
Ermanno Pavesi

Thomas Hobbes, teorico dell'assolutismo



Il filosofo inglese Thomas Hobbes (1588-1679) è considerato il fondatore della filosofia politica moderna. La sua particolare importanza dipende dal fatto che le sue teorie, formulate nel modo più completo nella sua opera più importante *Il Leviatano*, rappresentano una svolta radicale nella storia della filosofia politica. Hobbes è convinto che le crisi e le guerre che hanno caratterizzato la storia dimostrino inequivocabilmente il fallimento delle teorie politiche precedenti e la necessità di un cambiamento radicale: «*La filosofia politica dell'epoca moderna non si è liberata lentamente dallo sfondo della filosofia politica antica e medioevale. La filosofia politica dell'epoca moderna è il risultato di una rivoluzione del pensiero che di colpo ha distrutto i fondamenti e lo stile di pensiero della filosofia politica tradizionale, ha posto la riflessione politica su un fondamento filosofico completamente nuovo e ha immesso la percezione delle cose politiche in forme concettuali completamente diverse. La filosofia politica dell'epoca moderna ha sviluppato nuovi modi di porre le questioni e nuove strategie per le sue argomentazioni [...]. La rifondazione rivoluzionaria della filosofia politica dell'epoca moderna è opera del filosofo inglese Thomas Hobbes*»¹.

Questa svolta radicale consisterebbe «[...] nell'abbandono dell'aristotelismo politico così come del diritto naturale sia stoico che cristiano»².

Le teorie politiche di Hobbes, che si fondano su una particolare visione dell'uomo e della natura, hanno influenzato in modo determinante il pensiero

¹ WOLFGANG KERSTING, *Thomas Hobbes zur Einführung*, 4^a ristampa aggiornata, Junius, Amburgo 2009, p. 8.

² *Ibid.*, p. 13.

occidentale degli ultimi secoli: «*Infatti, come ha più volte sottolineato Bobbio [Norberto (1909-2004)], la riflessione filosofica di Hobbes è penetrata nel pensiero etico-politico moderno, che dipende da essa molto di più di quanto ne sia consapevole analiticamente*»³.

1. L'«uomo, un lupo per l'uomo»: la fine dell'etica

Le teorie di Hobbes contrastano effettivamente in modo radicale con la concezione classica dell'etica come è stata formulata per esempio da Aristotele. La struttura essenziale dell'etica «[...] è quella analizzata da Aristotele [(384/3-322/1)] nell'Etica nicomachea. Alla base di questo schema teleologico c'è un contrasto fondamentale fra l'uomo come è di fatto per motivi contingenti e l'uomo come potrebbe essere se realizzasse la sua natura essenziale. L'etica è quella scienza che deve mettere gli uomini in condizione di capire come effettuare il passaggio dal primo stato al secondo. Perciò l'etica, considerata in questo modo, presuppone una qualche dottrina della potenza e dell'atto, una qualche dottrina dell'essenza dell'uomo come animale razionale, e in primo luogo una qualche dottrina del telos umano. I precetti che impongono le varie virtù e proibiscono i vizi che ne rappresentano le controparti ci insegnano come passare dalla potenza all'atto, come realizzare la nostra vera natura e raggiungere il nostro vero fine»⁴.

Hobbes rifiuta la concezione dell'uomo come essere razionale dotato di libero arbitrio, capace di riconoscere il fine, nella terminologia della filosofia greca il *telos*, della propria esistenza e dotato della capacità di perfezionarsi praticando le virtù. L'uomo allo stato di natura sarebbe dominato unicamente da istinti egoistici, non differentemente dagli animali, non sarebbe un essere politico, uno *zoon politikón*, ma ciascun uomo si comporterebbe nei confronti di tutti gli altri solo come un animale feroce, un comportamento descritto con la nota formula *homo homini lupus*. L'uomo, per natura, vorrebbe solo appagare i propri appetiti e accrescere la propria potenza, senza riguardo per gli altri, e si troverebbe in una condizione di guerra di ognuno contro tutti: «[...] è evidente che, per tutto il tempo in cui gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga soggiogati, si trovano in quella condizione chiamata guerra e questa guerra è tale che ogni uomo è contro ogni uomo»⁵.

Hobbes nega l'esistenza di un diritto naturale che comporti una distinzione originaria di ciò che è giusto e ingiusto.

«*Da questa guerra di ogni uomo contro ogni uomo consegue anche questo, che nulla può essere ingiusto. Le nozioni di giusto e sbagliato, di giustizia e di ingiustizia qui non hanno luogo. Dove non c'è potere comune, non c'è legge e dove non c'è legge non c'è ingiustizia. La forza e la frode sono le due virtù cardinali in guerra. La*

³ LUIGI NEGRI, *Persona e Stato nel pensiero di Hobbes*, Jaca Book, Milano 1988, p. 30.

⁴ ALASDAIR MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1988, pp. 70-71.

⁵ THOMAS HOBBS, *Leviatano*. Testo inglese del 1651 a fronte. Testo latino del 1688 in nota, a cura di Raffaella Santi, Bompiani, Milano 2001, I, XIII, 8, p. 207.

giustizia e l'ingiustizia non sono facoltà né del corpo né della mente; se lo fossero, potrebbero esserlo in un uomo che fosse solo al mondo, così come i suoi sensi e le sue passioni. Sono qualità che attengono agli uomini in società, non in solitudine. Dalla stessa condizione consegue anche che non ci sono proprietà, né dominio, né mio e tuo distinti, ma soltanto che ogni uomo ha quello che può ottenere per tutto il tempo che può tenersele»⁶.

Gli uomini, però, si renderebbero conto che nella condizione di guerra di tutti contro tutti avrebbero la possibilità di soddisfare le proprie esigenze, senza limiti e senza dover rispettare delle leggi, ma d'altra parte dovrebbero temere sempre la "forza e la frode" degli altri. Questa situazione renderebbe insicura l'esistenza e non consentirebbe di dedicarsi adeguatamente ad attività produttive. Allora gli uomini rinuncerebbero alla loro libertà e si sottometterebbero all'autorità assoluta di un sovrano, che, in mancanza di un diritto naturale, avrebbe la facoltà di decidere autonomamente le regole della convivenza: «Il giusto e l'ingiusto non esistevano prima che fosse istituita la sovranità»⁷, attribuendogli anche ogni potere per far rispettare le leggi.

2. Una visione meccanicistica della natura e dell'uomo

Hobbes, non diversamente da molti filosofi e scienziati del suo tempo, accetta l'interpretazione meccanicistica della realtà, senza distinzione tra materia inanimata ed esseri viventi: la "macchina del mondo" viene spiegata secondo i principi della meccanica in una visione naturalistica che ammette solo cause fisiche per ogni evento. Secondo Hobbes la geometria «[...] è l'unica scienza che Dio ha voluto finora donare al genere umano»⁸. Tutta la realtà viene interpretata come il risultato di una catena causale che inizia con la causa prima: «Poiché io attribuisco tutta la necessità alla serie universale o all'ordine delle cause che dipendono dalla prima causa eterna»⁹. Per questa teoria Hobbes era stato accusato di ateismo, un'accusa che lui respinge sostenendo di identificare la causa prima con Dio, cui dovrebbero essere ricondotte tutte le cause che concorrono a determinare ogni singolo evento: «Questo concorso di cause, delle quali ognuna è determinata ad essere quel che essa è da un analogo concorso di cause precedenti, può essere a ragione chiamato (poiché tutte furono stabilite ed ordinate dalla causa eterna di tutte le cose, cioè Dio Onnipotente) il decreto di Dio»¹⁰.

Hobbes esclude che vi sia qualcosa di veramente contingente, e sostiene, piuttosto, «[...] che ciò che è contingente e che è attribuito alla fortuna, sia nondimeno necessario e dipenda da precedenti cause necessarie»¹¹.

⁶ *Ibid.*, p. 211.

⁷ IDEM, *De Cive*, XII, I, cit. in L. NEGRI, *op. cit.*, p. 62.

⁸ IDEM, *Leviatano*, cit., I, IV, 12, p. 57.

⁹ IDEM, *Questioni relative a libertà, necessità e caso*, in IDEM, *Libertà e necessità. Questioni relative a libertà, necessità e caso*. Testo inglese a fronte; introduzione, traduzione e apparati di Andrea Longeva, Bompiani, Milano 2000, pp. 123-335 (p. 185).

¹⁰ *Ibid.*, p. 189.

¹¹ IDEM, *Libertà e necessità*, in IDEM, *Libertà e necessità. Questioni relative a libertà, necessità e caso*, cit., pp. 47-121 (p. 85).

Leggi della natura non determinerebbero solo gli eventi naturali, ma anche le azioni umane, ciò che rende illusorio il libero arbitrio. Hobbes è convinto «[...] *che nessuna cosa tragga inizio da se stessa, bensì dall'azione di qualche altro agente immediatamente fuori da sé. E che quindi, non appena un uomo abbia un appetito o una volontà verso qualcosa, che prima non aveva, la causa della sua volontà non è la volontà stessa, ma qualcos'altro che non è in suo potere. Cosicché, dal momento che è fuori di discussione che la volontà è causa necessaria delle azioni volontarie e, per quanto si è detto, che anche la volontà è causata da altri fattori dei quali non dispone, ne segue che tutte le azioni volontarie hanno cause necessarie e che quindi sono necessitate*»¹².

L'uomo ha l'impressione di agire liberamente, ma il libero arbitrio sarebbe solo una mera illusione, dovuta all'incapacità di riconoscere le cause che muovono la volontà: «[...] *ma quando non vediamo, o non rimarchiamo la forza che ci muove, allora pensiamo non ve ne sia alcuna, e che non siano le cause, ma la libertà a produrre l'azione*»¹³.

La psicologia classica, per esempio quella tomista, aveva distinto nettamente l'appetito di natura istintiva, e quindi irrazionale, dalla volontà soggetta alla ragione, definita anche *appetitus rationalis*. Questa distinzione permette anche di distinguere le azioni umane da atti umani involontari e più in generale dal comportamento degli animali, ma per Hobbes «*la definizione di volontà data comunemente dagli scolastici secondo cui essa è un appetito razionale, non è esatta*»¹⁴, in quanto «[...] *un atto volontario è ciò che deriva dalla volontà e nient'altro*»¹⁵, mentre di fatto dipenderebbe da «[...] *un appetito risultante da una deliberazione precedente*»¹⁶, e solo l'appetito irrazionale determinerebbe il comportamento umano. Hobbes respinge le accuse dei suoi critici di non distinguere «[...] *nello stesso uomo, tra una volontà razionale e un appetito sensibile. Come se appetito nell'uomo e nella bestia non fossero la stessa cosa, o se gli uomini voluttuosi o le bestie non deliberassero e non scegliessero una cosa prima dell'altra, allo stesso modo degli uomini saggi*»¹⁷.

Se nell'uomo le azioni non sono il risultato di una libera scelta in base a considerazioni razionali ma sono determinate dall'appetito sensibile, quindi dagli istinti, allora non esiste neppure una differenza tra uomo e animali: «*Cosicché ciò che in generale è chiamato spontaneo, quando è applicato agli uomini e alle bestie in particolare, è chiamato volontario. Tuttavia la volontà e l'appetito, benché siano proprio la stessa cosa, sono soliti essere distinti in alcune occasioni*»¹⁸, e «*Poiché, benché gli uomini e le bestie differiscano in molte cose, tuttavia essi non differisco-*

¹² *Ibid.*, p. 111 e p. 113.

¹³ *Ibid.*, p. 95.

¹⁴ IDEM, *Leviatano*, cit., p. 101.

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ IDEM, *Libertà e necessità*, cit., p.183 e p. 185.

¹⁸ IDEM, *Questioni relative a libertà, necessità e caso*, cit., p. 151.

no nella natura della loro deliberazione»¹⁹. La “deliberazione” dell’uomo sarebbe quindi uguale a quella degli animali! Come sottolinea mons. Luigi Negri, «[...] il progetto hobbesiano esige la scientificizzazione dell’uomo, ridotto ad un puro avvenimento biologico-materiale»²⁰.

La negazione del libero arbitrio pone il problema della legittimità della punizione, compresa la pena di morte. A chi obiettava che la negazione del libero arbitrio avrebbe messo in discussione la legittimità di condanne e punizioni, poiché le azioni commesse non sarebbero state compiute volontariamente ma per necessità, Hobbes ribatteva paragonando la pena capitale all’uccisione di una bestia nociva: «[...] *che gli uomini vengono uccisi giustamente non perché le loro azioni non siano necessitate, ma perché sono nocive, e sono risparmiati e protetti coloro le cui azioni non sono nocive. Infatti dove non c’è alcuna legge, né l’uccisione, né qualsiasi altra cosa, possono essere ingiuste; e in base al diritto di natura noi distruggiamo, senza essere ingiusti, tutto ciò che è nocivo, sia bestie che uomini»²¹.*

La negazione della peculiarità della deliberazione umana rispetto all’attività psichica degli animali e la negazione del libero arbitrio disconoscono la natura personale dell’uomo e la dignità che le è connessa. Hobbes formula un’antropologia riduzionistica:

«Si assiste — scrive mons. Luigi Negri — allora alla scomparsa, sia dal punto di vista terminologico che contenutistico, della persona dotata dei caratteri fondamentali di unicità ed irripetibilità sui quali si fondano la razionalità, intesa come capacità di conoscenza del vero, e la libertà, vista come capacità di scegliere in funzione del vero che si conosce. [...] In questo senso la persona non è un corpo, ma il caratterizzarsi di una unicità spirituale che ha bisogno del corpo per comunicare e per esistere nella storia, ma che non si riduce ad esso. La perdita della dimensione metafisico-religiosa induce invece ad una tendenziale scomparsa della coscienza che l’uomo è persona. Tale scomparsa avverrà con una certa gradualità nelle antropologie ideologico-scientifiche dell’età moderno-contemporanea: in Hobbes, invece, il passaggio è radicale»²².

3. Il sovrano: un “Dio mortale”

Al sovrano viene attribuita una funzione del tutto particolare, di arbitro assoluto della convivenza civile: *«Per erigere un tale potere comune, che sia capace di difenderli dalle invasioni degli stranieri e dai torti reciproci, e, quindi, di renderli sicuri in modo che possano nutrirsi con le loro attività e con i frutti della terra e vivere felicemente, l’unica maniera è quella di conferire tutto il loro potere e la loro forza ad un solo uomo o ad una assemblea di uomini, che possa ridurre tutte le loro volontà, con la pluralità delle voci, ad un’unica volontà. Questo equivale a nominare un uomo o un’assemblea di uomini per rappresentare la loro persona.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 155.

²⁰ L. NEGRI, *op. cit.*, p. 25.

²¹ T. HOBBS, *Libertà e necessità*, cit., p. 75.

²² L. NEGRI, *op. cit.*, p. 52.

[...] *Fatto questo, la moltitudine così unita in una persona si chiama STATO, in latino CIVITAS. Questa è la generazione del grande LEVIATANO o piuttosto (per parlare in maniera più riverente) di quel Dio mortale a cui dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa. Infatti, con l'autorità che gli è stata data da ogni singolo uomo nello stato, egli detiene l'uso di tutto il potere e di tutta la forza che gli sono stati conferiti, tanto che, con il terrore suscitato da queste cose, è in grado di conformare la volontà di tutti alla pace in patria e all'aiuto reciproco contro i nemici all'estero»²³.*

L'unica autorità spetterebbe al sovrano, detentore “di tutto il potere e di tutta la forza” e a lui spetta pure di vegliare perché vengano diffuse e insegnate solo dottrine conformi al concetto assolutistico di autorità, secondo cui l'unica virtù sarebbe l'obbedienza dei sudditi, e propone anche la censura preventiva prima della pubblicazione dei libri: «[...] a qualsiasi uomo o assemblea che ha la sovranità appartiene il diritto di giudicare sia i mezzi di pace che quelli di difesa e anche i loro ostacoli ed elementi di disturbo, nonché il diritto di fare qualsiasi cosa ritenuta necessaria, sia preventivamente, per conservare la pace e la sicurezza, prevenendo le discordie in patria e l'ostilità dall'estero, sia, quando la pace e la sicurezza sono perdute, per il loro recupero. E dunque [...] è giudice di quali dottrine siano adatte ad essere insegnate loro. In sesto luogo, alla sovranità è connesso il giudizio su quali opinioni e quali dottrine siano contrarie alla pace e quali vi conducono e, di conseguenza, in quali occasioni, in che misura e riguardo a che cosa bisogna fidarsi degli uomini quando parlano alla moltitudine del popolo e chi esaminerà le dottrine di tutti i libri prima della loro pubblicazione»²⁴.

Alcuni autori, come Herfried Münkler, considerano una contraddizione il fatto che Hobbes sostenga la natura contrattualistica dello Stato, secondo cui il potere viene conferito al sovrano dai cittadini, e d'altra parte cerchi di dare un fondamento divino all'autorità del sovrano²⁵, «soltanto l'autorità pastorale dei sovrani è jure divino»²⁶, basandosi su argomenti tratti dalla Bibbia e dalla storia della Chiesa. La Chiesa avrebbe come unico compito la predicazione, mentre il sovrano sarebbe la massima autorità per il suo popolo, un “Dio mortale”, che, come «[...] pastore supremo dei propri sudditi, sembra che abbia l'autorità non solo di predicare [...] ma anche di battezzare, di amministrare il sacramento della Cena del Signore e di consacrare al servizio di Dio sia i templi che i pastori»²⁷.

Il potere temporale ingloba anche quello spirituale: «Da questo consolidamento del diritto pubblico ed ecclesiastico dei sovrani cristiani, risulta evidente che essi hanno sui propri sudditi ogni sorta di potere che può essere conferito all'uomo per il governo delle azioni esterne degli uomini, sia in materia politica che religiosa, e che possono fare quelle leggi che essi stessi giudicheranno più opportune per governare

²³ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., II, XVII, 13, p. 281 e p. 283.

²⁴ *Ibid.*, II, XVIII, 8 e 9, p. 291 e p. 293.

²⁵ Cfr. HERFRIED MÜNKLER, *Thomas Hobbes*, 2^a ed., Campus Verlag, Francoforte-New York 2001, pp. 132-134.

²⁶ T. HOBBS, *Leviatano*, cit., III, XLII, 71, p. 879.

²⁷ *Ibid.*, III, XLII, 72, p. 879.

i propri sudditi, sia in quanto sono lo Stato, sia in quanto sono la Chiesa, perché entrambi, Stato e Chiesa, sono gli stessi uomini»²⁸.

Come “pastore supremo” il sovrano decide quali precetti della Bibbia siano vincolanti per i fedeli e quali invece possano essere disattesi: «*E questa legge di Dio, che ordina l'obbedienza alla legge civile, ordina, di conseguenza, l'obbedienza a tutti i precetti della Bibbia, che (come ho provato nel capitolo precedente) sono legge soltanto laddove il sovrano civile li ha resi tali, mentre in altri luoghi non sono che consigli, ai quali un uomo può rifiutarsi di obbedire a proprio rischio e pericolo, senza commettere ingiustizia»²⁹.*

Ogni religione deve quindi adattarsi al potere dello stato in cui si trova, e questo varrebbe anche per il cristianesimo, con l'esclusione non solo di una Chiesa universale, ma anche solo supernazionale: «*Conformemente a questo senso definisco la CHIESA una società di uomini che professano la religione cristiana e che sono uniti nella persona di un sovrano, al cui comando devono riunirsi e senza la cui autorità non devono riunirsi. E poiché in ogni stato un'assemblea che sia priva dell'autorizzazione data dal sovrano civile è illegittima, così anche una Chiesa che si è riunita in uno stato che le aveva proibito di riunirsi è un'assemblea illegittima. [...] Ne segue, quindi, che sulla terra non c'è una Chiesa universale tale che tutti i cristiani siano vincolati ad obbedirle, perché sulla terra non c'è un potere a cui tutti gli altri siano soggetti. [...] Non c'è dunque in questa vita nessun altro governo, né dello stato né della religione, se non quello temporale e non c'è insegnamento di qualche dottrina che sia legittimo per ogni suddito, se il governatore sia dello stato che della religione proibisce che venga insegnato. E il governatore deve essere uno, altrimenti seguono necessariamente nello stato la faziosità e la guerra civile fra Chiesa e Stato, fra spiritualisti e temporalisti, fra la spada della giustizia e lo scudo della fede e per di più, nel cuore di ogni cristiano, fra il cristiano e l'uomo. [...] Chi sia questo pastore supremo in conformità con la legge di natura è già stato mostrato; si tratta infatti del sovrano civile»³⁰.*

Per evitare ogni conflitto interno Hobbes non ammette alcuna forma di dissenso nei confronti delle decisioni del sovrano, o dei suoi delegati, e ogni tentativo di esercitare la libertà di coscienza sulla base di altri principi viene considerato sovversivo: «*[...] osserviamo le malattie dello stato che derivano dal veleno di dottrine sediziose, una delle quali è che ogni privato è giudice delle azioni buone e cattive. Questo è vero nella condizione meramente naturale, in cui non esistono leggi civili, e anche nei governi civili in quei casi che non sono determinati dalla legge. Altrimenti è manifesto che la misura delle azioni buone e cattive è la legge civile e che il giudice è il legislatore, che è sempre il rappresentante dello stato. Quella falsa dottrina spinge gli uomini a discutere fra loro e a disputare per decidere gli ordini dello stato, per poi spingerli ad obbedire o a disobbedire ad essi, a seconda di*

²⁸ *Ibid.*, III, XLII, 79, p. 887.

²⁹ *Ibid.*, III, XLIII, 5, p. 951.

³⁰ *Ibid.*, III, XXXIX, 4-5, p. 755 e p. 757.

quello che il loro giudizio privato riterrà opportuno. Con ciò lo stato viene turbato ed indebolito»³¹.

4. Assolutismo

Il sovrano accentra in sé non solo il potere politico, legislativo e giudiziario, come si è ricordato sopra «*il giudice è il legislatore, che è sempre il rappresentante dello stato*»³², ma anche quello spirituale, negli stati cristiani il potere temporale ingloba anche quello delle chiese cristiane. Il potere illimitato consente al sovrano di governare senza opposizione e di garantire ai sudditi pace interna e sicurezza dall'esterno. Questa forma di governo viene definita a buon diritto assolutistica: termine che deriva dalla formula “*princeps a legibus solutus*”, il sovrano è libero dalle leggi. Il sovrano sarebbe allora indipendente dalle leggi dei suoi predecessori, avrebbe anche la libertà di legiferare e di modificare a suo piacimento le leggi, e personalmente non sarebbe soggetto a nessuna legge. Nel sistema assolutistico non vi sono leggi valide in sé, in quanto è il sovrano assoluto a decidere a suo piacimento quali leggi sono valide al momento, per questi motivi i sudditi non avrebbero neanche alcuna possibilità di opporsi alle decisioni del sovrano, in quanto non vi sarebbe un diritto indipendente dal sovrano ed eventualmente a lui superiore cui appellarsi. Si tratterebbe sempre e solo del parere personale dei singoli che minerebbe l'unità della nazione fomentando discordie che, nel peggiore dei casi, potrebbero portare alla guerra civile. Il sovrano quindi avrebbe non solo il diritto, ma anche il dovere, di sventare fin dagli inizi ogni possibile turbamento della pace interna, stroncando ogni dissenso con tutti i mezzi a sua disposizione, anche «*con il terrore suscitato da queste cose*»³³.

5. Dalla filosofia politica alla teologia politica

Hobbes si era proposto di fondare la scienza politica su basi unicamente razionali e scientifiche, in modo “geometrico”, però, dopo aver escluso la metafisica e ogni forma di trascendenza, il suo sistema assume sempre più una forma religiosa, anche se immanente.

Questo comporta non solo il superamento del principio che aveva caratterizzato la storia del cristianesimo: «*Rendete dunque a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio*» (Mt 22, 21), cioè della distinzione dell'ambito temporale da quello spirituale, ma la progressiva attribuzione al potere temporale di caratteristiche di sacralità.

In verità il primato spetterebbe al potere temporale, e i pontefici romani avrebbero usurpato il titolo di Pontefice massimo, pretendendo per sé il primato su tutti i vescovi delle province romane, quindi a quel tempo di tutta la Chiesa, mentre secondo Hobbes la dignità particolare del vescovo di Roma dipende-

³¹ *Ibid.*, II, XXIX, 6, p. 527.

³² *Ibidem.*

³³ *Ibid.*, II, XVII, 13, p. 281 e p. 283.

rebbe solo dal ruolo politico della città di Roma: «*Infatti, non è un privilegio di San Pietro, ma è il privilegio della città di Roma, che gli imperatori erano sempre disposti a sostenere, che diede al vescovo di Roma tale autorità sugli altri vescovi*»³⁴. Il potere del Pontefice sarebbe sempre subordinato a quello del sovrano, e, nel caso particolare del tardo impero, a quello dell'imperatore. Questa dipendenza sarebbe ancora più chiara a partire dall'imperatore Costantino il Grande (274-337): «[...] *come Costantino, tutti gli altri imperatori cristiani sarebbero di diritto i vescovi supremi dell'impero romano. Ho detto dell'impero romano, non di tutta la cristianità, perché gli altri sovrani cristiani avevano lo stesso diritto nei loro diversi territori, in quanto si tratta di una funzione essenzialmente collegata alla loro sovranità*»³⁵.

Il potere temporale riceve quindi la sua legittimità direttamente da Dio, «*I re cristiani ricevono il loro potere civile immediatamente da Dio*»³⁶, e la sacralità del potere temporale comporta che anche tutte le cerimonie civili possono assumere una connotazione religiosa: «*Il culto che esibiamo nei confronti di coloro che hanno l'autorità, è il culto civile, mentre il culto che esibiamo nei confronti di colui che pensiamo sia Dio, qualunque che siano le parole, le cerimonie, i gesti o le altre azioni con cui lo esibiamo, è il culto divino*»³⁷.

6. Le origini del pensiero di Hobbes

Molto spesso le teorie di Hobbes vengono spiegate come il tentativo di trovare una soluzione per mettere fine alle guerre civili e di religione del suo tempo. Tali conflitti costituiscono certamente un tema importante delle sue riflessioni, ma non ne possono spiegare i presupposti teorici. Infatti, la negazione del libero arbitrio e della capacità dell'intelletto umano di conoscere ciò che è giusto e ingiusto³⁸, la negazione di un ordine morale assoluto e della dottrina classica delle virtù, la totale diversità e irriducibilità della condizione naturale del genere umano e del suo ruolo all'interno alla società non sono deducibili semplicemente dalla situazione di crisi che il filosofo inglese stava vivendo. La delusione per il presunto fallimento della filosofia morale da sola non potrebbe spiegare perché Hobbes consideri folli quelli si affidano nei loro ragionamenti alla «*autorità di un Aristotele, di un Cicerone [Marco Tullio (106-43 a.C.)] o di un Tommaso [d' Aquino (1225 ca.-1274)] o di un qualsiasi altro dottore*»³⁹ o critichi gli errori apportati alla religione dalla filosofia e in particolare da quella di Aristotele, «[...] *filosofia*

³⁴ *Ibid.*, IV, XLV, 35, p. 1.067.

³⁵ *Ibid.*, III, XLII, 86, pp. 895-897.

³⁶ *Ibid.*, III, XLII, 110, p. 921.

³⁷ *Ibid.*, IV, XLV, 13, p. 1.045.

³⁸ Hobbes richiama l'attenzione sul fatto che il significato delle parole può dipendere dalla natura, dalla disposizione e dall'interesse di chi le usa, come «*i nomi delle virtù e dei vizi, perché un uomo chiama saggezza ciò che un altro chiama paura, crudeltà ciò che un altro chiama giustizia [...]. Dunque tali nomi non possono mai costituire i veri fondamenti di un ragionamento*» (*ibid.*, I, IV, 24, p. 67).

³⁹ *Ibid.*, I, IV, 13, p. 59.

vana, derivata alle università (e da queste passata nella Chiesa) in parte da Aristotele, in parte dalla cecità dell'intelletto»⁴⁰.

Questi caratteri presentano precise somiglianze con l'antropologia di Martin Lutero (1483-1546)⁴¹. Tanto Lutero quanto Hobbes negano alla filosofia e alla teologia un ruolo nella religione, separando nettamente fede e ragione. Ma mentre Lutero ha ancora fiducia nell'autorità della Scrittura, Hobbes, di fronte ai pericoli di controversie dovute a differenti interpretazioni della Bibbia, propone di limitare le professioni pubbliche a un solo punto che dovrebbe costituire il minimo comun denominatore delle differenti confessioni cristiane: che il Gesù storico è il Cristo. «L'unico articolo di fede che la Scrittura rende assolutamente necessario alla salvezza è questo, che GESÙ È IL CRISTO»⁴².

Esistono pure somiglianze per quanto riguarda le concezioni sul potere politico: «Il potere, ipotizzato da Lutero, non si esercita più nei confronti di un popolo organicamente e naturalmente riunito nella comunità politica — secondo un classico disegno ancora presente in Marsilio [da Padova (1275 ca.-1343 ca.)], ma già abbandonato da [Niccolò] Machiavelli [(1469-1527)] — né è più legittimato dal suo ruolo di garante e interprete di un comune ordine di fini ai quali ciascuno e tutti sono legati. Esso, al contrario, nasce per raffrenare una moltitudine d'individualità singolarmente senzienti e desideranti e, proprio perché tali, tra loro ferocemente divise e contrastanti. Un potere politico di questo tipo si deve perciò manifestare nel modo più deciso e inattaccabile. [...] Il parallelo che qui si impone, con immediata evidenza, non è con Machiavelli, ma, per l'assoluta drammaticità dei presupposti antropologici, [...] con Hobbes»⁴³.

Sotto certi aspetti Hobbes ha sviluppato in modo sistematico presupposti presenti in Lutero: l'uomo allo stato di natura descritto da Hobbes non è molto differente dall'uomo dominato unicamente dalla passione e dalla concupiscenza di Lutero, incapace di superare il proprio egoismo, incapace di orientarsi al vero bene, suo e della società, e di perseguirlo per mezzo delle virtù. Una situazione che rende necessario un regime assolutistico capace di tenere a freno gli egoismi individuali.

⁴⁰ *Ibid.*, IV, XLVI, 14, p. 1.083.

⁴¹ Per una introduzione all'antropologia luterana, cfr. il mio *Martin Lutero e la civiltà moderna*, in *Cultura&Identità. Rivista di studi conservatori*, anno II, n. 7, Roma settembre-ottobre 2010, pp. 42-52.

⁴² T. HOBBS, *Leviatano*, cit., III, XLIII, 11, p. 957.

⁴³ GABRIELLA COTTA, *La nascita dell'individualismo politico. Lutero e la politica della modernità*, il Mulino, Bologna 2002, p. 134.