno di una risata. Il giudizio comunica con gli altri: quando lo formuli, pur non potendo provarlo, stai assumendo che anch'io dovrei trovare comico l'oggetto o l'evento giudicato.

Quindi, assumiamo che tu trovi divertente uno scherzo e che ridi, cosa che è una comune, per quanto non necessaria, espressione di divertimento per il comico. *L'attività di giudicare* (riferita allo scherzo) desta (ed è logicamente precedente) la risposta fisica della risata ed è associata a un piacere. Il giudizio vero e proprio (*Urteil*), tuttavia, verte sul piacere e sulla risata ed è logicamente successivo. Consiste nel giudizio che lo scherzo è divertente e include il pensiero o la pretesa che gli altri concordino con te su quanto affermato, cioè, che debbano rispondere allo stesso modo. Non vuoi semplicemente che gli altri "capiscano" lo scherzo, ma vuoi anche che la trovino divertente ("È divertente! Non trovi?").

Questa proposta offre una sorta di terza via che ci permette di riconoscere l'elemento di verità dell'interpretazione "ristretta".

¹⁰ Se si ritiene che un oggetto sia bello, "si crede di avere per sé una voce universale e si avanza la pretesa a un'adesione da parte di ciascuno" (Kant 1790, 52).

In quanto affetto, la risata non è un giudizio, e in quanto gradevole, non è un giudizio puro. Il ridere, nella misura in cui si è preda di un affetto, è un fenomeno incompatibile con un genuino giudizio estetico puro. Al contempo, possiamo però concordare con l'interpretazione "ricostruttiva" che l'attività del giudicare (nel momento in cui contempliamo e cogliamo uno scherzo) possa condurre a un ("puro") giudizio estetico in cui vogliamo che gli altri concordino con noi e trovino nello stesso modo divertente uno scherzo o un oggetto.

Un vantaggio di questa posizione è la sua compatibilità con la concezione kantiana della risata. Se la risata può condurre a un giudizio estetico puro, ci aspetteremo che in essa sia coinvolta l'immaginazione che gioca con l'intelletto e con la ragione. Questa posizione è supportata dal testo di Kant, nei riferimenti alle idee estetiche e al gioco di pensieri (*Gedankenspiel*).

Sarebbe utile se ci fosse un ulteriore supporto testuale per applicare la distinzione qui analizzata alla risata e, in effetti, c'è qualcosa di simile alla distinzione tra l'atto del giudicare e il giudizio anche nella discussione di Kant del fenomeno della risata (quindi, non solamente nel bello). Si trova giusto all'inizio del § 54, ma simili osservazioni vengono ripetute da Kant anche più tardi, nell'*Antropologia* del 1798 (237). Kant sostiene che possiamo usare la ragione per riflettere sui nostri sentimenti di piacere. Ritengo che riflettere razionalmente e valutare un piacere sia simile a esprimere un giudizio sulla base di un atto di giudicare e sul piacere che l'accompagna. Sono entrambe riflessioni di secondo-ordine su un qualche tipo di piacere¹¹. Talvolta ci sentiamo dispiaciuti *per* essere felici di una disgrazia. Kant fornisce l'esempio di un beneficiario di un'eredità che gradisce il denaro ricevuto, ma al contempo soffre per tale letizia. Altre volte, invece, proviamo un dolce dolore, come quando una vedova prova piacere per il suo lutto, in quanto sta avendo la reazione appropriata alla sua perdita. Kant, quindi, intende distinguere tra l'approvazione della ragione e la gratificazione fisica, e incolpa Epicuro per aver mancato questa distinzione.

¹¹ Hannah Arendt dedica particolare attenzione (terza *Critica* e *Antropologia*) ai passaggi in cui Kant distingue tra un'approvazione razionale e una gratificazione. In particolare, Arendt (1970, 69) difende la nozione di una riflessione di second'ordine che valuta un piacere. In modo simile, Canivet (1988, 362) esamina come questi passaggi possano essere applicati ai giudizi di bellezza.

Ci si può spiegare com'è possibile che un soddisfacimento dispiaccia a quello stesso che lo prova (come la gioia di un uomo bisognoso, ma dal retto pensiero, per l'eredità del padre amorevole, ma avaro) oppure che un profondo dolore tuttavia piaccia a chi ne soffre (la mestizia di una vedova per la morte del marito pieno di meriti), oppure che un soddisfacimento per di più piaccia (come quello per le scienze che pratichiamo) oppure che un dolore (per es. odio, invidia e brama di vendetta) in più ci dispiaccia. Il compiacimento o dispiacimento riposa qui sulla ragione ed è identico all'approvazione o disapprovazione; il soddisfacimento e il dolore, invece, possono riposare solo sul sentimento o sulla prospettiva di un possibile benessere o malessere (quale che ne sia il fondamento). (Kant 1790, 67)

Chiaramente, il giudizio intellettuale di secondo-ordine discusso in questa citazione è una valutazione pratica e morale su un dato stato mentale (gioia, dolore), non un giudizio che attribuisce validità universale a un certo tipo di piacere. Tuttavia, la valutazione morale razionale e il giudizio che esprime la normatività di un piacere condividono la stessa struttura di secondo-ordine, in quanto entrambi commentano un piacere. Se combiniamo queste osservazioni con ciò che Kant dice sul gioco di pensieri e sulle idee estetiche nell'umorismo e nello scherzo, un gioco che nasce da un'attività di riflessione, incominciamo a intravedere come si potrebbe ricostruire la concezione kantiana dei giudizi d'umorismo (o giudizi sulla risata dell'umorismo).

Proseguendo questa applicazione, ci si potrebbe porre il problema dell'appropriatezza morale di uno scherzo o di un evento comico. Analogamente, ci si potrebbe porre delle questioni riguardanti il loro dominio normativo: anche gli altri troveranno spiritoso lo scherzo o l'evento comico? Sono anche loro comicamente divertiti? Secondo la nostra proposta, assegnare validità universale al giudizio non è parte della attività di giudicare, ma della riflessione di secondo-ordine in cui un soggetto giudica riferendosi all'attività di giudicare contenuta nella risata, così come nella citazione precedente la ragione valutava un piacere provato.

Nella misura in cui la risata è un affetto, c'è poco spazio per la riflessione nell'atto stesso del ridere. Anche in questo caso, però, le osservazioni di Kant sul sentimento di soddisfazione (gioia, tristezza, riso) implicano che si possa riflettere su e valutare l'appropriatezza di un atto di giudicare e, per estensione, della sua sfera normativa.

3. Nel caso fosse estetico, l'atto di giudicare incluso nella risata dell'umorismo sarebbe un'esperienza del bello, del sublime o di qualcos'altro?

I giudizi sul bello e sul sublime sono le due tipologie principali di giudizi estetici puri analizzate nella terza *Critica*¹². Entrambe realizzano le condizioni necessarie del giudizio estetico puro (disinteresse, universalità soggettiva, finalità formale soggettiva, necessità) ed entrambe piacciono per se stesse¹³.

L'oggetto che si esperisce come bello tendenzialmente esibisce armonia e simmetria. La risposta che desta è piacevole: vogliamo che l'esperienza continui, vogliamo permanere in essa¹⁴. L'esperienza del bello ha una struttura semplice, in quanto il piacere che desta non è mischiato con il dolore o con la sofferenza. Non ci sono momenti "negativi" nel bello. Rispondiamo all'oggetto con un'"armonia delle facoltà", un gioco libero e armonico tra l'immaginazione e l'intelletto (Kant 1790, 53). L'esperienza del bello include un gioco con le idee estetiche (Kant 1790, 148-149).

Tuttavia, nel sublime, l'oggetto che funge da stimolo dell'esperienza è immenso e/o potente. Nel cercare di percepire un simile oggetto nella sua globalità reagiamo con un insieme di piacere e dolore. Come per il bello, nel complesso l'esperienza del sublime è piacevole, ma ha una struttura complessa, negativo-positiva. Il momento negativo sorge perché, a causa della sua dimensione e della sua potenza, l'oggetto inizialmente ci appare travolgente o minaccioso. Nel caso di un oggetto immenso (come per esempio il cielo stellato o le piramidi d'Egitto), la nostra immaginazione cerca di rappresentarsi l'idea dell'infinito destata dall'oggetto, ma fallisce nel suo intento. Eppure, proprio nel fallire, l'immaginazione fornisce un'impressione sensibile del potere della ragione teoretica. Nel caso dell'oggetto potente (ad esempio, un'imponente cascata) i nostri corpi si sentono minacciati dal po-

¹² Nella letteratura secondaria kantiana ci sono molte introduzioni e studi dedicati ai temi del bello e del sublime, per questo motivo, a parte le informazioni che fornirò in questi tre paragrafi, non mi dilungherò oltre su questi argomenti. Le mie posizioni sul sublime kantiano e sui giudizi estetici sono state pubblicate originariamente in Clewis (2009). Rifiuto l'interpretazione del sublime kantiano come un'esperienza empirica auto-cosciente in Clewis (in stampa²). Per la mia teoria del sublime, si veda Clewis (2019).

¹³ Si veda (Kant 1790, 80), dove Kant compara e mette in contrasto la bellezza con la sublimità. Inoltre, Kant distingue nel sublime il sublime matematico e il sublime dinamico. Tuttavia, questa distinzione non è fondamentale per la discussione che stiamo affrontando.

¹⁴ "Noi ci fermiamo a considerare il bello, perché questa considerazione rafforza e riproduce se stessa" (Kant 1790, 57).

tere della natura. Ci immaginiamo come sarebbe un confronto con un simile oggetto, ma ci rendiamo conto che non potremmo che fallire. Tuttavia, questa tensione dell'immaginazione risveglia il sentimento di una capacità ancora più grande, della libertà intesa come la capacità di scegliere tra diverse linee di condotta. Così, il rapporto inizialmente conflittuale viene definitivamente superato in una relazione armonica tra l'immaginazione e la ragione. Kant descrive questo movimento tra il momento negativo a quello positivo, o tra il sentirsi travolti e il superamento di questo sentimento, come un'oscillazione, una vibrazione. Nel sublime, "l'animo non è solamente attratto dall'oggetto, ma è sempre reciprocamente respinto". "Questo movimento (principalmente al suo inizio) può venire confrontato con uno scuotimento, cioè con il rapido, alterno avvicinare e respingere del medesimo oggetto" (Kant 1790, 94)¹⁵. Mentre nell'esperienza del bello, l'immaginazione e l'intelletto sono armonicamente in libero gioco, nel sublime il gioco si produce tra l'immaginazione e la *ragione*.

Se la risata coincidesse con, o potesse destare, un giudizio estetico puro, di che tipo sarebbe questo giudizio? Alcuni interpreti sostengono che la risata, per Kant, consisterebbe in un'esperienza del bello e/o del sublime. Altri considerano la risata essere una specie di anti-bello o di anti-sublime e, infine, alcuni studiosi ritengono che la risata sia richiesta necessariamente al fine di poter formulare dei giudizi di bellezza e di sublimità. Sosterrò che, nella misura in cui è un gioco di idee estetiche, l'atto di giudicare incluso nella risata è analogo all'esperienza del sublime e del bello.

L'atto di giudicare nella risata dell'umorismo non è un'esperienza del bello. Marmysz sostiene che, dato che la risata inizia nel libero gioco dei pensieri, Kant la tratterebbe come "una sottospecie del bello piuttosto che come una sottospecie del sublime". Inoltre, aggiunge che "battute innocenti [...] sembrano chiaramente adatte a rientrare nella categoria kantiana della bellezza". Questa conclusione mi sembra fuorviante. È più accurata e diretta l'osservazione di Meredith: "nessuno può sostenere che il

¹⁵ In realtà, Kant propone due (non perfettamente riconciliabili) spiegazioni del "movimento" nel sublime: un movimento del tipo contenimento-rilascio e un movimento inteso come oscillazione. Preferisco, in questo contesto, enfatizzare il movimento per oscillazione, perché mi sembra più convincente da un punto di vista fenomenologico. Il movimento per oscillazione si dimostra anche più efficace per una comparazione con l'oscillazione della risata. Per il movimento contenimento-rilascio si veda Kant 1790, 80-81.

ridicolo sia semplicemente incluso nel bello e nel sublime” (Meredith 1911, 305).

Anche se la discussione della risata appare nel § 54, quindi alla fine della “Deduzione” della validità a priori dei giudizi estetici, questo non ci giustifica nel classificare l’atto di giudicare incluso nella risata come un’esperienza del bello. In realtà, il § 54 (intitolato semplicemente come “nota”, senza l’aggiunta del numero di paragrafo) ha la funzione di *delimitazione* della precedente sezione e di transizione verso la successiva discussione sulla teleologia (Menninghaus 1999, 29; Makkreel 1990, 88). La sezione non è un’estensione della discussione di Kant sui giudizi di bellezza, e le sue conclusioni non contribuiscono evidentemente al tentativo di “Deduzione” della validità a priori dei giudizi puri di bellezza.

La risata non è insieme una specie di bellezza e di sublimità. Hounsokou sostiene che la risata sia una specie del bello e del sublime. Descrive il suo articolo come “una ricerca [...] sulla risata [...] come una specie di bellezza e di sublimità, e, di conseguenza, come un punto di riconciliazione tra la natura e la libertà, di sensibile e sovrasensibile” (Hounsokou 2012, 318). Tuttavia, se la risata non è una specie di bellezza, non può essere al contempo una specie di bellezza e di sublimità. Innanzitutto, Kant non sostiene mai che la risata sia una specie di bellezza e di sublimità. Questa posizione può essere rifiutata tramite argomenti concettuali. Giamario, in modo persuasivo, rigetta l’interpretazione di Hounsokou sulla base del fatto che la bellezza e il sublime sono giudizi molto particolari, sono fondamentalmente distinti, in quanto, come abbiamo visto, coinvolgono facoltà conoscitive diverse che si relazionano in forme differenti di gioco (Giamario 2017, 169-70). Quindi, l’idea che la risata sia una specie di entrambe queste tipologie di esperienza e di giudizio mi sembra incoerente da un punto di vista concettuale.

L’atto di giudicare nella risata dell’umorismo non è anti-sublime o grottesco. Secondo Stephen Nichols, la risata dell’umorismo si potrebbe classificare come anti-sublime, intendendo con ciò qualcosa di simile al grottesco o (per usare un termine psicanalitico) all’abietto, perché nel fenomeno della risata l’animo si interroga attivamente sul significato di un oggetto incoerente, rimanendo, tuttavia, incapace di rispondere a questa domanda. Al contrario, nel sublime l’animo riuscirebbe a imporre ordine e unità a un’esperienza inizialmente caotica dovuta al tentativo di cogliere globalmente una struttura incredibilmente grande, come, ad e-

sempio, la basilica di San Pietro a Roma. Nichols pensa che Kant “per primo riconosca” la nozione di risata-come-gesto (Nichols 2005, 375-389)¹⁶, e sottoscrive la presunta idea kantiana che la risata produca una sensazione del corpo, percepito come grottesco o abietto.

Per quanto possa essere avvincente questa interpretazione della risata, o per quanto sia intrigante l’interpretazione di filosofi successivi come Jean Paul e Nietzsche, mi sembra che la posizione di Nichols sia tutt’altro che accurata nei confronti di Kant. Per Kant, il movimento corporeo tipico della risata è rigenerante e stimolante, non grottesco o abietto. Nichols non riconosce il momento positivo, o il *solievo* della risata (un elemento riconosciuto anche da Freud). Se la risata consistesse solamente nella frustrazione dell’intelletto, sarebbe spiacevole e confusionaria, ma l’atto di giudizio nella risata richiede un *gioco* piacevole con le idee estetiche (pensieri, rappresentazioni).

La risata non è una condizione di possibilità del bello e del sublime. Giamario sostiene che la risata dell’umorismo non “costituisce semplicemente un giudizio estetico”, ma il giudizio estetico *più elementare* (Giamario 2017, 168). La risata sarebbe la condizione di possibilità trascendentale sia del bello, sia del sublime. In altre parole, il sublime e il bello presupporrebbero la risata. Giamario, quindi, inverte la posizione di Hounsokou, secondo cui la risata sarebbe una specie del bello e del sublime, e sostiene che piuttosto è la risata che rappresenta il genere, mentre il sublime e il bello sarebbero una sua specificazione (Giamario 2017, 170).

Giamario, mentre critica la posizione di Hounsokou secondo cui la risata sarebbe la specie del bello e del sublime, sostiene che la risata sarebbe come la “stoffa” da cui si possono ricavare il bello e il sublime, commettendo lo stesso errore di Hounsokou in un’altra direzione. Infatti, Kant non sostiene che la risata sia una condizione di possibilità dei giudizi estetici puri, né fornisce alcuna buona ragione per sviluppare la sua teoria in questo senso¹⁷. A suo favore, si può notare come Giamario riconosca che la sua let-

¹⁶ Nell’abstract Nichols scrive, “Kant ha notato per primo questa dinamica”. Questo mi sembra questionabile, ma, a essere onesti, l’articolo di Nichols è soprattutto un commento allo scrittore tedesco Jean Paul (Jean Paul Freidrich Richter, 1763-1825), Nietzsche e a uno studio su Jean Paul di Max Kommerell (1933).

¹⁷ Se dovessimo esprimerci su questa linea di lettura, potremmo sostenere che: il *wit* (*Witz*) è la preconditione dei giudizi estetici puri, assumendo, tuttavia, che il *wit* coincide con la riflessione della capacità di giudizio.

tura sia in contrasto con le conclusioni e le interpretazioni convenzionali del progetto kantiano (Giamario 2017, 172).

*Piuttosto, l'atto di giudicare incluso nella risata dell'umorismo è analogo all'esperienza del sublime e del bello*¹⁸. Incominciamo con il sublime, lasciando indeterminato se l'oggetto occasionante l'esperienza sia un oggetto naturale o un'opera d'arte come, ad esempio, la "Poesia incompleta sull'eternità" (1736) di Albrecht von Haller, tanto apprezzata da Kant. Dato che Kant pensa che l'esperienza del sublime sia costituita da un piacere che segue un iniziale fallimento di un atto di comprensione¹⁹, e, dato che, perlomeno a partire da Platone, la risata viene intesa come una combinazione mista di piacere e dolore²⁰, non sorprende che l'esperienza del sublime e la risata siano stati comparati. Nel suo saggio del 1927, Freud usa il linguaggio del sublime per caratterizzare l'umorismo, sebbene, chiaramente, non accetti completamente la teoria kantiana del sublime. Per Freud, l'umorismo non può semplicemente essere liberatorio, ma è anche raffinato e nobilitante (*erhebend*). Quest'ultimo termine ha la stessa radice di «sublime» (*Erhabene*) (Freud 1928). Secondo Freud, l'umorismo implica l'affermazione vittoriosa dell'Io della propria stessa invulnerabilità. L'umorismo è segno del trionfo dell'Io nel mezzo di circostanze avverse.

L'idea secondo cui l'esperienza della risata sarebbe analoga all'esperienza del sublime è stata presa in considerazione da molti studiosi di Kant²¹. Meredith, ad esempio, scrive: "Non potrebbe, in analogia con il sublime, un piacere intellettuale sovrapporsi a un momentaneo dispiacere dovuto a un'aspettativa disattesa?" (Meredith 1911, 304). Tuttavia, pur ammettendo le somiglianze tra la risata e il sublime, Meredith giustamente sceglie di non sussumere l'una all'altro, ma si chiede "Perché, allora, nel sublime non si ride?

¹⁸ Vale la pena di ricordare che nei suoi primi lavori Kant associava lo scherzare allegramente con la bellezza e, nel caso in cui ci fosse più intelletto, con il sublime (Kant 1764, 214).

¹⁹ Per il tema del sublime come fallimento della comprensione (*comprehensio*), si veda (Kant 1790, 87).

²⁰ Sulla risata con un insieme di piacere e dolore, si veda Platone, *Filebo*, 48a. A 50b, Socrate sostiene che questo si applica anche alla commedia della vita, non solo alla commedia teatrale.

²¹ Oltre agli studiosi che prenderemo in considerazione, si rimanda anche a Makkreel (1990, 98). Makkreel sostiene che il movimento convulsivo della risata è "strutturalmente simile" a quello del sublime. Per un'ulteriore comparazione tra la risata e il sublime si rimanda a Cardelli (2002, 21). Si veda anche Fenves (2003, 20) e Recki (2000, 184 n. 17).

Presumibilmente perché non c'è una riduzione al *nulla* [...] Ma, rispetto ai fenomeni fisici a esso connessi [ad esempio, l'oscillazione corporea] Kant innegabilmente ritiene il sublime molto vicino" al ridicolo (Meredith 1911, 264 e anche lxxxviii).

Citando Meredith, Godfrey giudica la risata una specie del gusto che coinvolge una rottura tra le facoltà conoscitive analoga a quella determinata dal sublime (Godfrey 1937, 130). Anche Schopenhauer, giustamente, conclude che "la parola «*humour*» viene presa in prestito dall'inglese per isolare e denotare una specie particolare del ridicolo, che [...] è persino *simile al sublime*" (Schopenhauer 1819, II, 101).

Infine, la posizione di Marmysz è in particolar modo degna di un commento, in quanto le sue conclusioni sulla risata come analogo del sublime sono corrette, ma per le ragioni sbagliate. Marmysz sostiene che la risata sarebbe simile all'esperienza del sublime, perché implica la trasformazione di una percezione potenzialmente spiacevole in un'esperienza piacevole, una trasformazione che si può alimentare con la pratica e con lo sforzo. Eppure, c'è una differenza cruciale tra il sublime e la risata per Marmysz. A causa della nostra limitazione sensibile, nell'esperienza del sublime non possiamo superare la tempesta, mentre, nel caso dell'umorismo, alla fine possiamo risolvere l'incoerenza. Questo spiegherebbe perché "la sublimità sia associata al sentimento dello stupore e del rispetto", mentre "la risata dell'umorismo è associata a un sentimento di superiorità e di disprezzo". Questa differenza deriverebbe dal fatto che il sublime è una risposta emotiva che consiste nella percezione individuale di una vulnerabilità del soggetto, mentre la risata dell'umorismo consiste nella percezione di un'invulnerabilità (Marmysz 2001). Di conseguenza, al massimo si potrebbe stabilire un'analogia, non una sussunzione, tra la risata e il sublime.

La conclusione è giusta, ma è il ragionamento che mi sembra errato. Come ho sottolineato nel precedente riepilogo, per Kant il sublime consiste fondamentalmente in una consapevolezza sensibile del potere della ragione, in cui un iniziale sentimento di vulnerabilità viene *superato*. Seguendo la descrizione di Marmysz, il sublime sarebbe un'esperienza fondamentalmente negativa, priva di un'elevazione e di un riscatto. Anche Borch-Jacobsen interpreta Kant in questo modo²². Questa sconfitta dell'animo è caratteristica

²² Così come Marmysz, Borch-Jacobsen non conferisce il giusto peso al momento di elevazione nel sublime, rappresentando il sublime come una mera forma d'inferiorità e la

di altre teorie del sublime, ma non di quella kantiana. Quindi, se Nichols (interpretando la risata come l'anti-sublime) non ha sottolineato abbastanza la peculiare riscossa tipica della risata dell'umorismo, Marmysz non ha sufficientemente riconosciuto il momento di elevazione e di superamento nel *sublime*, e rispetto alla risata e all'umorismo ha presentato Kant come se fosse un teorico della superiorità ("il sentimento di superiorità e di disprezzo"), quando, in realtà, la superiorità per Kant è soltanto una caratteristica parziale della sua teoria.

In breve, la risata e il sublime possono essere considerate come due esperienze analoghe sotto diversi aspetti. 1) La risata implica un'iniziale relazione discordante tra le due facoltà conoscitive, l'immaginazione e l'intelletto. Il disaccordo è dovuto a un iniziale equivoco, o all'illusione prodotta da uno scherzo o da un oggetto comico. Questo disaccordo è tipico anche del sublime, dove l'immaginazione e la ragione entrano in conflitto. 2) Sia nella risata, sia nel sublime, il disaccordo iniziale si risolve, anche se momentaneamente. Nell'atto di giudicare incluso nella risata dell'umorismo proviamo un sentimento di piacere non appena realizziamo l'equivoco, o non appena l'"illusione" scompare nel nulla. Nel sublime, proviamo un intenso sentimento della libertà, o una consapevolezza sensibile dei poteri della ragione. 3) Sia il sublime, sia la risata, coinvolgono una vibrazione, o un'oscillazione: il corpo rispecchia la mente nel suo movimento in avanti e indietro. Nella risata, c'è una simile vibrazione del diaframma e delle viscere²³. Questa oscillazione sembra in entrambi i casi essere prodotta da una (momentanea) risoluzione di un disaccordo iniziale, in quanto la mente si muove da un momento negativo a uno positivo, per fare ritorno al momento negativo. Il movimento dal negativo al positivo è ben riassunto in una nota a margine sulla ri-

risata come una forma di superiorità. "La risata [...] è una sorta di sentimento opposto rispetto al sublime [...] che mi pone [...] *in-alto*" (Borch-Jacobsen 1987, 750). Il saggio di Borch-Jacobsen, un'interpretazione della risata secondo Georges Bataille, include una veloce osservazione su Kant che segue la "definizione" un po' fuorviante del sublime come "l'assolutamente grande", traendo da ciò la conclusione che il soggetto in Kant si senta di fronte al sublime semplicemente come inferiore. Quindi, il sublime viene inteso come un'idea della ragione (dell'estensione infinita o della potenza), non come un'esperienza. Sebbene, comprensibilmente, l'interpretazione di Borch-Jacobsen segua la definizione ufficiale del sublime fornita da Kant, essa ignora il più ampio contesto in cui Kant teorizza un'esperienza estetica con un piacere negativo, dove una frustrazione iniziale è seguita da un'elevazione positiva e, quindi, dove non ci si sente semplicemente inferiori (perché la ragione è la vera e propria fonte dell'idea dell'infinito).

²³ Per questo aspetto nella risata, si veda Kant (1790, 167, 169). Per questo aspetto nel sublime, si veda Kant (1790, 94).

sata tratta dal manoscritto kantiano sull'*Antropologia*: "Il sorprendente, il notevole, l'enigmatico, ciò che desta l'attenzione in quanto inatteso e in cui non ci si ritrova immediatamente, sono pari a un'inibizione seguita all'istante da uno sfogo"²⁴.

Ora, concentriamoci brevemente sulla bellezza. L'esperienza del bello e della risata condividono diverse caratteristiche. 1) Così come per la bellezza (e presumibilmente anche per il sublime), l'attività del giudicare nella risata è globalmente piacevole e desta nel soggetto il desiderio che l'esperienza si protragga, che continui²⁵. 2) Così come per la bellezza, le facoltà che si trovano in un iniziale disaccordo, risolto poi in un'armonia, sono l'immaginazione e l'intelletto.

3) Così come per la bellezza, l'atto di giudizio della risata produce nell'animo un gioco di pensieri o di idee estetiche. L'analogia più stretta è rappresentata dal gioco di idee estetiche destato da una bella *poesia* e dal gioco di pensieri di uno scherzo divertente. Sia gli scherzi, sia la poesia, tramite un'iniziale illusione instaurano un gioco di idee estetiche. La poesia "gioca con la parvenza che essa effettua a piacimento, ma senza per questo ingannare; infatti, essa stessa dichiara che la propria occupazione è un mero gioco" (Kant 1790, 142). Una buona (bella) poesia richiede che si comprenda sia il significato letterale delle parole, sia il loro senso figurativo, così come i giochi di parole e le battute richiedono che la mente afferri significati distinti per poi compararli e opporli gli uni agli altri. In modo simile, gli scherzi richiedono di tenere in considerazione vari elementi: una preparazione iniziale (la creazione di aspettative); l'illusione, l'incoerenza, il fraintendimento; e, infine, la risoluzione di quest'ultimo (o, perlomeno, una momentanea risoluzione).

Detto ciò, dove possiamo collocare in uno scherzo la sua *forma* estetica? È inevitabile porsi una simile questione se si vuole disporre un'analogia tra il giudizio estetico dell'umorismo e il giudizio estetico del bello²⁶. Mentre una bella poesia, ai tempi di Kant, ha

²⁴ "The striking, the remarkable, what puzzles, what excites the attention as unexpected and in which one cannot immediately find oneself, is an inhibition with an outpouring following thereafter." Translated in Kant (2007, 365).

²⁵ Mi sembra corretto applicare questo aspetto alla risata sia per ragioni fenomenologiche, sia per ragioni testuali. Non ho individuato un passaggio in cui Kant sostiene che le persone vogliono permanere nella risata, ma Kant afferma qualcosa di simile sia riguardo al bello, sia riguarda all'attrattivo (anche se in modi diversi), cfr. Kant (1790, 57-58).

²⁶ Ringrazio Stefano Micali per aver sollevato questa questione.

una forma (metro e ritmo, allitterazione, schema metrico, versificazione), non è immediatamente evidente in quali aspetti si possa ritrovare una simile “forma” in uno scherzo. Si consideri, tuttavia, come alcuni scherzi aderiscano effettivamente a uno schema rimico. Secondo uno studio sulla poesia, la rima sembra aumentare la comicità di un verso poetico, anche se la misura precisa di questo apporto comico rimane una questione empirica (Menninghaus *et al.* 2014). Inoltre, alcuni scherzi, specialmente alcune barzellette (“Platone entra in un bar...”), hanno chiaramente una forma del tipo “preparazione/battuta finale”. Le varie forme dello scherzo sono state ben documentate in studi di tipo psico-linguistico e teorico. Infine, come abbiamo notato, alcuni scherzi e alcune poesie giocano con il linguaggio in modo simile. Pur ammettendo che un gioco di parole, una battuta, un’ambiguità, abbiano maggiormente a che fare con il significato e con la semantica piuttosto che con la forma e la struttura, essi rendono comunque l’analogia tra lo scherzo e la poesia più forte.

4) Così come nell’esperienza del bello e del sublime, l’atto di giudizio nella risata dell’umorismo richiede che il soggetto sia in uno stato d’animo disinteressato²⁷. 5) Infine, sempre allo stesso modo del sublime e del bello, i giudizi sulla comicità hanno una dimensione sociale e normativa, nel senso che esprimono il desiderio e l’aspettativa del consenso degli altri. Quando non lo ottengono, si crea un disappunto, o addirittura un turbamento.

Possiamo concludere, allora, che Kant aveva due opinioni distinte sulla risata. Se, da una parte, ammirava gli effetti benefici del ridere sul corpo, sull’animo e addirittura nei confronti della società, dall’altra, non era sicuro che la risata potesse condurre alla formulazione di giudizi estetici o che avesse una validità universale e necessaria. Perché questa esitazione?

Ci sono delle questioni sistematiche che motivano il carattere dell’umorismo come mera appendice dell’analisi dei giudizi e-

²⁷ L’esperienza della risata sembra essere analoga ad altri affetti, come ad esempio all’entusiasmo (si badi che con *entusiasmo* si traduce la nozione di *Enthusiasmus*, non di *Schwärmerei*). Ma, dato che i giudizi sul bello e sul sublime sono le uniche due tipologie ufficiali di giudizio estetico analizzati nella terza *Critica*, e dato che sto discutendo la reazione al comico come un puro giudizio estetico (non come un affetto), non proporrò qui una simile comparazione. Per una visione positiva dell’entusiasmo, che è in definitiva un affetto ambiguo, si veda Kant, *Il conflitto delle facoltà*, AA 7:86 and Kant, *Antropologia pragmatica*, AA 7:254. Per la mia recente interpretazione dell’entusiasmo in Kant, si rimanda a Clewis (2018). In Clewis (in stampa¹), basandomi sugli scritti pubblicati di Shaftesbury, Hume e Mendelssohn, sostengo che la nozione di *Schwärmerei* dovrebbe essere tradotta in inglese con “*fanaticism*”, piuttosto che con “*enthusiasm*”.

stetici puri. Kant ha evitato di attribuire una qualità estetica all'umorismo perché, potremmo dire, non lo considerava abbastanza serio. Nello specifico, a differenza della bellezza, non considerava l'umorismo un simbolo del moralmente buono²⁸. Eppure, in questo caso probabilmente Kant ha perso una buona occasione, in quanto avrebbe potuto far leva sulle somiglianze tra il libero gioco nell'esperienza del bello e il libero gioco di pensieri nell'atto di giudicare dell'umorismo, dato che sia l'esperienza del bello, sia l'atto di giudizio, implicano la libertà dell'immaginazione. Inoltre, l'esperienza della risata e del bello sono entrambe disinteressate. Dato che la libertà dell'immaginazione nel gioco estetico e il disinteresse sono due delle caratteristiche che fan sì che la bellezza possa fungere da simbolo della moralità, allora, forse, la risata dell'umorismo, che condivide queste caratteristiche, potrebbe agire ugualmente in modo simbolico.

Banki aggiunge un'ulteriore convincente spiegazione dell'esitazione di Kant. Kant si sarebbe ritratto dalle possibili implicazioni della sua teoria perché avrebbe considerato il piacere derivante dalla risata come puramente corporeo (Banki 2014, 61). Sotto certi aspetti, Kant ha riconosciuto il lato intellettuale della risata, ma, alla fine, ha considerato la risata come un risposta fisica e gradevole, spiegabile semplicemente in modo meccanicistico. Le conseguenze dell'intuizione di Kant che nella risata sia possibile superare la distinzione tra mente e corpo e si possa giungere al corpo tramite l'anima e vice versa, Banki si rammarica che questa possibilità "non sia stata esplorata, a causa della necessità (inerente al sistema) di insistere che la gradevolezza della risata sia unicamente corporea, distinta sia dall'intelletto, sia dalla pratica morale" (Banki 2014, 60). Alla fine, gli aspetti fisici e fisiologici della teoria kantiana hanno avuto la meglio.

Concordo con il fatto che sarebbe stato più interessante se nella terza *Critica* Kant fosse stato più audace e non si fosse limitato a scrivere solo sette pagine sulla risata. Anche perché la risata sembra avere un certo tipo di normatività, seppur diversa da quella che possiamo provare usando concetti o simboli, come in logica o in matematica. Questo è ciò che ha portato molti interpreti a spingersi oltre la lettera kantiana.

²⁸ Questo motivo è proposto sia da Meredith (1911, cxxxi), sia da Canivet (1988, 373). Per quanto riguarda il ruolo della bellezza come simbolo della moralità, si veda Kant (1790, 188).

Se dovessimo ampliare la teoria di Kant, faremmo bene a seguire Godfrey che, riconoscendo la natura ricostruttiva della sua proposta, cerca di mostrare come la risata conduca a “un giudizio estetico simile, seppur distinto, ai giudizi di bellezza e di sublimità”. Questo giudizio (*Urteil*) sembra essere un giudizio estetico puro, un compiacimento immediato diretto dalla ragione. Quindi, si basa su un fondamento comune a tutti gli esseri razionali. Se la risata dà luogo a un giudizio estetico puro, le condizioni di questa tipologia di giudizio le si devono applicare. “La risata, nel suo uso puro ed estetico, è universale, pretende di essere valida, ed è necessaria, in quanto realizza una peculiare funzione razionale” (Godfrey 1937, 126). Dunque, pensiamo che anche gli altri debbano unirsi alla nostra risata (Godfrey 1937, 137).

Se dobbiamo sviluppare la teoria kantiana, dovremmo dire che se ci fosse un giudizio estetico puro della risata, esso dovrebbe basarsi su un gioco mentale concettuale, intellettuale, fondato nella risposta del soggetto e nell’atto di giudicare dell’umorismo (una battuta, una gag). Il giudizio (*Urteil*) sarebbe semplicemente analogo ai giudizi del sublime e del bello, e implicitamente implicherebbe una pretesa analoga alla validità intersoggettiva²⁹. Non c’è bisogno che il giudizio diventi un giudizio di bellezza per sollevare una simile pretesa.

Data la natura dell’estetico per Kant, se gli scherzi fossero oggetti di un puro giudizio estetico, sarebbe impossibile *provare* che uno scherzo sia divertente (Cohen 1999, 82; si veda anche 4, 26). È vero che è possibile fornire ragioni che giustifichino il trovare divertente un evento o uno scherzo, forse addirittura sulla base del tipo di scherzo che si sta considerando – sulla base del “genere” comico, per così dire³⁰. Per esempio, potrebbero piacerti i giochi di parole [puns] e potresti considerare una particolare battuta come un ottimo esempio di un gioco di parole. Tuttavia, il

²⁹ Si compari con la seguente affermazione: “Anche l’umorismo potrebbe pretendere legittimamente e attendersi il consenso universale, nello stesso modo in cui i giudizi di gusto pretendono di essere validi universalmente” (Hounsokou 2012, 325).

³⁰ Ci sono varie tipologie di barzellette: *knock-knock jokes*, storie senza capo né coda (*shaggy dog jokes*), giochi di parole (*puns*) e così via. C’è un gran disaccordo nel riuscire a capire quali tipi di barzellette le persone preferiscano sentire o preferiscano raccontare. Qualcuno potrebbe non essere divertito da una barzelletta perché non ne apprezza il tipo, anche se la barzelletta si rivela essere un ottimo esemplare del suo tipo e anche se è stata raccontata bene. Per esempio, si potrebbe riconoscere che un gioco di parole sia ingegnoso e sia un buon esempio nel suo genere, ma tuttavia pensare che non faccia ridere perché non apprezziamo i giochi di parole. Io, ad esempio, non apprezzo i *knock-knock jokes*, ma penso che riuscirei a distinguere i peggiori dai migliori.

trovare qualcosa divertente non è una questione semplicemente concettuale e l'appartenenza di qualcosa a una classe non è sufficiente per decretarne il successo: un gioco di pensieri sta proprio al centro dell'interpretazione ricostruttiva che stiamo proponendo.

4. Come si concilia la risata dell'umorismo con i più ampi obiettivi filosofici di Kant?

Uno degli obiettivi sistematici di Kant è di mostrare come sia possibile operare ciò che egli chiama una transizione tra la natura e la libertà, ossia, un mondo dove le leggi sono governate dalla ragione pratica, la fonte della legge morale. Come scrive nell'*Introduzione*, la cosiddetta costruzione di un ponte tra natura e libertà è una delle ragioni che lo hanno portato a considerare necessario scrivere una terza *Critica*. In questo scritto, Kant vorrebbe provare che sia possibile operare una transizione tra il modo di pensare in accordo con i principi della natura e il modo di pensare in accordo con i principi della libertà³¹. Nei termini di una pratica concreta, l'obiettivo dovrebbe essere quello di produrre le condizioni che conducono a un regno armonico di attori razionali, che insieme compongono una comunità morale. Per far ciò, è necessaria un'educazione morale. L'essere umano, in quanto essere morale e autonomo, è lo "scopo finale" della natura, nei cui confronti tutte le altre finalità sono subordinate (Kant 1790, 268 e n.).

Sembra verosimile che la risata dell'umorismo, promuovendo la socializzazione e la moralità, possa ricoprire un posto nel sistema filosofico kantiano. Si consideri il seguente commento di Eagleton:

La cordialità del club e della tavola prefigura una repubblica di cittadini liberi e uguali. Nel quarto volume di *Tristram Shandy*, Sterne esprime la sua ambizione di costruire "un regno di soggetti che ridono a crepapelle". Ridere insieme significa condividere una comunione fisica e spirituale, la cui analogia più vicina è quella di un pasto festoso. In questa unità fisica e mentale, la risata è una confutazione del dualismo cartesiano (Eagleton 2019, 114-15)

³¹ "Il concetto della libertà deve dare realtà effettiva nel mondo sensibile al fine assegnato con le sue leggi, e la natura deve di conseguenza poter essere pensata anche in modo tale che la legalità della sua forma si accordi per lo meno con la possibilità di quei fini secondo leggi della libertà che vanno effettuati in essa" (Kant 1790, 15).

Eagleton lo scrive commentando Hutcheson, ma si sarebbe potuto applicare tranquillamente la stessa riflessione anche a Kant. Il filosofo critico avrebbe accettato l'idea che la comunione e l'unità associata a molti esempi di risate, e riscontrabile nelle tavole celebrative, possa indirettamente promuovere la moralità, dato che uno dei sussidi alla moralità è la promozione della nostra natura sociale.

Non intendo sovrastimare l'importanza della risata per il progetto filosofico kantiano. Non direi che per Kant la risata ricopra un "ruolo decisivo e cruciale" nella terza *Critica* o che la risata sia "una parte fondamentale della sua estetica critica" (Giamario 2017, 161). Tuttavia, la risata e l'umorismo un *qualche* ruolo lo giocano. Le osservazioni del § 54 su questi temi si collocano tra, o stanno a cavallo tra, l'antropologia e la filosofia trascendentale (ossia, spiegano le condizioni di possibilità di un'esperienza o di un fenomeno dato identificandone le fonti a priori in capacità dell'animo condivise).

La teoria di Kant è interpretabile più correttamente come una parte della filosofia trascendentale o dell'antropologia? Cardelli legge il § 54, o la "nota", come una parte integrante della filosofia trascendentale, rifiutando la posizione di Meo secondo cui la sezione in oggetto sarebbe "semplicemente una parte dell'antropologia di Kant" (Cardelli 2002, 19, 24; Meo 2000, 17). C'è del vero in entrambe le posizioni. Mi sembra difficile negare gli elementi antropologici del § 54, con i suoi riferimenti a cene e diaframmi. Molte di queste affermazioni vengono ulteriormente elaborate nelle lezioni e negli scritti kantiani sull'antropologia. In più, Kant non cerca mai di mostrare come l'attività di giudizio nella risata possa coincidere con o condurre alla formulazione di un puro giudizio estetico, sintetico e fondato a priori. Kant non propone nulla di simile a un'Analitica del comico. D'altra parte, però, la sezione che stiamo considerando è collocata in un testo critico e, con le sue osservazioni sui benefici della risata per la salute fisica, rappresenta una transizione morbida alla discussione successiva sugli organismi e sulla teleologia nella *Critica del giudizio teleologico*. Ma la cosa più rilevante è che in questa sezione vengono identificati degli elementi intellettuali e razionali nella risata dell'umorismo, non soltanto degli aspetti fisiologici: Kant caratterizza l'atto di giudicare incluso nella risata come un gioco con idee estetiche infinitamente ricche, e quindi come un fenomeno potenzialmente interessante per la ragione. In altre parole, la teoria di Kant de-

scrive le vere attività psicologiche dell'animo (seppur non necessariamente autocoscienti) che pensa rendano possibile la normatività dell'esperienza della risata. Una condizione necessaria di questa risata è il disinteresse, il libero gioco delle idee estetiche e il gioco di pensieri (*Gedankenspiel*), ossia, il gioco tra l'immaginazione (fonte delle idee estetiche) e l'intelletto (facoltà dei concetti e dei pensieri), entrambe facoltà che si presuppongono condivise da tutti gli esseri umani. La teoria kantiana della risata, se la si considera trascendentale, si richiama all'interazione tra queste due facoltà (così come per la bellezza), piuttosto che a elementi fisiologici, empirici e gradevoli nell'affetto.

In conclusione, esamino e valuto alcuni dei modi in cui il ruolo della risata potrebbe essere compreso.

Questo ruolo non dovrebbe essere inteso in senso metafisico. Meredith ipotizza che il ridicolo sia uno scherzoso promemoria del fatto che il mondo è la semplice l'apparenza di una cosa-in-sé (Meredith 1911, 304). (Per Kant, la cosa-in-sé è una "cosa" incoscibile considerata indipendentemente dall'osservazione, o altrimenti, considerata astraendo dalle facoltà sensibili dell'uomo, lo spazio e il tempo. In qualche modo, la cosa-in-sé soggiace al mondo sensibile, rendendo possibile il suo apparire). Sebbene l'ipotesi di Meredith si lega a un caposaldo del sistema filosofico kantiano, la cosa-in-sé, mi sembra che si porti dietro un bagaglio metafisico troppo ingombrante per una teoria del comico. Lo stesso Meredith la propone come un'osservazione soltanto provvisoria.

Godfrey, invece, sviluppa la teoria kantiana in un modo più plausibile. Sostiene che, pur essendoci una spensierata giocosità nella risata dell'umorismo, chi è in causa è comunque un essere razionale. Il gusto in generale è il gioco di un essere razionale, che tiene tutto sotto controllo, con l'immaginazione che viene adeguatamente subordinata all'intelletto, pur giocando con illusioni o con errori di valutazione dell'intelletto (Godfrey 1937, 138). Abbiamo un senso del comico perché, in quanto esseri finiti, abbiamo un intelletto limitato. A differenza di un essere onnisciente, possiamo cadere in errore. Molti dei nostri giudizi sono veri in modo soltanto contingente, ossia, potrebbero essere falsi. Talvolta troviamo ridicoli i nostri stessi errori. La risata è un modo di rispondere, di affrontare questi fraintendimenti. Nel ridere di fronte alle incoerenze o alle assurdità, le domiamo, ne traiamo un senso. Possiamo osservare come il potere dell'animo consista nell'affermare la sua stessa unità, nel mantenersi integro e sano, e nel dare espressione

a questa unità e a questa salute in modi specifici e appropriati (Godfrey 1937, 129). La risata dell'umorismo, allora, ha in definitiva la funzione di indicare il potere e l'efficacia della ragione in generale. Infatti, c'è un punto in cui Kant promuove la risata nelle "persone razionali" (Kant 1790, 169).

John Zammito propone una tesi simile, facendo maggiormente uso del lessico kantiano. Nella sua interpretazione del § 54, Zammito sostiene che la risata potrebbe aiutare Kant a mostrare come sia possibile operare un passaggio dalla natura alla libertà. Nello specifico, il sentimento vitale (*Lebensgefühl*) promosso dalla risata "conduce" in qualche modo a un particolare sentimento intellettuale (*Geistesgefühl*), un sentimento di un'autonoma spiritualità, in cui sentiamo l'autorità razionale della legge morale che gli esseri razionali si auto-impongono (Zammito 1992, 299)³². Al fine di sviluppare questa interessante osservazione, sarebbe utile chiarire se il processo da comprendere sia solo psicologico, o se sia possibile descrivere più dettagliatamente e in altri termini il processo tramite cui il sentimento vitale conduce o realizza il sentimento spirituale-intellettuale.

Anche Rudolf Makkreel, sebbene non si concentri nello specifico sulla risata, sottolinea l'apporto del § 54 all'obiettivo sistematico generale di Kant. Secondo Makkreel, l'idea di vita può essere usata per evidenziare una fondamentale coerenza tra le due parti della terza *Critica*, tra l'estetica e la teleologia (Makkreel 1990, 88). Da un punto di vista strutturale, la discussione kantiana del concetto di vita (non solo quella sulla risata) è un ponte per la seconda parte della terza *Critica*. Secondo la plausibile interpretazione di Makkreel, il sentimento soggettivo di un oggettivo stato di salute del corpo è un cardine logico che connette la finalità soggettiva dell'estetica e la finalità oggettiva della teleologia, discusse rispettivamente nelle due metà del libro (Olson 2021)³³. Questo è certamente un punto interessante per comprendere la struttura del libro, ma sarebbe stato auspicabile che Makkreel dedicasse più di una pagina al fenomeno della risata.

Nel suo articolo sulla risata, Hounsokou considera l'ingenuità (*Naivität*) come la più importante delle tre "arti" della risa-

³² Si rimanda a Zammito (1992, 299; 2019, 146-7). Per una mia risposta, si veda Clewis (2019b, 163).

³³ Olson concorda con la posizione di Makkreel secondo cui il § 54 avrebbe un significato più esteso di quanto sia stato riconosciuto dalla maggior parte dei commentatori. Concordo con questa posizione, sebbene non intendo nemmeno esagerare l'importanza di questa sezione.

ta³⁴. L'ingenuo esibisce il burlone (*Schalk*) che c'è in noi – la falsità umana, o anche l'ipocrisia. In altre parole, lo scherzo è su di noi. Questa esibizione può essere diretta a finalità morali, può essere d'aiuto per realizzare la moralità nel mondo e contribuire a ciò che Kant chiama il fine ultimo della natura. Questa interpretazione sembra abbastanza kantiana, ma forse si può dire qualcosa di più.

Ciò che è infatti più significativo è che Hounsokou consideri la risata, intesa come un fenomeno corporeo di risposta a idee estetiche, un contributo all'obiettivo kantiano di unificare la necessità legale della natura con la libertà. Come un Giano bifronte, la risata dell'umorismo è un fenomeno che riconcilia il sensibile e il sovrasensibile (Hounsokou 2012, 318)³⁵. Nella risata il corpo e l'anima si intrattengono in un gioco libero e legale, finalistico per l'essere umano nel suo complesso, in cui il corpo si armonizza con la mente (Hounsokou 2012, 325). Quindi, conclude Hounsokou, "il ruolo che avrebbe potuto ricoprire la risata nella terza *Critica* è quello di un trampolino di lancio verso il sovrasensibile; un trampolino situato un po' più in basso, un po' più vicino ai sensi, e per questo motivo più accessibile per una maggior quantità di persone" (Hounsokou 2012, 332). Secondo Hounsokou, Kant avrebbe dovuto sviluppare ulteriormente questo possibile ruolo della risata.

Hounsokou ha ragione nel sostenere che la risata dell'umorismo, se considerata un atto di giudizio estetico e puro, o un'esperienza estetica, avrebbe potuto giocare un ruolo cruciale nel sistema kantiano. Sulla stessa linea interpretativa si pone anche Recki (2000, 185-6)³⁶. La capacità di ricoprire un simile ruolo è dovuto allo statuto di puro atto di giudizio estetico della risata, che, in quanto tale, contiene degli elementi intellettuali-razionali e delle espressioni corporee a essi corrispondenti. Sembrerebbe che ogni atto di giudizio estetico e puro in Kant desti un interesse intellettuale nella ragione, in quanto fornisce degli indizi sensibili

³⁴ Tuttavia, l'ingegno [wit] sembra essere più vicino a ciò che interessa ai filosofi contemporanei dell'umorismo. Essi non tengono particolarmente in considerazione la nozione settecentesca d'ingenuità, nemmeno quella di Kant. L'ingenuità è di particolare rilievo per Hounsokou perché si adatta molto bene con la sua lettura degli obiettivi sistematici della filosofia kantiana.

³⁵ "La risata, proprio perché è qualcosa di più di una semplice sensazione, e perché comunque ne fa parte, in quanto influenza il corpo intero, potrebbe essere d'aiuto per riportare il corpo nel progetto kantiano di integrare la sensibilità con la libertà" (Hounsokou 2012, 330).

³⁶ Secondo Recki (2000, 184), Kant sostiene che la risata implichi la comunicazione tra l'intelligibile e il sensibile.

della libertà e della ragione. Tutte le esperienze estetiche pure e gli atti di giudizio, per Kant, sono in questo senso dei Giano bifronte. Per esempio, l'esperienza del bello, che è sicuramente vicina ai sensi (tanto per parafrasare Hounsokou), desta un interesse intellettuale (in senso kantiano) perché può fungere da simbolo della moralità e presentare una traccia sensibile o un'indicazione che la natura si armonizzerà alle nostre finalità morali. Le esperienze sublimi, che coinvolgono una chiara oscillazione del corpo e che sono esperienze sensoriali intense, diventano interessanti intellettualmente perché ci danno un sentimento della libertà e della nostra capacità di agire moralmente. La ragione prende interesse per ogni esperienza o atto di giudizio di questo tipo³⁷. Hounsokou identifica un modo, che non è certamente esclusivo della risata, tramite cui l'atto di giudicare incluso nella risata dell'umorismo potrebbe consolidare questo obiettivo generale della filosofia di Kant.

Bibliografia

Arendt H. 1970: *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.

Arnold J. 2009: *Laughter, Judgment, and Democratic Politics*, «Culture, Theory and Critique» 50/1, pp. 7-21.

Banki P. 2014: *Humor as the Inverted Sublime: Jean Paul's Laughter within Limitations*, «Parrhesia» 21, pp. 58-68.

Borch-Jacobsen M. 1987: *The Laughter of Being*, «MLN» 102/4, pp. 737-60.

Canivet M. 1988: *Le rire et le bon sens*, «Revue Philosophique de Louvain» 86/3, pp. 354-77.

Cardelli M. 2002: *Lachen e Piacere estetico nella Kritik der Urteilskraft*, in I. Kant, *Il piacere di ridere*, a c. di Mascia Cardelli, Firenze, Le Càriti, 2002, 9-26.

Clewis R.R. 2009: *The Kantian Sublime and the Revelation of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

³⁷ Per una mia interpretazione del sublime nell'ottica del sistema filosofico kantiano, si rimanda a Clewis (2015).

Clewis R.R. 2015: *The Place of the Sublime in Kant's Project*, «Studi Kantiani» 28, pp. 149-68.

Clewis R.R. 2018: *The Feeling of Enthusiasm*, in *Kant and the Faculty of Feeling*, ed. K. Sorensen, D. Williamson, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, 184-207.

Clewis R.R. 2019: *Towards a Theory of the Sublime and Aesthetic Awe*, in *The Sublime Reader*, ed. by Robert R. Clewis, London, Bloomsbury, 2019, pp. 340-54.

Clewis R.R. 2019b: *Spirit and Sublimity, Pleasure and Freedom*, in *Kant on Intuition: Western and Asian Perspectives on Transcendental Idealism*, ed. by S. Palmquist, London, Routledge, 2019, pp. 159–65.

Clewis R.R. in stampa¹: *Schwärmerei and Enthusiasmus in Recent English Translations of Kant's Lectures and Writings on Anthropology*, in *Kant's Schriften in Übersetzungen*, ed. by G. Schlüter and H.-M. Hohenegger, Hamburg, Felix Meiner, in stampa.

Clewis R.R. in stampa²: *Imagination, Vital Forces, and Self-Consciousness in the Kantian Sublime*, in *Kant and the Feeling of Life*, ed. by Jennifer Mensch, Albany, SUNY Press, in stampa.

Cohen T. 1999: *Jokes: Philosophical Thoughts on Joking Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

Critchley S. 2011: *On Humour*, London, Routledge, 2011.

Eagleton T. 2019: *Humor*, New Haven-London, Yale University Press, 2019.

Fenves P. 2003: *Late Kant: Towards Another Law of the Earth*, London, Taylor and Francis, 2003.

Freud S. 1928: *Humor*, «International Journal of Psychoanalysis» 9, pp. 1-6.

Giamario P.T. 2017: *Making Reason Think More*, «Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities» 22/4, pp. 161-76.

Ginsborg H. 2017: *In Defence of the One-Act View: Reply to Guyer*, «British Journal of Aesthetics» 57/4, pp. 421-35.

Godfrey F. 1937: *The Aesthetics of Laughter*, «Hermathena» 25/50, pp. 126-38.

Guyer P. 2017: *One Act or Two? Hannah Ginsborg on Aesthetic Judgement*, «British Journal of Aesthetics» 57/4, pp. 407-19.

Hounsokou A. 2012: *Exposing the Rogue in Us*, «Epochè: A Journal for the History of Philosophy» 16/2, pp. 317-36.

Kant I. 1764: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, AA 2, pp. 205-56.

Kant I. 1790: *Critica della facoltà di giudizio*, tr. it. E. Garroni, H.-M. Hohenegger, Torino, Einaudi, 1999.

Kant I. 1798: *Antropologia pragmatica*, tr. it. G. Vidari, Roma-Bari, Laterza, 1994.

Kant I. 2007: *Anthropology, History, Education*, ed. by G. Zöllner, R.B. Loudon, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Kommerell M. 1933: *Jean Paul*, Frankfurt a.M., Klostermann, 1933.

Makkreel R.A. 1990: *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*, Chicago, The University of Chicago Press, 1990.

Marmysz J. 2001: *Humor, Sublimity and Incongruity*, «Consciousness, Literature and the Arts» 2/3.

Menninghaus W. 1999: *In Praise of Nonsense: Kant and Bluebeard*, Palo Alto, Stanford University Press, 1999.

Menninghaus W., Bohrn I., Altmann U., Lubrich O., Jacobs A. 2014: *Sounds Funny? Humor Effects of Phonological and Prosodic Figures of Speech*, «Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts» 8/1 (2014): 71-6.

Meo O. 2000: *Kantiana minora vel rariora*, Genova, Il Melangolo, 2000.

Meredith J.C. 1911: *Kant's Critique of the Aesthetic Judgement*, Oxford, Clarendon Press 1911.

Mordechai G. 2012: *Exploring the Relationship between Humor and Aesthetic Experience*, «Journal of Aesthetic Education» 46/1, pp. 111-21.

Morreall J. 1981: *Humor and Aesthetic Education*, «Journal of Aesthetic Education» 15/1, pp. 55-70.

Nichols S. G. 2005: *Laughter as Gesture: Hilarity and the Anti-Sublime*, «Neohelicon» 32/2, pp. 375-89.

Olson M.J. in stampa: *Kant on the Feeling of Health*, in *Kant and the Feeling of Life*, ed. J. Mensch, Albany, SUNY Press, in stampa.

Recki B. 2000: *So Lachen Wir. Wie Immanuel Kant Leib und Seele zusammenhält*, in *Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks: Ästhetische Erfahrung heute - Studien zur Aktualität von Kants Kritik der Urteilskraft*, ed. by U. Franke, Hamburg, Meiner, 2000, pp. 177-88.

Schopenhauer A. 1819: *The World as Will and Representation*, tr. J. Norman, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

Wicks R. 2007: *Kant on Judgment*, London, Routledge, 2007.

Zammito J. 1992: *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.

Zammito J. 2019: *The 'Sublime', the 'Supersensible Substrate', and 'Spirit' – Intuitions of the Ultimate in Kant's Third Critique*, in *Kant on Intuition: Western and Asian Perspectives on Transcendental Idealism*, ed. by S. Palmquist, London, Routledge, 2019, pp. 139-58.