

La virtù del principe. Hegel lettore di Machiavelli*

Marco Sgarbi

Università Ca' Foscari, Venezia

Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali

marco.sgarbi@unive.it

ABSTRACT

The paper focuses on the reception of Machiavelli's virtue of the prince in Hegel's early political thought. The first part of the essay reconstructs the significance of Machiavelli's conception of the virtue of the prince as absolute power for the foundation of a new kind of political philosophy. The second part contextualizes the reception of Machiavelli's ideas in the Enlightenment, while the third part examines the centrality of Machiavelli in Hegel's *German Constitution*. The last part of the paper shows how Machiavelli's thought was instrumental in the Hegelian perspective for the criticism against the liberal concept of "State" and against Rousseau's individualistic standpoint. Finally the paper examines how Hegel uses Machiavelli's notion of virtue of the prince to solve the problem of the relation between the ethical and the political sphere.

KEYWORDS

Hegel, Machiavelli, Virtue, Enlightenment, Absolute Power.

1. *Il principe* di Niccolò Machiavelli è una delle opere più controverse della storia del pensiero etico-politico per la crisi di valori che lo sovrasta e che gli fa da sottofondo e per il senso di vuoto che lascia dopo di sé. La lucida disamina della natura umana di Machiavelli segna la fine di tutti gli ideali che il Medio Evo e l'Umanesimo avevano difeso e propugnato.¹ L'uomo "nuovo" di Machiavelli

* Sigle e abbreviazioni: Recht.II = G.W.F. Hegel, *Die Rechtsphilosophie von 1820. Mit Hegels Vorlesungnotizen 1821-1825*, in *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1832*, Bd. 2 (hrsg. v. K.-H. Ilting), Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog, 1974; Realph. III = G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe III*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 8 (hrsg. v. R.-P. Horstmann u. Mitar. v. J.H. Trede), Hamburg, Meiner Verlag, 1976; V = G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (1822-23)*, in *Vorlesungen*, Bd. 12 (hrsg. v. K. Brehmer, K.-H. Ilting u. H.N. Seelmann), Hamburg, Meiner Verlag, 1996; VD = G.W.F. Hegel, *Fragmente einer Kritik der Verfassung Deutschlands*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 5 (hrsg. v. M. Baum u. K. Kramer), Hamburg, Meiner Verlag, 1998, pp. 1-220.

¹ Per l'identità di valori fra Medio Evo, Scolastica e Umanesimo, cfr. G. Toffanin, *Che cosa fu l'umanesimo*, Sansoni, Firenze 1929.

non ha la faccia estatica e contemplativa del medio evo, e non la faccia tranquilla e idillica del Risorgimento. Ha la faccia moderna dell'uomo che opera e lavora intorno ad uno scopo. Ciascun uomo ha la sua missione su questa terra, secondo le sue attitudini. La vita non è un giuoco d'immaginazione, e non è contemplazione. Non è teologia, e non è neppure arte. Essa ha in terra la sua serietà, il suo scopo e i suoi mezzi. Riabilitare la vita terrena, darle uno scopo, rifare la coscienza, ricreare le forze interiori, restituire l'uomo nella sua serietà e nella sua attività. [...] È negazione del medio evo, e insieme negazione del Risorgimento. [...] Quel "dover essere", a cui tende il contenuto nel medio evo e la forma nel Risorgimento, dee far luogo all'"essere", o com'egli dice, alla verità "effettuale". [...] Questo è già tutta una rivoluzione. [...] È l'uomo emancipato dal mondo soprannaturale e sopraumano che, come lo Stato, proclama la sua autonomia e la sua indipendenza e prende possesso del mondo. [...] Il machiavellismo, in ciò che ha di assoluto o di sostanziale, è l'uomo considerato come un essere autonomo e bastevole a se stesso, che ha nella sua natura i suoi fini e i suoi mezzi, le leggi del suo sviluppo, della sua grandezza e della sua decadenza, come uomo e come società.²

Alla base di questa nuova idea di "uomo" sta la rivalutazione del concetto di "virtù", intesa non solo come disposizione naturale a fuggire il male e fare il bene, ma anche e soprattutto come forza o potenza consapevole e perseverante per cui l'individuo opera al conseguimento di un fine, resistendo a tutte le avversità della sorte e della fortuna.

Su questa concezione machiavelliana di "virtù" sono stati scritti fiumi d'inchiostro e sono state proposte numerose esegesi.³ Nel presente articolo, mi vorrei soffermare su uno dei momenti della ricezione di quest'idea, ossia l'interpretazione che ne fa il filosofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel agli inizi del XIX secolo.⁴ Essa verte principalmente sulla virtù del principe, conseguente alla lettura dell'omonima opera di Machiavelli; costituisce il

² F. De Sanctis, *Opere*, Vol. 9, Einaudi, Torino 1962, pp. 1092-1094.

³ Per i molteplici significati di virtù in Machiavelli cfr. A. Capata, *Il lessico dell'esclusione. Tipologie di virtù in Machiavelli*, Vecchiarelli, Roma 2008.

⁴ Su Hegel interprete di Machiavelli cfr. Hermann Heller, *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland*, Tuebner, Leipzig 1921, pp. 32-131; Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Oldenbourg, Munich 1924, pp. 427-460 (cito dalla versione inglese aggiornata Friedrich Meinecke, *Machiavellism. The Doctrine of Raison d'Etat and its Place in Modern History*, Yale University Press, New Haven 1962; Otto Pöggeler, *Hegel et Machiavel: Renaissance Italienne et Idéalisme Allemand*, "Archives de Philosophie", 41 (1978), pp. 435-467; Christoph Jamme, *Hegel als Advokat Machiavellis*, "Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 7 (1990), pp. 629-638; Frederick Beiser, *Hegel*, Routledge, New York 2005, pp. 214-219.

cuore del suo primo progetto politico abbozzato ne *La costituzione della Germania*; e determina in modo decisivo i successivi sviluppi del pensiero hegeliano sui rapporti fra individuo, potere politico e Stato. Prima di indagare il machiavellismo di Hegel è opportuno ricordare il messaggio principale offerto da Machiavelli ne *Il principe*.

L'opera è un trattato di precettistica politica che ha come obiettivo istruire il principe nell'arte del governo. Il senso complessivo dell'opera di Machiavelli, spesso frainteso nella lunga storia delle sue interpretazioni, si trova nelle righe iniziali: "tutti gli Stati, tutti e' domini che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono repubbliche o principati".⁵ In queste righe non è importante individuare i due tipi di governo, uno per così dire monarchico e l'altro più democratico, quanto determinare la valenza politica del concetto "imperio" che per Hegel costituirà il concetto stesso di virtù del principe. L'"imperio" è il potere politico esercitato dall'autorità sugli uomini e per Machiavelli è essenzialmente un *potere assoluto*.

Sin dall'inizio è chiara la superiorità dello Stato come entità etico-politica rispetto al cittadino o agli individui che ne fanno parte. Si tratta qui, come vedremo, dell'idea essenziale che Hegel ricava da Machiavelli e che pochi prima di lui e dopo di lui riusciranno a individuare in maniera così definita e precisa. A partire da questa concezione Machiavelli descrive in modo precettistico, come questo potere debba essere acquisito o mantenuto. L'ordinamento politico che può esprimere meglio questo potere è indubbiamente il principato, al cui comando sta una sola entità, non la repubblica, tant'è che ne *Il principe* Machiavelli non esaminerà mai l'ordinamento repubblicano, anche se tratterà dei principati civili. Per mantenere questo *potere assoluto* lo Stato deve perseguire due obiettivi: tenere saldo il controllo dall'interno e difendersi dagli attacchi esterni. Quel principe che riuscirà in questi due intenti potrà dirsi virtuoso.

Riguardo al primo obiettivo, è necessario osservare che la difesa dagli attacchi esterni è per Machiavelli una guerra preventiva. Non si combatte contro gli altri Stati perché si è stati offesi, ma perché questi Stati possono offendere. Chi comanda lo Stato deve essere consapevole che la guerra è necessaria per conservare il suo potere e, affinché il suo Stato non sia inghiottito da altri, deve muovere guerra ed eliminare ogni possibile nemico. La guerra diventa così lo stato di equilibrio dell'ordinamento politico. La guerra è necessaria per conquistare gli Stati e per impedire la fine del proprio. Machiavelli aggiunge eloquentemente che "nel pigliare uno stato debbe lo

⁵ Non esistendo un'edizione critica delle opere di Machiavelli citerò attraverso il numero di paragrafi che è presente in tutte le versioni. Machiavelli, *Il principe*, § 1. L'edizione dalla quale cito è quella curata da Giorgio Inglese e pubblicata per i tipi di Einaudi.

occupatore d'esso discorrere tutte quelle offese che gli è necessario fare, e tutte farle a uno tratto per non le avere a rinnovare ogni dì e potere, non le innovando, assicurare li uomini e guadagnarseli con benificarli".⁶ Il motivo è semplice, chi si comporta diversamente "è sempre necessitato tenere il coltello in mano; né mai può fondarsi sopra e' suoi sudditi, non si potendo quegli per le fresche e continue iniurie mai assicurare di lui. Per che le iniurie si debbono fare tutte insieme acciò che, assaporandosi meno, offendino, meno; e' benefizi si debbono fare a poco a poco acciò si assaporino meglio".⁷ Inoltre, tenere sempre il coltello pronto non è uno strumento efficace per farsi amare dai membri dell'ordinamento politico che potrebbero rivoltarsi in una situazione di perenne tensione. La violenza è perciò necessaria e fondamentale per mantenere l'ordinamento interno, ma solo perché fondante l'ordine politico, poi dev'essere abbandonata per incontrare il favore degli uomini. Ciò non significa per Machiavelli che l'amore dei sudditi sia più importante dell'imperio che si deve esercitare per mantenere il potere. Al contrario egli afferma che è meglio "essere temuto che amato",⁸ infatti, l'amore è "è tenuto da uno vincolo di obbligo il quale, per essere gli uomini tristi, da ogni occasione di propria utilità è rotto, ma il timore è tenuto da una paura di pena che non ti abbandona mai".⁹ Ciò spiega anche la poca fiducia di Machiavelli negli accordi e nei trattati fra i vari Stati, i quali perdono di qualsiasi valore al cospetto del potere che lo Stato deve esercitare per rimanere in vita. La violenza è perciò l'elemento essenziale del politico e la guerra è il suo strumento principale. Non a caso, Machiavelli sostiene che "uno principe non avere altro obiettivo né altro pensiero né prendere cosa alcuna per sua arte fuori della guerra e ordini e disciplina di essa, perché quella è sola arte che si aspetta a chi comanda, e è di tanta virtù che non solamente mantiene quelli che sono nati principi ma molte volte fa gli uomini di privata fortuna salire a quello grado".¹⁰ D'altra parte, anche per quanto riguarda l'"esercizio della mente, debbe el principe leggere istorie e in quelle considerare le azioni delli uomini eccellenti, vedere come si sono governati nelle guerre, esaminare le cagioni delle vittorie e perdite loro per poter queste fuggire e quelle imitare".¹¹ Guerra e violenza perciò sono alla base di ogni ordinamento politico sia che lo Stato sia ereditato, sia che esso sia acquisito.

È proprio nel secondo caso, cioè quando il potere dello Stato è acquisito, che si possono ritrovare le riflessioni più penetranti di Machiavelli sulla

⁶ Machiavelli, *Il principe*, § 8.

⁷ Ibid., § 8.

⁸ Ibid., § 17.

⁹ Ibid., § 17.

¹⁰ Ibid., § 14.

¹¹ Ibid., § 14.

politica. Per acquisire il potere di uno Stato è necessario o il sostegno del popolo o quello dei nobili. Nello Stato infatti si realizzano sempre due tendenze politiche diverse, una a favore del popolo e una a favore dei nobili: “il popolo desidera non essere comandato né oppresso da’ grandi e e’ grandi desiderano comandare e opprimere el popolo”.¹² Queste due tendenze determinano tre modalità differenti di Stato individuate da Machiavelli nel principato, nella condizione di libertà e nell’anarchia. Machiavelli, tuttavia, non parla mai del caso dello stato di libertà e di anarchia, soffermandosi piuttosto sul principato, sia quello sostenuto dal popolo che quello appoggiato dai nobili.

La genesi del consenso del potere statale è duplice come due sono le fazioni che si oppongono. “Vedendo e’ grandi non poter opprimere el popolo, cominciano a voltare la reputazione a uno di loro e fannolo principe per potere sotto la sua ombra sfogare il loro appetito”.¹³ I nobili, dunque, sublimano il loro potere ed elevano uno fra i loro pari affinché eserciti questo loro potere in loro vece. In questo modo, sebbene in carica si trovi un solo uomo che rappresenta la Stato, ovvero il principe, in concreto le sue scelte *dovrebbero* essere espressione del ceto nobiliare. Al contrario accade quando a sostenere il potere statale è il popolo: “il popolo ancora, vedendo non potere resistere a’ grandi, volta la reputazione a uno e lo fa principe per essere con la sua autorità difeso”.¹⁴ In questo caso non avviene una vera sublimazione del potere, cioè il popolo non si sente rappresentato dallo Stato nelle sue scelte politiche, ma si sente difeso dallo Stato stesso. È lecito chiedersi quale sia la migliore fra queste due tipologie di principati. Machiavelli non ha dubbi: la migliore è quella che ha il consenso popolare. Sono diversi i motivi che adduce a favore di questa sua scelta. In primo luogo “colui che arriva al principato con il favore popolare vi si truova solo e ha dintorno o nessuno o pochissimi che non sieno parati a ubbidire”.¹⁵ In secondo luogo “non si può con onestà soddisfare a’ grandi e senza iniuria di altri, ma sì bene al popolo: perché quello del popolo è più onesto fine che quello de’ grandi, volendo questi opprimere e quello non essere oppresso”.¹⁶ In terzo luogo un principe “del popolo inimico uno principe non si può mai assicurare per essere troppi: de’ grandi si può assicurare per essere pochi”.¹⁷ Inoltre “il peggio che possa aspettare uno principe dal popolo inimico è lo essere abbandonato da lui; ma da’ grandi

¹² Ibid., § 9.

¹³ Ibid., § 9.

¹⁴ Ibid., § 9.

¹⁵ Ibid., § 9.

¹⁶ Ibid., § 9.

¹⁷ Ibid., § 9.

inimici non solo debbe temere di essere abbandonato, ma etiam che loro gli venghino contro”.¹⁸ Infine, “è necessitato ancora el principe vivere sempre con quello medesimo populo, ma può bene fare senza quelli medesimi grandi, potendo farne e disfarne ogni dì torre e dare a sua posta reputazione loro”.¹⁹

Non sono queste però le vere ragioni politiche della scelta di Machiavelli. Ve n'è una più importante che attrarrà l'attenzione di Hegel. Il filosofo fiorentino scrive

colui che viene al principato con lo aiuto de' grandi si mantiene con più difficoltà che quello che diventa con lo aiuto del populo, perché si truova principe con di molti intorno che gli paiono essere sua equali, e per questo non gli può né comandare né maneggiare a suo modo.²⁰

Agli occhi di Machiavelli il fatto che i nobili si considerino pari al principe porta a una delegittimazione del potere assoluto che lo Stato dovrebbe avere sugli uomini. Viene a mancare quell'“imperio” fondamentale esposto agli inizi de *Il principe* e che sta alla base di ogni ordinamento politico. Allorché individui dello Stato credono di elevarsi a Stato, ecco che si entra in un corto circuito politico che distrugge le fondamenta dell'istituzione politica che si basa sulla sublimazione del potere. Per questa ragione è meglio avere uno Stato con sudditi disposti ad ubbidire al potere statale che un'anarchia dove il potere statale è sempre continuamente delegittimato da chi crede di essere l'ultima istanza politica. Ci deve essere per Machiavelli una differenza qualitativa fra l'istanza che detiene il potere e quelli che sono sottomessi a questo potere. Non si può risolvere il problema pensando che l'accondiscendenza del popolo sia una specie di sublimazione del potere popolare a un'altra istanza rappresentativa perché allora sorgerebbe un ulteriore problema. Se il potere statale fosse concepito come la sublimazione del potere di pochi che hanno elevato il principe, si ritornerebbe al caso in cui il principato è sorretto dai nobili con i conseguenti problemi d'instabilità e di delegittimazione. Se al contrario, il potere statale fosse concepito come sublimazione del potere di una maggioranza, anche questa maggioranza si costituirebbe come un'élite che gode dei favori del principe. Favorire un gruppo sociale anziché un altro però non significa favorire lo Stato ed è proprio questo il punto fondamentale che vuole sottolineare Machiavelli. Per queste ragioni il potere dello Stato deve essere assoluto nel senso di *ab-soluto*, cioè sciolto da vincoli di legittimazione politica.

¹⁸ Ibid., § 9.

¹⁹ Ibid., § 9.

²⁰ Ibid., § 9.

In questa sua vasta concezione politica, Machiavelli era ben lontano dal voler formulare una dottrina dell'ideale ordinamento politico. Si opponeva a tutta quella tradizione precettistica che ricercava i fondamenti dello stato ideale ed utopico, infatti il suo scopo era di “scrivere cosa che sia utile a chi la intende” e inseguire “la verità effettuale della cosa che alla immaginazione di essa”.²¹ Egli aggiunge che

E molti si sono immaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti né conosciuti in vero essere. Perché gli è tanto discosto da come si vive a come si dovrebbe vivere che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare impara più presto la ruina che la preservazione sua.²²

Per questa sua concezione Machiavelli è stato considerato come uno dei più grandi esponenti della *Realpolitik*,²³ ma l'unico aspetto che è possibile evincere dalle sue parole è un'evidente scollatura del piano morale, cioè della moralità del singolo individuo, dal piano politico, cioè dall'ordinamento statale che deve dirigere la vita dei diversi gruppi sociali. Per scollatura della morale dalla politica non intendo riproporre il consueto *topos* per il quale il principe potrebbe o dovrebbe agire immoralmente per perseguire i fini dello Stato. Piuttosto, Machiavelli pensa che il politico sia una sfera superiore e diversa dalla moralità e che non possa coincidere con la seconda se non accidentalmente. Perciò descrivere il pensiero di Machiavelli come *realpolitik* o come opportunisto secondo il noto motto – mai pronunciato dal fiorentino – “il fine giustifica i mezzi” è una forzatura. Machiavelli tiene semplicemente alla conservazione del potere assoluto, senza il quale ci sarebbe l'anarchia che sarebbe ben peggiore della violenza perpetuata dallo Stato. La virtù del principe è perciò proprio quella che è finalizzata a mantenere questo “imperio” assoluto. Pochi hanno interpretato il pensiero di Machiavelli su questo punto in maniera così originale e approfondita come Hegel.

2. Innanzitutto, è bene ricordarlo, apprezzare Machiavelli alla fine del Settecento e agli inizi dell'Ottocento era un atto rivoluzionario.²⁴ Lo scritto

²¹ Ibid., § 15.

²² Ibid., § 15.

²³ Su questo aspetto si vedano i due studi citati di Meinecke e Beiser.

²⁴ Per uno studio generale sulla ricezione di Machiavelli fra Sette e Ottocento in Germania e per utili riferimenti bibliografici cfr. Jean-Michel Buée, *Les lectures de Machiavel en Allemagne dans la première moitié du XIXème siècle*, in *Machiavelli nel XIX e nel XX secolo*, a cura di Paolo Carta e Xavier Tabet, Cedam, Padova 2007, pp. 49-65.

Su Machiavelli come scrittore di Johann G. Fichte comparve solo nel 1807, cioè più tardi rispetto alla stesura dell'opera hegeliana databile intorno il 1799-1802. Prima di Hegel, il pensatore fiorentino aveva subito un duro attacco dal monarca più illuminato d'Europa, Federico II (Friedrich der Grosse) di Prussia. Nel 1739 egli diede alle stampe la sua *Refutation due prince de Machiavel* che guadagnò ampio consenso fra gli intellettuali illuministi come Voltaire, il quale si prodigò per ripubblicarlo nel 1740 con il titolo *Antimachiavell*. L'opera di Federico II ruota attorno a un'idea fondamentale, ovvero che l'interesse dinastico, cioè quello di perpetuare e conservare il potere all'interno della famiglia principesca è secondario rispetto al consenso del popolo dal quale deriverebbe ogni legittimazione del potere.²⁵ Federico II è chiaro nell'affermare che il principe è il primo servitore dei suoi sudditi e che essi devono essere considerati non soltanto uguali a lui, ma in certo qual modo anche come suoi signori. Questa prospettiva non poteva che essere contraria allo spirito di Machiavelli che nell'uguaglianza o nella superiorità del popolo rispetto al sovrano vedeva la minaccia più grave per l'estinzione del potere assoluto dello Stato. Sono diversi, per non dire opposti, i punti di partenza della speculazione politica di Federico II e di Machiavelli. Federico II, figlio dell'Illuminismo, credeva nella coincidenza di moralità e politica e la virtù consisteva in un ideale eterno e atemporale, un dover essere, un imperativo, mentre per Machiavelli essa era qualcosa che doveva orientare la guida e il mantenimento del potere nella storia. Così poteva osservare Federico II, rispetto a Machiavelli: "*costui parla di virtù e intende soltanto il talento di un briccone, il quale ha bisogno di un'ora favorevole per esercitarlo*".²⁶ Federico II non poteva capire Machiavelli perché era fermo e chiuso nell'astratto universalismo dell'Illuminismo che tanto piaceva agli intellettuali francesi, uno spirito che animerà poi la Rivoluzione francese in nome degli ideali di uguaglianza, libertà e fratellanza. Il problema principale era che "l'ideale umanitario dell'Illuminismo era cresciuto come ideale del singolo individuo razionale, che considerava la ragione vivente in lui come universalmente valida, abbracciava con essa universalmente l'intero mondo e non poteva perciò comprendere perfettamente la potenza storico-politica" dello Stato.²⁷ Non c'era un reale modo di distinguere moralità e politica, le due venivano a compenetrarsi, o meglio la seconda (la politica) veniva annullata dalla prima (la morale). Si sviluppò così un'etica essenzialmente individualistica e profondamente antipolitica che anteponeva gli interessi dei singoli sudditi a quelli dello Stato. Si trattava di una posizione astratta, connotata da un certo

²⁵ Si veda su questo punto l'articolo di M. Mori in questo fascicolo.

²⁶ Federico II, *Oeuvres*, Decker, Berlin 1848, vol. VIII, p. 188.

²⁷ Meinecke, *Machiavellism*, pp. 308-309.

idealismo, ma che si poteva mettere in pratica solo a discapito di molte incoerenze. Incoerenze e contraddizioni si trovano anche in Federico II. Nella sua *Histoire de mon temps* (1743), egli confessa che “è molto difficile conservare onestà e purezza quando si è trascinati nel grande vortice politico”.²⁸ Nel 1752 Federico II scrive: “Machiavelli dice che una Potenza disinteressata, la quale venisse a trovarsi in mezzo a Potenze ambiziose, finirebbe sicuramente con andare in rovina. Mi dispiace, ma sono obbligato a confessare che Machiavelli ha ragione”.²⁹ Aggiunge poi “i principi devono necessariamente avere dell’ambizione, ma quest’ambizione deve essere saggia, moderna e illuminata dalla ragione”,³⁰ cioè deve rifarsi all’universalismo astratto della morale dell’Illuminismo.

Cosa accade dunque durante l’Illuminismo? Come ha ben suggerito Meinecke, il diritto naturale della Stoa e del Cristianesimo fu secolarizzato nell’età dei lumi partendo dalla premessa che le leggi della ragione e le leggi della natura armonizzavano fra loro, sgorgando da una medesima matrice.³¹ Per questo motivo la ragione umana di ogni singolo individuo, con la sua ispirazione universalistica, sarebbe stata in grado di abbracciare quest’armonia. In questo modo i valori dei singoli individui venivano proiettati e resi assoluti in nome di una pretesa universalità della ragione. Questa ragione universale non era altro dunque che ragione individuale che si ammetteva come identica in tutti gli uomini, e sulla base di questo principio si poteva fondare la fede nell’universalità delle sue massime morali. C’era insomma identità fra individui e corpo politico tant’è che il bene generale comprendeva esclusivamente il bene dei singoli individui ed era costituito dalla loro semplice somma. Non si poteva concepire la comunità politica come qualcosa di distinto dall’individuo stesso.

Con questi presupposti si giunse alla Rivoluzione francese, la quale ha evidentemente cercato di costruire il corpo politico, lo Stato, partendo dal basso, dagli scopi individuali universalizzandoli. In nome dei diritti dei singoli veniva a sgretolarsi però il potere politico statale. Sono significativi i fatti dell’agosto-settembre 1792. Il 10 agosto viene preso il Palazzo delle Tuileries, dove dai primi mesi della Rivoluzione francese risiedeva Luigi XVI con la famiglia reale. Con questa dimostrazione di forza l’ala più radicale dei rivoluzionari (prevalentemente sanculotti e giacobini) provocarono la caduta della monarchia, presero il potere e diedero il via alla fase più “democratica”

²⁸ *Beiträge zu einer Bibliographie der prosaischen Schriften Friedrich des Großen*, Weidmann, Berlin 1904, p. 28.

²⁹ *Die politischen Testamente Friedrich’s des Grossen*, Reimer, Berlin 1920, p. 59.

³⁰ *Ibid.*, p. 59.

³¹ Meinecke, *Machiavellism*, p. 343.

della rivoluzione. Sono significative le parole di Robespierre in merito al 10 agosto:

è cominciata la più bella rivoluzione che abbia onorato l'umanità, o meglio, la sola rivoluzione che abbia avuto un oggetto degno dell'uomo, quello di fondare finalmente le società politiche sui principi immortali dell'eguaglianza, della giustizia e della ragione.³²

Robespierre pronuncia queste parole prima delle stragi del settembre del 1792, quando furono uccisi con esecuzione sommaria oltre mille detenuti, supposti partigiani del re, omicidi che costituirono il prodromo del Regime del Terrore giacobino. L'astrattismo e l'universalismo etico dell'Illuminismo avevano provato come un governo popolare e democratico poteva essere ben più crudele di un regime monarchico: il più delle volte la legge dei pari non è meno dispotica della legge del singolo, così come il più delle volte conduce all'anarchia anziché all'ordine.

III

Dopo la Rivoluzione e i fatti di sangue dell'epoca del Terrore divenne chiaro che il semplice individuo non poteva più essere l'istanza suprema della ragione universale e che solo la storia poteva essere rappresentante e interprete della ragione. Il primo a cogliere quest'aspetto fu Hegel. Negli anni immediatamente successivi alla Rivoluzione, che inizialmente aveva abbracciato, "si trovò innanzi un individualismo, il quale giudicava la vita storica e lo Stato in corrispondenza ai bisogni e dal punto di vista dell'individuo ragionevole che tende alla libertà spirituale e che dallo Stato pretendeva in primo luogo rispetto per i sacri diritti dell'individuo".³³ Questo individualismo aveva pregiudicato secondo Hegel non solo il positivo esito della Rivoluzione, ma anche la possibilità di una Germania unificata. Sono queste le prime parole che incontriamo nella *Prefazione* del 1799-1801 de *La costituzione della Germania*. "La Germania non è più uno Stato", "è divenuto impossibile guardare alla Germania come se fosse uno Stato",³⁴ ripete due volte in poche righe Hegel. La vera domanda è: la Germania è mai stato uno Stato? Secondo Hegel no. La Germania si sarebbe fondata sul mito della "libertà tedesca", quando

³² Maximilien Robespierre, *Oeuvres*, Alcan, Paris 1939, p. 358.

³³ Meinecke, *Machiavellism*, p. 351.

³⁴ VD, pp. 19, 25.

il singolo individuo se ne stava per sé senza essere piegato da una volontà generale, senza essere sottomesso a uno Stato, quando il suo onore e il suo destino poggiavano su lui stesso, e nell'ostinazione del suo modo di sentire e del suo carattere egli infrangeva la propria forza sul mondo oppure lo foggiava in vista del proprio godimento – quando non c'era ancora Stato, quando il singolo individuo apparteneva per carattere, per costume e per religione, al popolo intero, ma non era limitato da esso nella sua attività e nelle sue gesta.³⁵

Questa condizione, aggiunge ancora Hegel, “nella quale non le leggi, ma costumi riunivano una massa in un popolo, questa condizione nella quale non un comando universale, ma un'uguaglianza faceva apparire il popolo come Stato, è quello che andava sotto il nome di libertà tedesca”.³⁶ La Germania perciò non era mai stata un vero Stato perché tutti erano ugualmente liberi, ma questa libertà, che solo apparentemente sembrava la condizione virtuosa per la creazione di un'istituzione politica, era in realtà il germe stesso del vizio e del disfacimento dello Stato tedesco. La sfera di potere di ciascuno individuo veniva a consolidarsi con il tempo non attraverso rapporti giuridici, ma attraverso consuetudini che separavano completamente i singoli individui nel possesso dei loro diritti. Così, spiega Hegel, “è sorto un edificio statale nel quale tutte le singole parti, ciascuna dinastia principesca, ordine, città, corporazione, tutto ciò che possiede diritti di fronte allo Stato, ha acquistato da sé i suoi diritti, senza averli ricevuti in sorte dalla volontà generale, dallo Stato nel suo insieme”.³⁷ In termini hegeliani, la moralità individuale si è arrogata indebitamente il compito dell'eticità che spetterebbe ultimamente solo all'istanza statale. Lo Stato così si trova defraudato del suo potere assoluto: “ha dovuto sempre solo confermare quel che veniva sottratto al suo potere”.³⁸ I diritti del singolo sono diventati di fatto i diritti dello Stato, “quel che ciascuno aveva ottenuto da sé, si è trasformato in diritto legale”.³⁹ Di conseguenza, afferma Hegel, “il diritto costituzionale tedesco è propriamente un diritto privato, e i diritti politici sono un possesso legale, una proprietà”.⁴⁰ Sconfortato, Hegel conclude la *Prefazione* sancendo che “l'edificio statale tedesco non è altro che la somma dei diritti sottratti allo Stato”.⁴¹ E ancora: “L'edificio statale tedesco non è altro che la somma dei diritti che le singole

³⁵ VD, pp. 7-8.

³⁶ VD, p. 8.

³⁷ VD, p. 9.

³⁸ VD, p. 9.

³⁹ VD, p. 10.

⁴⁰ VD, pp. 10-11.

⁴¹ VD, p. 13.

parti hanno sottratto all'intero e questa giustizia che vigila così attentamente su di essi, al punto di non lasciare nessun potere allo Stato, è l'essenza della costituzione".⁴²

Ciò che riscontra chiaramente Hegel è la mancanza di un'universalità che non sia considerata come la somma delle individualità, ma qualcosa di più alto che possa vantare il potere coercitivo del tutto sulle sue parti. Così, afferma Hegel, "nell'impero tedesco è svanito il potere dell'universalità come sorgente di ogni diritto, poiché l'universalità si è isolata, si è fatta particolare",⁴³ nelle varie individualità che si sono ipostatizzate come falsamente universali. "Tutti i diritti esistenti [...] sono divenuti particolari, perché il loro fondamento",⁴⁴ cioè il loro rapporto con l'intero, non si è mai veramente dato.

I poteri e i diritti politici non sono uffici dello Stato calcolati sulla base di un'organizzazione dell'intero, le prestazioni e i doveri del singolo non sono stabiliti a misura dei bisogni dell'intero, ma ogni singolo membro della gerarchia politica [...] tutto quanto ha diritti e doveri in relazione allo Stato, li ha acquistati da sé.⁴⁵

Per questo motivo il diritto legale è di fatto un diritto privato. In questo punto Hegel riscontra la debolezza dell'individualismo della politica illuministica. Infatti,

di fronte a tale diminuzione del suo potere, lo Stato non ha altra incombenza che quella di attestare che il potere gli viene strappato così che, se lo Stato perde ogni autorità, e però il patrimonio degli individui si fonda sul potere dello Stato, questo loro patrimonio deve per forza essere assai precario, dal momento che non ha nessun altro sostegno al di fuori del potere statale, che è uguale a nulla.⁴⁶

Per risolvere questa contraddizione, secondo Hegel lo Stato dev'essere un'autorità generale alla quale ciascuno deve avere il diritto di partecipare in maniera libera e personale, ma "i Tedeschi non hanno voluto trasformare questa partecipazione libera, personale, dipendente dall'arbitrio, in quell'altra partecipazione libera, ma non arbitraria, che consiste nell'universalità e nella forza delle leggi".⁴⁷ In conclusione per Hegel in Germania "non esisteva

⁴² VD, p. 63.

⁴³ VD, p. 18.

⁴⁴ VD, p. 18.

⁴⁵ VD, pp. 60-61.

⁴⁶ VD, p. 61.

⁴⁷ VD, p. 59.

nessun potere statale opposto agli individui e indipendente da loro”,⁴⁸ come doveva invece essere negli Stati moderni. Piuttosto “il potere statale faceva tutt’uno con il potere e con la libera volontà degli individui”, i quali avevano semplicemente “la volontà di far coesistere se stessi e il loro potere in uno Stato”.⁴⁹ La questione principale che sta a cuore a Hegel, e che sarà il perno di tutto il suo pensiero politico, è il rapporto fra moralità ed eticità, che a suo avviso ha trovato una prima soluzione proprio in Machiavelli. Così Hegel ne *La costituzione della Germania* introduce l’intellettuale fiorentino:

Nell’epoca della rovina, quando l’Italia correva incontro alla miseria ed era il campo di battaglia delle guerre che i principi stranieri conducevano sui suoi territori (guerre per le quali l’Italia offriva i mezzi e delle quali era al tempo stesso il premio), quand’essa affidava la propria difesa all’assassinio, al veleno e al tradimento, oppure a schiere di marmaglia straniera, sempre costose e devastanti per chi le assoldava (quando non addirittura temibili e pericolose, tanto che alcuni dei loro capi si innalzarono a principi), quando Tedeschi, Spagnoli, Francesi e Svizzeri la saccheggiavano e gabinetti stranieri decidevano del destino di questa nazione, – nel sentimento profondo di tale condizione di miseria generale, di odio, di sfascio e di cecità, un uomo di Stato italiano concepì con fredda riflessione l’idea necessaria della salvezza dell’Italia mediante la sua riunione in un solo Stato. Con coerenza rigorosa egli tracciò il cammino necessario per la salvezza, reso tale dalla corruzione e dalla cieca pazzia dell’epoca, e chiamò il suo principe ad assumer e il ruolo sublime di salvatore dell’Italia e la gloria di metter fine alla rovina del paese, con le seguenti parole etc...⁵⁰

Hegel poi riporta un lungo brano del capitolo XXVI de *Il principe* dove Machiavelli esorta all’unificazione dell’Italia e riprende la famosa frase di Tito Livio “è giusta la guerra per coloro ai quali è necessaria e sacre sono le armi quando in esse è riposta l’unica speranza”.⁵¹ La guerra come arma necessaria ma per cosa? Hegel lo spiegherà più avanti. È più interessato a redimere la figura di Machiavelli come pensatore politico: “un uomo che parla con questa sincerità, proveniente dalla serietà, non aveva né bassezza nel cuore né voglia

⁴⁸ VD, p. 94.

⁴⁹ VD, p. 94.

⁵⁰ VD, p. 131.

⁵¹ “Iustum enim est bellum quibus necessarium, et pia arma ubi nulla nisi in armis spes est”.

di scherzare nella mente”.⁵² Qual è l’idea seria e grave che ha concepito Machiavelli?

L’idea che un popolo debba costituire uno Stato, è stata sommersa così a lungo da un cieco gridare nel nome di una cosiddetta libertà, che forse l’intera miseria che la Germania ha patito durante la guerra dei Sette anni e durante quest’ultima guerra francese, e tutto il progresso della ragione e l’esperienza del delirio francese della libertà non sono sufficienti a innalzare a fede dei popoli, o a principio di una scienza dello Stato, la verità che ci può essere libertà solo nell’unione legale di un popolo il quale formi uno Stato.⁵³

Questo è il grande contributo che Machiavelli ha dato secondo Hegel alla storia del pensiero politico. Machiavelli ha proposto prima di Hegel la soluzione al rapporto fra individuale e universale, fra moralità ed eticità.

Hegel rifiuta quelle cieche interpretazioni che hanno visto nel pensatore fiorentino solo un teorico della tirannia, “uno specchio dorato per un oppressore ambizioso”.⁵⁴ Hegel poi contesta chi vuol far prevalere la moralità sull’eticità

Ma anche quand’essi concedono che il fine sia questo [ovvero l’unione legale di un popolo in uno Stato], i mezzi – dicono – sono esecrabili, e qui la morale ha ampio spazio per smerciare le sue trivialità, come quella secondo la quale il fine non santifica i mezzi ecc.⁵⁵

Di fronte all’anarchia, Hegel non vede altra soluzione che la virtù del principe di Machiavelli. Non si può parlare, secondo Hegel, in questo caso estremo di scelta di mezzi morali per la fondazione dello stato, infatti

Membra ustionate non possono essere sanate con acqua di lavanda; una situazione nella quale il veleno e l’assassinio sono divenuti armi abituali non ammette rimedi blandi. Una vita prossima alla putrefazione può essere riorganizzata solo con il procedimento più violento.⁵⁶

La virtù del principe diventa così il fatto principale per imporre la coesione politica finalizzata alla vera costituzione dello Stato. Da quest’ottica, scrive Hegel che il pensiero di Machiavelli

⁵² VD, p. 131.

⁵³ VD, pp. 131-32.

⁵⁴ VD, p. 132.

⁵⁵ VD, p. 132.

⁵⁶ VD, p. 132.

non solo risulterà giustificato, ma apparirà la concezione sommamente grandiosa e vera di una testa davvero politica, scaturita dal modo di pensare più grande e più nobile.⁵⁷

Quei mezzi che appaiono esecrabili perché violenti nei confronti dell'individuo, scrive Hegel, devono essere rilette sotto un'altra luce, interamente diversa:

quel che sarebbe esecrabile, commesso dal privato contro il privato, oppure da uno Stato contro l'altro, o contro un privato, è ora giusta pena. Il crime più grave, o piuttosto il solo crimine che si possa commettere nei confronti di uno Stato è produrre anarchia. Infatti tutti i crimini dei quali lo Stato deve prendersi cura, si riducono a questo; e color che non attaccano lo Stato per via mediata, come altri criminali, ma colpiscono direttamente lo Stato stesso, sono i massimi criminali, e lo Stato non ha nessun dovere superiore a quello di conservare se stesso e di annientare la potenza di questi criminali nella maniera più sicura.⁵⁸

Non esiste moralità per Hegel se non all'interno di uno Stato che può far rispettare le leggi. Non v'è crimine peggiore che quello di cospirare contro lo Stato perché vorrebbe dire cospirare contro il fondamento stesso della legge e della giustizia e così di ogni valore. I sostenitori dei principi individualistici morali divengono così istigatori dei più grandi crimini e contro questi lo Stato ha il diritto sacrosanto di difendersi usando, se volesse, anche la più brutale forza. Infatti, se ammettesse questi contrari al mondo etico-politico, lo Stato avvallerebbe dei principi che lo porterebbe all'auto-annientamento. L'esercizio della virtù del principe contro i cospiratori dello Stato è un "dovere supremo" secondo Hegel e non è più da considerare realmente come mezzo, ma piuttosto come fine. Infatti se già lo Stato esiste, allora la violenza può essere perpetuata solo in difesa dello Stato stesso contro i suoi congiurati. Il fine primo e ultimo è sempre la conservazione dello Stato: "ciascuno Stato dovrebbe esser in condizione di adoperare mezzi esecrabili – morte, lunga detenzione – per la sua conservazione".⁵⁹ Così l'opera di Machiavelli rimane per Hegel "una grande testimonianza che egli ha reso alla sua epoca e alla propria fede che il destino di un popolo, il quale corra incontro alla sua rovina politica, possa essere salvato dal genio".⁶⁰

⁵⁷ VD, p. 132.

⁵⁸ VD, p. 133.

⁵⁹ VD, p. 133.

⁶⁰ VD, p. 135.

IV

Machiavelli rimane un costante punto di riferimento per Hegel per tutti i successivi trent'anni. Nel frammento di *Filosofia dello spirito* di Jena (1805-1806), nel capitolo non a caso intitolato "Costituzione", in polemico riferimento a Rousseau spiega che "in primo luogo dalla volontà dei singoli essa deve costituirsi come volontà universale, così che la volontà sembra il principio e l'elemento, mentre all'opposto è essa il primo e l'essenza, e le volontà singole devono trasformarsi nella volontà universale attraverso la negazione di sé".⁶¹ Hegel non sta ribadendo nient'altro che ciò che aveva detto ne *La costituzione della Germania*: lo Stato viene prima degli individui, l'eticità prima della moralità, anche se logicamente queste due istanze sembrano presentarsi nell'ordine inverso. Hegel sottolinea in modo deciso che "la volontà universale è prima delle volontà singole, esiste assolutamente per esse e le volontà singole non sono affatto immediatamente la volontà universale".⁶² Nei *Lineamenti* Hegel scriverà esplicitamente che sebbene lo Stato si manifesti come risultato, esso è piuttosto il fondamento veritativo solo all'interno del quale gli altri due momenti dell'eticità (famiglia e società civile) possono essere plasmati. Lo Stato è il Primo (*das Erste*) rispetto a ogni altra forma di comunità politica. Nella *Filosofia dello spirito* di Jena, Hegel prende di mira il consueto modo di "costituirsi della volontà universale: si riuniscono tutti i cittadini, discutono, esprimono i loro voti e così la maggioranza costituirebbe la volontà universale".⁶³ Il "consueto modo" è, come si evince dai *Lineamenti* quello di Rousseau:

Rousseau ha colto la volontà soltanto nella forma determinata della volontà singolare e ha inteso la volontà universale [...] soltanto come ciò che è comune e che deriverebbe da questa volontà singolare come da una volontà cosciente. Qui, pertanto, l'unione dei singoli nello Stato diviene un contratto, il quale ha quindi per fondamento il loro arbitrio, la loro opinione e il loro consenso, dato a piacimento; e a ciò fanno seguito le ulteriori conseguenze meramente intellettualistiche, le quali distruggono il Divino essente in sé e per sé e la sua assoluta autorità e maestà. Una volta cresciute fino a diventare potere, di conseguenza, queste astrazioni, da un lato, hanno prodotto il formidabile spettacolo [...] di iniziare completamente da capo e dal pensiero la costituzione di un grande Stato

⁶¹ Realph.III, p. 257.

⁶² Realph.III, p. 257.

⁶³ Realph.III, p. 257.

reale sovvertendo ogni cosa sussistente e data, e di voler dare per base a tale costituzione meramente il supposto razionale [il riferimento qui è alla Rivoluzione]; dall'altra lato, poiché si tratta di astrazioni prive di idee, esse hanno trasformato tale tentativo nell'avvenimento più orribile e allucinante.⁶⁴

Nel frammento jenesse, tale procedimento astrattivo è caratterizzato da Hegel come una sorta di rinuncia a se stessi, mediante la quale il singolo per negazione diviene l'universale. L'universale, ovvero l'unione statale si fonderebbe così su un contratto originario rispetto al quale si presuppone che tutti gli individui abbiano dato il loro assenso. Questa è fra le altre cose, secondo Hegel, “la condizione di ogni successiva azione della comunità”.⁶⁵ Su questo principio intellettualistico di negazione di se stessi si fonderebbe il cosiddetto Stato libero, dove la moltitudine degli individui viene rappresentata come costituente la comunità politica. In questa condizione gli individui, come singoli soggetti, vogliono, secondo Hegel, riconoscere il loro volere positivo nel volere universale, cioè il singolo vuole essere espressione dell'universalità. Ciò però può accadere solo accidentalmente, infatti non essendoci ancora uno Stato e quindi un vincolo di legge, “non c'è alcuna necessità che tutti vogliano la stessa cosa, non c'è alcun obbligo che la minoranza si assoggetti alla maggioranza, bensì ognuno – essendo posto, riconosciuto come singola volontà positiva – ha il diritto di dissentire e dissociarsi, e di accordarsi con altri su qualche altra cosa”.⁶⁶ Dunque se questo è vero, non è possibile ammettere al contempo che queste volontà individuali siano espressione della volontà universale, al contrario in questa presupposta volontà universale gli individui non vedono e non vogliono vedere altro che riconosciuta la loro singolarità. Affinché la volontà universale sia effettivamente tale, l'universalità deve precedere l'individualità: lo Stato deve precedere l'individuo. Hegel sta chiaramente demolendo la concezione liberalistica dello Stato nonché l'unilateralità della posizione rousseauiana. Nei *Lineamenti* si definisce lo Stato liberale come quella condizione in cui il vero Stato viene scambiato per società civile, il cui compito risiede nella mera sicurezza e protezione della proprietà e della libertà personale. Un tale tipo di non-Stato perseguirebbe gli interessi dei singoli in quanto “il fatto di essere membro dello Stato finisce col dipendere dal capriccio individuale”. Tutto ciò però non ha senso perché l'individuo “ha oggettività, verità ed eticità solo in

⁶⁴ Recht.II, pp. 243-244.

⁶⁵ Realph.III, p. 257.

⁶⁶ Realph.III, p. 257.

quanto è membro” di un vero Stato e la sua destinazione consiste “nel condurre una vita universale” che solo il vero Stato può garantirgli.

Rimane però aperta la questione di come si costituiscono gli Stati se non per mezzo di un contratto alienante. Nei *Lineamenti* Hegel lascia volutamente aperto il problema: “non concernono affatto l’Idea dello Stato le seguenti questioni: quale sia o sia stata l’origine storica dello Stato in generale, o piuttosto di ogni Stato particolare, dei suoi diritti e delle sue determinazioni”.⁶⁷ È per questo che in quest’opera Hegel non menziona mai Machiavelli. Nel frammento jenesese però Hegel approfondisce questo aspetto riproponendo prepotentemente la potenza speculativa dell’intellettuale fiorentino. Hegel sostiene che “tutti gli Stati sono stati fondati dal potere superiore di grandi uomini”.⁶⁸ Questo potere non consiste nella forza fisica, perché la moltitudine o la maggioranza di più uomini sovrasterebbe sempre e comunque un singolo uomo. Questo grande uomo ha una particolarità tale che tutti gli altri uomini lo possono chiamare signore ed è che “essi gli ubbidiscono contro la loro volontà”.⁶⁹ Contro la loro volontà, la volontà del grande uomo diventa la loro volontà. Di fronte al grande uomo, gli individui devono anche se non vogliono accettare la sua volontà. “Questa è la superiorità del grande uomo: di sapere di esprimere la volontà assoluta, si stringono tutti intorno alla sua bandiera, egli è il loro dio”.⁷⁰ È chiaro che Hegel si sta riferendo agli individui cosmistorici (e.g. Teseo), di cui fornisce una trattazione più precisa solo nei suoi *Lineamenti di filosofia del diritto* e nei suoi corsi di filosofia della storia. In questo contesto però Hegel precisa che il potere terribile (*fürchterliche Gewalt*) di questi grandi uomini non si configura come “dispotismo, bensì tirannia, pura, spietata signoria”.⁷¹ Questa tirannia, per quanto violenta, non è amorale, anche se – è ben sottolinearlo nuovamente – non è sottoposta ad alcuna morale. Infatti, il potere tirannico “è necessario e giusto, in quanto costituisce e conserva lo Stato”.⁷² Rispetto a questo potere non vale “alcun concetto di buono e cattivo, di vergognoso e infame, di perfidia e inganno; esso è al di sopra di tutto questo, giacché in esso il male è riconciliato con se stesso”. Il merito di aver elaborato questa concezione politica va secondo Hegel a Machiavelli:

In questo senso profondo è scritto il *Principe* di Machiavelli: che nella costituzione dello Stato in generale ciò che si chiama assassinio, perfidia,

⁶⁷ Recht.II, p. 242.

⁶⁸ Realph.III, p. 258.

⁶⁹ Realph.III, p. 258.

⁷⁰ Realph.III, p. 258.

⁷¹ Realph.III, p. 258.

⁷² Realph.III, p. 258.

atrocità e così via, non ha alcun significato di male, bensì quello di ciò che è riconciliato con se stesso. Si è preso il suo scritto perfino per ironia, ma quale profondo sentimento della miseria della sua patria, quale entusiasmo di patriottismo sia a fondamento delle sue fredde, lucide teorie egli lo esprime nella prefazione e nella conclusione. La sua patria era calpestata, devastata dagli stranieri, priva di indipendenza; ogni nobile, ogni condottiero, ogni città si affermava come sovrano; l'unico mezzo per fondare lo Stato era quello di distruggere queste sovranità, e invero, poiché essi proprio in quanto singoli immediati vogliono valere come sovrani, il mezzo contro la rozzezza è solo la morte dei capi e la minaccia di morte per gli altri.⁷³

Hegel universalizza il caso italiano esposto da Machiavelli e prende la teoria politica del fiorentino come una concezione generale per la fondazione dello Stato. Le varie signorie e i diversi condottieri che lottavano per appropriarsi dell'Italia sono il simbolo delle volontà singolari che vogliono essere riconosciute assolutamente come volontà universale. Machiavelli insegna che l'universale, cioè lo Stato deve essere tiranno, signore e puro potere rispetto ai singoli "che vogliono sapere affermata assolutamente la loro immediata volontà positiva".⁷⁴ È tiranno perché è estraneo ad essi e si pone con la violenza su di essi. Al contempo il potere dello Stato, che ha vera coscienza di essere Stato e che non è semplicemente una collettività di individui, ma un'istanza superiore, "deve avere il coraggio, in ogni situazione in cui è compromessa l'esistenza dell'intero, di agire in modo assolutamente tirannico".⁷⁵ Ogni Stato perciò deve essere almeno all'inizio uno Stato tirannico e deve continuare ad esserlo per conservare la sua universalità. Tuttavia, questa tirannia non è più percepita come tale allorché la volontà dei singoli individui contro la loro volontà si fa volontà del signore o dell'individuo cosmistorico. Da quest'alienazione della volontà singolare si produce una specie di "educazione all'ubbidienza",⁷⁶ attraverso la quale si riconosce l'universale piuttosto che le molteplici volontà singolari. La tirannia, così, specifica Hegel "è diventata superflua, e le si è sostituita la signoria della legge".⁷⁷ Mediante l'ubbidienza il potere dello Stato non è più un potere estraneo "bensì l'universale volontà riconosciuta".⁷⁸ Dunque accade

⁷³ Realph.III, pp. 258-259.

⁷⁴ Realph.III, p. 259.

⁷⁵ Realph.III, p. 259.

⁷⁶ Rispetto all'esempio di Teseo, a fare accettare le leggi ad Atene fu Pisistrato, il quale "ha fatto in modo che i cittadini facessero proprie le leggi di Solone". Realph.III, p. 258.

⁷⁷ Realph.III, p. 259.

⁷⁸ Realph.III, p. 259.

di necessità che le tirannie siano abbattute, ma non perché violente, ma perché di fatto sono logicamente superflue. Di ciò, spiega Hegel, “fece esperienza Robespierre – la sua forza lo ha abbandonato, perché lo aveva abbandonato la necessità e così egli fu abbattuto con violenza”.⁷⁹ Hegel però va oltre e afferma che dalla signoria della legge non scaturiscono semplicemente le leggi che sono state imposte in un primo momento tirannicamente, ma anche la fiducia che per mezzo di queste leggi l’individuo viene conservato. Perciò l’universalità dello Stato “ha così immediatamente significato ad un tempo negativo e positivo – quello mediante la tirannia, questo nella conservazione del singolo”.⁸⁰ Tutto ciò ha insegnato Machiavelli. Perciò quasi vent’anni dopo *La costituzione della Germania*, Hegel non fa fatica a riconoscere un ruolo fondamentale all’intellettuale fiorentino nella *Introduzione alle Lezioni sulla filosofia della storia*:

[...] Alla sottomissione esiste senz’altro in senso morale un diritto come si vede dal celebre scritto di Machiavelli, *Il Principe*. Spesso si è rigettato con orrore questo libro, perché ricolmo delle massime della tirannia più crudele; tuttavia, inteso nel senso elevato della formazione necessaria dello Stato, Machiavelli ha esposto i principi in base ai quali era giocoforza, in quelle circostanze, formare gli Stati. Bisognava che i singoli signori e le singole signorie fossero schiacciate. Perciò, se ci è impossibile approvare i mezzi che Machiavelli ci fa conoscere come i soli adatti e pienamente giustificati, poiché ne fanno parte la violenza più spregiudicata, tutte le specie d’inganno, assassinio ecc., tuttavia siamo costretti ad ammettere che i principi dinastici da abbattere potevano essere attaccati solo in questo modo. A tal punto, infatti, erano loro proprie un’inflexibile mancanza di scrupoli e una completa abiezione.⁸¹

La teoria dell’origine dello Stato moderno è per Hegel possibile solo a partire dal progetto politico concepito da Machiavelli. Non è importante in questa sede capire se Hegel abbia correttamente interpretato Machiavelli, quanto sottolineare che il filosofo di Stoccarda vide nella virtù del principe le fondamenta delle origini Stato moderno, il passaggio da uno stato di anarchia ad uno stato di diritto e le premesse della sua intera filosofia politica.

⁷⁹ Realph.III, p. 260.

⁸⁰ Realph.III, pp. 260-261.

⁸¹ V, pp. 482-483.