

a cura di
Claudio Widmann

Il tempo del morire

Momento fatale o tempo compiuto

 Edizioni
Magi

La consulenza per le opere delle Edizioni Magi è a cura del direttore scientifico, Dott. Federico Bianchi di Castelbianco

Claudio Widmann (a cura di)
Il tempo del morire
Momento fatale o tempo compiuto
©2014 Edizioni Scientifiche Ma.Gi. srl
Via G. Marchi, 4 – 00161 Roma
Tel./fax: 06.854.22.56
redazione@magiedizioni.com
www.magiedizioni.com

È vietata la riproduzione, anche parziale o a uso interno o didattico, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia non autorizzata.

ISBN: 978-88-7487-330-2

VII

I SOGNI PREMONITORI DI MORTE

Alla luce della Kathopanishad e della psicologia del profondo

Herwig Sausgruber

Il sogno premonitore tra ellenismo e psicoanalisi

Per delineare un discorso sul sogno premonitore alla luce dei *Veda* e del *Vedanta* orientali e della psicologia del profondo occidentale, così come si è sviluppata nel corso dell'ultimo secolo, partiamo dal capolavoro di Freud, la *Traumdeutung*, tradotto in italiano con il titolo *L'Interpretazione dei sogni* (ed. it. 1966).

In quel lavoro vengono espresse due posizioni abbastanza diverse, come mostrano i passi che seguono. In premessa alla sua esposizione, Freud riconosce che «la discussione sulla virtù divinatoria e profetica del sogno non è ancor oggi chiusa, dato che i tentativi di interpretazione psicologica sono insufficienti a spiegare la totalità dei fatti conosciuti» (1966, p. 14). Nelle ultime righe dello stesso volume, però, scrive: «E il valore del sogno per la conoscenza del futuro? Naturalmente, non è il caso di pensarci. Si vorrebbe inserire in sua vece: per la conoscenza del passato. Poiché è dal passato che deriva il sogno, in ogni senso» (*ibidem*, p. 565). Coerentemente con questa affermazione, in altra sede, Freud afferma che «si guarda bene dal riconoscere al sogno quella previsione del futuro che l'uomo da tempi immemorabili aspira invano di ottenere con ogni mezzo più insensato» (Freud, ed. it. 1972, p. 263).

E tuttavia, in due brevi passaggi, egli ammette espressamente la possibilità di sogni telepatici; nella *Nuova serie di lezioni*, difatti, scrive: «Si può dire che, con l'inserimento dell'inconscio tra ciò che è fisico e ciò che finora veniva chiamato

“psichico”, la psicoanalisi ha reso accettabili processi come la telepatia» (ed. it. p. 167). Nello stesso contesto definisce anche la telepatia come una modalità di comunicazione filogeneticamente arcaica; affermazione importante, che si pone in connessione con la sua concezione di regressione. In questo modo Freud conferma una posizione personale e concettuale distante, ma possibilista nei confronti di contenuti onirici in cui si anticipano accadimenti futuri.

A differenza di Freud, il mondo dell'ellenismo assumeva l'esistenza del sogno premonitore come un fatto empirico scontato. Artemidoro, fonte bibliografica importantissima per Freud, giunge a indicare il semplice sogno pulsionale, quello finalizzato al freudiano «appagamento di desiderio» (*Wunscherfüllung*), con il termine *enypnion*, riservando il termine *oneiros* solamente ai due tipi di sogni premonitori: l'*oneiros theorematikos* e l'*oneiros allegorikos*. Nella terminologia di Artemidoro l'*oneiros theorematikos* rappresenta fedelmente l'avvenimento futuro e implica che l'accadimento previsto (l'*apotelesma*) si verifichi in tempi brevi; l'*oneiros allegorikos*, invece, raffigura in modo simbolizzato un *apotelesma* che si verifica molto più tardi.

L'*Oneirocritika* di Artemidoro (ed. it. 1976) costituisce un sofisticato manuale di interpretazione dei sogni, che prende in considerazione il materiale onirico essenzialmente per il suo valore divinatorio. Nonostante la sua convinzione che il valore del sogno consista nel contribuire alla conoscenza del passato e non del futuro, Freud assume l'*oneirocritica* di Artemidoro come fonte bibliografica importantissima. «Nella tarda antichità – scrive – la maggiore autorità fu Artemidoro di Daldis; la sua opera (*Dell'interpretazione de' sogni*) molto dettagliata può compensarci della perdita di altri scritti di analogo contenuto» (ed. it. 1973, p. 25).

Per Jung la questione del sogno premonitore rimanda alla sua assiomatica della relatività del tempo nell'inconscio. Nel 1930, in occasione della commemorazione di Richard Wilhelm, traduttore e commentatore dell'*I Ching*, egli precisò per la prima volta il suo concetto di sincronicità:

La scienza dell'*I Ching* non si fonda sul principio di causalità, bensì su un principio rimasto finora innominato (perchè da noi non esiste) che a livello sperimentale ho provvisoriamente indicato come principio di sincronicità. [...] Esistono fenomeni psicologici paralleli che non si possono in alcun modo riferire l'uno all'altro dal punto di vista causale, ma devono trovarsi in un altro tipo di relazione tra eventi, di relativa simultaneità. Mi pare infatti che il tempo, lungi dall'essere un'astrazione, sia invece un *continuum* concreto, che possiede qualità o condizioni di base essenziali, che si possono manifestare con relativa simultaneità, in diversi luoghi con un parallelismo che non si può spiegare a livello causale (ed. it. 1988, pp. 69-70).

La concezione di un *unus mundus* in cui i fenomeni sono simultaneamente presenti, indifferenti alla distanza spaziale, interconnessi tra di loro da rapporti di senso e non di causa-effetto costituisce uno sfondo concettuale compatibile con l'ipotesi di eventi «premonitori». Questa *Weltanschauung* non è nuova nella storia del pensiero; lo stesso Jung la connette espressamente, per esempio, a quella di Leibnitz, quando scrive: «Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716) emerge con l'idea dell'*armonia prestabilita*, cioè di un *sincronismo* assoluto tra eventi psichici e fisici» (ed. it. 1976, p. 518). La concezione a cui si fa riferimento è espressa, per esempio, nella *Monadologia* dove Leibnitz afferma: «L'anima segue leggi sue proprie e altrettanto fa il corpo ed entrambi convergono tra di loro in virtù dell'*armonia prestabilita* in tutte le sostanze, poiché tutte sono rappresentazioni di uno stesso universo» (ed. 1986, p. 475).

È in virtù di nessi intessuti da questa «armonia prestabilita» tra tutte le sostanze (Leibnitz) o dall'universale «principio di sincronicità» (Jung) che è possibile ipotizzare che accadimenti fisici ed esterni come la morte possano essere in connessione con eventi psichici e interni come il sogno; è in virtù di questi assiomi che sono ipotizzabili sogni premonitori di morte.

Il concetto di morte nei Veda

Il *Rig-Veda*, il più antico degli quattro *Veda*, dopo oltre un millennio di tradizione orale, venne redatto in forma scritta pochi secoli prima della nostra era. Schopenhauer lo definisce un compendio di sapere sovrumano e i Brahmani lo considerano un testo di ispirazione sacra; esso contiene oltre un migliaio di inni, testi rituali e testi filosofici, le *Upanishad*.

Per inciso, può essere significativo ricordare che le *Upanishad* costituirono una fonte molto importante per la filosofia di Schopenhauer, che le riteneva «la lettura che maggiormente ripaga e innalza, tra quelle che si possono fare al mondo» (ed. 1977, p. 437). Inoltre, Schopenhauer sosteneva che la filosofia di Spinoza (e di Bruno) avesse «la sua vera patria spirituale sulle rive della sacra Ganga» (1859, p. 634).

Quali concezioni della morte tramanda la tradizione vedica? Una prima indicazione viene fornita da un versetto del *Rig-Veda*:

Idam Yamasya sâdanam devamânânam yaducyate

इदं यमस्य सादनमं
देवमानं यदुच्यते ।

Rig-Veda, Mandala 10, Sûkta 135

Tradotto, questo versetto significa:

questa è la sede di Yama (= della morte)
ed è la casa degli Dèi. Così è stato detto.

Il senso che possiamo attribuire a questo versetto è il seguente: la «casa» della morte è la stessa della «casa» degli dèi; la morte, cioè, appartiene alla categoria degli dèi o, in termini psicologici, all'inconscio archetipico. Appartenendo alla «casa degli dèi», appartiene anche alla categoria dell'atemporalità e quindi è possibile che, in certe circostanze, un evento futuro (un *apotelesma*,

nel linguaggio di Artemidoro) converga con una rappresentazione mentale-simbolica presente, che si manifesta alla coscienza.

In un frammento della *Kathopanishad* (1, II, 18), testo appartenente all'*Yayurveda*, si legge:

na jāyate mriyate vā vipascinnāyam kutascanna babhūva kascit

न जायते म्रियते वा
विपश्चिन्नायं कुतश्चन
बभूव कश्चित् ।

[(Il Sé) non nasce e non muore, esce dal niente e niente esce da lui.]

Nella «casa degli dèi», nella dimensione a-spaziale e a-temporale dell'inconscio archetipico, vicino e lontano, presente e futuro sono contigui e contemporanei; nulla esce dall'abbraccio onnicomprensivo del Sé, nulla s'ingenera e nulla si estingue.

La *Kathopanishad* ha per titolo anche *La morte, maestro ed istruttore*. Al suo interno vengono sviluppati concetti della filosofia indiana come quelli di *Samsara* (con-fluenza) e di *Karma* (atto, azione), che si reggono su un'assiomatica affine a quella junghiana della relatività di spazio e tempo nella dimensione dell'inconscio e che implicano l'idea di un tempo circolare (*circular time*) incompatibile con la «freccia del tempo» lineare (*arrow of time*) assunta della fisica occidentale moderna. Questi concetti della filosofia indiana sono compatibili invece con gli assiomi dell'idealismo tedesco del diciannovesimo secolo, che ipotizza dimensioni dell'esistere che sono «quantità pura» (Hegel), nel senso che non sono ancora un «quanto» e non possiedono delimitazione alcuna. «Esempi di quantità pura – scrive Hegel – sono lo spazio, il tempo, la materia in genere, la luce e persino l'io» (ed. 1969, p. 214). Questa dimensione dove spazio e tempo, materia e psiche (Io) sono categorie pure, prive di delimitazioni quantitative è comune tanto all'universo della *Kathopanishad* quanto all'*unus mundus* di Jung.

Una breve panoramica di passi che consentono di collocare la concezione della morte all'interno dell'antica sapienza indiana (la parola *Veda* in sanscrito significa sapere, conoscenza, percezione) potrebbe continuare con due versetti tratti dalla *Bhagavadgita*. Si tratta di un altro testo sacro dell'induismo, scritto circa due secoli prima della nostra era e che fa parte del vasto poema epico *Mahabharata*; è costituita da diciotto inni che si ritiene contengano l'essenza della tradizione vedica. Il primo dei due versetti afferma:

Kâlosmi lokaksayakrtpravrdho...

कालोऽस्मि
लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो

Bhagavadgita 11.32

[... il tempo io son, del mondo distruggitor,
cresciuto a spegnere i mortali.]

Questa traduzione ottocentescamente solenne è di S. Gatti e trova un'alternativa più affine al linguaggio contemporaneo nella versione di Gnoli:

... io sono la morte, distruttore di uomini/mondi
(questa è la mia) intenzione.

In queste parole va colto il doppio senso di *Kâla*, che in sanscrito significa sia «morte» sia «tempo» e di *Loka*, che significa sia «mondo» sia «uomo». A pronunciarle è Vishnu, il sostenitore del mondo; uno dei suoi mille nomi è *Ananta*, Infinito. In questo passo il tempo è sinonimico di morte ed entrambi contengono un'implicazione di distruzione, che investe l'uomo e il suo mondo esistenziale (*Dasein*) non meno che il mondo fisico. È strano e significativo che tempo e morte, fine e mondo siano espressione di Vishnu, l'Infinito (*Ananta*) che non conosce tempo e che trascende ogni spazio.

Cerchiamo di evidenziare il senso dei doppi significati impliciti nei termini-chiave di questo passo: l'uomo e il mondo appartengono alla categoria dell'Infinito, di Vishnu, di *Kâla*; la morte appartiene alla dinamica universale dell'eterno ritorno, all'«eterno ritorno dell'eguale» di cui parla Nietzsche. In che senso questo versetto pone la premessa logica per concepire i sogni come possibili annunciatori del futuro e della morte? Nel senso che nella «casa degli dèi», nella dimensione infinita di Vishnu (in termini psicologici: nella dimensione dell'inconscio collettivo e del Sé) il tempo, lo spazio e lo stesso Io sono categorie relative, come nell'idealismo di Hegel e di Fichte.

Le implicazioni delle parole-chiave che compongono questo versetto della *Bhagavadgita* riverberano in concetti della filosofia occidentale come anche nella terminologia junghiana. Per esempio.

Spinoza afferma «che la sostanza cosciente e la sostanza estesa sono una e una stessa sostanza» (*quod substantia cogitans et substantia extensa una eodemque est substantia*). Inoltre, per lui «l'ordine e la connessione delle idee sono la stessa cosa che l'ordine e la connessione delle cose, degli oggetti esterni»: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum* (ed. 1977, p. 122). In questi passi riaffiora con evidenza la terminologia cartesiana di *res cogitans* e *res extensa*, ma va rilevato che la consueta traduzione del verbo latino *cogitare* con «pensare» è impropria, perché nel termine *cogitare* Cartesio include anche i significati di volere, sentire, immaginare. La *res cogitans*, dunque, è materia psichica in accezione ampia e nell'affermazione di Spinoza non v'è distinzione tra attività psichica e accadimento materiale, perché sono della stessa sostanza e una stessa connessione unisce le idee interne e gli oggetti esterni. Di nuovo Spinoza: *Substantia absolute infinta est indivisibilis*, «la sostanza è assolutamente infinita e indivisibile» (*ibidem*, p. 30).

Wolff, autore cui Kant non manca di ispirarsi, nel 1734 definisce questa filosofia «monismo»: *monistae dicuntur philosophi, qui unum tantummodo substantiae genus admittunt*. I concetti junghiani di introversione e di estroversione (mondo delle idee interne e mondo degli oggetti esterni) come quello di sincronicità

(rete di nessi a-causali che connettono in maniera unitaria oggetti della psiche e della materia) si fondano su un'assiomatica «monistica», analoga a quella di Spinoza e della *Bhagavadgita*.

Procediamo, dunque, con un secondo versetto della *Bhagavadgita*:

na jiyate mr̥iyate... Ajo nitya śāsvato purano...

न जियते म्रियते

.....

अजो नित्यः शास्वतो पुराणो

Bhagavadgita 2.20

[(lo spirito) non nasce, non muore, non è diventato, non sarà fine del suo esistere nel futuro.]

Jung fa espressamente uso di termini presenti nel *Vedanta*, come *Atman*, per indicare il suo concetto di Sé e già dalle poche citazioni riportate emergono con chiarezza le qualità salienti dell'*Atman*: esso è infinito, eterno, increato, immortale. Nella *Isha Upanishad* (e in altri testi) l'*Atman-Sé* è vicino e lontano, interno ed esterno a tutto, più grande del più grande e più piccolo del più piccolo. Elementi della metafisica indiana arcaica sono, dunque, compatibili con concetti della psicologia del profondo junghiana, in particolare con quelli di Sé e di inconscio collettivo, ma anche con quello di sincronicità.

Nella filosofia occidentale, concetti analoghi a quello di *Atman* si trovano nella *Monadologia* di Leibniz, nell'*Etica* di Spinoza, nella *Logica* di Hegel, nella filosofia di Kant e in quella di Schopenhauer, concezioni che – dal punto di vista filosofico – sono tutte «idealistiche». Una testimonianza dell'intersezione tra indologia e idealismo tedesco risuona in quanto scrive Deussen, studioso di induismo, filosofo, fondatore della *Schopenhauer Gesellschaft* (Società Schopenhaueriana) ed editore di un'importante edizione critica delle opere di Schopenhauer. Nella prefazione a questa edizione (Schopenhauer, 1859) egli cita un

passaggio-chiave di Kant, a proposito della idealità di spazio e tempo e della conoscenza del trascendentale. Scrive Deussen:

La filosofia di Schopenhauer costituisce l'evoluzione naturale, il perfezionamento della filosofia di Kant; è la dottrina di Kant portata alle sue estreme conclusioni. Chi intendesse dubitarne, rivada alle considerazioni pronunciate dallo stesso Kant nel 1791, al termine delle sue tre *Critiche*, là dove afferma che due sono i cardini attorno a cui ruota la metafisica: l'idealità di spazio e tempo e l'irrompere del sovrasensibile nel fattuale; «ma per noi – si affretta a precisare Kant – il sovrasensibile è inconoscibile».

Filosofo idealista, Deussen era anche un indologo raffinato, capace di tenere conferenze in sanscrito ai Brahmani dell'India e di discutere con loro nella loro lingua sacra; amico personale di Nietzsche, fu traduttore di un gran numero di *Upanishad* e autore di commenti alla filosofia del *Vedanta* in relazione con la filosofia di Kant. Nietzsche non apprezzava la filosofia indiana, ma fu amico di Deussen fin dai tempi in cui era studente e lo rimase fino alla morte; in una lettera gli scrisse: «certo i manoscritti filosofici sanscriti non si possono penetrare tanto a fondo senza Kant e Schopenhauer e tu hai trovato un bel modo di mostrare la tua gratitudine a questi tuoi due maestri».

Assunti fondamentali e distintivi dell'idealismo tedesco sono dunque compatibili con quelli della psicologia junghiana e dell'antica filosofia induista. Le brevi incursioni nella metafisica arcaica indiana e in quella idealistica tedesca del diciottesimo e diciannovesimo secolo ci consentono di individuare alcune formulazioni assiomatiche che la psicologia del profondo (quella junghiana in particolare) condivide con la filosofia induista: la relatività delle categorie di spazio e tempo, le caratteristiche trascendentali, sovrasensibili del Sé-*Atman* e dell'inconscio collettivo, la natura intrinsecamente inconoscibile del trascendente e, quindi, del Sé e dell'inconscio collettivo, la connessione unica e unitaria tra accadimenti «interni» (psichici) ed «esterni» (fisici). Sulla base di queste formulazioni teoriche e deduttive, ci accosteremo a un piccolo esempio di possibile

sogno premonitore, senza dimenticare il monito di Kant, secondo cui il sovra-sensibile è inconoscibile.

Il termine sovra-sensibile (*Übersinnlich*) impiegato da Kant rimanda a una fenomenologia paranormale ed è con la riserva mentale avanzata dallo stesso Kant (il sovrasensibile non è conoscibile), che possiamo accomunare categorie sovrasensibili come *Atman*, psiche atemporale, ma anche morte, precognizione e perfino funzionamento allucinatorio a fatti empirici che presentano una fenomenologia di premonizione e che letterature di diversa impostazione da almeno tre millenni considerano come premonitori.

Si innesta su queste considerazioni un passaggio di cui sono protagonisti Gurney, Myers e Podmore.

Sogni premonitori di morte

Nel 1886 Gurney, Myers e Podmore pubblicarono una famosa opera, *Phantasms of the living*, che riportava un'ampia documentazione di sogni premonitori, tra cui anche sogni premonitori di morte. Sono personalmente convinto che l'affermazione di Freud riportata all'inizio («la discussione sulla virtù divinatoria e profetica del sogno non è ancor oggi chiusa») si riferisse proprio a quest'opera, dato che anche Freud, come del resto Jung, faceva parte della *Society for Psychical Research*, fondata da Gurney, Myers e Podmore.

In un passo dell'opera *Phantasms of the living* si legge:

Another striking point – the preponderance of cases in which the distant event with which the phantasm coincides is death, or one of the crises that come nearest to death – again marks out the coincidental phantasms as a distinct group of natural phenomena...

[Un altro punto cruciale – la prevalenza di casi in cui l'avvenimento a distanza che coincide con il fantasma è la morte o una crisi che porta vicino la morte – caratterizza i fantasmi «coincidenziali» come un gruppo particolare di fenomeni naturali.]

In questo passo, il termine «fantasma» si riferisce a ogni tipo di allucinazione, intesa come percezione realistica in assenza di un corrispondente stimolo esterno, oggettivo; dunque, si riferisce anche, e soprattutto, al sogno. Fantasmi «coincidenziali» sono, quindi, tutte le rappresentazioni mentali allucinatorie e pseudo-allucinatorie che si pongono in coincidenza con avvenimenti verificatisi a distanza. Il concetto di «distanza» dell'avvenimento, inoltre, ha valore sia spaziale sia temporale e segna la differenza tra sogno telepatico e sogno premonitore: il sogno telepatico è in relazione con eventi distanti nello spazio, il sogno premonitore con eventi distanti nel tempo.

L'assioma junghiano secondo cui nell'inconscio collettivo spazio e tempo sono categorie del tutto relative ammetterebbe – tra le altre cose – la possibilità del sogno premonitore: caduta la distinzione rigida tra passato e futuro, non è inconcepibile che ciò che è nel futuro sia anche nel presente; abbattute le barriere altrettanto assolutiste dello spazio, non è inammissibile che ciò che si verifica a distanza possa verificarsi anche nella prossimità. Nel quadro di questi assunti, che accunano l'antica filosofia indiana e la moderna psicologia junghiana, riferirò un possibile «sogno teorematico» (nel senso di Artemidoro), che presenta tratti di particolare interesse.

Anni fa, il proprietario di un ristorante si svegliò con il ricordo del seguente sogno: «il nostro cane viene investito da un'automobile e gli occhi gli sprizzano fuori dalle orbite». Appena sveglio, l'uomo racconta questo sogno alla moglie e la coppia decide di non far uscire il cane quel giorno, così l'animale rimane con loro in ristorante. Verso sera, i proprietari lo sentono latrare di dolore: all'interno del ristorante un grosso cane lo aveva attaccato e, mordendolo, gli aveva strappato un occhio.

La coppia mi raccontò quest'episodio a pochi giorni di distanza dall'accaduto e non ebbi l'impressione né di una finzione né – ancor meno – di una coincidenza fortuita. Mi si poneva, così, la consueta scelta tra finzione, caso e sogno premonitore.

Assumendo questo sogno come un *oneiros theorematikos*, l'*apotelesma* e il suo verificarsi nel futuro riguarda un anima-

le e si realizza a dispetto di ogni misura precauzionale. Tra *apotelesma* ed evento non c'è sovrapposizione puntuale, perché la macchina che nel sogno causava l'incidente nella realtà dei fatti è sostituita da un grosso cane e alla vittima dell'aggressione viene danneggiato un solo occhio, mentre nel sogno sprizzano entrambi fuori dalle orbite. Tuttavia l'analogia tra l'evento sognato e quello accaduto è eclatante. Inoltre, c'è una testimone (la moglie), che raccoglie il racconto del sogno prima che l'*apotelesma* si verifichi e sia il sognatore sia la testimone sono successivamente presenti al verificarsi dell'evento sognato e paventato.

Che dire di questo *coincidental phantasm*? Forse si possono solo rievocare le parole di Cicerone che, commentando un sogno premonitore ripetutosi due volte nella stessa notte, esclamava:

Quid hoc somnio divinius?
Cosa è più divinatorio di questo sogno?

Bibliografia

- ARTEMIDORO DI DALDI, *Dell'interpretazione de' sogni*, introduzione di C. Musatti, Milano, Rizzoli, 2006.
- BHAGAVADGĪTĀ, a cura di R. Gnoli, Torino, UTET, 1976.
- BHAGAVADGĪTĀ (Srimad-), a cura di W.L.S. Pansikar, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers Ltd, 1996.
- BHAGAVAD GĪTA, a cura di S. Gatti, Napoli, Typografia di P. Androsio, 1859.
- CICERONE, *Della divinazione*, a cura di S. Timpanaro, Milano, Garzanti, 1988.
- DEUSSEN P., *Sechzig Upanishads des Veda*, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1897.
- Erinnerungen an Friedrich Nietzsche*, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1901.
- FREUD S., *Die Traumdeutung*, Leipzig & Wien, Franz Deuticke, 1900.
- (1900), «L'interpretazione dei sogni», in *Opere*, vol. III, Torino, Boringhieri, 1966.
- (1906), «Il delirio e i sogni nella *Gradiva* di Wilhelm Jensen», in *Opere*, vol. V, Torino, Boringhieri, 1972.
- (1932), «Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)», in *Opere*, vol. XI, Torino, Boringhieri, 1979.
- Traum und Telepathie*, «Imago», vol. VIII, 1, 1922, pp. 1-22.

VII. I sogni premonitori di morte
Herwig Sausgruber

- HEGEL G.W.F., «Wissenschaft der Logik», in *Werke*, Frankfurt, Band V, Suhrkamp Verlag, 1969.
- JUNG C.G. (1930), «Necrologio di Richard Wilhelm», in *Opere*, vol. XIII, Torino, Boringhieri, 1988.
- Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, Olten, Freiburg i. B, Walter Verlag, 1976.
- (1952), «La sincronicità come principio di nessi acausali», in *Opere*, vol. VIII, Torino, Boringhieri, 1976.
- KANT I., *Schriften zur Metaphysik und Logik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- LEIBNITZ G.W., *Philosophische Schriften*, Frankfurt am Main, Band I, Insel Verlag, 1986.
- SAUSGRUBER H., *Analisi dei sogni in gruppo*, a cura di C. Widmann, Abano Terme (PD), Piovan, 1985.
- Hellenistische und Talmudische Traumdeutung. Erster Teil: Traumdeutung im Hellenismus und ihr Verhältnis zur Freudschen Axiomatik*, «Ärztliche Praxis und Psychotherapie», Heft 1, 1991.
- Red, black and white in dreams: Lüscher and Jaggadeva*, «European Journal of Autogenic & Bionomic Studies», 1-2, Cagliari, Formist, 2007.
- SCHOPENHAUER A., *Parerga und Paralipomena*, Zürich, Band II, Diogenes Verlag, 1977.
- Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig, Band I, Brockhaus Verlag, 1859.
- SPINOZA B., *Ethica*, Stuttgart, Philipp Reclam jun. Verlag, 1977.
- UPANISHADS IN SANKARA'S OWN WORDS, a cura di V. Panoli, Calicut, The Mathrubhumi Printing & Publishing C. Ltd., 1995.
- UPANISHAD VEDICHE, a cura di C. Della Casa, Torino, UTET, 1976.