

*I saggi*

HUME E TRENCHARD

PAOLA ZANARDI

I

Spesso si è discusso del legame fra Hume e la cultura dei liberi pensatori, attivi nei primi decenni del diciottesimo secolo in Inghilterra. Tra costoro poca attenzione è stata posta all'influsso dell'opera di John Trenchard (1662-1723). Trenchard, conosciuto soprattutto per le sue opere di carattere politico, ha legato la sua fortuna alla pubblicazione delle *Cato's Letters*, scritte in collaborazione con Thomas Gordon (1691?-1750), che tanto successo ebbero presso i movimenti libertari e furono una delle fonti di ispirazione per gli indipendentisti americani<sup>1</sup>. Vissuto tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento, Trenchard si afferma inizialmente come giornalista politico dalle forti simpatie repubblicane, per ricoprire poi il ruolo di feroce critico della vita religiosa e politica inglese negli anni venti del XVIII secolo. Tra le sue amicizie conta personaggi come il terzo conte di Shaftesbury e John Toland. Nel 1709 egli pubblica un'opera intitolata *The Natural History of Superstition*, in polemica contro l'entusiasmo religioso. L'occasione gli è fornita dalla presenza in Inghilterra dei cosiddetti profeti francesi, un gruppo di fanatici religiosi – gli esuli ugonotti – provenienti dalle Cevennes e sfuggiti alle persecuzioni di Luigi XIV dopo la revoca dell'editto di Nantes nel 1685. Come già notato dal Manuel, il titolo rimanda in modo sorprendente a *The Natural History of Religion* di Hume, uscita nel 1757<sup>2</sup>. Il confronto fra le due opere non solo consente di rilevare evidenti analogie, ma anche di notare che i temi trattati nel testo di Trenchard si inseriscono a pieno titolo in quella linea di pensiero di critica al

PAOLA ZANARDI

fenomeno religioso che ha in Hobbes il suo inizio e in Hume il suo esito più maturo. In particolare la critica alla religione di Trenchard si muove attorno al problema dell'entusiasmo religioso e alle forme di inganno che si perpetuano in nome del sacro. Il testo di Trenchard è una testimonianza minore, ma non per questo meno significativa nel panorama della cultura britannica, e un punto di riferimento importante per la comprensione della critica alla religione nel Settecento.

Per muovere il suo attacco principale alla religione Trenchard si avvale di riferimenti alle teorie mediche e scientifiche seicentesche sulla malinconia religiosa e sul fenomeno del contagio fanatico; alterna il ricorso all'arma del ridicolo, attraverso la descrizione di numerose forme di superstizione popolare, a quella della denuncia contro l'impostura e i raggiri clericali, secondo il cliché della consumata tradizione libertina. Sulla scorta della teoria lockiana del funzionamento della mente, Trenchard introduce la distinzione fra patologico e normale nell'area del comportamento umano e senza esitazioni classifica lo stato religioso esaltato nel patologico. A differenza degli altri liberi pensatori come Collins e Shaftesbury, che considerano le religioni positive deviazioni storiche della religione naturale, egli non esita a individuare nell'agire umano una tendenza innata alla superstizione, all'autoinganno, considerate vere e proprie malattie della psiche<sup>3</sup>. La prova di tale malattia dell'anima sta nella presenza di forme di fanatismo che hanno sempre accompagnato la storia dell'umanità: l'entusiasmo ne è la manifestazione patologica<sup>4</sup>.

Nessuna religione sfugge alla superstizione. La spiegazione di tale deviazione viene individuata da Trenchard all'interno della "costituzione umana", nell'ignoranza delle cause, nella paura dell'ignoto, ma in particolare nell'eccitazione mentale che si crea quando gli organi sensoriali, predisposti a produrre una corretta sperimentazione del mondo esterno, si occludono. L'unico rimedio a tale stato consiste nel recupero della condizione originaria, irenica, incontaminata della religione naturale che coincide per Trenchard con l'esercizio della riflessione filosofica<sup>5</sup>. Un analogo rifiuto della naturalità del fenomeno religioso lo ritroviamo espres-

HUME E TRENCHARD

so in una forma più articolata in Hume. Tra i due pensatori sono molti i temi in comune come l'influenza negativa del clero, la contagiosità del fanatismo, l'equiparazione tra la superstizione antica e quella cristiana.

Per Trenchard il profetismo, la mitologia antica e nuova, i miracoli sono i segni della patologia religiosa e quindi la loro sconfessione non è frutto di una semplice polemica anticlericale da scatenare contro i papisti – i nemici per eccellenza –, o i ministri anglicani, ormai simili nei comportamenti ai cattolici, ma una presa di posizione più radicale, che scava alla radice dell'esperienza religiosa.

II

È a Manuel che spetta il merito di aver sottolineato le analogie fra Hume e Trenchard, ma il suo raffronto si svolge solo tra *The Natural History of Superstition* di Trenchard e *The Natural History of Religion* di Hume, ipotizzando una possibile, ma assai difficile da documentare, influenza tra i due pensatori.

Solo se esaminiamo la produzione successiva di Trenchard e ci soffermiamo sull'importante impresa editoriale delle *Cato's Letters*, e in particolare sugli articoli in essa contenuti relativi all'approfondimento della questione religiosa, è possibile trovare quell'"anello testuale" mancante che ci consente di congiungere più strettamente sul piano tematico i due autori e quindi di avvalorare su una base più ampia e documentata la tesi di Manuel.

Nell'opera di Hume, che raramente cita le proprie fonti filosofiche, non troviamo riferimenti diretti a Trenchard. Possiamo tuttavia, attraverso una serie di raffronti condotti proprio sulle *Cato's Letters*, ipotizzare che Hume fosse a conoscenza della loro diffusione. Trenchard e il suo collaboratore Thomas Gordon avevano firmato insieme gli articoli comparsi sia nell'"Independent Whig" (pubblicato ogni mercoledì dal 20 gennaio 1720 al 18 giugno 1721 e ristampato per ben sette volte in un unico volume, curato e arricchito da Gordon, dal 1721 al 1747), che nelle *Cato's*

PAOLA ZANARDI

*Letters*, una serie di lettere, apparse ogni domenica dal 5 novembre 1720 al 27 luglio 1723, siglate col nome di Catone, prima nel “London Journal” poi nel “British Journal”. Anche le lettere uscite nel “London Journal” e nel “British Journal” furono ripubblicate con il titolo *Cato’s Letters* (4 voll.) in sei edizioni differenti dal 1724 al 1755. Le lettere sono centotrentotto, di cui settantasei scritte da Gordon, cinquantasei da Trenchard, e sei da entrambi, come si può rilevare dalle maiuscole puntate con cui ogni lettera veniva siglata. Gli argomenti trattati dai due autori spaziano dalla crisi della Compagnia dei mari del Sud ai rischi connessi a simili attività finanziarie, a questioni di moralità pubblica, dal tema della libertà e della tirannia al pericolo costituito dai papisti e giacobiti in Inghilterra. Vi sono inoltre vivaci critiche alla superstizione e all’entusiasmo, che ripropongono in più luoghi delle *Letters* passi tratti integralmente da *The Natural History of Superstition* del 1709<sup>6</sup>. La diffusione delle *Cato’s Letters* fu ampia, soprattutto – come già ricordato – nelle colonie americane, ma anche in Francia, dove l’impegno culturale e politico dei due autori fu spesso ricordato da Voltaire<sup>7</sup> e l’*Independent Whig* fu tradotto da d’Holbach, che già aveva utilizzato il titolo della *Natural History of Superstition* per far circolare le sue idee nello scritto *La contagion sacrée, ou histoire naturelle de la superstition* (1768).

Lo pseudonimo “Catone”, scelto da Trenchard e Gordon per siglare le proprie lettere, rispondeva ad un preciso intento politico e morale. Negli anni venti del XVIII secolo in Inghilterra si era creato un gruppo di pressione politica di ispirazione repubblicana che nel nome di Catone, assunto a esempio di virtù e di libertà, tentava di opporsi agli episodi di corruzione politica ed economica che si manifestarono agli esordi della società commerciale in Inghilterra<sup>8</sup>. Sia Addison nel 1713 che Collins in *A Discourse of Freethinking* (1713) mettono in campo la figura di Catone. Anche Hume non si sottrae al fascino del simbolo “Catone”, come ha recentemente puntualizzato Paul Russell<sup>9</sup>. Ne è una prova la scelta di Hume di porre all’inizio del III libro del suo *Treatise* il motto tratto dal IX libro (vv. 562-563) della *Pharsalia* di Lucano: *Durae semper virtutis amator, Quaere quid est virtus, et posce exemplar*

HUME E TRENCHARD

onesti. In questo passo Catone si scaglia contro coloro che consultano l'oracolo per conoscere le verità necessarie alla buona condotta della vita.

Ma oltre all'adesione di Hume all'immaginario retorico rappresentato dalla figura di Catone non si può escludere l'ipotesi che le stesse *Cato's Letters*, in quanto strumento di divulgazione di temi politici, sociali e morali non rappresentassero per il filosofo scozzese un preciso modello a cui riferirsi<sup>10</sup>.

Nel confronto fra le *Cato's Letters* e gli *Essays* (1741) di Hume molti sono i titoli di Trenchard e Gordon che ritornano identici nell'opera di Hume: "Of freedom of speech"; "Arts and sciences the effects of civil liberty only"; "Property and commerce secure in a free government only"; "Of eloquence"; "Of liberty and necessity"; "Of publick credit and stocks" "Of parties in England"; "Of flattery" "Letter from a Lady with an answer, about love, marriage, and settlements", "Polite arts and learning naturally produced in free state..."; "Inquiry concerning madness, especially religious madness, called enthusiasm". Questa vistosa e sorprendente analogia non è stata ancora messa in evidenza nella pur ampia bibliografia humiana.

Dopo il fallimento della sua prima opera filosofica, lo stesso Hume ricorda in *My Own Life* che mai un tentativo letterario fu più sfortunato del suo *Treatise*, e che la pubblicazione degli *Essays* (1741), accolti con favore dal pubblico, gli fecero dimenticare presto il precedente scacco. Di fatto Hume sceglie un genere letterario completamente diverso, adatto ad un pubblico più vasto e non specialistico, un genere giornalistico che aveva alle sue spalle una tradizione affermatasi con Addison, consolidatasi con il successo di *Spectator* e *Craftsmen*<sup>11</sup>, ma che non poteva non contare fra le sue più vivaci testimonianze anche le *Cato's Letters*, proprio in quegli anni riedite (la 4ª edizione uscì nel 1737, quando Hume soggiornava a Londra)<sup>12</sup>.

Se il confronto fra l'aspetto formale delle *Cato's Letters* e quello degli *Essays* sorprende il lettore per le evidenti analogie, anche l'esame dei contenuti rafforza in alcuni casi la possibile influenza dell'uno sull'altro.

PAOLA ZANARDI

L'articolo, a firma di Gordon ma sempre frutto di una comune elaborazione, "Of freedom of speech: That the same is inseparable from public liberty" [*Cato's Letters*, l. I, n. 15] è una strenua difesa della libertà di pensiero e di espressione. Lo stesso tema viene svolto da Hume in "Of civil liberty" e in "Of the liberty of the press", seppure con toni più lievi; nel primo saggio si affronta la pericolosità dell'espansione del debito pubblico in uno stato libero (stessa preoccupazione fu sempre espressa con vigore da Trenchard e Gordon); nel secondo saggio, in particolare, viene affrontata la questione della libertà di stampa, strettamente connessa con il governo misto vigente in Inghilterra, e della sua presenza per garantire il reciproco controllo dei vari organi di potere. Anche in "Of superstition and enthusiasm", in cui Hume, diversamente da Trenchard che non aveva allora distinto la superstizione dal fanatismo perché entrambi a suo avviso sinonimi dell'esaltazione religiosa, nel descrivere il comportamento del fanatico sembra prendere a prestito proprio le parole di Trenchard<sup>13</sup>. In ultimo si può ancora menzionare "Of national characters" (aggiunto da Hume nell'edizione del 1748), in cui ampiamente si tratta il tema della simpatia o contagio fra i modi abituali di vita degli uomini e il prevalere del carattere della professione sul singolo, come nel caso della casta dei preti; anche nelle *Cato's Letters* troviamo una lettera intitolata "Inquiry into the indelible character claimed by some of the clergy", scritta contro le pretese del clero anglicano nel 1723<sup>14</sup>.

### III

La questione che più accomuna Trenchard a Hume è la critica ai miracoli, che ripropone il fenomeno religioso come uno dei punti centrali della riflessione di entrambi.

Nella lettera, datata 2 Dicembre 1737, inviata a Henry Home, Lord Kames, Hume così scrive congedandosi dall'amico: «But I was resolv'd not to be an Enthusiast in Philosophy, while I was blaming other Enthusiasms»<sup>15</sup>. Con il timore di essere ritenuto un

## HUME E TRENCHARD

controversista troppo acceso, Hume giustifica l'esclusione dal *Treatise*, della sezione sui miracoli, ideata ancora ai tempi del suo soggiorno presso il collegio gesuitico La Flèche a Parigi. Il saggio fu poi inserito nella sezione X dei *Philosophical Essays Concerning Human Understanding* nel 1748 insieme al "Of the practical consequences of natural religion" (sezione XI, poi intitolata "Of a particular providence and of a future state"). È noto che il saggio è una delle testimonianze più convincenti della polemica anticristiana contro la credenza nei miracoli, in particolare contro le prove esteriori. Precedentemente erano circolati in Inghilterra altri scritti contro i miracoli (per esempio di Woolston, Chubb, Annet). Secondo David Wootton nessuno di questi poteva aver influenzato direttamente Hume. Wootton esclude ogni influenza su Hume anche da parte di Trenchard e del suo saggio sui miracoli – il più vicino in assoluto alle argomentazioni di Hume – perché pubblicato postumo nel 1755 e quindi successivo all'uscita della *Enquiry*<sup>6</sup>. Per formulare la teoria dell'influenza di Trenchard sul saggio sui miracoli di Hume non occorre riferirsi al primo degli *Essays on Important Subjects* del 1755, perché gli elementi essenziali del saggio di Trenchard erano già stati ampiamente discussi in tre articoli delle *Cato's Letters*: "Of superstitious fears, and their causes natural and accidental" (n. 77), "The common notion of spirits, their power and feats, exposed" (n. 78) e in "A further detection of the vulgar absurdities about ghosts and witches" (n. 79).

La lettura di queste lettere ci fornisce un quadro più ampio della riflessione di Trenchard sulla questione religiosa; i temi sono molti, si spazia dal problema metafisico del rapporto spirito-materia a quello dell'attendibilità dei miracoli, dalla critica pungente delle presenze demoniache nel mondo alle forme di trasmissione delle divinità tra paganesimo e cristianesimo; dalla questione della testimonianza e della credenza all'invenzione delle favole antiche e moderne e alla denuncia della politica religiosa come "instrumentum regni". La nostra attenzione, logicamente, si rivolge al problema specifico dell'attendibilità dei miracoli.

Sono soprattutto le fonte francesi ad aver influenzato Hume nella sua trattazione sui miracoli. Questo punto è stato puntualiz-

PAOLA ZANARDI

zato da Wootton. Ma è importante notare che nelle lettere, appena ricordate, Trenchard sviluppa il suo ragionamento riprendendo in parte i temi classici della polemica protestante utilizzati da Tillotson e Locke contro la transustanziazione: la credenza dei cattolici nella presenza divina del sacramento eucaristico non conduce ad altro che al perversimento della natura umana, la quale invece fonda le sue certezze e le sue conoscenze sull'esperienza empirica. Tale posizione sarà condivisa anche da Hume, che in apertura del saggio sui miracoli cita esplicitamente Tillotson. Ma vediamo prima la posizione di Trenchard.

In *Essay concerning Human Understanding* (l. IV, cap. 20, 10), Locke aveva individuato un nesso causale tra transustanziazione ed entusiasmo nel momento in cui si impone al credente di negare la propria evidenza sensibile. Si apre infatti così la strada al conflitto fra assenso razionale e certezza sensibile e, conferendo il primato gnoseologico al primo, si inficia l'esistenza del giudizio probabilistico. In modo analogo Trenchard ritiene che la costituzione fisica dell'uomo impone a chiunque il rispetto dei propri mezzi conoscitivi e il divieto del loro travalicamento, pena la riduzione della realtà a "non entities", ovvero al nichilismo ontologico. Così egli si esprime: «We have not faculties to see or know things as they are in themselves, but only in such lights as our creator pleases to represent them in to us: He has given us talents suited to our wants, and to understand his will, and obey it; and here is our *ne plus ultra*, the farthest we can go. We may be very sure that we are not obliged to know what is beyond our power to know; but all such things are as non-entities to us» [*Cato's Letters*, n. 77, pp. 94-95]. E con nessuna possibilità di replica Trenchard aggiunge che nessuno è obbligato da alcun precetto, morale o religioso a credere a cose che persone malvagie, folli o astute ci impongono in nome di Dio.

Sui miracoli in particolare, Trenchard, pur ammettendo la validità di quelli di Cristo, sembra in realtà utilizzare la verità di questi come criterio inconfutabile per negare la presunta fondatezza di qualsiasi altro miracolo compiuto da falsi profeti. Costoro imbrogliono l'umanità operando in luoghi segreti e remoti, mai in



HUME E TRENCHARD

pubblico, lontano dal giudizio equilibrato e competente di testimoni attendibili [*Cato's Letters*, l. III, n. 78, 104-105].

La facile credenza, in cui incorre la maggior parte degli uomini, è attribuibile a giudizio di Trenchard in parte alla malvagità di alcuni ma soprattutto alla natura umana, fatta di timor panici, paure inconse, ignoranza, – difetti che annullano ogni cautela messa in atto dalla ragione. Il “system of spirits” (l’insieme di tutte le credenze inerenti alla stregoneria e alla presenza del demoniaco nel mondo) carica di significato ogni racconto immaginario che, se decontestualizzato, non verrebbe mai ritenuto attendibile da alcuno.

«There is a strange propensity in human nature to prodigity, and whatever else causes surprize and attonishment, and to admire what we do not understand. We have immediate resource to miracle, which solves all our doubts, and gratifies our pride, by accounting for our ignorance» [*Cato's Letters*, n. 77, p. 91].

Trenchard dichiara con fermo convincimento che la presunta esistenza del miracolo trova la sua ragion d’essere nel testimone, che facilmente si inganna o non è di per sé attendibile, e non nella possibilità, del tutto improbabile, che l’ordine naturale possa venire stravolto da un fatto straordinario. Perché dunque attribuire al miracolo ciò che è invece facilmente attribuibile all’ignoranza delle cause, all’imbroglio, alle stravaganze altrui o all’autoinganno? È più comune la bugia di un uomo o la sua illusione che il sovvertimento delle leggi naturali. E nel conflitto fra l’autorità delle leggi di natura e la credenza nella testimonianza altrui prevale certamente la prima [*Cato's Letters*, n. 78, p. 105].

In modo analogo Hume ritiene che la testimonianza esteriore debba essere valutata alla luce di una serie di fattori. In primo luogo la certezza della conoscenza sensibile e l’impossibilità di andare oltre l’esperienza che, anche quando erra, fornisce sempre il metro per soppesare il contrasto nato dall’opposizione delle prove. In secondo luogo il riconoscimento della tendenza umana al fantastico e al meraviglioso. Tale caratteristica, già evidenziata anche da Shaftesbury, se unita al desiderio delirante del fanatico di dimostrarsi un inviato da Dio, cioè un entusiasta, produce l’in-

PAOLA ZANARDI

venzione dei miracoli. In terzo luogo l'impossibilità del miracolo nella religione, o la sua possibilità a condizione che la falsità della testimonianza sia più miracolosa dell'accadimento che vuole dimostrare. La testimonianza è incerta per via del contrasto dei resoconti che vengono formulati di fronte agli stessi fatti, per via del carattere o del numero degli spettatori, delle modalità della narrazione. «We entertain a suspicious concerning any matter of fact, when the witnesses contradict each other, when they are but few, or of a doubtful character; when they have an interest in what they affirm; when they deliver their testimony with hesitation, or on the contrary, with too violent observations»<sup>17</sup>. Per Hume il grado massimo della falsità si dà nella testimonianza religiosa, in cui gioca la difesa del proprio interesse, del proprio zelo, del desiderio di apparire santo (e la causa sta nella vanità e nell'immaginazione infiammata). Mentre anche per Hume come per Trenchard è solamente l'esperienza che conferisce autorità alla testimonianza. Nessuna testimonianza umana può avere tanta forza da provare un miracolo, facendone un fondamento sicuro per un qualche sistema di religione. «As the violation of truth are more common in the testimony concerning religious miracles, than in that concerning any other matter of fact»<sup>18</sup>.

L'interesse per i miracoli sorge sia in Trenchard che in Hume dall'osservazione di episodi di fanatismo accaduti alla loro epoca: l'episodio dei miracoli dell'abate Paris nel cimitero di San Medard a Parigi (fatto poi chiudere nel 1732 per ordine del re), e quelli dei profeti francesi a Londra (1707-1709). I primi ad opera di giansenisti («cattolici a metà» secondo il giudizio di Hume), i secondi ad opera di ugonotti. Il fenomeno non era il portato superstizioso della esecrabile tradizione cattolica ma presente anche in minoranze religiose, per di più eterodosse e perseguitate. Al di là dunque delle etichette religiose, sia per Hume che per Trenchard era la natura umana il vero oggetto da sottoporre ad un'analisi approfondita. Hume tornerà ancora sul problema del settarismo religioso nella sua *History of England* dove nel V libro (cap. 40) descrive il carattere dei puritani come fanatico ed esaltato e nel VII (cap. 57) a proposito degli indipendenti, li giudica aber-

HUME E TRENCHARD

ranti, mossi da un carattere bollente, privi di limiti, sovvertitori di qualsiasi ordine sociale. Il giudizio oltre che ispirarsi al consueto ritratto dell'entusiasta ormai stereotipato aggiunge alcune importanti considerazioni politiche.

La pericolosità del fanatismo per la stabilità e l'ordine sociale consisteva nell'annullamento delle differenze di rango fra i sudditi, nell'egualitarismo, nella confusione dei ruoli. Hume aveva colto la potenziale carica eversiva contenuta nell'entusiasmo religioso che, una volta liberato dall'involucro religioso, si sarebbe propagato in modo contagioso nella società nella veste del radicalismo politico. Che il tema dell'entusiasmo accompagni costantemente la riflessione di Hume nel corso della sua vita è fatto accertato, e l'esito della sua operazione di disvelamento scopre due nuove aree di comportamento umano metodologicamente scorrette e socialmente pericolose: il radicalismo politico e la credenza aberrante<sup>19</sup>. L'entusiasmo è la matrice di ambedue, di cui portano il segno: la mancata aderenza all'esperienza, che è l'unico criterio corretto per giudicare i fatti. La critica all'entusiasmo sviluppatasi nel corso del Seicento e del Settecento, pur nella varietà delle sue configurazioni, si è caratterizzata principalmente come costante tentativo di ridurre via via ogni genere di fatto definito "sovranaturale" nella dimensione del naturale. È proprio all'interno di questo contesto che si riconfermano le affinità di pensiero tra Trenchard e Hume.

NOTE

- 1 Della vita di John Trenchard si conosce assai poco. La fonte principale è la *Prefazione* alle *Cato's Letters*, curata dal suo amico e collaboratore Thomas Gordon. Nei suoi scritti J. TRENCHARD non fece mai riferimento alle proprie vicende personali se non qualche accenno nella *Letter from the Author of the Argument against a Standing Army, to the Author of the Ballancing Letter* (1698). Una prima ricostruzione organica della sua vita e delle sue opere è contenuta nella voce "Trenchard (John)" in *A General Dictionary Historical and Critical in which A New and Accurate Translation of that of the Celebrated Mr Bayle...*, a cura di J.P.

PAOLA ZANARDI

BERBARD, T. BIRCH, J. LOCKMAN, London, J. Bettenham, 1739, vol. IX, pp. 627-634. Per recenti riferimenti biografici si veda la voce corrispondente, curata da A. GORDON, nel *Dictionary of National Biography*; in particolare sull'opera di Trenchard vedi C.H. REALEY, "The *London Journal* and Its Authors, 1720-23", *Humanistic Studies* 5 (3) in *Bulletin of the University of Kansas* 36 (1935); C.A. ROBINS, *The Eighteenth Century Commonwealthman: Studies in the Transmission, Development and Circumstances of English Liberal Thought from the Restoration of Charles II until the War with the Thirteen Colonies*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1959, pp. 116-125. Una bibliografia di Trenchard è stata curata da J. SÉGUIN, *A Bibliography of John Trenchard*, Jersey City, Ross Paxton, 1965; ancora cfr. I. KRAMNICK, *Boltonbroke and His Circle: The Politics of Nostalgia in the Age of Walpole*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1968, pp. 243-252; J.G.A. POCOCK, *Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1982; M.P. MACMAHON, *The Radical Whigs John Trenchard and Thomas Gordon, Libertarian Loyalists to the New House Hanover*, Lanham, University Press of America, 1990; S. BURTT, *Virtue Transformed: Political Argument in England 1688-1740*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 64-86. Nel panorama italiano riferimenti critici all'opera di Trenchard e al contesto storico, con alcune pagine in traduzione di *An Argument* e delle *Cato's Letters*, in E. NUZZO, *La superiorità degli stati liberi. I repubblicani inglesi (1649-1722)*, Napoli, ESI, 1984, pp. 249-251 e 309-311, e P. ZANARDI, *John Trenchard (1662-1723), Storia naturale della superstizione. Testo e contesto*, Ferrara, Annali Università di Ferrara, 1993.

Anche la biografia di Gordon risulta poco documentata. Vedi la voce curata da L. STEPHEN in *D.N.B.* e J.M. BULLOCH, "Thomas Gordon, The 'Independent Whig'", *Aberdeen University Library Bulletin* 3 (1918), nn. 17,18. Una bibliografia è stata redatta da J.A.R. SÉGUIN, *A Bibliography of T. Gordon*, 1968. L'interesse della critica si è soprattutto indirizzato alle *Cato's Letters* per l'attenzione politico-morale sollevata nel corso delle controversie parlamentari in Inghilterra all'epoca degli Hanover e per la loro influenza esercitata in America sui movimenti indipendentisti; vedi in proposito: C. ROSSITER, *Seedtime of the Republic. The Origin of the American Tradition of Political Liberty*, New York, Harcourt Brace, 1953; B. BAILYN, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge (Mass.), The Belknap Press, 1967, cap. 2 e Idem, *The Origin of American Politics*, New York, Vintage Books, 1970; D.L. JACOBSON (ed.), *The English Libertarian Heritage: From the Writings of John Trenchard and Thomas Gordon in The Independent Whig and Cato's Letters*, The American Heritage Series Indianapolis, Indiana, Bobbs-Merrill, 1965, "Introduction", pp. XVII-LX; P. GREVEN, *The Protestant Temperament: Patterns of Child-Rearing, Religious Experience, and the Self in Early America*, New York, Alfred A. Knopf, 1977, pp. 344-346; H.T. DICKINSON, *Liberty and Property: Political Ideology in Eighteenth-Century Britain*, New York Holmes and Meier, Publishers, 1977, specie cap. 5. Solo recentemente fra gli studiosi è cresciuto l'interesse per la critica mossa all'*High Church* e ai comportamenti irreligiosi da parte di Trenchard e Gordon nell'*Independent Whig* e nelle *Cato's Letters*, cfr. H.G. REVENTLOW, *The Authority of the*

HUME E TRENCHARD

- Bible and the Rise of Modern World*, London, SCM Press, 1984 (1980, Ia), p. 330 e segg. e J.A.I. CHAMPION, *The Pillars of Priestcraft shaken: The Church of England and its enemies 1660-1730*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 174-175, 202-203.
- 2 F.E. MANUEL, *The Eighteenth Century Confronts the Gods*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1959, pp. 72-80 e *The Changing of the Gods*, Hanover, N.H., University Press of New England, 1983.
  - 3 Cfr. P. HARRISON, *'Religion' and the Religions in the English Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 169.
  - 4 Così Trenchard si esprime: «But as there is no perfection in this frail State, nor any excellency without some defect accompanying it, so these nobles faculties of the Mind have misled and betrayed us into Superstition, as appears in that notwithstanding we are abundantly cautioned not to mistake the Impostures of pretended Prophets, the Frauds of Priests, and the Dreams and Visions of Enthusiasts for Heavenly Revelations, and our own infirmities and pannick fears for Divine Impulses, yet the Fables of the Heatherns, the Alchoran of Mahomet, the more gross and impious Forgeries of the Papists, and the Frauds and Follies of some who call themselves Protestants, have so far prevailed over genuine Christianity, that the Righteous and Faithful are but like the Gold to the Earth, which could not have thus happened in all Ages, unless something innate in our Costitutions made us easily to be susceptible of wrong Impressions, subject to pannick Fears, and prone to Superstition and Error...» (J. TRENCHARD, *The Natural History of Superstition*, London, Baldwin, 1709, pp. 8-9).
  - 5 Trenchard afferma: «and therefore it is incumbent upon us, first of all to examine into the frame and costitution of our own Bodies, and search into the causes of our Passions and Infirmities, for till we know from what Sources or Principle we are so apt to be deceived by others, and by our selves, we never be capable of true knowledge, much less of true religion, which is the perfection of it» (*The Natural History of Superstition*, p. 9) e cfr. D. HUME nella conclusione di *The Natural History of Religion*: «The whole is a riddle, an enigma, an inesplicable mystery. Doubt, uncertainty, suspence of judgment appear the only result of our most accuratwe scrutiny, concerning this subject. But such is the frailty of human reason, and such the irresistible contagion of opinion, that even this deliberate doubt could scarce be upheld; did we not enlarge our view, and opposing one species of superstition to another, set them a quarreling; while we ourselves, during their fury and contention, happily make our escape, into the calm, tho' obscure, regions of philosophy» (D. HUME, *The Natural History of Religion*, edited by A.W. Colver, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 95).
  - 6 J. TRENCHARD e T. GORDON, *Cato's Letters, or Essays on Liberty, Civil and Religious (1721-23)*, (4a ed.), 4 voll., London, W. Wilkins, 1737, l. III, n. 77, May 19, 1722 ("Of superstitious fears, and their causes natural and accidental") pp. 90-99; l. IV, n. 122 March 30, 1723 ("Inquiry concerning the operations of the mind of man, and those of other animals") pp. 133-143; l. IV, n. 123, April 6, 1723 ("Inquiry concerning madness, expecially religious madness, called enthusiasm") pp. 143-152; l. IV, n. 124 April 13, 1723 ("Further reasonings upon enthusiasm") pp. 152-163; e in J. TRENCHARD e T. GORDON, *The Independent Whig, or Defence of*

PAOLA ZANARDI

- Primitive Christianity, and of our Ecclesiastical Establishment*, London, J. Peele, 1721, n. 72, December 31, 1720 ("Priestly empire founded on the weakness of human nature") pp. 419-428.
- 7 VOLTAIRE, *Quatrième Homélie: sur l'interprétation du nouveau testament*, in *L'Homme aux quarante écus*, e *Dictionnaire philosophique*, "Vampires". Sulla diffusione delle opere di Trenchard in Francia vedi P. CARRIVE, "Le Caton Anglais. John Trenchard (1662-1723)", *Archives de Philosophie* 49 (1986), pp. 375-395.
- 8 Cfr. M.M. GOLDSMITH, *Private Vices, Public Benefits*, Cambridge, CUP, 1985, p. 20.
- 9 Cfr. P. RUSSELL, "Epigram, Pantheists, and Freethought in Hume's *Treatise*: A Study in Esoteric Communication", *JHI* 4 (1993), pp. 659-673.
- 10 L'indagine sul significato della riproposizione di temi propri del "whiggismo" radicale degli anni venti del XVIII secolo (la difesa della libertà di parola e di stampa, l'attacco frontale al potere clericale e alla corruzione nella sfera pubblica, la ripresa di alcuni temi e valori repubblicani proposti nello spirito politico harringtoniano) all'epoca in cui Hume scrisse gli *Essays*, e della loro risonanza all'interno della sua opera, è questione che meriterebbe di essere puntualizzata ma che non può essere affrontata in questo articolo.
- 11 «Most of these Essays were wrote with a View of being publis'd as Weekly-Papers, and were intended to comprehend the Designs both of the Spectators & Craftsmen» (in *Essays, Moral and Political*, Edinburgh, "MDCCXLI", p. III).
- 12 Cfr. E.C. MOSSNER, *The Life of David Hume*, Oxford, Clarendon Press 1980 (2ª ed.), p. 140. Sulle caratteristiche formali e retoriche degli *Essays* cfr. M.A. BOX, *The Suasive Art of David Hume*, Princenton, Princeton University Press, 1990, in particolare il cap. III.
- 13 *Cato's Letters*, l. IV, April 13, 1723, n. 124: «Further reasoning upon enthusiasm», pp. 157-158
- 14 *Cato's Letters*, l. IV, n. 135, pp. 254-265, lettera a firma di Gordon ma con numerose citazioni tratte dall' *Independent Whig*. È utile ricordare che Gordon non fu solo collaboratore di Trenchard ma anche autore di opere fortemente anticlericali e curatore di una nota e assai consultata traduzione delle opere di Tacito. Vedi in proposito J.A. GUNN, *Beyond Liberty and Property*, Montreal, 1983, pp. 7-42.
- 15 Vedi *New Letters of David Hume*, ed. by R. KLIBANSKY and E.C. MOSSNER, Oxford, Clarendon Press, 1954, p. 4.
- 16 D. WOOTTON, "Hume's 'Of Miracles': Probability and Irreligion", in M.A. STEWART (ed.), *Studies in the Philosophy of Scottish Enlightenment*, Oxford, Clarendon, 1990, pp. 191-229, in particolare p. 209.
- 17 D. HUME, *An Enquiry concerning Human Understanding*, in *The Philosophical Works of David Hume*, ed. T.H. Green and T.H. Grose, London, 1898, p. 91.
- 18 D. HUME, *cit.*, p. 106.
- 19 J.A. PASSMORE, "Enthusiasm, Fanaticism and David Hume", in P. JONES (ed.), *The 'Science of Man' in the Scottish Enlightenment*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1989, pp. 85-107.