

BRUNO BRUNELLO, *Machiavellismo e Averroismo*, in «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati» (ISSN: 0365-0081), s. 5 v. 3 (1954), pp. 53-61.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/atagr>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



BRUNELLO BRUNO

## Machiavellismo e Averroismo

Nel *De Gentilismo non retinendo* il Campanella scrive: « Dal-l'aristotelismo sorse il machiavellismo, radice di peccati e di insolenza nei principi e di sedizione nei popoli e di audacia a seminar l'eresia per ragion politica. Da chi infatti ha il Machiavelli imparato che la religione è arte di stato e che le leggi sono imposture di uomini astuti e che Dio non cura le cose umane, se non da Aristotele, Averroè, Alessandro Afrodisiense e dai loro seguaci? E da questi son proceduti in età moderna i perversi fautori di scismi, i ghibellini e gli imperiali, come Marsilio da Padova, il Pomponazzi, Simon Porzio, e altri che consigliarono ai Veneti, agli Spagnoli, ai Germani, ai Francesi, agli Inglesi e ai Danesi l'apostasia religiosa allo scopo di ampliare i dominii. Di què vien pure la setta dei politici e dei libertini diffusa nei paesi boreali, come appare dal Botero, dal Bellarmino, da Stanislao, dal Bossio. Aggiungi i Calvinisti, i Luterani e i Puritani i cui capi sono machiavellisti ed atei, come Calvino e Averroè, secondo la testimonianza di Guglielmo Roseo » (T. Campanella: *Della necessità di una filosofia cristiana*, prima trad. it. a cura di Romano Amerio, Torino, 1953, p. 32). E più oltre: « Combattiamo l'Aristotele averroistico e quello che è l'officina del machiavellismo » (p. 68).

Il Rosmini (*Aristotele esposto ed esaminato*, Torino 1857, pagine 55-56) scrive che « l'Averroismo, entrato nell'Università di Padova per opera di Pietro d'Abano, corruppe specialmente la filosofia in Italia », e che « dalla stessa filosofia aristotelica sorse il machiavellismo, che fa perdere affatto agli Italiani la traccia della vera politica », riman-dando per questa testimonianza al Campanella, là dove dice che machiavellismo e averroismo sono come due rampolli della stessa dottrina di Aristotele (Cfr. Brucker, *Historia critica Philosophiae*, Lipsiae 1766, t. IV, 472-473; V, 110).

In che cosa propriamente risieda questo nesso tra aristotelismo e machiavellismo, secondo il Campanella (nesso che il Rosmini conferma come « non senza acutezza » traveduto), può essere oggetto di attento esame, non tanto allo scopo di trarne una conferma circostanziata, quanto per stabilirne il valore agli effetti di una più approfondita ricerca storica. È noto come l'averroismo si riassuma tutto in due dottrine intimamente legate e costituenti una interpretazione completa e originale del peripatetismo: l'eternità della materia e la teoria dell'intelletto (v. Renan, *Averroès et l'averroïsme*, p. 107). La finalità della materia escludeva la finalità trascendente degli esseri dando luogo al materialismo dinamico ed alle sue conseguenze; la teoria dell'intelletto, ricalcata sulle orme aristoteliche, portava alla negazione dell'anima individuale escludendo la trascendenza e l'immortalità. Fino a che punto poi le teorie averroistiche si accordino con quelle di Aristotele, è controversia secolare che ebbe la sua fase culminante nella polemica di S. Tommaso d'Aquino, ma che continuò anche dopo, sotto forme diverse, tra i sostenitori della tradizione aristotelico-tomistica e i pensatori della nuova filosofia dell'immanentismo naturalistico nell'età del Rinascimento (v. Saitta, *Il Rinascimento*, II).

Riguardo alla teoria dell'intelletto Aristotele distingueva un intelletto materiale o passivo (*παθητικός, ἐν δυνάμει*) e un intelletto formale o attivo (*ποιητικός, ὄν εντεληγεία*): quello, suscettibile di divenire tutte le cose nel pensarle; questo, capace di rendere le cose intelligibili. L'intelletto attivo è superiore all'intelletto passivo perchè ciò che agisce è superiore a ciò che patisce. L'intelletto attivo è separato (*χωριστός*), impassibile, eterno; l'intelletto passivo, invece, è soggetto a perire (*φθαετός*) e non può far senza dell'intelletto attivo. In sostanza il vero intelletto è l'intelletto separato, il quale è eterno e immortale (*De Anima*, III, 5, 430a). Da ciò consegue che l'intelletto attivo è anteriore all'intelletto in potenza e pertanto, nell'individuo, la potenza precede l'atto. È evidente perciò che non nell'individuo dobbiamo cercare l'intelletto attivo, che è anteriore nel tempo all'atto stesso del pensiero (giacchè la scienza in atto è identica col suo oggetto; quella in potenza è nell'individuo cronologicamente anteriore, ma in senso universale non è anteriore al tempo: infatti, tutte le cose che divengono derivano da ciò che è in atto).

L'intelletto attivo, dunque, essendo separato e anteriore all'individuo non può essere che impersonale, assoluto, partecipato dagli individui. Così logicamente si giunge ad affermare l'*unicità* dell'intelletto,

di cui tutti gli uomini partecipano (cfr. *l'idea dell'essere* rosminiana). Questa consequenziale chiarezza non c'è, in verità, in Aristotele; ma essa sembra derivare dalla teoria esposta nel III libro del *De Anima*; ed è appunto la tesi averroistica.

Riprendendo il testo aristotelico del *De Anima*, S. Tommaso nel *De unitate intellectus* dimostra che l'anima umana è atto e forma del corpo, e che l'intelletto è parte di tale anima, e tuttavia è separato, cioè non possiede un organo corporeo come le altre parti dell'anima. « Per questo dunque - dice S. Tommaso - l'intelletto è *un'altra specie di anima*, perchè esso sembra incorruttibile, mentre le altre parti dell'anima sono corruttibili. E poichè il corruttibile e l'incorruttibile non pare possano riunirsi in una stessa sostanza, sembra che soltanto questa parte dell'anima, cioè l'intelletto, sia separabile (non dal corpo, come fraintende Averroè, ma dalle altre parti dell'anima), e che esso e le altre parti non appartengano ad una stessa sostanza dell'anima » (cap. I, 8). La separazione non dal corpo, ma dalle altre parti dell'anima sarebbe confermata dal concetto che il sentire è una cosa diversa dal pensare; e tuttavia anche la potenza intellettiva è forma del corpo, e così non può essere che individuale; cosicchè l'anima in generale consta delle potenze vegetativa, sensitiva, appetitiva, motrice e intellettiva, ma quest'ultima è separata dalle altre che periscono col corpo, e questa sola pertanto è immortale. La critica ad Averroè è serrata e tende a dimostrare che già in Aristotele vi è il concetto dell'immortalità personale, poichè l'intelletto è una parte dell'anima. L'intelletto possibile non può dunque essere uno solo in tutti gli uomini, come afferma Averroè, poichè, se così fosse, ne seguirebbe che ogni uomo singolo non sarebbe diverso dagli altri, e che tutti gli uomini sarebbero un solo uomo (cap. IV, 87).

Il Renan, nel suo studio sull'averroismo, ha notato che nello sviluppo di certe teorie piuttosto che di altre, gli Arabi hanno alterato l'insieme del peripatetismo. Egli pensa che la teoria averroistica dell'unità dell'intelletto debba intendersi come « una umanità vivente e permanente », cioè « la rinascita eterna dell'umanità e la perpetuità della civiltà » (op. cit., p. 138): il che sembra interpretazione restrittiva, che toglie il divino dal mondo e lascia l'umanità nella generica astrazione di un tutto uniforme.

Anche ammesso, come egli osserva, che S. Tommaso debba molto ad Averroè, rimane sempre vero che è il maggior critico e oppositore dell'opera del grande commentatore arabo, e che non gli si possono imputare le esagerazioni della scuola tomista. S. Tommaso contro

Averroè ha nettamente affermato le ragioni della personalità umana con tutte le sue implicazioni morali e teologiche: in ciò egli non andò soltanto oltre Averroè, ma anche oltre Aristotele che era rimasto nei limiti del naturalismo. Cosicché la Chiesa condannò più volte nel secolo XIII l'aristotelismo com'era stato esposto dagli Arabi, e particolarmente da Averroè; giacché l'averroismo deriva, per generazione logica, dall'aristotelismo, che « diede al mondo la formula della più mostruosa empietà dei « tre impostori ». L'empietà sboccata da questo fonte aristotelico ed arabico - scrive il Rosmini (*Aristotele*, cit. p. 53) - comparisce sotto forme volgari e religiose nel gioacchinismo, nell'Evangelio eterno, nei càtari, beguardi, lollardi, bizzocchi, fraticelli, poveri di Lione ecc. ». Per Egidio Romano diventa addirittura lo sprezzatore delle tre religioni (del mosaismo, del cristianesimo, e del maomettismo) e il primo autore di questa dottrina secondo la quale tutte le religioni sono false, sebbene possano anche essere utili. Ma si tratta per lo meno di una grande esagerazione, che tuttavia ha potuto essere accolta da molti e dallo stesso Campanella.

Se ora tiriamo le somme di ciò che abbia significato, storicamente, fino al periodo della Rinascenza italiana, l'aristotelismo averroistico, si può dire che esso veniva a concludere su questi punti fondamentali:

1) l'eternità della materia o del mondo escludendo la trascendenza porta a una concezione panteistica in cui Dio e le anime razionali si dissolvono nella natura;

2) la teoria dell'intelletto separato e unico conferma il naturalismo panteistico della dottrina cosmologica negando così l'individualità e la personalità dell'anima umana e conseguentemente la sua immortalità;

3) tolta l'individualità e la personalità dell'uomo, vien meno la sua responsabilità ai fini della vita morale, e la religione è ridotta a superstizione mancando, con la responsabilità morale, la fede effettiva nella destinazione soprannaturale dell'uomo.

Queste conclusioni devono essere tenute presenti quando si voglia indagare il nesso che la dottrina dell'aristotelismo averroistico ha, secondo il Campanella e altri pensatori, con il machiavellismo, intendendo con questa parola la generale dottrina politica del Machiavelli nella sua oggettività, e senza far cadere l'accento su quanto detta dottrina presenti di inconciliabile con la morale e la religione. Il Campanella combatte esplicitamente il Machiavelli sul terreno poli-

tico gratificandolo di « tristo » quando il Fiorentino si fa assertore della « ragion di stato ». « E per coprire - scrive il Campanella negli *Aforismi politici* - questo nome [di ragion di stato] conosciuto per tristo, dopo che lo scrisse il tristo Machiavelli, oggi dicono la ragion di buon governo ; i quali nomi ponno aver buon senso, benchè di mala intenzione furono trovati » (*Af.*, 35). La polemica contro il Fiorentino è ripresa ad ogni occasione, sebbene non manchino, nelle opere del Campanella, motivi e precetti machiavellici. Machiavelli è per lui soprattutto quel politico che « fondò la ragion di stato nella poca coscienza » (*Monarchia di Spagna*, cap. 32 ; cfr. cap. 5 e *Af.*, n. 100), cioè il politico dell'immoralità più spregiudicata, che considera la politica come pura mondanità e storicità senza ideali che non siano quelli dell'esclusivo tornaconto utilitario ; la politica che si identifica con l'economicità e con l'espedito immediato che consegue l'effetto, la politica della forza e della violenza che dà il bando, se occorre, alla ragione, ecc. In ciò il cosiddetto machiavellismo può essere identificato con una filosofia mondana, indifferente alla morale comune e alla religione, cui poteva essere ridotto l'aristotelismo averroistico ; ma la dottrina politica del Machiavelli non è esclusivamente questo machiavellismo empirico, se si riguarda nel suo valore profondo di scienza della realtà umana nel suo storico divenire. Lo stesso Campanella assai di frequente non sfugge al machiavellismo ; ma ciò che fa grande questo pensatore politico è l'aver anch'egli, come il Machiavelli, indagato più a fondo la realtà politica di quanto non fosse l'espedito effimero che accontenta il volgare uomo politico, ma non il pensatore e il filosofo.

Il Manzoni, in una breve nota dell'Appendice al terzo capitolo delle *Osservazioni sulla morale cattolica*, dà un succoso giudizio della politica del Machiavelli, che ancor oggi, lungi dall'essere stato smentito, è valido per la sua misurata eloquenza all'infuori e al di sopra di gran parte delle discussioni sofistiche che se ne sono fatte nell'ultimo secolo. Secondo il Manzoni, dunque, le ragioni per cui la politica del Machiavelli ha avuto il triste privilegio di chiamarsi universalmente col nome di « machiavellismo » è stata dall'aver egli « messa l'utilità al posto supremo che appartiene alla giustizia ». Giacchè il politico fiorentino non è che volesse l'ingiustizia, sia astuta, sia violenta, come un mezzo nè unico, nè primario, ai fini proposti. Voleva l'utilità, e la voleva, o con la giustizia, o con l'ingiustizia, secondo gli pareva che richiedessero i diversi casi. « E non si può dubitare - aggiunge il

Manzoni - che il suo animo non fosse inclinato a preferire la prima. Senza ricorrere al testimone della sua condotta, e come politico, e come privato, la cosa appare dai suoi scritti medesimi: poichè, se nel lodare o nel consigliare l'ingiustizia, è sottile; nel maledirla, e nel lodare e nel consigliare il contrario, è anche eloquente e qualche volta affettuoso». E a questo proposito cita le pagine dei *Discorsi* che hanno per titolo: « Quanto sono laudabili i fondatori d'una repubblica o d'un regno, tanto quelli d'una tirannide sono vituperabili » (I, 10).

Se preferiva la giustizia, sublime virtù, tuttavia il Machiavelli stava alla utilità mondana e al suo ferreo giuoco, disposto a perdere anche l'anima. A ciò lo conduceva il suo concetto di « virtù » che intendeva come forza, azione mondana, successo. Vi era in lui una profonda contraddizione, che non seppe vincere, tra l'esigenza della giustizia e la necessità mondana dell'utile imperioso che sa comandare anche il male.

Prendendo in esame gli scritti dell'Ercole sul Machiavelli, il Gentile ritornava sul concetto di *virtù*, osservando che questo risolve in sè anche quello di « fortuna » perchè « la fortuna non ha potenza, dove sia già la virtù pronta a resisterle », di guisa che « la virtù vince e sottomette al dominio dell'uomo la violenza della sorte » (G. Gentile, *Studi sul Rinascimento*, Firenze 1923, p. 109). Così la virtù diventa il concetto assoluto di una forza (morale) di cui l'uomo dispone completamente; il Gentile nota che questa virtù non è ancora la volontà in generale, ma la volontà dell'individuo: forza sì, o virtù spirituale, ma individuale. Si tratta della virtù astrattamente concepita, fuori della storia, di cui si deve tener conto per intendere il machiavellismo, « poichè lo spirito umano, e lo stato che esso creerà, osserva ancora il Gentile, non potrà non rispecchiarne i limiti ». Infatti lo stato che ne risulta è lo stato assoluto, che nega l'individuo come tale in quanto non gli lascia nè libertà nè iniziativa: uno stato strumento di oppressione e di tirannide, che si esaurisce nel tempo perchè nega lo spirito che dovrebbe alimentare e difendere. Così la religione nel concetto di Machiavelli diventa e deve diventare il sostegno dello stato, perchè se la religione mancasse allo stato, a questo stato machiavellico, lo stato non potrebbe durare. Ritorniamo così alla concezione pagana dello stato, allo stato come puro *ens naturae*, del tutto estraneo alla sua funzione morale e spirituale.

Quella forza che è la virtù machiavellica diventa una semplice forza materiale; in essa l'arbitro trova la sua identificazione. Inten-

diamoci: questa forza arbitraria è anch'essa valore, ma è valore utilitario, perchè manca del principio morale che lo convalida e lo riconduca alla sfera dell'umano. Il Gentile ha veduto esattamente questa posizione storica e speculativa insieme del Machiavelli quando l'ha messa a confronto con quella del Campanella, che nell'*Atheismus triumphatus* fa del machiavellismo sinonimo di ateismo. « Se è vero - scrive il Gentile - che il sistema religioso del Machiavelli è così negativo, come pare già al frate di Stilo, tutto lo stato del Machiavelli avrà buoni ordini e buone leggi, ma sulla carta; perchè mancherà di buoni costumi: sarà magari un gran colosso, ma coi piedi di creta. Intanto, nessun dubbio che quel modo tutto estrinseco e naturalistico di guardare la religione, proprio del Machiavelli, è perfettamente conforme allo spirito del Rinascimento » (*Op. cit.*, p. 112).

Quel modo estrinseco e naturalistico toglieva al Machiavelli di conoscere il bene morale e spirituale, che egli malamente identificava con lo stato (bene comune). Ma il bene comune è per lui quello che si acquista nello stato; è un bene economico, un bene utile, nel quale, come abbiamo visto, il Manzoni individuava l'errore del Machiavelli che lo scambiava con la giustizia. Il Machiavelli considerava l'acquisto del bene comune possibile solo nello stato, identificato con la Patria terrena, non con l'umanità, non con Dio. Non direi, col Gentile, che « l'universalità etica del Machiavelli è oscura » (*op. cit.*, p. 119); nè coll'Ercole che è il limite della patria: direi invece che l'universalità etica gli è ignota, proprio in virtù del suo ateismo religioso, che lo portava a concepire lo stato come un dio mortale, come lo concepirà poi Hobbes.

Lo stato del Machiavelli, la sua politica, è mondanità; mondanità senza effettivo valore, come dimostra particolarmente la sua concezione religiosa pagana. Si comprende come il Croce abbia visto in questa dottrina politica l'anticipo della sua teoria dell'economicità della politica e dello stato, onde l'autonomia della politica è la scoperta di un « distinto » dello sviluppo spirituale della realtà.

Per questa mondanità il Campanella dava il più severo giudizio della politica del Machiavelli, qualificato di « phiala irae Dei ». La sua ragion di stato doveva fallire (« ratio politica sua fallit »), a causa della mancanza di religione (« sine religione non stabit uno die civitas ulla, nec regnum », *Atheismus triumph.*, cap. XVIII). La polemica antimachiavellica è ripresa nell'*Atheismus* ad ogni pagina su tutti gli argomenti e senza controllo; i colpi disordinati che vengono inferti

all'avversario non sempre colpiscono nel segno, ma la loro sequela è tale che finiscono per colpire i punti che più interessano, e la parte più colpita è, in particolare, la politica e la religione. Il Campanella ritiene che l'ateismo non dichiarato del Machiavelli discenda dall'ateismo speculativo di Aristotele e di Averroè (v. *De Gentilismo non retinendo*); la mondanità, il naturalismo, talvolta crudo, della filosofia del filosofo greco e del suo commentatore si riversano nella mente del politico fiorentino e ne suscitano e alimentano gli interessi speculativi e pratici insieme, che dovevano sovvertire i principii dottrinali acquisiti e la cultura storica e politica tradizionale cristallizzata nel curialismo dogmatico e autoritario delle alte sfere ecclesiastiche ufficiali. L'ampia documentazione delle conseguenze pratiche della dottrina del Machiavelli si ha presso i cosiddetti machiavellici che fiorirono numerosi e agguerriti nei due secoli che seguirono alla morte del politico fiorentino (v. A. Panella, *Gli antimachiavellici*, Firenze, 1943); nè si può dire che le polemiche siano terminate, se si parla di un « machiavellismo eterno », ormai consacrato negli ambulacri della politica moderna. Il Benoist chiama eterno e perpetuo il machiavellismo « non parce qu'il serait divin, ce que personne ne s'est jamais avisé de prétendre, ni, comme on l'a dit quelquefois, parce qu'il serait diabolique. Mais tout bonnement parce que l'homme étant l'homme, et tant qu'il le restera, le machiavelisme, qui exprime „la vérité réelle des choses, et non leur aspect imaginaire”, est profondément, intimement, adéquatement humain. Ni au-dessus, ni au-dessous de l'homme. Ni meilleur, ni pire » (Ch. Benoist, *Le machiavelisme perpétuel*, in « Rivista d'Italia », 1927). Eterno, s'intende, per quanto l'uomo possa esserlo, perchè è portato a fare il male, e lo fa « necessitato » o non necessitato che sia; ma non eterno perchè l'uomo possa anche non fare il male. Quello che è certo è che il machiavellismo non ha giovato nè alla fama del Machiavelli nè al buon nome d'Italia, e solo il sofisma dottrinale dei più recenti critici ha voluto, distinguendo con una falsa logica, giustificarne logicamente e moralmente, come ha fatto l'Ercole, per esempio, la dottrina. In Machiavelli non c'è nè ipocrisia, nè mala intenzione; egli è sincero, di una sincerità che sconcerta anche il meno timorato; il suo metodo d'indagine è obiettivo, scientifico; ma il precetto col quale pretende di consigliare e guidare è falso e immorale. La politica con quelle norme porta alla dissoluzione e alla morte.

Possiamo dire quindi, concludendo questa breve nota, che il giudizio del Campanella è sostanzialmente vero, fatta giustizia delle

ridondanze di cui è infiolato. Sul piano del naturalismo il machiavellismo può essere ricondotto all'aristotelismo; la sua concezione politica e religiosa, ridotta alla mondanità di una visione puramente utilitaria, conduce alla negazione dei valori essenziali della vita, come la morale e la religione. La politica di Machiavelli, che può essere ricollegata alle conseguenze derivanti dalla teoria dell'intelletto unico averroistico, comunque si voglia denominarla, prelude alla politica di potenza di Hegel e al panpoliticismo dei più recenti interpreti del marxismo.

*RIASSUNTO - La presente nota - Machiavellismo e Averroismo - prende le mosse da un giudizio del Campanella, ripreso poi dal Rosmini, per i quali il machiavellismo sarebbe il retaggio dell'aristotelismo averroistico. All'analisi delle dottrine il giudizio suddetto si dimostra essenzialmente esatto; esso trova conferma nella critica istituita dall'Autore di due interpretazioni recenti, quali quelle dell'Ercole e del Gentile, che considerano la dottrina del Machiavelli sul piano dell'immanentismo storicistico che porta alla negazione dei valori etici e religiosi.*

*RÉSUMÉ - La présente note - Machiavélisme et Averrhoïsme - s'inspire à un jugement de Campanella, repris ensuite par Rosmini; les deux philosophes pensent que le machiavélisme n'est que l'héritage de l'aristotélisme d'Averrhoès. A l'analyse de ces doctrines le susdit jugement résulte essentiellement exact; il trouve sa confirmation dans la critique instituée par l'auteur à propos de deux interprétations récentes, celles d'Ercole et de Gentile, qui considèrent la doctrine de Machiavel sur le même plan que l'immanentisme historique qui porte à la négation des valeurs éthiques et religieuses.*

*ZUSAMMENFASSUNG - Die vorliegende Note - Machiavellismus und Averrhoismus - geht aus einem Urteil des Campanella aus, das später von Rosmini wiederaufgenommen wurde; für beide sei der Machiavellismus nur eine Erbschaft des averrhoistischen Aristotelismus. Bei der Analyse der Lehren zeigt sich das oben erwähnte Urteil als wesentlich richtig; es bestätigt sich in der von dem Autor erhobenen Kritik über zwei kürzlich entstandene Auslegungen, die des Ercole und des Gentile, welche die Lehre des Machiavelli auf dem Gebiet des historischen Immanentismus betrachten, der zur Verneinung der ethischen und religiösen Werte führt.*

