

Lucretius plays Epicurus: Kant and pleasure, the sublime, nature

Marco Beccalli
marco.b87@libero.it

The dissertation aims at uncovering the following topics: ethics, nature and sublime. In particular, it focuses on the above topics in relation to the theories of Epicurus and Immanuel Kant. The analysis takes into account the following scripts: “De Rerum Natura”, “Critica del Giudizio”, “Metafisica dei Costumi”, “Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime”. They are evaluated to draw the similarities and the differences between the two philosophical perspectives.

Lucrezio interpreta Epicuro: Kant e il piacere, il sublime, la natura

di Marco Beccalli

marco.b87@libero.it

La morale epicurea e il piacere: Lucrezio e Kant a confronto

Già a partire dagli anni Settanta del Settecento¹, Kant difende Epicuro non ritenendolo colpevole di aver diffuso un concetto del piacere fondato unicamente sulla voluttà fisica. Per questo egli afferma che sbagliano coloro che, come Lucrezio, hanno focalizzato la loro esposizione dei contenuti dell'opera epicurea sull'idea della voluttà. Infatti, considerare il *De Rerum Natura* come un testo filosofico che contiene una dottrina sistematica significa commettere l'ingenuità di confondere la verità estetica con la verità logica. Lucrezio, quindi, ha senza dubbio attribuito valore estetico ad un contenuto teoretico, ma è importante sottolineare che non ci si può affidare al suo poema per comprendere l'idea di Epicuro². In questo senso risulta fondamentale comprendere il significato che assume lo stile poetico di Lucrezio in relazione ai suoi contenuti, così da notare che, se le teorie epicuree vedevano nella poesia un passatempo per allietare l'animo, Lucrezio la considera invece come il miele che, cosparsa sull'orlo del bicchiere, aiuta il bambino a prendere la medicina. La domanda che dobbiamo porci è quindi la seguente: perché Lucrezio, per impartire insegnamenti filosofici, si avvale della poesia? La sua considerazione sta nello spiegare che, come i genitori somministrano le medicine ai bambini cospargendole di miele per renderle meno sgradite, così lui intende fare con la filosofia: vuole cioè cospargere col miele delle Muse una dottrina apparentemente amara, che riduce l'esistenza dell'uomo al mondo terreno.

¹ Si fa qui riferimento alle *Lezioni di Antropologia*.

² In questo saggio, con il titolo *Lucrezio interpreta Epicuro*, l'intento è di porre l'accento su come quella di Lucrezio non sia l'interpretazione più corretta del messaggio epicureo.

A proposito di quanto detto precedentemente circa l'errore di ingenuità che si potrebbe commettere nell'interpretare la teoria epicurea alla sola luce della lettura del *De Rerum Natura*, vediamo Kant affermare nelle *Lezioni di Logica* del 1770:

è un peccato che questo Epicuro in parte a causa del cattivo comportamento dei suoi allievi e in parte per il travisamento dei suoi principi in base a cui i suoi nemici gli hanno addossato i vizi più disgustosi, sia stato così odioso ai posteri [...] se lo si volesse giudicare in base al quadro che di lui ci ha lasciato Lucrezio si agirebbe in modo altrettanto errato che se si giudicasse il sistema della fede di Haller in base ai suoi scritti.³

Ecco quindi il contesto in cui Kant si ergeva a difesa del concetto epicureo del piacere, dall'accusa che troppo spesso gli viene rivolta di voler esaltare solo un grossolano godimento dei sensi; una simile ingenuità sarebbe da attribuire a suo avviso all'interpretazione che Lucrezio diede della dottrina epicurea. In Lucrezio si incontrano proposizioni tratte dalla filosofia di Epicuro, ma, poiché Lucrezio come è noto talvolta era irragionevole, egli può avere certamente trasformato il senso di quelle proposizioni.

Su questo è da aggiungere che la natura poetica del *De rerum natura* fa sì che Lucrezio col suo pessimismo esistenziale avanzi profezie apocalittiche, visioni quasi allucinate, espressioni critiche e ambigue, che accompagnano il poema. Alcuni teologi cristiani come San Girolamo hanno dato di lui l'immagine di un ateo in preda a momenti di mania e alle forze del male⁴; appoggiandosi impropriamente alla psicoanalisi, qualcuno ha sostenuto che in certi bruschi cambiamenti di immagine e di pensiero ci fossero i sintomi di una pazzia delirante o di problemi di ordine psichico⁵.

Tornando alla trattazione, il concetto del piacere, nota Kant, non veniva utilizzato da Epicuro al fine di indicare i bassi dilette dei sensi, mentre è proprio in questa erronea chiave interpretativa del suo principio che si trovano le radici del fatto che Epicuro sia

³ Queste tematiche sono trattate in modo approfondito nelle *Lezioni di Logica* del 1770, in cui traspare con chiarezza dal passo riportato la posizione kantiana circa l'interpretazione lucreziana di Epicuro.

⁴ «Titus Lucretius poeta nascitur: qui postea amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, propria se manu interfecit anno aetatis XLIV» Cfr. Hier. *Chron.* a. Abr. 1923 = 94 a.C. (p.149,20 ss. H.).

⁵ In realtà l'ipotizzata pazzia di Lucrezio potrebbe essere un tentativo di mistificazione per screditare il poeta. Altri scrittori cristiani, come Arnobio e Lattanzio affermano che egli non fosse pazzo e che non si fosse ucciso. L'ipotesi della follia e del suicidio attestata dal *Chronicon* di S.Girolamo si fondava sulle illazioni di Svetonio. Potrebbe esserci stata una confusione dovuta all'abbreviazione *Luc.* impiegata indifferentemente nei codici latini per indicare i nomi di Lucillius, Lucullus e Lucretius.

divenuto *invisio ai posteris*; si giudica cioè la dottrina epicurea sulla base di ciò che di lui ha scritto il suo scolaro Lucrezio. È proprio su questo versante che Kant difende Epicuro, affermando che egli era il filosofo che predicava la gioia dell'animo e non la mera *Wollust* e questo perché gli antichi hanno commesso l'errore di tradurre la parola *voluptas* con il termine voluttà⁶. Dalle *Lezioni di antropologia* degli anni '70 si vede quindi che Kant riteneva Epicuro distante dal concetto di voluttà; ma anche in seguito scrive che Epicuro ha proposto l'idea del cuore calmo che consisteva nell'assenza di preoccupazioni⁷. Secondo quanto affermato dal filosofo tedesco, gli epicurei erano le persone più oneste fra tutte, in quanto credevano che l'uomo godesse il piacere supremo nell'atto di comportarsi in modo virtuoso. L'operazione di Kant è quella di cercare di illuminare il vero significato del termine piacere, frainteso da Lucrezio, perché quando Epicuro parla di *voluptas*, essa non va per lui intesa come quell'insieme di divertimenti esteriori o bassamente e meramente sensibili e a dimostrarlo è la sua vita morigerata. Egli non assume come fine il piacere grossolanamente animalesco e non impediva a nessuno il diletto dello spirito. Pertanto, parafrasando Kant, egli può essere considerato il filosofo delle grazie che cosparge di rose il cammino della virtù, e questo in quanto il piacere è un bene inteso come assenza di perturbazione nell'animo.

La posizione kantiana circa quella che ritiene essere la corretta interpretazione del concetto di piacere epicureo, distanziandosi dalla prospettiva di Epicuro, emerge anche all'interno della *Metafisica dei costumi*, nella sezione dedicata all'*Asctica Etica*, dove si legge che le regole per l'esercizio della virtù vertono su due disposizioni dell'animo, ossia l'essere coraggiosi e l'essere lieti nell'eseguire i propri doveri, e questo perché: «la virtù deve combattere contro difficoltà per superare le quali ha bisogno di raccogliere

⁶ «Epicuro era il filosofo che predicava la gioia dell'animo e non un filosofo che predicava la voluttà [Wollust], poiché gli antichi gli Antichi hanno tradotto solo per errore la parola voluptas con voluttà; egli era ben lungi dalla voluttà [...]». I.Kant, *Lezioni di antropologia* 1772/73 (XXV 421).

⁷ «Epicuro ha proposto l'idea del cuore colmo di piacere che è stata poi molto biasimata, ma che non consisteva in null'altro se non nell'assenza di preoccupazioni. Nei suoi giardini il piacere sensibile era esiguo; essenzialmente le persone si cibavano di polenta e bevevano acqua e si guardavano in modo amichevole. Adesso si sarebbe ben contenti di esser trattati in modo epicureo. Gli epicurei erano quindi le persone più oneste fra tutte [...]». I.Kant, *Lezioni di antropologia* 1781/82 (XXV 1078-1079).

tutte le sue forze, sacrificando al tempo stesso alcune gioie della vita la cui perdita può talvolta incupire e rattristare l'animo»⁸.

In questa sezione vediamo come Kant individui nel cuore sempre lieto quel qualcosa che sia in grado di assicurare un godimento piacevole della vita e che tuttavia sia morale. Il richiamo alla teoria del virtuoso Epicuro è evidente: «non c'è chi può avere più motivo di essere lieto [...] di chi è cosciente di non aver mai commesso volontariamente una trasgressione e gode della garanzia di non dovervi mai cadere»⁹.

Riguardo alla posizione kantiana sul concetto di piacere è bene analizzare gli appunti dalle *Lezioni di antropologia* tenute da Kant nell'inverno 1781-82, dai quali emerge chiaramente, anche grazie all'influenza del pensiero di Pietro Verri, il modo in cui Kant riflette e concepisce il principio del piacere. Egli si chiede se il piacere possa avere una sua dimensione esistenziale autonoma e se siamo nella condizione di essere in grado di provare piacere in ogni momento. La sua considerazione sta nell'affermare che il piacere deve necessariamente essere preceduto da un dolore; il piacere sarebbe semplicemente un'eliminazione del dolore e pertanto nulla di permanente, perché solo il dolore è a suo avviso un elemento autonomo. In questa idea vediamo riecheggiare la concezione kantiana della melanconia¹⁰.

Se il piacere è il sentimento dell'incremento vitale, questo sentimento presuppone allo stesso tempo un impedimento vitale, in quanto non vi può essere alcun incremento laddove questo non sia preceduto da una resistenza, il dolore appunto. A fronte di tali considerazioni, Kant giunge ad affermare che il piacere può essere solo successivo al dolore; se osserviamo il corso delle cose troviamo in noi un impulso, [*Trieb*], che in ogni preciso momento ci costringe ad uscire dalla condizione in cui siamo. Veniamo costretti da un pungolo, da un movente, dal quale tutti gli uomini, in quanto animali,

⁸ I.Kant, *Metafisica dei costumi*, a cura di G.Landolfi Petrone, Bompiani, Milano 2006, p. 593.

⁹ I.Kant, *Ivi*, p. 593.

¹⁰A tal proposito è importante evidenziare che il sentimento della melanconia emerge nella trattazione kantiana nelle *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime* e che il temperamento melanconico ha in se stesso il predominare del sentimento del sublime. Ciò che sta a fondamento della malinconia è il sentimento della bellezza e della dignità umana. L'autonomia del giudizio è inoltre un aspetto che il sentimento della melanconia ha in comune con il sentimento morale del rispetto. Non è certo il giudizio della moda ad ispirare colui che possiede sentimento melanconico, il quale ha anche una certa riservatezza pensosa; egli ha un alto sentimento della dignità della natura umana e ritiene ogni uomo degno di rispetto. Inoltre ha consapevolezza dei limiti della natura umana. Cfr. I.Kant, *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime*, Bur, Milano 2006.

vengono indotti all'attività. L'uomo è sempre e solo tormentato dai propri pensieri e passa costantemente dalla condizione presente a un'altra, vive sempre nel futuro e non può meramente sussistere nel presente, in quanto è perennemente costretto a tendere a prospettive future. Vi sarebbe pertanto una sorta di impazienza che attanaglia l'uomo e che lo spinge a lenire il suo dolore; a conferma di ciò sta il fatto che la ricerca dell'oggetto del piacere precede la conoscenza del medesimo e si va alla ricerca di esso come mero rimedio contro l'inquietudine che ci tormenta.

Da queste considerazioni, Kant trae come assunto il fatto che l'uomo si trova in una condizione ininterrotta di dolore e che quest'ultimo costituisce, nella natura umana, lo sprone all'attività; il piacere è pertanto da Kant concepito come il lenimento del dolore; non come una realtà positiva ma come una liberazione dal dolore. Anche senza essere tormentato da qualcosa di corporeo, l'animo è perennemente assalito da dolori innominati, come l'inquietudine e il dolore, che spesso costituiscono la causa del fatto che la maggior parte dei melanconici si toglie la vita e cade nel vizio del suicidio, in quanto il tormento del dolore li perseguita a tal punto che essi non riescono a trovare alcun altro modo per contrastarlo¹¹.

Gli uomini pensano che sia ingratitudine nei confronti della creazione dire che la provvidenza li ha collocati in una condizione di dolore costante, ma Kant evidenzia come questa sia una saggia disposizione della natura per indurci all'attività. Felice, pertanto, sarà quella vita che dispone di tutti i rimedi al dolore.

Il fumo del tabacco, ad esempio, dà sempre luogo ad un gusto ripugnante che però allo stesso tempo sparisce nuovamente e questo stimolo ci causa piacere. A tal proposito

¹¹ Sul tema del suicidio in Kant, una delle fonti individuabili è certamente la *Metafisica dei costumi*, in cui il suicidio compare fra le azioni contrarie alla conservazione dell'uomo di se stesso nella sua natura animale, come forma di distruzione volontaria. Kant afferma infatti in questo frangente che il suicidio è un omicidio verso se stessi; che è una trasgressione del nostro dovere verso noi stessi e gli altri uomini, in quanto sopprimere il soggetto etico è contro l'etica. Ma è interessante osservare come il suo giudizio circa il suicidio non sia così del tutto e gravemente negativo; infatti in seguito, nella trattazione dell'uso contro natura dell'inclinazione sessuale, altra azione contraria al dovere dell'uomo verso se stesso, la lussuria appare tanto grave da dare l'impressione di superare il suicidio stesso; questo sta nel fatto che lo sprezzante rifiuto della propria vita come un peso inutile, così come avviene nel suicidio, non deriva dal dissoluto abbandonarsi all'istinto animale, bensì richiede coraggio dove trova ancora posto il rispetto per l'umanità e per la propria persona. Invece chi si lascia andare completamente all'inclinazione sessuale riduce l'uomo a strumento di godimento rendendolo al tempo stesso una cosa contro natura, vale a dire un oggetto disgustoso, e in questo modo si priva di ogni rispetto per se stesso. Cfr. I.Kant, *Metafisica dei costumi*, cit., pp. 459-467.

si nota come gli uomini provino un particolare divertimento a fumare tabacco con una pipa e la causa di ciò è che nulla fa un'impressione durevole e l'impressione può venire ripetuta spesso e scomparire nuovamente.

Un altro esempio, ripreso da Pietro Verri, è quello dell'alcol¹²: per quale ragione gli uomini, per sfuggire alla noia, si rifugiano nell'ebbrezza degli alcolici? La noia costituisce l'insieme di quei dolori innominati di cui si parlava in precedenza e tutti i popoli selvaggi, oltre che la gente comune, cercano l'ebbrezza, in quanto li rende insensibili alla costante inquietudine dell'animo umano e in questo modo si può lenire con illusioni, effetti allucinatori e vane speranze l'eccesso di dolore.

Gli spettacoli, ossia le tragedie o le commedie, sono così attraenti, proprio perché in essi entrano certe difficoltà, angosciose incertezze fra speranza e gioia. In questo modo, le emozioni opposte fra di loro provocano un incremento vitale nello spettatore, cioè provocano in lui un movimento interiore. Nessun piacere può essere duraturo, ma il dolore deve sempre mescolarsi¹³.

Da questi stimoli la nostra attività viene vivificata e spinta a fare qualcosa e la nostra vita animale non potrebbe venire incentivata senza la presenza di alcun dolore. Anche se sommati, tutti i piaceri non potranno mai costituire una quantità maggiore del dolore, in quanto sono solo sollievi e costituiscono una quantità pari e spesso inferiore rispetto al dolore; su tale questione vi è una forte coincidenza con il pensiero di Pietro Verri, il quale sosteneva che non solo il piacere non ha la preponderanza sul dolore, ma l'uomo non può neppure godere alcun tipo di piacere se il dolore non lo ha preceduto¹⁴.

Kant indica il lavoro come il modo migliore di passare il tempo, in quanto esso dà al nostro animo maggiore tranquillità [*Ruhe*]¹⁵. Anche se è un'occupazione cui si viene costretti, è però vero che esso non è nient'altro che uno sforzo che può servire a renderci

¹²Cfr. P. Verri-I. Kant, *Sul piacere e sul dolore. Immanuel Kant discute Pietro Verri*, a cura di P. Giordanetti, Unicopli, Milano 1998.

¹³*Kants gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1901, p. 1073.

¹⁴Cfr. P. Verri, *Idee sull'indole del piacere*, Livorno 1773.

¹⁵ Il lavoro si distingue dall'ozio per il fatto che porta con sé dei fastidi cui ci sottopone solo in vista di un fine. Si dovrebbe pensare quindi che il lavoro possa piacere solo se si tiene presente il fine. In realtà, invece, secondo Kant il lavoro dona al nostro animo maggiore tranquillità ed il fine non può incrementare il piacere dell'uomo.

in grado di provare la felicità della vita, in quanto tiene distante il dolore facendoci scordare i dolori innominati che sempre ci perseguitano. A tal proposito è da evidenziare come Lucrezio, descrivendo la nascita di un bambino, scriva: «il bambino comincia con un pianto angosciato come si confà ad una creatura che si attende una grande quantità di mali»¹⁶.

La felicità è, in chiave kantiana, una specie di ideale del quale non possiamo formarci alcun concetto che la esprima, se con il termine felicità si intende la somma più grande di gioia, ovvero la completa soddisfazione di tutte le nostre inclinazioni¹⁷. Noi non ci possiamo neppure immaginare la possibilità di vivere una vita che risulti composta solamente di piacere; ciò è pertanto una mera creazione dell'immaginazione, che non trova un concetto ad essa corrispondente.

Per l'essere umano la soddisfazione intesa come felicità è irraggiungibile, sia dal punto di vista morale, che da quello pragmatico. L'uomo, cioè, nel corso della propria vita non riesce pienamente ad esser contento di se stesso nella buona condotta, né ad esser soddisfatto del proprio benessere.

La natura ha posto nell'uomo il dolore come un pungolo all'attività, a cui egli non si può sottrarre per progredire sempre verso il meglio. Essere completamente contenti nella vita sarebbe una quiete inerte e una cessazione degli impulsi, uno svanire delle sensazioni che vi si connette.

Natura “matrigna”: da una *generatio aequivoca* a una *generatio homonyma*

Un'altra tematica su cui, ancora una volta, entra in gioco la triade Lucrezio, Epicuro, Kant, è quella concernente la natura. In questo senso risulta fondamentale prendere in considerazione Lucrezio e, in particolare, il libro V del suo *De Rerum Natura*, introdotto proprio da un elogio ad Epicuro, paragonato a un Dio, a cui l'umanità è

¹⁶ T.Lucrezio, *De rerum natura*, a cura di E. Flores, Bibliopolis, Napoli 2002, vv. 226-229.

¹⁷ Cfr P.Verri-I.Kant, *Sul piacere e sul dolore. Immanuel Kant discute Pietro Verri*, cit.,p.981.

debitrice della sapienza¹⁸, vera scienza della vita, che tratta di cosmologia, ossia di temi come l'origine del mondo, gli astri, la nascita della vita sulla terra.

Per via induttiva si afferma che, così come ogni singolo elemento del mondo è soggetto al divenire, allo stesso modo il cosmo deve avere avuto un inizio e avrà una fine, in quanto non è immortale, ma è destinato a perire a causa della lotta e dell'opposizione tra gli elementi che lo compongono¹⁹. Secondo Lucrezio, il mondo deve essere nato dal caos, cioè dalla casuale aggregazione degli atomi, e non può essere un'opera provvidenziale degli dei. Contro la visione teologica, finalistica e antropocentrica vengono riportate una serie di ostilità naturali, quali l'insospitabilità della terra, la ferocia degli animali e le difficoltà dei neonati²⁰. L'idea guida dell'autore sta nel sostenere che gli dei non si interessano al mondo e non l'hanno creato né per l'uomo né per loro piacere²¹.

Dopo avere affrontato problemi di tipo astronomico, come le reali dimensioni del sole, che è come noi lo vediamo, le stagioni e le eclissi, si propone la teoria secondo cui dalla terra, per generazione spontanea, siano nati al proprio tempo tutti gli esseri viventi, compresi gli uomini. Proprio per questo la terra è detta Madre Terra²². Essa ha poi smesso di produrre, lasciando alle singole forme di vita la capacità e la possibilità di

¹⁸ Lucrezio, in questa parte del testo, fa un interessante confronto tra Epicuro ed Ercole: «lui che per primo scoprì la scienza della vita, quella che ora è chiamata sapienza [...] e ancora a maggior ragione ci appare, egli, un dio [...] e sei terrai superiori le imprese di Ercole, sarai trascinato ancor più lontano da vera ragione [...] e altri mostri come questi, che furono uccisi: non fossero stati vinti, in che mai ci avrebbero danneggiati, da vivi? In nulla, ritengo. Tanto ampiamente la terra ancor oggi ribolle di fiere, e di tremendo terrore è ricolma tra foreste, monti grandi, densi boschi: luoghi che solitamente è in nostro potere evitare. Ma se il cuore non è purificato, in quali lotte e pericoli dobbiamo noi, pur riluttanti, allora gettarci! [...] queste cose, dunque, colui che le ha tutte vinte, e dall'anima le ha scacciate con le sue parole, non con le armi, non dovrebbe, quest'uomo, essere giudicato degno del numero degli dei? anche perché molti insegnamenti bene e divinamente usava dare proprio sugli dei immortali, e rivelare, insegnando, la natura del mondo». Lucrezio, *De rerum natura*, cit., pp. 327-329.

¹⁹ «I mari e le terre e il cielo. Di loro, la triplice natura, i tre corpi, o Memmio, i tre tanto dissimili generi, tali tre strutture, un unico giorno consegnerà alla morte, e, dopo essersi rette molti anni, materia e congegno del mondo verranno a rovina [...] ai miei detti darà conferma l'evento stesso, forse, e tra terremoti tremendi ogni cosa tra breve tempo vedrai distruggersi». Ivi, p. 333.

²⁰ Cfr. Ivi, pp.339-341.

²¹ Cfr. Ivi, p.337.

²² Cfr. Ivi, pp. 379-381.

trasformarsi e adattarsi all'ambiente²³ e, in questo processo, molte specie sono perite, in quanto incapaci di sopravvivere e riprodursi²⁴. Secondo tale concezione, l'uomo è allora solo il frutto di una serie di tentativi della natura, denominati come lo sperimentalismo della natura, a cui è però seguito un processo di evoluzione e di adattamento. Abbiamo quindi l'esposizione della teoria della *generatio aequivoca*²⁵.

Nella storia del progresso umano si sono alternate fasi positive e fasi negative, ma solo dopo un lungo e faticoso cammino, la ragione ha portato alla scoperta della verità, rivelata e raggiunta grazie ad Epicuro: ad una fase originaria segue una fase di progresso.

In origine i primi uomini vivevano come animali, erano i cosiddetti uomini delle caverne, guidati esclusivamente dall'istinto sessuale e dall'istinto di sopravvivenza, che li spingeva alla ricerca bramosa di soddisfare la fame; uccidevano o venivano uccisi da animali selvatici. Nella fase cosiddetta del progresso, gli uomini si sono sviluppati per la necessità di sopravvivenza, e ciò è avvenuto per gradi, dal focolare, la famiglia, l'affetto, il linguaggio, il fuoco, i metalli, l'agricoltura, la città, la proprietà, fino ad arrivare al diritto, secondo un'evoluzione fisica e morale che ha portato alla nascita della civiltà, in cui sono sorte le barbarie causate dalle guerre e dalla superstizione religiosa²⁶.

²³ «Ricevuto il nome di madre, la terra meritamente lo conserva, poiché essa stessa creò la stirpe umana, e come in tempo determinato fece nascere ogni animale che qua e là gira selvaggio per grandi montagne, e insieme gli uccelli dell'aria dalle forme diverse. Ma poiché deve trovare un qualche limite nel suo generare, si fermò, come donna sfinita da vecchiaia. Muta infatti il tempo la natura di tutto il mondo; tutte le cose, dall'una, un'altra condizione debbono assumere, né rimane alcuna cosa a sé simile; tutto trasmuta, tutto trasforma Natura e costringe a cambiare. E infatti qualcosa si disfa e sfinita dal tempo decade, a sua volta qualcosa s'accresce ed esce da spregio». Ivi, pp.381-383.

²⁴ Cfr. Ivi, p.385.

²⁵ Su questo punto, Cfr F.Redì, *Esperienze intorno alla generazione spontanea degli insetti*. Redì (1626-1698) è un naturalista, fisiologo, biologo, accademico del Cimento che in questa opera del 1668 espone l'acquisizione sperimentalmente dimostrata dell'*omne vivum ex ovo*, ovvero la confutazione della dottrina della *generatio aequivoca* o generazione spontanea, che era stata precedentemente formulata da Athanasius Kirker (1601-1680) nel suo *Mundus Subterraneus* del 1664, nel quale ipotizzava che dalla materia in putrefazione nasceva spontaneamente la vita animale.

²⁶ Cfr. Lucrezio, *De rerum natura*, cit., pp. 387-388.

Risulta importante sottolineare come le idee esposte nel libro V del *De rerum natura* siano fondamentali per Kant ai fini della sua teoria dell'avventura della ragione, la *generatio univoca*. Sebbene essa si fondi, in ultima analisi, sull'ammissione della necessità di ricorrere al carattere organico della natura, i suoi fondamenti sono comunque rintracciabili nell'idea derivata da Blumenbach dell'affinità di tutti gli esseri viventi²⁷, e nella concezione espressa da Lucrezio che Kant integra con idee derivate dallo stoicismo, in particolare quella della natura come un grande animale.

L'interpretazione che Lucrezio dà di Epicuro offre dunque a Kant la possibilità di spiegare la terra come madre originaria, che produce da se stessa, in Lucrezio in modo casuale, tutti gli organismi: di essi sopravvivranno solo coloro che saranno meglio in grado di adattarsi all'ambiente²⁸. È in questa idea e nei passi del libro V del *De rerum natura* di Lucrezio che trae origine l'idea kantiana espressa nel paragrafo 80 della *Critica del Giudizio*. Kant riprende questa idea non solo nella biologia, ma anche nella spiegazione della storia della ragione e della filosofia nella *Critica della ragion pratica*, dove parla dei molteplici tentativi sull'intelletto umano comune per fare emergere da esso l'idea della moralità²⁹.

Kant sostiene che la comprensione dell'ordine di determinazioni predominante nella genesi di esseri organizzati sfugge alla facoltà dell'intelletto, allorchè si tenti di spiegare

²⁷ Interessante in Blumenbach è il concetto di *Bildungstrieb*. Il suo particolare tipo di concezione epigenetica è utilizzata da Kant, nella *Critica del Giudizio* e nel suo scritto del 1788 *Sull'uso dei principi teleologici nella filosofia*, per presumere un preordinamento funzionale dei poteri epigenetici inerenti ai semi (germi e disposizioni) in rapporto ai tipi di organizzazione che essi sono suscettibili di produrre. Cfr. J.Blumenbach, *De Generis humani varietate nativa*, Gottingae, 1795.

²⁸ È interessante circa questo punto, evidenziare il confronto con le idee darwiniane di evoluzione, di speciazione, ma soprattutto di selezione naturale: anche in Darwin, infatti, è l'ambiente che valuta la variazione all'interno di ogni popolazione e la selezione è opportunistica, ovvero non vi è né determinismo, né vitalismo, bensì casualismo. L'applicazione del canone evolutivo ha comportato enormi conseguenze: da Darwin in poi non ci si può più scrollare di dosso la scrittura del cambiamento; lo sguardo darwiniano è uno sguardo storico. Entra nella nostra lettura, nel nostro canone interpretativo lo sguardo storico. Cfr. C.Darwin, *L'origine delle specie*, a cura di G.Pancaldi, Bur, Torino 2009.

²⁹ Risulta essere molto pertinente a riguardo citare la teoria contenuta nella *Critica della ragion pratica* del fatto della ragione, tramite cui il nesso fra libertà e sentimento del piacere, prima analitico, diventa principio sintetico a priori. Tale teoria afferma la possibilità di una coscienza sintetica a priori della legge morale ed è l'unica vera garanzia della moralità, in quanto connessa inscindibilmente alla coscienza sintetica a priori della libertà e del piacere. Cfr. I.Kant, *Critica della ragion pratica*, a cura di V.Mathieu, Bompiani, Milano 2004, pp. 61-67.

i fenomeni secondo le leggi generali conformi ai principi dell'ordine fisico. Questa genesi può essere compresa solo a condizione di presupporre all'origine dei processi di formazione un principio regolatore capace di integrare una pluralità di meccanismi della Natura entro un piano di strutturazione organica e funzionale che produca effetti finalizzati. All'interno della *Critica del Giudizio* troviamo passi relativi all'idea kantiana della determinazione degli esseri organizzati come fini naturali³⁰: se una cosa si produce naturalmente, è necessario che le sue parti si leghino a formare l'unità del tutto in modo da essere reciprocamente causa ed effetto della loro forma. Questa idea del tutto è assimilabile per correlazione a un principio di autoproduzione del vivente, infatti come fine naturale l'essere organizzato si regola esso stesso. Il potere di autorganizzazione trascende le proprietà di una forza motrice i cui effetti sono rigorosamente interpretabili in termini di determinazioni fisico-meccaniche. È assolutamente necessario far ricorso a un concetto di forza formatrice che attui il proprio modello nella realizzazione, nella conservazione e nella riproduzione di una struttura organica integrata. Si tratta di un'esigenza a priori del giudizio riflettente per un intelletto che comprenda, nel loro principio d'integrazione, i fini della Natura che gli esseri organizzati rappresentano³¹.

Va aggiunto che la possibilità di spiegare in modo soddisfacente la natura con il meccanicismo è secondo Kant limitata in quanto, se da una parte l'archeologo della natura è autorizzato ad accorpare tante specie animali all'interno di uno schema comune che sembra aver preceduto sia le singole parti costituenti che la totalità della materia organica e inorganica, dall'altra egli sarà alla fine costretto ad attribuire a questa madre universale un'organizzazione che abbia per scopo tutte queste creature, senza il quale scopo non si potrebbe pensare nessuna forma finale nei prodotti organici³².

³⁰ Cfr. I.Kant, *Critica del giudizio*, tr. it. di V.Verra, Laterza, Bari 1960, p. 241.

³¹ «Un prodotto organizzato della Natura è quello in cui tutto è reciprocamente scopo e mezzo». Ivi, p. 245.

³² A questo proposito è bene evidenziare che Lucrezio è indubbiamente una fonte da cui Kant attinge per la formulazione del suo concetto di natura come grande madre; ossia di una natura che, come un grande artista, crea artisticamente gli elementi. Ma è da sottolineare come Lucrezio ricorra solo al concetto di materia, come fa d'altronde anche il filosofo Spencer. Kant riprende il concetto di natura come grande madre da Lucrezio, ma introducendo un principio teleologico: la natura vista non come un meccanismo, bensì come un organismo. Viene quindi posto l'accento sul fine, sul *telos*, e proprio a partire da questo

In una nota al paragrafo 80 della *Critica del Giudizio* Kant definisce il tentativo di elaborare una tale teoria della finalità della natura come l'ardita avventura della ragione, in quanto teoria della *generatio univoca* che, unendo epicureismo e stoicismo, sosterebbe che qualcosa di organico può essere solo prodotto da un'altra cosa organica, sebbene il prodotto sia diverso dal produttore. Tale tesi è per Kant infondata, seppur meno assurda della teoria della *generatio aequivoca*, la quale sostiene che vi sia stata produzione di esseri organici a partire da materia inorganica. L'unica forma di generazione di cui si può avere esperienza diretta è però la *generatio homonyma*, per la quale individui della stessa specie si riproducono con individui della stessa specie e le trasformazioni sono contingenti, ma fanno sempre parte di una possibilità che la natura possedeva da sempre in potenza³³.

Sul concetto di sublime in Lucrezio e in Kant

È bene porre l'attenzione su un ultimo punto che trova spazio nel rapporto fra il testo di Lucrezio e la teoria kantiana, ovvero il sublime.

Il sublime, secondo Longino, si regge sul presupposto dell'amministrazione provvidenziale del mondo ad opera di un Dio; l'uomo soffre perché possiede un corpo, ma il suo spirito è in grado di sollevarlo dalla condizione animale e condurlo al posto che gli spetta fra gli dei, anche se, talvolta, al prezzo della vita. Si potrebbe forse concludere che la possibilità di elevazione insita nel sublime dipenda dall'assunzione di esistenza di una divinità ordinatrice del mondo? Senza la provvidenza, l'esperienza del sublime non si rivelerebbe una catastrofe senza scampo? Che tale convinzione sia errata è provato dall'opera di almeno un celebre autore antico che si presenta profondamente debitrice all'ethos e alla retorica del sublime, pur restando del tutto priva di ottimismo teologico o di una qualsiasi fede nella provvidenza divina. L'autore in questione è proprio Lucrezio: il *De rerum natura* può essere visto come una serie di impressionanti

concetto, Kant dimostrerà l'esistenza del concetto di Dio. Egli quindi non accetta il materialismo: non è tutta opera del caso, ma vi è una provvidenza. Il filosofo tedesco parla inoltre di natura come grande animale, concetto che riprende dagli stoici e non da Lucrezio. Ma anche in questo caso, Kant supera gli stoici, riconducendo questa concezione della provvidenza nella natura al cristianesimo.

³³ Cfr. I.Kant, *Critica del giudizio*, a cura di M.Marassi, Bompiani, Milano 2004, p.551.

esempi di sublime, primo tra tutti il famoso incipit del secondo libro, dove le parole usate da Lucrezio descrivono una nave in preda alla tempesta, un campo di battaglia gremito di truppe e straziato dalla carneficina³⁴. Il piacere che viene evocato da Lucrezio non deriva in prima linea dalla soddisfazione sadica di assistere alle sofferenze altrui, ma dalla coscienza della distanza dalla quale si osservano gli errori nei quali incorre la maggior parte degli uomini. Questo è quello che E. Franzini definisce un “naufragio con spettatore”³⁵.

Secondo l'epicureismo gli dei esistono, ma non concorrono in alcun modo all'ordinamento del mondo, né si occupano di punire, di ricompensare, di provocare eventi o di agire in qualunque modo che possa turbare la loro perfetta beatitudine o scalfire la loro assoluta indifferenza. Riconoscere la dottrina di Epicuro, secondo la quale gli dei non hanno alcun ruolo al di fuori della determinazione dei paradigmi morali, è sufficiente per assicurare agli uomini quella combinazione di terrore e di gioia, emozioni incompatibili eppure interdipendenti, che ha sempre costituito il segno distintivo del sublime³⁶. Il mondo di Lucrezio è costituito interamente di atomi che interagiscono fra loro nel vuoto, secondo il solo criterio della casualità. Gli dei esistono, ma sono tutti rivolti al godimento della loro beatitudine cosmica e non si occupano dell'ordine morale o della catena causale del nostro o di altri mondi. Non esiste alcuna idea di provvidenza divina o di ordine provvidenziale del mondo: esso è così non perché gli dei l'abbiano voluto tale, ma solo in seguito alla casuale collisione degli atomi. La mancanza dell'idea di provvidenza non priva tuttavia Lucrezio del concetto di sublime; al contrario, l'appassionata fede nella verità delle dottrine di Epicuro permette al poeta di considerarlo un guerriero sublime ed eroico in grado di liberare l'umanità dall'oppressione della superstizione, restituendola alla luce della verità.

³⁴ « E' dolce, quando i venti sconvolgono le distese del vasto mare guardare da terra il grande travaglio di altri; non perché l'altrui tormento procuri giocondo diletto, bensì perché t'allieta vedere da quali affanni sei immune [...] come non vedere che null'altro la natura ci chiede con grida imperiose, se non che il corpo sia esente dal dolore, e nell'anima goda d'un senso gioioso sgombra d'affanni e timori?». Lucrezio, *De rerum natura*, cit.

³⁵ Il piacere del sublime si prova soltanto quando il soggetto non vive la situazione che giudica sublime.

³⁶ Cfr. Ivi, Libro III, in particolare i versi 14-30.

Il *De rerum natura* è denso di episodi che descrivono con stile maestoso la sublimità di grandiosi spettacoli, come le stellate o i terremoti³⁷.

È da chiarire che Lucrezio non formula mai esplicitamente una teoria del sublime; tuttavia il linguaggio e la retorica da lui impiegati non possono non indurre il lettore a portare la sua teoria alla luce; infatti non è per nulla difficile definire un sublime specificamente lucreziano, distinguendolo dall'ormai usuale sublime di Longino. Mentre il sublime longiniano è una forma di teodicea che giustifica la sofferenza umana richiamandosi alla logica superiore della saggezza divina, il sublime di Lucrezio venera una forma di eroismo umano, che si rivela possibile in un universo abbandonato a se stesso dagli dei. Il sublime di Longino inquadra la benevolenza divina in una struttura teleologica dell'esistenza umana e vede nell'accettazione del disegno divino da parte dell'uomo una forma di consolazione alla sua sofferenza. Secondo Lucrezio, invece, il sublime muove dalla constatazione dell'indifferenza degli dei e della fondamentale casualità e insensatezza dell'universo, e rappresenta un coraggioso gesto di sfida che, restituendo senso all'essere umano, lo compensa dell'assenza della provvidenza divina. Il sublime longiniano magnifica il dio, di cui si sperimenta il potere e la benevolenza anche attraverso la sofferenza e il rischio di distruzione, mentre si supera la propria piccolezza. Il sublime di Lucrezio, invece, magnifica l'uomo, che raggiunge la grandezza proprio in assenza di una divinità effettiva e diviene perciò egli stesso una specie di dio entro un mondo spogliato di significato ultimo.

Alla luce del fatto che Lucrezio, a differenza di Longino, non formulò esplicitamente la propria teoria del sublime e poiché Longino non venne comunque letto nell'antichità, sarebbe errato sostenere che i due autori rappresentino antiche tradizioni alternative del sublime. Si può considerarli, piuttosto, come autori che propongono nell'antichità due modelli di sublime che hanno generato nel mondo attuale concezioni differenti.

Nell'*Analitica del sublime* Kant riprende queste tematiche e appare evidente come Lucrezio sia una fonte importantissima per la formulazione della sua teoria.

Kant sostiene che, di fronte all'immensità della natura e alla nostra incapacità a trovare una misura adeguata per la valutazione estetica della grandezza del suo dominio,

³⁷ Ivi, Libro V, in particolare i versi 1204-1210.

l'uomo abbia scoperto la sua limitazione, ma gli sia stata allo stesso tempo rivelata, nella facoltà della ragione, un'altra misura non sensibile, che comprenda quella infinità stessa come una unità, e di fronte a cui tutto è piccolo nella natura. L'uomo ha di conseguenza trovato nel proprio animo una superiorità sulla natura, considerata anche nella sua immensità³⁸. Così l'impossibilità di resistere alla potenza naturale fa conoscere all'uomo la propria debolezza fisica, ma gli fa scoprire contemporaneamente una facoltà di giudicarsi indipendente dalla natura, ed una superiorità che ha su di essa, da cui deriva una facoltà di conservarsi ben diversa da quella che può essere attaccata e messa in pericolo dalla natura esterna, perché in virtù di essa l'umanità della nostra persona resta intatta, quand'anche l'uomo dovesse soggiacere all'impero della natura.

In questo modo, secondo Kant, la natura, nel giudizio estetico dell'uomo, non è giudicata sublime in quanto è spaventevole, ma perché essa incita quella forza, che è nell'uomo stesso, a considerare come insignificanti quelle cose che lo preoccupano (come i beni, la salute e la vita) e perciò a non riconoscere nella potenza naturale un duro impero su di lui e sulla sua personalità³⁹. La natura è sublime, perciò, perché eleva l'immaginazione a rappresentare quei casi in cui l'animo può sentire la sublimità della propria destinazione, anche al di sopra della natura.

Questa spiegazione del concetto del sublime pare contrastare il fatto che l'uomo sia solito rappresentarsi Dio come in collera nelle tempeste, negli uragani, nei terremoti. Pare che non sia il sentimento di sublimità della nostra propria natura, ma la sottomissione e il sentimento di assoluta debolezza, lo stato d'animo che convenga avere di fronte alle manifestazioni di Dio. Pare che nella religione in generale, l'unica maniera adeguata di comportarsi alla presenza della divinità sia il prosternarsi, ed è perciò questo l'approccio che è stato adottato dalla maggior parte dei popoli e che è ancora oggi osservato. Ma questa disposizione d'animo, secondo Kant, è ben lontana dall'essere legata all'idea della sublimità di una religione e dell'oggetto di questa. L'uomo che teme realmente non si trova nella disposizione d'animo favorevole per

³⁸ Cfr. I.Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 205.

³⁹ Cfr. Ivi, p. 207.

ammirare la grandezza divina, per cui è necessario un atteggiamento volto alla contemplazione calma e un giudizio interamente libero⁴⁰.

In conclusione, dunque, anche per Kant come per Lucrezio, la sublimità non risiede in nessuna cosa della natura, ma soltanto nell'animo nostro. Tutto ciò che suscita in noi questo sentimento di superiorità, e quindi la potenza della natura che provoca le nostre forze, si dice sublime. Solo supponendo questa idea in noi siamo capaci di giungere all'idea della sublimità di quell'essere, il quale produce in noi un'intima stima, non solamente con la potenza che mostra nella natura, ma ancor più con la facoltà, che è in noi, di giudicarla senza timore e di concepire la nostra destinazione come sublime rispetto ad essa.

⁴⁰ Kant specifica che solo così la religione si distingue dalla superstizione. La superstizione non induce infatti nell'animo il rispetto al sublime, ma la paura e l'angoscia davanti all'essere onnipotente, alla cui volontà l'uomo spaventato si vede sottomesso, senza però rispettarlo. Da questo non nasce certo una religione della buona condotta, ma possono derivare solo pratiche propiziatricie e adulatorie.