

ILIESI digitale
Ricerche filosofiche e lessicali

SOMNIA
IL SOGNO DALL'ANTICHITÀ
ALL'ETÀ MODERNA

a cura di

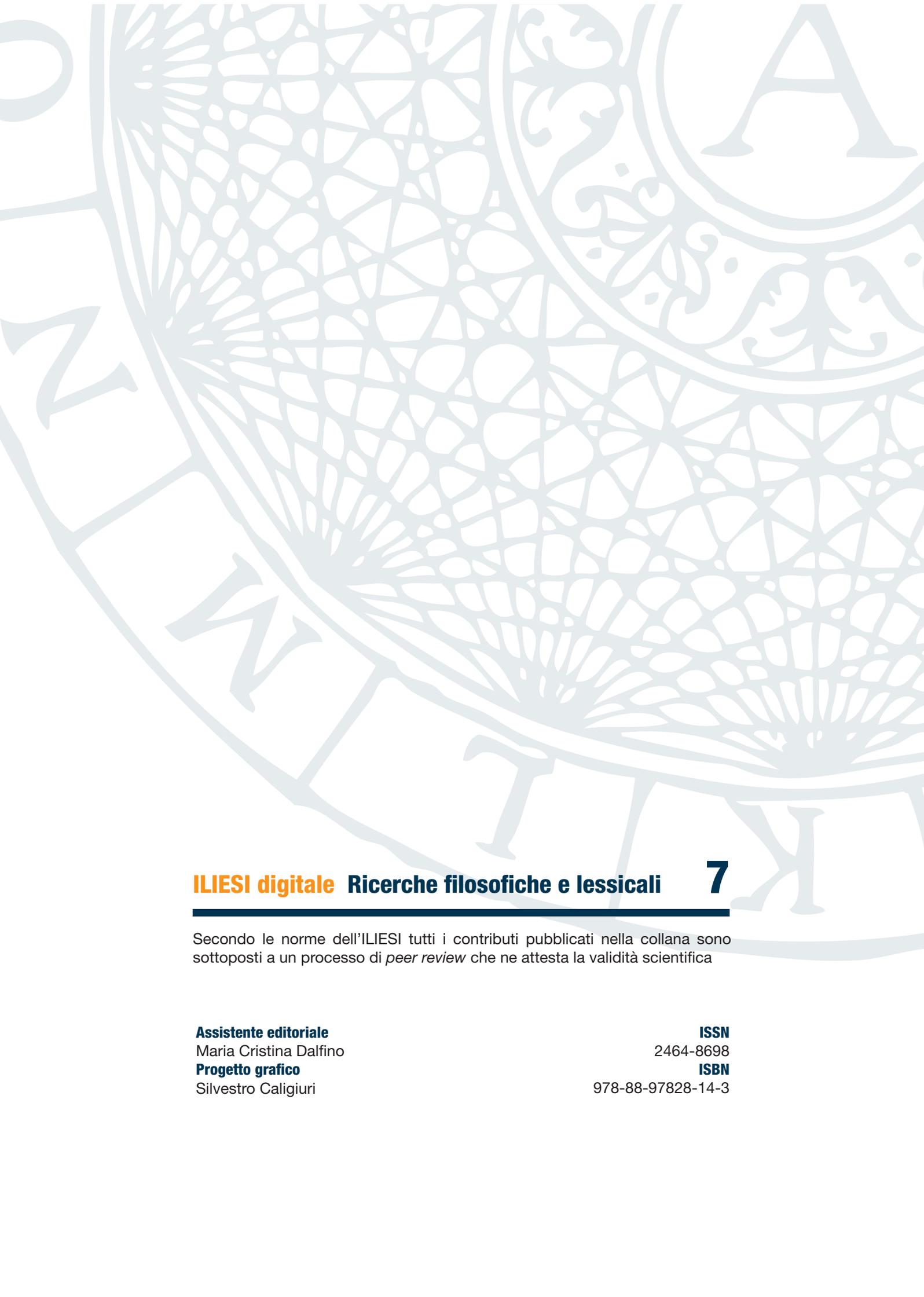
CLAUDIO BUCCOLINI e PINA TOTARO



ILIESI
CNR

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

2020



ILIESI digitale **Ricerche filosofiche e lessicali**

7

Secondo le norme dell'ILIESI tutti i contributi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica

Assistente editoriale
Maria Cristina Dalfino
Progetto grafico
Silvestro Caligiuri

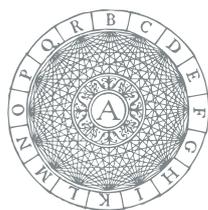
ISSN
2464-8698
ISBN
978-88-97828-14-3

ILIESI digitale
Ricerche filosofiche e lessicali

SOMNIA
IL SOGNO DALL'ANTICHITÀ
ALL'ETÀ MODERNA

a cura di

CLAUDIO BUCCOLINI e PINA TOTARO



ILIESI
CNR

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

2020

INDICE

- 5 *Premessa*
- 7 *Introduzione. La materia dei sogni: lessico e idee*
Claudio Buccolini – Pina Totaro
- 15 *I sogni e gli astri*
Tullio Gregory
- 59 *Il sogno in Platone*
Francesco Fronterotta
- 97 *Il sogno nei Parva naturalia*
Francesca Alesse
- 119 *I sogni in Filone di Alessandria*
Francesca Calabi
- 141 *I sogni tra giudaismo e Nuovo Testamento*
Domenico Devoti
- 167 *Visioni oracolari nel II secolo: Giuliano il Teurgo*
Luciano Albanese
- 187 *Agostino in sogno. Eteronomia dell'intimo e gratuità del desiderio*
Gaetano Lettieri
- 209 *Dai motori celesti all'io. Il sogno tra Rinascimento e prima età moderna*
Claudio Buccolini
- 241 *“Sonno” e “sogno” nel lessico cartesiano*
Giulia Belgioioso
- 281 *I sogni profetici secondo La Mothe Le Vayer e Hobbes*
Anna Lisa Schino
- 299 *Ghosts and Witches, Satyrs and Fairies: Dreams and the Politics of the Imagination in Hobbes*
Daniel Garber

- 313 *Sogno e dottrina della conoscenza in Spinoza*
Pina Totaro
- 341 *La rêverie de Montaigne à Rousseau*
Isabelle Olivo-Poindron – Gilles Olivo
- 381 Indice dei nomi

ANNA LISA SCHINO

I SOGNI PROFETICI SECONDO LA MOTHE LE VAYER E HOBBS

1. Sonno e sogni secondo La Mothe Le Vayer

Tra i vari tipi di sogni, un caso assai importante è costituito dal sogno profetico, evento cruciale la cui attendibilità influisce sulla credibilità stessa della rivelazione, e dunque sulla verità della religione cristiana. Questo tema viene trattato da un esponente di spicco del *libertinage érudit*, François de La Mothe Le Vayer, con un approccio che sarà poi fatto proprio anche da Thomas Hobbes nel *Leviathan*, e cioè ricollegando la facoltà profetica alle patologie dell'immaginazione.¹

Nel breve saggio *Du sommeil et des songes*, pubblicato tra gli *Opuscules* del 1643, La Mothe Le Vayer discute alcune questioni relative al sonno e alla sua fisiologia: per quale motivo alcuni dormono di più e altri meno; se lo scarso bisogno di sonno sia proprio delle intelligenze più brillanti; quali siano i contenuti dei sogni e se essi possano essere considerati come messaggi divini. La Mothe propone una spiegazione interamente materialistica del sonno, dei sogni e in particolare del sogno profetico. Il sonno è provocato dai vapori che si sviluppano all'interno del corpo e arrivano al cervello; alcuni uomini e alcuni animali dormono meno "pour ce que les fumées qui font le sommeil s'eslevent plus haut que leur cerveau sans s'y arrester, ou à cause de la secheresse du mesme cerveau, et de ce que les vapeurs ne passent pas facilement par des conduits si estroits qu'ils les ont".² Pertanto la durata del sonno non ha niente a che fare con le attività diurne, ma dipende dalla costituzione di ciascun individuo e dall'equilibrio degli umori. Anche le cause dei sogni sono da ricondurre ai vapori interni che si formano durante il sonno e, raggiunto il cervello, stimolano le immagini prodotte dalla fantasia a combinarsi tra loro in modo vario e, nei sogni prodigiosi, bizzarro.³ L'immaginazione, iperstimolata dai

¹ Sulle patologie dell'immaginazione dai libertini a Hobbes, cfr. Schino 2019. Per un confronto trasversale, cfr. anche Schino 2018.

² *Du sommeil et des songes*, p. 112.

³ "Tant d'images différentes des divers objets, qui s'eslevent durant le sommeil en

vapori interni, produce una quantità di immagini, la cui combinazione avviene per caso, con il risultato di creare figure e visioni mostruose.⁴

2. La facoltà profetica è un sogno disordinato

La Mothe afferma, inoltre, la necessità di emanciparsi dalla teoria, già accreditata da Omero, secondo la quale i sogni sono inviati dal Cielo, e invita piuttosto a seguire Cicerone che nel secondo libro *De divinatione* considera il sonno “comme un lieu de retraite”.⁵ Prende quindi le distanze da una lunga tradizione di interpretazione dei sogni, considerati come messaggi divini e anticipatori del futuro, legata al nome di Pitagora che aveva appreso tale arte da Egizi, Arabi, Ebrei e Caldei; si tratta di un sapere iniziatico in seguito coltivato da Platone, Senofonte e dagli Stoici. Ricorda anche i grandi “temples à dormir” dell'antichità, alcuni dedicati a Esculapio, dove si recavano i malati per ricevere sogni utili alla loro guarigione, e altri dove ci si recava per ricevere sogni utili a interpretare il futuro e preservarsi dalle sciagure.⁶

Dunque, nella storia dell'uomo è un atteggiamento costante quello di considerare i sogni come segni da interpretare e rispettare. Ma subito dopo, con tecnica libertina, La Mothe contrappone a questa diffusa e superstiziosa credenza i pochi che si sono fatti beffe dei sogni e li enumera: Epicuro, Metrodoro, Senofane, Cicerone e soprattutto Aristotele. E proprio riportando l'opinione dello Stagirita (“ses raisons sont si puissantes pour montrer la vanité des Songes, que [...] ie ne croy pas qu'il soit facile de les refuter”) presenta, con

forme de vapeurs au cerveau, et qui viennent à s'y rencontrer dans ce petit lieu où est le siège de la fantaisie, y forment aisement ces songes prodigeux” (*Du sommeil et des songes*, pp. 74-75).

⁴ “Cela se fait de la mesme façon à peu pres, qu'on dit que le monstres s'engendrent en Affrique. La rareté des eaux contraint les animaux qui y sont, de se trouver souvent à boire en mesme lieu; et cela est cause que les especes differentes se meslant ensemble, et s'accouplant au temps qu'elles sont en Amour, il en vient ces monstres qu'on y voit en beaucoup plus grande quantité qu'en pas un autre partie de la Terre” (*Du sommeil et des songes*, pp. 73-74).

⁵ Ivi, p. 44. Cfr. Cicerone, *De divinatione*, II, 130-150.

⁶ Cfr. *Du sommeil et des songes*, pp. 46-52. Questa è la conclusione: “Certes tout cela ensemble paroistra bien puissant à nous persuader, que c'est une commune conception de tous les hommes, Philosophes et autres, fideles et infideles, que les Songes sont dignes de considerations, tant s'en faut que nous devions les rejeter avec mespris” (p. 52).

riferimento al *De divinatione per somnum*, le argomentazioni che negano il contenuto divino o profetico dei sogni. Il punto di vista di La Mothe emerge dunque con chiarezza nel momento in cui riporta il pensiero di Aristotele.⁷

Spiega La Mothe che, secondo lo Stagirita, i sogni possono essere suddivisi in tre categorie: alcuni sono determinati dal temperamento proprio di ciascuno e dalle sensazioni interne ed esterne che ciascuno prova mentre dorme; altri sogni costituiscono le cause delle nostre successive azioni nel senso che spingono verso una certa azione oppure impediscono di eseguirla; altri ancora rappresentano eventi del tutto fortuiti. Rimangono poi “les Songes qu’on nomme divins”, ai quali Aristotele e tutti i peripatetici non hanno dato alcun credito per una serie di ottime ragioni che vengono subito esposte. Se Dio avesse voluto inviare dei messaggi agli uomini, si sarebbe servito sprattutto dei più saggi e dei più virtuosi, mentre avviene esattamente il contrario. In secondo luogo, se i sogni provenissero da Dio, soltanto gli uomini sognerebbero, mentre constatiamo che anche gli animali hanno sogni esattamente come noi. In terzo luogo, perché Dio dovrebbe esprimersi attraverso un linguaggio così oscuro? Perché, se intende fornire all’uomo un aiuto e un’utile apertura sul futuro, non si serve di messaggi chiari e rivolti a un individuo vigile e padrone di se stesso?⁸

Tutto ciò non significa che l’uomo non abbia dei sogni prodigiosi e mirabili “qu’Aristote est contraint de les nommer Demoniacques”, ma anche questi hanno un’origine naturale: “Il n’y a point d’inconvenient, dit-il, de leur donner ce dernier attribut, puisque nous reconnoissons que la Nature est souvent admirable et Demoniacque”. Dunque, sogni “demoniaci” per Aristotele significa solo “naturali” per quanto bizzarri.⁹

Tali sogni prodigiosi non hanno niente di divino, e se qualche volta sembrano sogni di veggenti che profetizzano il futuro, questo avviene in individui caratterizzati da un surplus di umori melanconici

⁷ Sulle argomentazioni di Aristotele contro i sogni divini, cfr. *ivi*, pp. 52-59.

⁸ Questo punto, che sta molto a cuore a La Mothe Le Vayer, viene ripreso anche successivamente: “est-il vray-semblable, que si Dieu nous vouloit faire sçavoir l’avenir par nos songes, il les nous envoyast si peu intelligibles, qu’il fallust avoir recours à des truchemens ou Onirocritiques pour en tirer le sens? [...] En effet ie ne sçay rien de mesprisable à l’esgal de toutes ces resveries que plusieurs voudroient faire passer pour d’autant plus divines, qu’elles sont plus extravagantes, et qu’elles troublent davantage nostre imagination” (*ivi*, pp. 72-73).

⁹ *Ivi*, pp. 57-58.

che determina un eccesso di immaginazione. In questi casi accade, infatti, che l'immaginazione, turbata dai troppi vapori dei temperamenti melanconici, produca una serie assai ricca di immagini e visioni, tra le quali finisce quasi sempre per esserci un'immagine che anticipa l'accadimento futuro. Tra le tante frecce tirate, commenta La Mothe, una non manca mai di centrare l'obiettivo. E spiega:

Car il y a des complexions telles que sont celles des melancholiques, des hommes addonnez au vin, et des furieux qui troublent l'imagination de tant de vapeurs et de fumées confuses, qu'il n'est pas possible que par rencontre elle ne forment par fois une Idée de ce qui doit arriver. Cependant comme on n'observe que ces Songes là qui ont eu quelque chose de merveilleux dans l'évenement, la vaine bizarrerie des autres les faisant negliger, on attribue facilement à la Divinité, ce qui n'est qu'un pur effet du hazard et de la fortune.¹⁰

Questi sogni prodigiosi e predittivi sono dunque il risultato di un disordine dell'immaginazione indotto da uno squilibrio di umori e da una sovrapproduzione di vapori interni. La Mothe esclude che un sogno prodigioso di tal tipo possa costituire una forma di comunicazione tra Dio e l'uomo. E i sogni dei profeti della Bibbia? Dopo aver convinto il lettore che i sogni profetici dei pagani erano effetti del caso e non messaggi inviati da qualche divinità, La Mothe, utilizzando una collaudata tecnica comparativa a forte impatto relativistico, aggiunge l'esempio scottante dei sogni nelle Sacre Scritture. Innanzi tutto si cautela affermando che "Saint Thomas et toute l'eschole Chrestienne condamne avec raison cette maxime generale du Peripatetisme, qu'il n'y a point du tout de Songes qui nous soient envoyez du Ciel". E con particolare riferimento agli esegeti delle Sacre Scritture, aggiunge che costoro "ne souffrent pas qu'un Fidele puisse estre du sentiment d'Aristote pour ce regard". Osserva quindi che anche la Bibbia è piena di profeti che sognano: "Dieu mesme n'a-t-il pas prononcé de sa bouche, se courouçant contre Aaron et Marie, qu'il feroit sçavoir sa volonté aus Prophetes dont il se serviroit, par des Songes?" E il Nuovo Testamento non contiene meno sogni dell'Antico.¹¹

Dopo aver seminato molti dubbi, La Mothe conclude che i veri sogni profetici "sont tousiours accompagnez d'une clairté d'enhaut, qui illumine l'esprit de ceus qui les reçoivent, avec une certitude qui

¹⁰ Ivi, pp. 58-59.

¹¹ Ivi, pp. 60-61.

empesche de craindre d'y estre trompé".¹² Resta vero, tuttavia, che inviare sogni profetici significa servirsi di un mezzo, il sogno appunto, altamente inaffidabile perché si tratta di un "dereglement de la fantaisie" in cui confluiscono e si combinano insieme le immagini più bizzarre con risultati sconcertanti: La Mothe cita i sogni incestuosi e li bolla come "imagination criminelle".¹³ Il sogno profetico dei grandi personaggi della Bibbia appare in conclusione destituito di ogni fondamento.

3. La potenza dell'immaginazione secondo Hobbes

Hobbes riprende le suggestioni libertine e le sviluppa nel contesto di una spiegazione naturalistica e meccanicista della formazione dei sogni, che prescinde del tutto dalla vecchia teoria degli umori e dei temperamenti. Tutti i sogni per Hobbes provengono da uno stato di eccitamento della mente indotto da stimoli interni od organici (un'agitazione delle parti interne del corpo) che, anche durante il sonno, raggiungono il cervello e lo tengono in attività. Durante il sonno, inoltre, in assenza di forti stimoli esterni (poiché gli organi di senso sono piuttosto intorpiditi), la mente gode di una particolare condizione di libertà, che produce un enorme aumento della potenza immaginativa. Nel corso dei sogni il funzionamento dell'attività della mente rimane uguale a quello della veglia, pur nelle condizioni di intorpidimento. Pertanto, le cause del sogno sono sia le eccitazioni somatiche provenienti da corpi esterni (per esempio sensazioni di caldo o di freddo), che però agiscono in misura limitata, sia e soprattutto quelle psichiche provenienti da passioni, preoccupazioni, ricordi o da altra fonte.¹⁴ Accanto alle passioni, nell'attività diurna e notturna della mente, agisce anche la ragione, che appartiene alla natura dell'uomo non meno delle passioni.¹⁵ La ragione hobbesiana

¹² Ivi, p. 62.

¹³ Ivi, pp. 64-65.

¹⁴ L'esposizione più completa dei sogni è nel *De corpore* (XXV, 9), come parte della più generale spiegazione di ogni esperienza umana in termini di moti che producono immagini o "phantasmata". Le sensazioni sono immagini generate da oggetti esterni presenti che premono sugli organi di senso e producono moti e reazioni interne; i sogni sono i "phantasmata" di individui che dormono ("Phantasmata dormientium somnia sunt"). Sui sogni si veda anche *Elements*, I, III, 3 e 8-10 e *Leviathan* cap. II, pp. 30-36. Per una prima ricognizione sul tema, cfr. Martinich 1995, voce *dreams*.

¹⁵ Cfr. *Elements*, I, XV, 1.

non è però la facoltà di intuire verità metafisiche, o di conoscere il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, bensì è una funzione operativa interna alla dinamica stessa delle passioni, che essa non domina, né controlla, ma tutt'al più organizza.¹⁶ La ragione naturale si muove nell'ambito dell'esperienza sensibile e del collegamento delle immagini, e dunque anche nel mondo dei sogni e della memoria.

La spiegazione dei sogni è quindi elaborata da Hobbes all'interno di un perimetro interamente naturale: a monte di ciascun sogno operano l'immaginazione (intesa in più sensi) e la memoria, le passioni e la ragione naturale.

Punto di partenza di qualsiasi attività della mente sono le immagini sensoriali, da cui procedono tutti i pensieri: non c'è alcun contenuto della mente che non abbia origine in una sensazione.¹⁷ Il pensiero consiste di serie di immagini nella mente causate da movimenti di corpi esterni che premono sugli organi di senso oppure da movimenti o agitazioni delle parti interne del corpo.¹⁸ Questi movimenti interagiscono con il moto vitale involontario (battito cardiaco e circolazione del sangue) e producono in reazione moti volontari quali desiderio, avversione, piacere, dolore e tutte le passioni.¹⁹

La sensazione è prodotta da un corpo esterno che modifica il nostro; l'uomo però ha molte sensazioni di una stessa cosa: per esempio, quando è sveglio e quando sogna. Si tratta sempre di impressioni (o immagini o fantasmi) provenienti da corpi esterni, ma queste immagini, possono presentarsi come più o meno vivide e, affievolite e archiviate, possono essere combinate in vari modi.

Immaginazione (imagination, imaginatio) è in Hobbes un termine da intendere polisemicamente, in quanto indica sia l'atto sia i prodotti dell'immaginare.²⁰ Innanzitutto (usato anche al plurale) significa un'immagine sensoriale che permane dopo la sensazione (cioè dopo l'immagine vivida che si ha quando l'oggetto è presente); quest'immagine sensoriale sbiadita (il concetto) viene poi archiviata,

¹⁶ La ragione elabora calcoli e strategie, che però rimangono provvisorie, né forniscono alcun orientamento stabile nel mondo, ma si proiettano verso il futuro mediante ricerche di cause e previsioni di effetti, mediante congetture e aspettative.

¹⁷ "The Originall of them all, is that which we call SENSE; (For there is no conception in a mans mind, which hath not at first, totally, or by parts, been be-gotten upon the organs of Sense.) The rest are derived from that originall" (*Leviathan*, I, p. 22).

¹⁸ Cfr. *De corpore* XXV, 2.

¹⁹ Cfr. il cap. VI del *Leviathan* dedicato alle passioni.

²⁰ Sull'immaginazione, cfr. *Elements*, I, III, 1; *Leviathan*, II; *De corpore*, XXV, 7-8.

in questo senso l'immaginazione è un deposito di impressioni passate e coincide con la memoria. Immaginazione e memoria sono una stessa cosa, considerata in due modi diversi e ogni informazione dell'una, o dell'altra, proviene dalla sensazione. In secondo luogo, l'immaginazione è la facoltà di produrre immagini o concetti composti, combinando assieme immagini semplici già archiviate; l'immaginazione produce allora nuove rappresentazioni unificando una molteplicità di rappresentazioni: Hobbes fa l'esempio del centauro, a partire da un'immagine di cavallo e una di uomo. In terzo luogo, l'immaginazione rappresenta lo spazio interiore dove si produce la sollecitazione del *conatus*, e dunque l'inizio di ogni movimento volontario; è pertanto il luogo dove avviene lo scambio tra esterno (sensazione) e interno (volontarietà del moto animale), in questo senso l'immaginazione è all'origine di tutte le passioni.²¹

I sogni (cioè le immaginazioni che si susseguono nella mente di un individuo che dorme) sono combinazioni di immagini sensoriali archiviate; tali combinazioni vengono prodotte dall'agitazione delle parti interne del corpo.²² Nel *De corpore*, Hobbes indica la causa dei sogni nel rapporto assai complesso tra "phantasmata sensionis praeteritae", gli organi interni e il moto interno del cuore o moto vitale, e ne elenca cinque caratteristiche. Non c'è ordine né coerenza tra i sogni, né essi sono orientati verso un fine. Tutti i sogni derivano da sensazioni e pensieri precedenti. Nascono dalla interruzione del flusso delle sensazioni determinata da uno stato di sonnolenza, oppure nel pieno del sonno. I "phantasmata" di chi dorme risultano meno forti delle sensazioni ma ugualmente chiari: "quod vigilantium imaginationibus (praeter sensiones) fortiora, sed ipsis sensionibus claritate aequalia sunt". Sognando, non ci meravigliamo né dei luoghi in cui ci si trova né delle azioni che si compiono.

Hobbes avanza qui una spiegazione rigorosamente meccanicista: i corpi esterni impattano sugli organi di senso e producono vivide immagini sensoriali, che poi si attenuano (i concetti); anche le visioni del sogno sono immagini successive alla sensazione, ma esse non si presentano affievolite bensì, a causa dell'assenza di altri oggetti, con una vivacità tale da oscurare le sensazioni stesse, ed è il motivo per cui a volte non distinguiamo sensazioni di corpi reali da immagini

²¹ Cfr. *Leviathan*, cap. VI, p. 78.

²² Cfr. *De corpore*, XXV, 9, pp. 229-230.

oniriche.²³ L'intorpidimento del corpo inibisce la capacità di sentire, e quindi le sensazioni provenienti dal mondo esterno, ma valorizza la potenza delle immagini interne già archiviate nella memoria.

Le immagini conservate, e quindi i ricordi, sono però ammassate disordinatamente e non secondo un ordine temporale, e infatti nei sogni non pensiamo con la stessa continuità e consequenzialità alle medesime persone, ai medesimi luoghi, oggetti e azioni come quando siamo svegli.²⁴ Nei sogni mancano per lo più coerenza e concatenazione logica e in questo contesto la memoria o immaginazione, che gioca un grande ruolo nella formazione dei sogni, risulta potentemente rafforzata dalle passioni. I sogni, dunque, si producono in uno stato di grande libertà mentale, fortemente influenzati dalle passioni: emozioni, desideri, avversioni non sono solo gli effetti ma anche le cause dei sogni.²⁵ Di qui la possibilità di sogni disordinati e allucinatori che turbano il sognatore.

Dal momento che i sogni si presentano con immagini altrettanto vivide, se non più vivide, di quando siamo desti, manca un criterio per distinguere il sogno dalla veglia. Hobbes afferma perentoriamente l'indimostrabilità della coscienza di sognare:²⁶ in particolare quando un individuo è inquieto o fortemente turbato oppure nella condizione ambigua del dormiveglia (per esempio, se sonnecchia senza spogliarsi, o è caduto addormentato senza accorgersene), non c'è distinzione tra l'io onirico e l'io della veglia.²⁷

È in questo contesto di labilità della coscienza che, nel

²³ "The Imaginations [...] appeare as if a man were waking; saving that the Organs of Sense being now benumbed, so as there is no new object, which can master and obscure them with a more vigorous impression, a Dreame must needs be more cleare, in this silence of sense, than are our waking thoughts. And hence it cometh to passe, that it is a hard matter, and by many thought impossible to distinguish exactly between Sense and Dreaming" (*Leviathan*, II, p. 30.)

²⁴ "In Dreames, I do not often, nor constantly think of the same Persons, Places, Objects, and Actions that I do waking; nor remember so long a trayne of coherent thoughts, Dreaming, as at other times" (*ibid.*).

²⁵ "Sicut autem Appetitus et Fuga a Phantasmatis, ita et Phantasmata ex Appetitu et Fuga vicissim generantur" (*De corpore*, XXV, 9, p. 230).

²⁶ Nel sogno possiamo talora dubitare di essere svegli, ma se siamo svegli non possiamo dubitare di stare sognando: "I am well satisfied, that being awake, I know I dreame not; though when I dreame, I think my selfe awake" (*Leviathan*, II, p. 30). Cfr. anche *Elements*, I, III, 8.

²⁷ "The most difficult discerning of a mans Dream, from his waking thoughts, is then, when by some accident we observe not that we have slept: which is easie to happen to a man full of fearfull thoughts; and whose conscience is much troubled; and that sleepeth, without the circumstances, of going to bed or putting off clothes, as one that noddeth in a chayre" (*Leviathan*, II, p. 32).

Leviathan, Hobbes mette in relazione le visioni con i sogni: le visioni non sono altro che sogni che si fanno da svegli, come capita soprattutto alle persone mezzo assopite nel dormiveglia. Dormiamo e non ce ne rendiamo conto; di conseguenza scambiamo immagini oniriche per realtà nell'impossibilità di distinguere tra immagini sensoriali, sogni e visioni. Negli *Elements* Hobbes aveva segnalato che nei sogni non ci meravigliamo di nulla, non avvertiamo contraddizioni e non siamo diffidenti.²⁸ Nel *Leviathan* e nel *De corpore* aggiunge un nuovo elemento, e cioè che questi sogni a occhi aperti sono all'origine della superstizione: è il caso delle apparizioni di fate, spettri, demoni, folletti che generano la falsa credenza nell'esistenza di sostanze incorporee.²⁹ In particolare, nel *Leviathan* questo tema è allargato a una critica della stregoneria (le streghe non vivono esperienze reali, bensì hanno visioni, cioè sogni a occhi aperti), dell'abuso degli esorcismi e delle false profezie. E non si tratta solo delle opinioni del popolino superstizioso: Hobbes nota che anche personaggi illustri hanno avuto visioni illusorie, riprendendo il classico esempio dell'apparizione a Filippi di Cesare a Bruto.³⁰

4. Sogni, profezie e passioni

A partire da queste premesse, nella terza parte del *Leviathan* dedicata allo Stato cristiano e all'esegesi biblica, Hobbes trae delle conseguenze fortemente dissacranti, in particolare nel capitolo XXXII sulla politica cristiana, nel XXXVI su profezie e profeti e nel XXXVII sui miracoli.³¹ La parola di Dio comunicata dai profeti al popolo è il principio fondamentale della politica cristiana; è pertanto indispensabile capire come Dio abbia parlato a quegli uomini e da quali segni si possano riconoscere i veri profeti. Sogni e visioni sono, nella Bibbia, proprio ciò che caratterizza l'attività dei massimi profeti e giustifica le loro parole in quanto portavoci di un Dio che si rivela. I

²⁸ *Elements*, I, III, 9.

²⁹ Cfr. *De corpore*, XXV, 9, p. 231.

³⁰ *Leviathan*, II, pp. 32-36.

³¹ Sul tema del profeta e del profetismo si è aperta un'interessante discussione. In proposito si rimanda a: Johnston 1986, cap. 4 e cap. 7; Martinich 1995, voce *prophets*; Schuhmann 2004; Hoekstra 2004; Fukuoka 2018; Mcqueen 2017, chap. 4, "Hobbes 'At the Edge of Promises and Prophecies'", pp. 105-146; Agamben 2019, pp. 33-77; Lupoli 2016.

primi profeti sono essenzialmente dei sognatori, e gli Ebrei un popolo di interpreti di sogni. Ma se il sogno non ha nulla di sovrannaturale, anzi è un evento del tutto naturale originato da pensieri precedenti e passioni disordinate, e se la visione è il sogno del dormiveglia o l'allucinazione di una mente turbata, allora l'autorevolezza del profeta-sognatore vacilla e la possibilità stessa di una mediazione tra Dio e l'uomo viene fortemente messa in crisi.

A questo proposito Hobbes rielabora il tema, già affrontato da La Mothe Le Vayer nel saggio *Du sommeil et des songes*, della profezia come alterazione dell'immaginazione che si esprime attraverso sogni e visioni. Anche per Hobbes il sogno del profeta che vede Dio o sente la sua voce è un sogno disturbato, nel senso che si tratta di un sogno alla cui origine c'è uno stato di disordine dell'immaginazione causato da un eccesso di passioni. In tal modo egli mette in atto un completo depotenziamento della profezia, e dunque del messaggio che, per il tramite del profeta, deve raggiungere ed educare la stragrande maggioranza degli uomini e delle donne che non hanno alcun contatto diretto con Dio.

Il percorso dissacratorio e libertino di Hobbes si sviluppa a partire da un'accurata analisi del modo in cui Dio ha parlato ai profeti secondo le Sacre Scritture.³² Per i più importanti profeti (definiti “profeti straordinari” – “the Extraordinary Prophets of the Old Testament” – perché ricevettero mandati straordinari attraverso specifici messaggi) il mezzo attraverso cui Dio entrò in contatto con i prescelti fu il sogno e l'apparizione. Hobbes li enumera con gran cura:

In what manner God spake to Adam, and Eve, and Cain, and Noah is not expressed; nor how he spake to Abraham, till such time as he came out of his own countrey to Sichem in the land of Canaan; and then [Gen. 12.7.] God is said to have appeared to him. So there is one way, whereby God made his presence manifest; that is, by an Apparition, or Vision. And again, (Gen. 15. 1.) The Word of the Lord came to Abraham in a Vision; that is to say, somewhat, as a sign of Gods presence, appeared as Gods Messenger, to speak to him. Again, the Lord appeared to Abraham [Gen.18. 1.] by an apparition of three Angels; and to Abimelech [Gen. 20. 3.] in a dream : To Lot [Gen. 19. 1.] by an apparition of two Angels: And to Hagar [Gen. 21. 17.] by the apparition of one Angel: And to Abraham again [Gen. 22. 11.] by the apparition of a voice from heaven : And [Gen. 26. 24.] to Isaac in the night; (that is, in his sleep, or by a dream): And to Jacob [Gen. 18.12.] in a dream; that is to say (as are the words of the text) *iacob dreamed that he saw a ladder, &c.* And [Gen. 32. 1.] in a Vision of Angels: And to Moses [Exod. 3. 2.] in the apparition of a flame of fire out of the midst of a bush: And after the time of Moses, (where the manner how God spake immediately to man in the Old Testament, is expressed) hee spake alwaies by a

³² Cfr. il cap. XXXII e il cap. XXXVI del *Leviathan*.

Vision, or by a Dream; as to *Gideon, Samuel, Eliah, Elisha, Isaiah, Ezekiel*, and the rest of the Prophets; and often in the New Testament, as to *Ioseph*, to *St. Peter*, to *St. Paul*, and to *St. Iohn* the Evangelist in the Apocalypse.³³

Oltre a questi profeti cui fu affidato un messaggio straordinario, Hobbes cita anche quelli che denomina “profeti per vocazione perpetua” – “Prophets of perpetuall Calling” –, cioè i profeti professionisti, distinti in profeti “supremi” in quanto esercitavano il potere sovrano (i luogotenenti di Dio durante il regno politico di Yahveh sugli Ebrei – cioè Mosè e i sommi sacerdoti – e poi i re) e profeti “subordinati” che affiancavano i re che a loro si rivolgevano per consigli e previsioni. Questi non ebbero visioni ma furono ispirati, ricevettero cioè uno speciale dono nel senso di una speciale acutezza di mente, che è una capacità naturale e non sovrannaturale.³⁴

I profeti per vocazione perpetua furono quindi essenzialmente dei governanti o dei consiglieri, comunque degli uomini politici, mentre i profeti straordinari ebbero un preciso ruolo fondativo della religione giudaica e cristiana, presentandosi come portavoce della divinità. Ma quale affidabilità avevano? Hobbes riferisce che nella Bibbia “profeta” non significa altro che “sognatore di sogni”:

And conformable hereunto, where God saith [Deut. 13. 1.] *If there arise amongst you a Prophet, or a Dreamer of Dreams*, the later word is but the interpretation of the former. And [Ioel 2. 28.] *Your sons and your daughters shall Prophecy; your old men shall dream Dreams, and your young men shall see Visions*: where again, the Word *Prophecy* is expounded by *Dream*, and *Vision*.³⁵

Hobbes, dunque, mette accuratamente in luce come la comunicazione tra Dio e i profeti sia sempre avvenuta per il tramite di sogni e visioni, o in particolari condizioni di estasi, cioè in condizioni di coscienza alterata:

So that generally the Prophets extraordinary in the Old Testament took notice of the Word of God no otherwise than from their Dreams, or Visions; that is to say, from the imaginations which they had in their sleep, or in an Extasie: which imaginations in every true Prophet were supernaturall: but in false Prophets were either naturall, or feigned.³⁶

Il primo problema è quindi come si possa distinguere tra veri profeti

³³ Ivi, XXXVI, pp. 662-664.

³⁴ Ivi, XXXVI, p. 666.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

che ricevono vere visioni e falsi profeti che fingono. La risposta di Hobbes è apparentemente rassicurante: i veri profeti si riconoscono dai miracoli che compiono e dal fatto che non insegnano nuove religioni. Tuttavia nel successivo capitolo spiega che il miracolo è un evento che suscita meraviglia, ma questa meraviglia può essere prodotta dall'ignoranza degli spettatori che non riescono a immaginare che sia stato compiuto con mezzi naturali; aggiunge poi che gli uomini sono predisposti a essere ingannati dai falsi miracoli e che i sacerdoti egizi, con i loro incantesimi, furono in grado di rifare gli stessi miracoli di Mosè.³⁷

Il lettore del *Leviathan* è anche indotto a chiedersi quale certezza soggettiva abbia avuto lo stesso profeta e se sia stato in grado di distinguere, nella sua personale esperienza, tra allucinazione e realtà. L'incapacità di distinguere sogni e immagini prodotte dalla fantasia da immagini sensoriali, cioè dalla visione di cose reali, era infatti – come spiegato a proposito dei sogni – all'origine delle religioni pagane e, nei tempi presenti, della credenza nelle fate, spettri, gnomi e nei poteri delle streghe.³⁸ Riuscivano invece i profeti della Bibbia a operare una tale distinzione?

Questo tipo di contatto, che avviene mediante visioni oniriche con l'esclusione di qualsiasi mediazione intellettuale, rende problematica la fede nella rivelazione divina. Non risulta chiaro se Dio si sia realmente manifestato, oppure se si tratti di sogni derivati da pensieri precedenti, o di fantasie prodotte dall'immaginazione nello stato di dormiveglia, il più adatto a creare allucinazioni, o ancora di visioni di menti turbate da forti passioni. Con tecnica comparativa libertina, Hobbes ricorda che lo stato di confusione mentale era esattamente quello degli oracoli pagani intossicati da vapori, nel caso della Pizia provenienti dall'antro dove essa operava.³⁹ C'è allora una differenza tra oracoli e profeti?

³⁷ Cfr. *Leviathan*, XXXVII. Scrive Hobbes: "it is, that ignorant, and superstitious men make great Wonders of those works, which other men, knowing to proceed from Nature, (which is not the immediate, but the ordinary work of God,) admire not at all" (p. 684). La definizione di miracolo come evento che suscita meraviglia e che nasce da ignoranza, stupidità e superstizione è un *topos* libertino; come pure il puntuale richiamo ai sacerdoti egizi abili quanto Mosè.

³⁸ Cfr. *ivi*, II, p. 34.

³⁹ "And for Incoherent Speech, it was amongst the Gentiles taken for one sort of Prophecy, because the Prophets of their Oracles, intoxicated with a spirit, or vapor from the cave of the Pythian Oracle at Delphi, were for the time really mad, and spake like mad-men; of whose loose words a sense might be made to fit any event, in such sort, as all bodies are said to be made of *Materia prima*. In the Scripture I find

Hobbes cerca di definire il ruolo dei profeti facendo riferimento alla sola Bibbia:

The name of PROPHET, signifieth in Scripture sometimes was *Prolocutor*, that is, he that speaketh from God to man, or from man to God: And sometimes *Praedictor*, or a foreteller of things to come: And sometimes one that speaketh incoherently, as men that are distracted. It is most frequently used in the sense of speaking from God to the People.⁴⁰

Quindi, è la stessa Bibbia che attesta che la profezia potrebbe coincidere con uno stato momentaneo di follia. Ma anche considerando il profeta come un portavoce divino (e non un veggente o un folle), la visione della figura e della voce di Dio potrebbe essere stata prodotta naturalmente dall'immaginazione combinando insieme frammenti di sensazioni precedenti, come nei sogni e nelle allucinazioni, oppure potrebbe essere stata simulata.

Anche nel caso di Mosè, a cui Dio parla nello stato di veglia come un amico parla a un altro amico, questa visione potrebbe non essere altro che un sogno a occhi aperti. Anche perché è lo stesso Mosè che testimonia in proprio favore.⁴¹

La conclusione è dunque questa: gli uomini non credono alla parola di Dio, ma a quella di un uomo che ha detto di aver sognato che Dio gli parlava:

For to say [God] hath spoken to him in a Dream, is no more then to say he dreamed that God spake to him; which is not of force to win beleef from any man, that knows dreams are for the most part naturall, and may procedeed from former thoughts; and such dreams as that, from selfe conceit, and foolish arrogance, and false opinion of a mans own goodlinesse, or other vertue, by which he thinks he hath merited the favour of extraordinary Revelation. To say he hath seen a Vision, or heard a Voice, is it to say, that he hath dreamed between sleeping and waking: for in such manner a man doth many times naturally take his dream for a vision, as

it also so taken [1 Sam. 18. 10.] in these words, *And the Evill spirit came upon Saul, and he Prophecyed in the midst of the house*" (ivi, XXXVI, p. 660).

⁴⁰ Ivi, XXXVI, p. 658.

⁴¹ Il profeta-legislatore per eccellenza, Mosè, sente, da sveglio, una voce che gli parla come un amico parla a un altro amico; egli ode la vera voce di Dio. Ma come può darsi un'immagine sensibile, in questo caso fonetica, di Dio che è un essere infinito e non antropomorfo? Hobbes si interroga: si può sostenere che Dio abbia una lingua o altri organi della fonazione come l'uomo? (cfr. ivi, XXXVI, p. 662). Anche in questo caso, potrebbe trattarsi di un'allucinazione, come la visione del rosetto ardente. C'è, inoltre, un secondo problema: nel caso di Mosè il suo incontro con Dio è autocertificato, perché è lui stesso che lo racconta. Hobbes, molto abilmente, riporta una sentenza di Cristo che invalida la testimonianza per se stessi e conclude che il potere di Mosè fu autorizzato più che da Dio dal consenso degli Ebrei che a lui si affidarono, cioè da un patto storico e mondano (cfr. ivi, XL).

not having well observed his own slumbering. To say he speaks by supernaturall Inspiration, is to say he finds an ardent desire to speak, or some strong opinion of himself, for which hee can alledge no naturall and sufficient reason.⁴²

In questo passo Hobbes mette bene in luce come nei sogni allucinanti dei profeti, che hanno tutti un'origine naturale derivando da precedenti esperienze, sia assai rilevante il ruolo delle passioni, elemento di fondamentale importanza in fatto di religioni. Le religioni hanno, infatti, molto a che fare con le passioni, certamente le religioni pagane che sono nate da passioni quali curiosità, paura di potenze ignote, meraviglia, angoscia del futuro.⁴³ La religione giudaico-cristiana è, invece, una religione rivelata. Hobbes spiega che, per mettere un argine a superstizioni e ateismo, Dio si è rivelato ad Abramo e poi a Mosè, e ha fatto sentire la sua voce a molti altri profeti, come narrato nelle Sacre Scritture, e poi si è incarnato in Cristo per salvare l'umanità.⁴⁴ Ma la trasmissione della parola divina attraverso il sogno indebolisce molto la rivelazione, e dunque la possibilità di una mediazione tra Dio e l'uomo. Inoltre nei sogni agiscono potentemente le passioni, in particolare nei sogni profetici le emozioni dominanti sono presunzione, arroganza, falsa opinione della propria devozione per Dio. Un tale quadro rimanda a una passione assai ben definita nel cap. VI del *Leviathan*, dove Hobbes compila un celebre elenco. La passione di chi ha un'opinione

⁴² Ivi, XXXII, p. 580.

⁴³ Cfr. ivi, XII.

⁴⁴ Hobbes parla di una triplice parola divina: naturale (o razionale), sensibile (o fisica) e profetica, cui corrisponde un regno naturale e universale in cui Dio regna attraverso i dettami della retta ragione, e un regno profetico in cui Dio, attraverso uomini da lui scelti, ha dato leggi positive al suo popolo, cioè al popolo ebraico (*De cive*, XV, 3-4 e *Leviathan*, XXXI). Dio quindi comunica con l'uomo per via razionale, immediatamente e senza intermediari: e questa è la parola razionale. Servendosi della propria ragione, ciascun uomo potrà trovare Dio come causa prima del mondo, potrà onorarlo e riconoscergli un solo attributo: quello dell'onnipotenza da cui deriva l'obbligo all'obbedienza (*De cive*, XV, 5-7 e *Leviathan*, XXXI). Certamente, però, si tratta di una religione naturale minimalista e molto astratta, poco consolatoria, che può funzionare per gli *esprits forts*, ma non per il popolo che ha bisogno di essere tranquillizzato con cerimonie apotropaiche. Si suppone allora che, per salvare l'umanità dal terrore e dalla superstizione, Dio si sia rivelato e abbia parlato con voce fisica e sensibile a pochissimi prescelti, i profeti, i quali a loro volta hanno diffuso il messaggio divino: è questa la parola profetica di Dio, fissata nell'Antico Testamento, che costituisce la legge positiva del regno politico di Yahveh fondato sui due patti stipulati con Abramo e con Mosè (*De cive*, XVI, 5-7 e *Leviathan*, XXXV e XL). Le Scritture, tuttavia, contengono anche la verità della rivelazione, giustificata dall'autorità del profeta che riceve la parola divina e dai miracoli che sono il segno di distinzione del vero dal falso profeta.

ipertrofica di se stesso, non commisurata alla realtà delle proprie capacità, è la vanità. La passione tipica dei profeti è dunque una enorme vanità che li autoconvince di avere meriti tali da essersi guadagnati il favore di uno speciale contatto e riconoscimento da parte di Dio, senza alcun riscontro con l'effettiva portata delle loro azioni.

Dio parla direttamente a pochissimi prescelti, tutti gli altri, la stragrande maggioranza, devono affidarsi a ciò che questi prescelti, i profeti, riferiscono. Il rapporto fiduciario con il profeta è dunque essenziale. Ma si può avere fiducia in questi individui che sognano accecati dalla loro vanità? Come essi possono persuaderci a credere in qualcosa di diverso da ciò di cui la nostra ragione ci persuade? L'estrema soggettività dell'esperienza profetica comporta un enorme indebolimento del messaggio divino: con tali modalità di comunicazione, argomenta Hobbes, il messaggio può vincolare solo chi lo riceve e non gli altri.

How God speaketh to a man immediately, may be understood by those well enough, to whom he hath so spoken; but how the same should be understood by another, is hard, if not impossible to know. For if a man pretend to me, that God hath spoken to him supernaturally, and immediately, and I make doubt of it, I cannot easily perceive what argument he can produce, to oblige me to believe it.⁴⁵

Da un sogno profetico che sembra contenere semplicemente un ardente desiderio di parlare con Dio e un'enorme vanità non può derivare alcun obbligo per gli altri:

To say he speakes by supernaturall Inspiration, is to say he finds an ardent desire to speak, or some strong opinion of himself, for which he can alledge no natural and sufficient reason. So that though God Almighty can speak to a man, by Dream, Visions, Voice, and Inspiration; yet he obliges no man to beleieve he hath so done to him that pretends it; who (being a man) may erre, and (which is more) may lie.⁴⁶

I sogni dei profeti, lungi dall'essere segni sovrannaturali, si riducono quindi a momenti di esaltazione di esseri umani che possono mentire.

In conclusione, la profezia, ridotta a visione o a sogno, risulta un evento naturale e individuale originato da una falsa opinione di sé. Il profeta (o la profetessa) è un individuo che attraverso il suo sogno esprime il fortissimo desiderio di essere indicato da Dio come un prescelto, e che, come tutti gli esseri umani, può autoingannarsi o

⁴⁵ *Leviathan*, XXXII, p. 578.

⁴⁶ *Ivi*, XXXII, p. 580.

ingannare. La mediazione tra Dio e l'uomo appare dunque un passaggio estremamente problematico: se il modo in cui il profeta conosce è attraverso il sogno, data l'impossibilità di distinguere tra sogno e visione reale, quale certezza ha in primo luogo egli stesso della verità della rivelazione? Una certezza solo soggettiva, ove non si tratti di uno stato alterato di coscienza. Per tutti gli altri, privi di rivelazione sovranaturale, è impossibile riconoscere la veridicità della rivelazione e si tratta di fidarsi di un uomo che dice di aver parlato con Dio. Gli uomini credono non alla parola di Dio, bensì alla parola di un altro uomo, che, in assenza di prove e di testimoni, assicura che Dio gli ha parlato. Quest'affermazione può essere originata da fantasia e vanagloria e può non essere suffragata da ragioni convincenti. La rivelazione pertanto obbliga solo colui al quale Dio si è rivelato, per gli altri l'obbligo di obbedienza scatta solo quando la parola di Dio diventa legge positiva, cioè quando è comandata dal sovrano:

It is true, that if he [the Prophet] be my Sovereign, he may oblige me to obedience, so, as not by act or word to declare I believe him not; but not to think any otherwise then my reason perswades me. But if one that hath not such authority over me, shall pretend the same, there is nothing that exacteth either beleefe, or obedience.⁴⁷

Anche nel caso della profezia, l'obbedienza nel foro esterno è legata al comando dell'autorità politica legittima, mentre l'atto di credere, che riguarda il foro interno, rimane incoercibile e ricade nell'ambito della libertà privata di coscienza.

Bibliografia

Fonti

Du sommeil et des songes = La Mothe Le Vayer, François de, *Opuscules ou petits traictez. Le 1. de la lecture de Platon, et de l'on eloquence. Le 2. du sommeil et des songes. Le 3. de la patrie et des estrangers, etc.*, Paris, chez Antoine de Sommaville, 1643, pp. 42-115.

De corpore = Hobbes, Thomas, *De corpore*, Londini, Sumptibus Andreae Crook, 1655.

Elements = Hobbes, Thomas, *The elements of law natural and politic*, ed. by F. Tönnies, London, Simpkin, Marshall and Co., 1889.

De cive = Hobbes, Thomas, *De cive. The Latin version*, ed. by H. Warrender, in *The Clarendon edition of the philosophical works of Thomas Hobbes*, ed. by H. Warrender, Oxford, Clarendon, 1983.

⁴⁷ Ivi, XXXII, p. 578.

Leviathan = Hobbes, Thomas, *Leviathan*, ed. by N. Malcolm, the English (1651) and Latin (1668) texts, 3 voll., in *The Clarendon edition of the philosophical works of Thomas Hobbes*, ed. by H. Warrender, Oxford, Clarendon, 2012.

Studi

- Agamben 2019 = Agamben, Giorgio, *Leviatano e Behemot*, in *Stasis. La guerra civile come paradigma politico* (Homo sacer, II, 2), Torino, Bollati Boringhieri, 2019, pp. 33-77.
- Fukuoka 2018 = Fukuoka, Atsuko, *The Sovereign and the Prophets: Spinoza on Grotian and Hobbesian Biblical Argumentation*, Leiden-Boston, Brill, 2018.
- Hoekstra 2004 = Hoekstra, Kinch, *Disarming the Prophets. Thomas Hobbes and Predictive Power*, in *New Critical Perspectives on Hobbes's Leviathan upon the 350th Anniversary of its Publication*, edited by L. Foisneau and G. Wright, Milano, Franco Angeli, 2004, pp. 97-153.
- Johnston 1986 = Johnston, David, *The Rhetoric of Leviathan*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- Lupoli 2016 = Lupoli, Agostino, *Religion without Theology*, in *The Oxford Handbook of Hobbes*, ed. by A. P. Martinich and K. Hoekstra, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 453-480.
- Martinich 1995 = Martinich, Aloysius P., *A Hobbes Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1995.
- Mcqueen 2017 = Mcqueen, Alistair, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, chap. 4, *Hobbes "At the Edge of Promises and Prophecies"*, pp. 105-146.
- Schino 2018 = Schino, Anna Lisa, *Hobbes et les libertins. Comparaison sur le rôle politique de la religion*, in *Libertinage et philosophie à l'époque classique (XVI^e-XVIII^e siècle). Pierre Bayle et les libertins*, Paris, Garnier, 2018, pp. 239-267.
- Schino 2019 = Schino, Anna Lisa, *Les maladies de l'imagination. Sorcellerie, génie, ravissement extatique et songe prophétique*, in *Libertinage et philosophie à l'époque classique (XVI^e-XVIII^e siècle). Les libertins et l'imagination*, Paris, Garnier, 2019, pp. 33-48.
- Schuhmann 2004 = Schuhmann, Karl, *Phantasms and Idols: True Philosophy and Wrong Religion in Hobbes*, in *New Critical Perspectives on Hobbes's Leviathan upon the 350th Anniversary of its Publication*, edited by L. Foisneau and G. Wright, Milano, Franco Angeli, 2004, pp. 15-31.



Consiglio Nazionale
delle Ricerche

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia della Idee

CNR

Dicembre 2020 © Copyright ILIESI - CNR

www.iliesi.cnr.it

ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali



ILIESI
CNR

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

2020

