

Die Ästhetik herrschaftserhaltenden Regierens

Zur Einordnung persistenter machtpolitischer, rhetorischer Strategien in Machiavellis *Il Principe*

zeitschrift
diskurs

www.diskurs-zeitschrift.de

Ausgabe 5
Gewalt

Kontakt zur Autorin
daphnetokas@gmail.com

Erschienen
Oktober 2019

Daphne Tokas

Goethe-Universität Frankfurt, Institut für Philosophie

Abstract

Anti-democratic resistance is not uncommonly relied on critical theorems which design a model against domination. A look at the conditions of the sphere of influence in which Niccolò Machiavelli's „Principe“ moved, who has become famous in political theory, must be astonishing in this context: it was different from today's political sphere of influence of democratic states, but it produced similar political behavioral preferences – the strategical preservation of power. Whether it is a democratic system or not seems to be secondary. Machiavelli has often been accused of cynical amorality by his contemporaries and by posterity. This article, in contrast to these approaches, seeks to support new views on Machiavelli and aims to show that his reflections in „Il Principe“ are so complex and variable that they would still be applicable to today's debates on domination in political discourses. The central thesis of this paper is that, according to Machiavelli, political stability can only be guaranteed through the preservation of power, which is based on specific rhetorical and aesthetic strategies, which will be examined and analysed in this paper.

Keywords

Machiavellismus, Herrschaft, politische Ästhetik, Rhetorik, Gewalt, Moral

Antidemokratischer Widerstand beruft sich nicht selten auf herrschaftskritische Theoreme. Ein Blick auf die Bedingungen des Wirkungsraumes, in dem sich Niccolò Machiavellis in der politischen Theorie berühmt gewordene Fürstenfigur bewegt, muss in diesem Zusammenhang verwundern: Er war von dem heutigen politischen Wirkungsraum demokratischer Staaten verschieden, brachte jedoch ähnliche politische Verhaltenspräferenzen hervor – es gilt, überspitzt formuliert: Machterhalt vor Milde. Ob es sich dabei um ein demokratisches System handelt oder nicht, scheint dabei zweitrangig zu sein. Herrschaftskritik kann man bei Machiavelli nur zwischen den Zeilen erahnen; vielmehr ist Herrschaft für ihn eine funktionale Kategorie – nicht zum Erhalt der eigenen Herrschaft des jeweiligen Machthabers, sondern zum Erhalt eines politischen Zustands. Doch erst in den letzten Jahren ist die Machiavelli-Forschung dazu gekommen, vom Vorurteil eines böswilligen „Machiavellismus“ abzusehen und stattdessen die politisch-strategische Aktualität seiner Beobachtungen zu reformulieren (Pocock 1975; Viroli 2013). Diese Entwicklung möchte der vorliegende Beitrag bestätigen und anhand einzelner Textstellen und Schlagworte (*virtù*, *fortuna*) argumentieren, dass Machiavellis *Il Principe* nicht eine pervertierte politische Ethik formuliert, sondern dass sein Werk vielmehr als minutiöse Beobachtung politisch erfolgreicher Strategen, die ihre Herrschaft zu erhalten wussten, geschätzt werden sollte. Der vorliegende Beitrag versteht sich innerhalb der gesamten, mittlerweile sehr breit aufgestellten und ausdifferenzierten Machiavelli-Forschung als Korrektiv gegenüber jenen Strängen, die immer noch daran festhalten, Machiavellis *Il Principe* als ebendies zu deuten: „*machiavellistisch*“. Demgegenüber sollte, wie in der vorliegenden Analyse gezeigt wird, Machiavelli weder als unmoralische Ethik noch rein deskriptiv als Beobachtung gelesen werden, sondern es sollte durchaus die normative Dimension in *Il Principe* berücksichtigt werden.

Wie gestaltet sich also die Funktionsweise des oft als dezidiert undemokratisch beschriebenen Machterhalts bei Machiavelli und auf was, wenn nicht allein sich selbst, ist dieser, wenn man ihn als Produkt politisch-ästhetischer Mechanismen und rhetorischer Strategien begreift, gerichtet? Machiavelli versucht, die klare Definition des Fürsten als politische, individuelle Figur mit seiner indirekten Interpretation desselben als eines Gestalters oder Formgebers im Wirkungsfeld anderer politischer Akteure in Einklang zu bringen. Machiavellis *Principe* wird in dem vorliegenden Aufsatz vor allem als widerständischer Gegenentwurf gegen die Unüberschaubarkeit politischer Veränderungen der damaligen Zeit gelesen, denn was das Werk vor allem prägt, ist nicht nur die Konzeption des Fürsten als ordnende Instanz, sondern zugleich dessen kontrolliert kalkulierte Außenwirkung, die in einem starken ästhetischen Kontrast zu der scheinbaren Unkontrollierbarkeit der damaligen politischen Lage steht. Dabei lassen sich zahlreiche Parallelen zwischen den von Machiavelli befohlenen rhetorischen Strategien zu heutigen, tatsächlich umgesetzten Eigenschaften politischen Sprechens und Handelns ziehen. Um dies zu zeigen, wird der vorliegende Artikel sich zunächst mit dem Zusammenhang zwischen politischer Diplomatie und Herrschaftsausübung bei Machiavelli auseinandersetzen, um daraufhin das methodische Vorgehen des Philosophen anhand seiner anthropologischen wie politischen Prämissen

und der Werkstruktur zu analysieren. Daraufhin wird die grundlegende These der vorliegenden Arbeit, dass der Machterhalt laut Machiavelli vor allem politische Stabilität herstellen und weniger den Egoismus des Herrschers unterfüttern soll, diskutiert. Gezeigt werden soll dies am Konnex von rhetorischen und praktischen Strategien, zu denen der Philosoph um des Gelingens politischer Vorhaben willen rät. Zu diesen Strategien zählen zwei zentrale Elemente, die politische Strateg*innen beachten müssen: *fortuna* und *virtú*, denen sich der darauffolgende und abschließende Teil des vorliegenden Beitrages widmet. Im Ausblick sollen die Aktualität und allgemeine Einschätzung dieser Ergebnisse reflektiert werden.

Zwischen Herrschaftsausübung und Diplomatie

Machiavelli hoffte, so vermuten einige Autor*innen, nach etlichen politischen Rückschlägen und Niederlagen, durch die Publikation des *Principe* wieder eine stärkere Stellung im politischen Geschehen einnehmen zu können (Hulligung 2014: 156). Doch entgegen der Behauptung, dass *Il Principe* „einer persönlichen Not und einer politischen Not“ oder einem politischen Opportunismus entsprungen sei, setzt Otfried Höffe die These, das Werk sei „gut komponiert, in den einzelnen Gedankenschritten wohlüberlegt und vor allem von einem reichen Erfahrungsmaterial getragen“, was der „humanistischen Bildung“ des Autors – er las unter anderem Cicero und Aristoteles – und seiner „politischen Tätigkeit“ zu verdanken sei (Höffe 2012: 5).

Vielfältige Gründe der Niederschrift werden in der Forschungsliteratur geliefert (Diesner 1993: 183). Der *Principe* machte Machiavelli jedenfalls bekannt als ersten modernen Theoretiker des Kampfes und der Macht; er beschreibt in radikaler Weise die funktionalen Voraussetzungen einer konkreten politischen Wirklichkeit und nimmt unter anderem einen Bruch mit dem Treuebegriff des Feudalismus und mit dem von Thomas von Aquin entworfenen Konzept einer hierarchischen Harmonie mit gestuften Seins- und Erkenntnisebenen vor. Doch der *Principe*, ebenso wie die *Discorsi* erst posthum gedruckt, ist kein umfassendes staatspolitisches Werk für eine breite Öffentlichkeit, sondern eine kleine politische Handlungsanweisung für Machthaber, gewidmet Lorenzo di Medici.

„Politik“ hätte Machiavelli, so Kainz und Euchner, „seine ‚arte dello stato‘ nie genannt“ (Euchner 1981: 8) – es wäre in der Tat fatal, von Machiavellis Thesen über Machterhaltung und Ruhmsicherung auf sein gesamtes Verständnis von allumfassender Politik oder gar Gerechtigkeit zu schließen, denn diese beiden berühren, wenn man streng unterscheidet, nicht seine eher auf einen Teilbereich der Politik fokussierten Kernargumente. Zwischen die Ideen Machiavellis schieben sich defätistische anthropologische Annahmen (Buck 1953: 304–305), ästhetische Überlegungen und rhetorisch-strategische Ideen. Und doch ist das, was er schreibt, hochpolitisch, denn es bezieht nicht nur den menschlichen Charakter, sondern auch das Streben nach Ruhm und Macht, die Organisation – oder Formung – einer Gesellschaft (Kluxen 1967: 87) und vor allem die Dialektik zwischen Herrschendem und Beherrschten mit ein (König 1979: 43). Sogar in seinen Komödien ist ein gesellschaftspolitischer Zweck mit inbegriffen, so schreibt Machiavelli nach eigener Aussage, damit „Menschen, die-

ser Belustigung zulaufend, dann das nützliche Beispiel kosten, welches darunterliegt“ und betont die „ernste(n) und nützliche(n) Wirkungen für unseren Lebenswandel“ (Machiavelli 1925: 301). Während Florenz sich im Machtkampf zwischen Frankreich und dem Papst befand und diesen verlor, war Machiavelli fester Bestandteil des politischen Lebens in Florenz.

Dadurch allerdings kam er auch in Kontakt mit der Scheinhaftigkeit und Diplomatie, die im äußeren Handeln der Herrscher potentiell angelegt sein kann oder gar muss. Hierin liegt ein in der früheren Machiavelli-Forschung aufkeimender Konflikt: Was man als klar analysierbares ästhetisches Strukturprinzip und rhetorische Strategie begreifen müsste, wird als Amoralismus marginalisiert. Machiavelli machte sich mit seinem so angenommenen Amoralismus – wohlgemerkt schreibt er nicht unmoralisch – schnell unbeliebt. Schon kurz nach dem Erscheinen seiner Bücher bewirkte Machiavellis Schrift *Empörung*, was auch daran liegt, dass sich der *Principe* seiner Form nach in die Tradition der sogenannten Fürstenspiegel einreicht. Dort wurden Herrscher eigentlich zu Moralität, Freigiebigkeit, Milde und Ehrlichkeit ermahnt (Weickert 1937: 45). Im Stil dieser Fürstenratgeber entleert Machiavelli nun diese traditionelle Form inhaltlich und füllt sie mit einem anderen Sinn: dem der Machterhaltung. Der Fürst darf und muss hierzu ein Image seiner selbst aufrechterhalten, welches sich veränderbaren Umständen beugt und nicht festen moralischen Prinzipien. Bevor dieser Aspekt beleuchtet wird, soll ein kurzer Einblick in die Struktur des Werkes gegeben werden. Die Zitate werden, sofern für das Textverständnis notwendig, im italienischen Original angegeben, allerdings inhaltlich erläutert. Eine deutsche Übersetzung der Textstellen findet sich in der im Literaturverzeichnis angegebenen zweisprachigen Ausgabe.

Die Kunst politischen Gestaltens

Il Principe weist eine sehr klare Gliederung auf: In dem ersten Teil von Kapitel 1 bis 11 werden verschiedene Formen der Herrschaft in Fürstentümern und deren Erlangung aufgearbeitet; in einem zweiten, kürzeren Abschnitt bis Kapitel 14 werden Probleme der militärischen *virtù* behandelt; im letzten prägnanteren Teil ab Kapitel 15 beschreibt Machiavelli, wie der Fürst am besten handelt, wozu auch die richtige Führung des Heeres gehört. Der Schwerpunkt dieser Empfehlungen liegt vor allem darauf, welche Eigenschaften ein Fürst nicht besitzen, aber potentiell für sich nutzen sollte und wie sich diese theoretisch – und in historischen Beispielen – zu erkennen geben. Hier kristallisieren sich bereits erste ästhetische Aspekte der Macht heraus, auch „über die provisorische Amoral“ (Höffe 2012: 6) fallen wichtige Worte, denn „Moral und Ethik sind nachgeordnet, sie werden zu Funktionen der Politik, der Macht“ (Hoeges 2000: 186). Bis zum vorletzten Kapitel durchziehen das Werk Thesen zum idealen Festungsbau, zu Reputation, Tüchtigkeit und nicht zuletzt zum Begriff der *fortuna*. Dort wird unter anderem der Herrschaftsverlust der italienischen Fürsten erörtert. Die letzten drei Kapitel sind außerdem der praktischen Handlungsanweisung und Schlussfolgerung gewidmet, die sich für die italienischen Verhältnisse im Jahre 1513 laut Machiavelli ergeben, bis sich die Analyse zu dem dramatischen Aufruf stei-

gert, Italien „von den Barbaren zu befreien“. Machiavelli schreibt also durchaus aus einer normativen Perspektive, aber diese definiert sich nicht anhand ethischer Maßstäbe, sondern ist pragmatisch-funktional orientiert und wird, wie hier klar ersichtlich wird, in eine politische Notwendigkeit umgewertet, die bei Nichtbeachtung die Niederlage des Fürsten und damit des ganzen politischen Gesamtkomplexes bedingen.

Trotz der klaren Sprache werden dezidiert rhetorische Mittel angewendet, so nimmt Machiavelli den Vergleich des Fürsten mit einem Arzt vor, der die Arznei zu geben weiß, bevor sich die Krankheit über ihren Inkubationsstatus hinaus entwickelt hat. Als Beispiel dient auch hier ein historisches – die Römer nahmen Ereignisse vorweg und ließen Probleme nicht erst entstehen. Sie hätten nicht auf die „Annäherung der Krankheit“ gewartet, bis sie „unabwendbar“ werde, sondern Probleme bereits „aus der Ferne“ gesehen, was es leichter mache, sie zu „heilen“: „perché, prevedendosi discosto, facilmente vi si può rimediare; ma, aspettando che ti si appressino, la medicina non è a tempo, perché la malattia è divenuta incurabile“ (Machiavelli 2001: 20).

Das methodische Vorgehen Machiavellis ist von der Maxime bestimmt, Wahrheit nicht spekulativ zu deduzieren, sondern sie einem empirisch-erfahrungswissenschaftlichen Ansatz, der auf durch Erfahrung geleitete politische Praxis setzt, anzugleichen. Dass damit Anspruch auf die Aufstellung allgemeiner Regeln und natürlicher Gesetzmäßigkeiten erhoben wird, zeigt sich in Formulierungen wie „nascono in prima da una naturale difficoltà“ (Machiavelli 2001: 10), „veggono poi per esperienza“, „necessità naturale e ordinaria“ (Machiavelli 2001: 12), „per esperienza si è visto“, „Né è miracolo alcuno questo, ma molto ordinario e ragionevole“ und „si cava una regola generale“ (Machiavelli 2001: 28). Denn an diesen Stellen verweist der Philosoph wörtlich auf Notwendigkeit und allgemeine Regeln. Preist Machiavelli die Vorbildlichkeit der Römer, so wird daraus eine Verallgemeinerung gezogen. Historische Erfahrungswerte und politische Ereignisse liegen in ebenjenen und nicht in der Metaphysik der Religion oder Philosophie begründet. Politisches Handeln in diesem Verständnis darf sich nicht den abstrakt deduzierten moralischen Prinzipien, die per se an externe Zwecksetzung und Sinnggebung gebunden sind, unterordnen (Buchheim 1986: 208). Ein erster Kritikpunkt an diesem Vorgehen mögen die methodologischen Schranken der politischen Analyse Machiavellis betreffen. Seine positivistische Rationalität kann ihm dort zum Verhängnis werden, wo die scheinbare Zufälligkeit der historischen Beispiele von der Antike bis zur Gegenwart keine systematische Auseinandersetzung mit den eigenen Analogieschlüssen, die schnell Beweischarakter erhalten, zulässt (Martelli 1998: 125): „Geschichte wird als eine Art Steinbruch benutzt, dem beliebig Fälle von der Antike bis zur Gegenwart entnommen, ohne dass an irgendeiner Stelle systematisch die Frage nach der Aussagekraft solcher historischer Analogieschlüsse oder nach der Repräsentativität der ‚Fälle‘ reflektiert würde.“ (Deppe 2013: 227).

Dieser Entsublimierung ist zugleich eine radikale Sublimierung implizit, denn Machiavellis – wenn auch selektiver – Empirismus schöpft Erkenntnisse über politische Handlungsmöglichkeiten zwar aus der Geschichte und deren inneren Ordnungsprinzipien selbst, doch in dem Idealismus dieser Ordnungsprinzipien sieht Derla wie einige andere Autor*innen einen systematischen Konflikt (Derla 1996: 616).

Radikaler noch fasst Martines die kontradiktorischen Elemente des Werkes als „Mischung von Realismus und Idealismus, von Romantik und Zynismus, von verrückten Hoffnungen, die in Wahrscheinlichkeiten gewendet werden“ (Martines 1979: 419) auf. Anders gesagt ist die Beschwörung des Fürsten und das Konstrukt einer ordnenden Gewalt, die stets perfekt agiert und ihr Handeln einem wohlüberlegten Prinzip einander ausgleichender Scheintugenden unterwirft, ebenso utopisch (Squarotti 1966: 212) wie jeder religiöse oder moralische Versuch, Politik auf ebendiese Strukturen und Ideale zu reduzieren.

Eine Seitenproblematik in der im Fürsten formulierten politischen Theorie von Machiavelli ist, dass die Kommunikation der Theorie ihren eigenen Behauptungen auf pragmatischer Ebene widerspricht. Machiavelli rät zu Geheimdiplomatie, Unehrlichkeit an richtiger Stelle, Vertragsbruch und überraschenden politischen Angriffen auf die Gegner. Aber gerade die Veröffentlichung seiner Ideen würde eine solche Möglichkeit untergraben; das Werk kann folglich nicht für die Öffentlichkeit gedacht gewesen sein. Eine veraltete, hauptsächlich durch Fichte und Hegel vorgeschlagene Interpretation besagt, dass Machiavelli sein Werk sogar speziell schrieb, um das Volk vor den Aktivitäten der Tyrannen zu warnen. Es ist sicherlich wahr, dass die Veröffentlichung solcher politischen Praktiken ihre Anwendung gefährdet, wie auch Carl Schmitt betont. Hösle stellt hierzu eine interessante Beobachtung zu der Qualität der Ethik innerhalb politischer Beratungsstrategien und dem Einbezug der Öffentlichkeit heraus: „This points, incidentally, to the possibility of a non-naturalistic foundation of ethics: that evil is not capable of being communicated since it can never be in the interest of the villain to inform others of his maxims, intentions, and strategies.“ (Hösle 1989: 64) Daraus folgt, so argumentiert auch Hösle, dass strategisches Verhalten nie ein Selbstzweck sein darf, sondern nur ein Mittel zur Erreichung eines Zustandes, in dem seine Notwendigkeit minimiert wird.

„Die ‚Kunst‘ des Regierens besteht gerade darin, die Selbstbehauptung des Fürsten oder des Staates durch eine grenzenlose Flexibilität der Handlungsmethoden und durch eine Scharfsinnigkeit zu gewährleisten“ (Deppe 2013: 358) – nicht auf den ersten Blick ist hier ersichtlich, dass dieses Argument Machiavellis auf politisch-ästhetischen Beobachtungen und Vorannahmen beruht, die den Fürsten als einen kreativen Gestalter mit „Phantasie“ und „Erfindungsgeist“ (Batkin 1981: 460) auszeichnen. Politik ist laut Chevallier bei Machiavelli „die Kunst des Scheins, des Als-Ob, der Heuchelei“ (Chevallier 1966: 37), laut Rinaldi „transformazione“ und „l’adattamento al mondo“ (Rinaldi 2009: 133). Dieser Hauptthese der vorliegenden Arbeit soll im Folgenden nachgegangen werden, indem sie anhand eines Nachvollzugs der Argumentation im *Principe* überprüft wird.

Der Fürst muss, wenn er seine Macht erfolgreich erhalten will, außerdem die egoistischen Neigungen anderer Individuen in sein Eigennutzkalkül integrieren und dauerhaft mitbedenken (Hegmann 1994: 120); funktioniert das nicht, sollte er „das Kalkül der anderen Individuen hinsichtlich der angestrebten Ziele zu präformieren“ wissen „und deren Zielsetzungen somit in Kongruenz mit den eigenen Zielen bringen“ (Kainz 2009: 206), beispielsweise durch Erziehung oder Religion, wie es besonders stark in „La Mandragola“ aufscheint. *Fortuna* ist das Feindbild, gegen das Machi-

avelli die Rettung durch die fürstliche *virtù* konzipiert, „perché la fortuna è donna, ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla“ (Machiavelli 2001: 198) – die *fortuna* muss diesem bildhaften Zitat zufolge, so heißt es, „geschlagen“ und „gestoßen“ werden, wenn sie „unten“ gehalten werden soll (Strnad 1986: 70). Ähnlich radikal beschreibt Machiavelli vorgefundene politische Verhältnisse als „den Stoff, in den sie“, die erfolgreichen und vorbildlichen Herrscher der Geschichte, „ihre Form prägen konnten“ (Machiavelli 2001: 43). Auch in den *Discorsi* lobt Machiavelli die historischen Künstler der Selbstinszenierung, etwa Brutus, der sich dumm stellen konnte, um ungefährlich zu wirken (Haas 2015: 281). Neben dem deutlich hervortretenden Aspekt der Machterhaltung lassen sich in diesen Aussagen auch ästhetisch geprägte Gedanken feststellen. Die Politik, so Deppe, werde „auf diese Weise als eine ‚Kunst‘ definiert, die durch ein besonders begabtes politisches Individuum, ein Genie, zur höchsten Vervollkommnung gebracht werden kann“ (Deppe 2013: 370). Ähnlich wie Jahrhunderte später bei Nietzsche (Stell 1987: 165–166) werden Menschen ohne jenes schöpferische Potential „ein Moralprinzip, das sie verpflichtet, ihren eigenen Weg zu gehen, schlicht nicht befolgen können, weil sie offensichtlich keinen ‚Weg‘ haben – sie haben Fähigkeiten, Bedürfnisse, Ängste und Probleme, aber kein Ziel, das sie als Individuum auszeichnet“ (Tanner 1999: 66–67). Um die eigene Form in den vorgefundenen Stoff zu prägen, bedarf es vielmehr spezifischer Qualitäten der *virtù*, deren erfolgreiche Herausbildung bewirkt, dass der Fürst sich als „ein großer Versteller, ein begabter Simulant, ein eindringlicher Kenner der Gelegenheit, ein virtuoser Nutznießer aller Schwächen, ein Berechner der Vergesslichkeiten, [...] ein gewandter Jongleur mit Idealen“ (Marcu 1999: 42) erweist. Habermas schreibt, „von der Politik“ bleibe „nur noch der [...] Kunstverstand des Strategen übrig [...]. Diese Kunst der Menschenführung, wie wir heute sagen würden, ist auf ihre Weise auch ein technisches Können, hat aber, den Alten unvorstellbar, statt Gegenständen der Natur menschliches Verhalten zum Material der Bearbeitung“ (Habermas 1963: 30). Das schafft nur ein genialer Gestalter, so stellt Derla diese Kunst als abhängig von der Lösung eines *intellektuellen* Problems dar: „Secondo il pensiero del Machiavelli, il successo della guerra dipendeva dalla soluzione di un problema intellettuale“ (Derla 1996: 579).

Wen aber täuscht der politische Strategie, wer bewegt sich innerhalb des ästhetischen Wirkungsfeldes? Als Fremdkörper muss der neue Fürst sich zum Volk verhalten, darüber hinaus zu Gegnern, Verbündeten, also zu politischen Machthabern innerhalb und außerhalb Italiens, zu möglicherweise Aufsteigenden, aber auch zu politischen Ideen, gesellschaftlichen Normen, vorgefundenen Institutionen und inneren Ordnungsprinzipien eines Staates, dessen stabile Verfasstheit das höchste Ziel dieses Gestaltungswillens ist. Die Bürgertugenden, die ein Fürst bei seinem Volk ausbilden kann, sind deshalb auch „nicht an sich gut, sondern als Mittel zur Stabilisierung des Gemeinwesens“ (Pinzani 2009: 78) gedacht. Die *virtù* ist dabei also der, wie Münkler herausarbeitet, „Rohstoff der Politik“ (Münkler 1982: 325). Besonders deutlich wird die Verknüpfung dieser Strukturen an einer Stelle im 9. Kapitel über die bürgerliche Herrschaft: „Das Schlimmste, was ein Fürst von einem ihm feindlich gesinnten Volk zu erwarten hat, ist, daß es ihn im Stich läßt; von den Großen aber, wenn sie mit ihm verfeindet sind, muß er nicht nur befürchten, daß sie ihn im Stich lassen, sondern auch, daß sie sich gegen ihn kehren; da sie nämlich weitblickender und schlauer als

das Volk sind, bringen sie sich schon frühzeitig in Sicherheit und suchen bei demjenigen in Gunst zu kommen, dessen Sieg sie erwarten“ (Machiavelli 2001: 77). Diese simple These beinhaltet jedoch folgende Vorannahmen: Erstens gibt es verschiedene Rezipienten des fürstlichen Verhaltens, zweitens erwarten diese unterschiedliche normative Verhaltensweisen – „nicht jede Form taugt für jeden gleichwie gearteten Stoff“ (Machiavelli 1977: 66), drittens unterscheiden sie sich aufgrund ihres Standes und ihrer Bildung in ihren Reaktionen auf dieses, und nicht zuletzt hat das Konsequenzen für den Machterhalt des Fürsten. Die Gefühle, die er erregt, müssen deshalb gut kalkuliert sein und das Eigentum und sogar die privaten Beziehungen der Untertanen und Bürger berücksichtigen (Machiavelli 2001: 130). Schütz attestiert dieser dialektischen Selbstdarstellung, es gehe „darum [...], wie Person B aus dem Verhalten von Person A auf deren Dispositionen schließt“ und zugleich festgestellt werden muss, „wie Person A bestimmte Verhaltensweisen einsetzt, um die Wahrnehmung und die Attributionen von Person B zu steuern“ (Schütz 1990: 131). Ob es dem Fürsten gelingt, diese Aspekte unter Kontrolle zu behalten, hängt von seinen Nachahmungskünsten bezüglich früherer erfolgreicher Herrscher ab, „esaminare le cagioni delle vittorie e perdite loro, per potere queste fuggire, e quelle *imitare*“ (Machiavelli 2001: 116).

Machterhalt und Stabilität

Zwei Aspekte in Machiavellis *Principe* klaffen auffällig auseinander: Zum einen durchzieht das Werk bei oberflächlicher Betrachtung ein egoistisch wirkender Impuls, den Machiavelli vonseiten des Fürsten voraussetzt, wenn es um Macht, Ruhm und Glorie beziehungsweise deren dauerhafte Erhaltung geht. Zum anderen jedoch gilt: „Staat und Gesellschaft bedingen einander unter Wahrung der Priorität des Staates“ (Buck 1991: 447). Der Fürst als Makroanthropos verkörpert diesen Staat, und wenn er die Gesellschaft aufrechterhalten will, muss auch er stabil sein. Seine Motive können in ihrem Egoismus nur so lange eine stabilisierende Wirkung haben, wie sie die Bedingtheit durch das politische Geschehen und das Ziel einer solchen Stabilisierung respektieren. Die Idee, dass Menschen und deren Gefühle, Zielsetzungen und Neigungen durchleuchtet und dementsprechend geformt werden können, ist deshalb fundamental für das Verständnis des *Principe*. Volker Dreier entwickelte das Modell von fünf Mengen von Machtmitteln, unter denen eines im „Charisma des politischen Akteurs“ (Dreier 2005: 214) besteht. In der Machiavelli-Forschung besteht häufig ein Rückbezug auf Max Webers Trennung von legaler, traditioneller und charismatischer Herrschaft (Weber 1980: 124). Begriffskategorien solcherart sind allerdings hochproblematisch (Stockhammer 2009: 166), da hiermit nur ein Teilaspekt des gesamten Wirkungsspektrums, das Machiavelli sich für den Fürsten erdachte, berührt wird. Ebendiese Beobachtung führt Machiavellis Untersuchungen, wenn auch die Ästhetik in der Renaissance noch lange nicht als wissenschaftliche Disziplin geschweige denn als philosophisches Teilgebiet etabliert war, in den Kern ästhetischer Fragen.

Dass Machiavellis politische Ideen implizit von Überlegungen zugunsten des ästhetischen Scheins im politischen Handeln durchdrungen sind, wird spätestens

greifbar, wenn er schreibt: „E gli uomini, in universali, iudicano più agli occhi che alle mani; perché tocca a vedere a ognuno, a sentire a pochi. Ognuno vede quello che tu pari, pochi sentono quello che tu se“ (Machiavelli 2001: 138). Hier heißt es sinngemäß, Sehen und Gesehen-Werden seien die rahmengebenden Bedingungen jeder politischen Überlegung. Das ist keine Handlungsanweisung, sondern ein konstitutives Element öffentlicher, politisch wirksamer Wahrnehmung.

Deppe attestiert dem früheren Forschungsstand einen verstellten Blick auf die Ausführungen Machiavellis, sofern verschiedene auf das Handeln bezogene und theoretische politische Ebenen nicht in Proportion und im Verhältnis zueinander gedacht werden, sondern miteinander verwechselt werden: „Die Verwechslung einer erfahrungswissenschaftlichen Methode (Kunst, Handwerk) des politischen Handelns mit einer politischen Theorie hat unzählige Missverständnisse über das Werk Machiavellis hervorgebracht.“ (Deppe 2013: 373) Die italienischen Historiker Teneti und Romano stellen beispielsweise vier Faktoren heraus, die relevant werden, wenn die Bildung eines neuen Staates in den Anfängen der Neuzeit gelingen soll: „a) eine gewisse territoriale Grundlage, b) eine genügend starke Zentralgewalt, c) Vernichtung oder zumindest drastische Einschränkung der alten Feudalmacht, d) Schaffung einer soliden Intrastruktur, d. h. Verwaltung, Finanzen, Heer, Diplomatie.“ (Romano et al. 1967: 300) Zwar sind von diesen politischen Faktoren bekanntermaßen bereits die zentralen Thesen Machiavellis im *Principe* und in den *Discorsi* bestimmt, doch im *Principe* wird an mehreren Stellen evident, dass die Vorkehrungen des Fürsten nur zum Erfolg führen können, wenn sie von dem kontrollierten, performativ ausgeklügelten Verhalten des Herrschers begleitet werden, das von Mitmenschen wahrgenommen wird und gerade deshalb Wirkungen nach sich zieht. Das wird in der Forschung, wie in diesem Beispiel, häufig übersehen. Die vier genannten Faktoren können gegeben sein und trotzdem kann ein erfolgreicher Machterhalt scheitern, wenn ihm nicht die auf die eigene Wirkung bedachte Strategie des Herrschers zugrunde liegt. Der Fürst muss Eigenschaften und Potentiale besitzen oder kultivieren, die in ihm liegen wie jene eines gestaltenden Künstlers, nicht etwa die eines nach einer Anleitung arbeitenden Handwerkers: Politisches Handeln ist „keine verselbstständigte ‚Technik‘, die beliebig anwendbar ist und die nur studiert werden muss, um zum politischen Erfolg zu gelangen“ (Deppe 2013: 237), sondern obliegt, neben Fragen der theoretischen Planung und praktischen Anwendung, hauptsächlich der an die persönliche *virtù* des Fürsten gekoppelten Geschicklichkeit oder List, die jene Prozesse erst steuert und formt. Eine solche „ordnende Kraft“ – so übersetzt Deppe den Begriff *virtù ordinata* (Deppe 2013: 249) – erscheint als einzige Möglichkeit, das Überleben der Menschen im Gemeinwesen dauerhaft zu sichern und der politischen Notwendigkeit nach einem geordneten, sicheren Leben nachzukommen. Deppe betont:

„Innerhalb dieser Grenzen findet politisches Handeln und Regieren statt [...]. Seine bedeutendsten Erkenntnisse sind jedoch nicht in dieser Kunst enthalten, die ihn selbst immer wieder dazu verführt, die Kunstfertigkeit im Blick auf die Erfolgsbedingungen der Politik zu unterschätzen (und dabei sich selbst als den Analytiker dieser Kunst).“ (Deppe 2013: 373)

Zur Durchsetzung dauerhafter Macht bedarf es gerade nicht nur der Sicherstellung der durch Teneti und Romano benannten Faktoren, sondern zusätzlich ist der „handwerkliche Kunstverstand des Strategen“ (Deppe 2013: 372) gefragt – „um einer gesteigerten Bühnenwirkung willen“ (Deppe 2013: 372). Machiavellis Vorannahmen, dass eine seinen Vorstellungen gemäße „gesellschaftliche Entwicklung nur durch eine mächtige Staatsgewalt zu sichern sei“ (Deppe 2013: 372) ist laut Horkheimer der implizite Maßstab, nach dem Machiavelli alle Aufgaben des Politikers ausrichtet. Die unvermeidliche Schlussfolgerung ist, dass der Fürst demnach kein egoistischer, ausschließlich auf seinen eigenen Vorteil bedachter Machtmensch sein darf, wenn er geschickt handeln möchte, sondern auf dem Wege seiner Machterhaltung durchaus Bedürfnisse seiner Untertanen und Mitmenschen wenigstens verstehen muss, um auf sie zu reagieren. Die „Macht ist für Machiavelli kein Selbstzweck. Macht ist wegen der Sicherung der politischen Ordnung notwendig“ (Rosin 2003: 75), was auch bedeutet, dass das egoistische Ziel nur durch die bedachte Formung und Gestaltung einer sensiblen Umwelt erreicht und eher in deren Konsequenz erfüllt werden kann als anders herum. Dies wäre folglich der Fall in „einem Staat, der sich keineswegs ganz auf die Klugheit eines Herrschers verlässt oder sich rückhaltlos mit der Siegerpartei identifiziert, sondern der vielmehr die aktive Zusammenarbeit aller in ihm enthaltenen Kräfte voraussetzt“ (Sasso 1965: 158). So etwa spielt die „Rolle der Leidenschaften des Menschen“ (Rosin 2003: 77) eine zentrale Rolle. Sie bestimmen, ob der Fürst gehasst oder geliebt wird (Rosin 2003: 77). Dessen muss sich der Fürst bewusst sein, und so kann sein Machterhalt nicht das einzige sein, das ihm permanent vorschwebt, sondern vielmehr ein Ziel hinter anderen macht- und gesellschaftspolitischen Handlungen, denn „wohlgeordnete Staaten und kluge Fürsten waren stets mit allem Fleiße darauf bedacht, die Großen nicht zur Verzweiflung zu treiben und das Volk Zufriedenzustellen“ (Machiavelli 2001: 110), nur auf diese Weise „begründet er seine Größe und vermeidet seinen Niedergang“ (Machiavelli 2001: 110).

Der Schein, den der Fürst zu diesem Zweck mittels seiner „Inszenierung“ (Haas 2015: 229) ständig neben tatsächlichen Handlungen aufrechterhalten muss, entspricht Machiavellis rational-empirischer Argumentation, den dortigen „Elementen eines spekulativen Denkens“ (Deppe 2013: 352), wie es im *Principe* angelegt ist, und spiegelt sich auch im Verhältnis von *fortuna* und *virtù* (Deppe 2013: 352). Das zeigt sich exemplarisch im 15. Kapitel darin, dass der Fürst ebenso wie Machiavelli als Analytiker zwischen der Wahrheit, die in den Dingen liegt (*verità effettuale della cosa*) und dem Fantasiebild (*immaginazione di essa*) differenzieren muss, folglich zwischen dem Leben, wie es tatsächlich ist und wie es gelebt werden sollte – wörtlich: „come si vive a come si dovrebbe vivere“ (Machiavelli 2001: 118). *Fortuna* gestaltet das Leben, wie es ist, und die *virtù* des Fürsten steuert mit einem Sein-Sollen gegen diese Kraft (Voigt 2013: 48); sie ist die gestalterische Gegenkraft gegen die Geformtheit objektiver Determinanten. Die „Kunst des Regierens“ besteht genauer darin, „sich zu drehen und zu wenden nach dem Winde und den Wechselfällen des Glückes, und am Guten fest(zu)halten, soweit es möglich ist, aber im Notfall vor dem Schlechten nicht zurückschrecken“ (Machiavelli 2001: 105). Diese Bemerkung ist besonders folgenreich, denn einer derartigen Vorstellung ist implizit, dass der Fürst nicht nur sein Umfeld gestaltet, sondern sich selbst nach diesem formen und gewissermaßen seine Erschei-

nung korrelativ wandeln muss: „Pertanto, a uno principe è necessario sapere bene usare la bestia e l'uomo“ (Machiavelli 2001: 135), ein Fürst müsse also wissen, wann er „Mensch“, wann er „Bestie“ sei, was Machiavelli an dieser Stelle auch mit einem Zentauren-Vergleich bekräftigt. Das Bild des Gestaltwandels wird daraufhin im Bilde des Löwen, des Fuchses und des Wolfes noch gesteigert und ausdifferenziert, wenn es heißt: „Sendo, dunque, uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il liono; perchè il liono non si defende da' lacci, la golpe non si defende da' lupi. Bisogna, adunque, essere golpe a conoscere e' lacci, e liono a sbigottire e' lupi.“ (Machiavelli 2001: 136) Zentral hierbei ist die Wandlungsfähigkeit; Stillstand in der Erscheinung sei hingegen nicht zielführend für einen verständigen Herrscher (Machiavelli 2001: 136). Bezeichnenderweise führt Machiavelli diese Überlegungen im 18. Kapitel „Inwieweit Fürsten ihr Wort halten müssen“ aus und folgert aus seinen oben genannten Überlegungen, dass man Teile der Erscheinungsmöglichkeiten verschleiern müsse, wenn man erfolgreich lügen und Versprechen brechen möchte: „Ma è necessario questa natura saperla bene colorire, ed essere gran simulatore e dissimulatore“ (Machiavelli 2001: 136). Dies entspricht, da Machiavelli das Wirkungsfeld des Fürsten stets mitbedenkt, seiner gesamten Anthropologie – „e sono tanto semplici gli uomini, e tanto obediscano alle necessità presenti, che colui che inganna, troverà sempre chi si lascerà ingannare“ (Machiavelli 2001: 136). Das Verschleiern, „colorire“ (Machiavelli 2001: 136), eines Wortbruchs wird deshalb nicht verstanden als unrechtmäßig, sondern als notwendiges Verhalten des geschickten Herrschers: „Né mai a uno principe mancono cagioni legittime di colorire la inosservanzia“ (Machiavelli 2001: 136).

Rhetorik und Ästhetik – ein funktionaler Gesamtkomplex

Dass keine der fürstlichen Erscheinungs- und Verhaltensformen aus tatsächlich empfundenen Tugenden emergieren muss, sondern der Anschein derselben genügt, formuliert Machiavelli deutlich, wenn er schreibt: „Non è necessario avere *in fatto* tutte le soprascritte qualità ma è bene necessario *parere* di averle.“ (Machiavelli 2001: 138, Hervorhebungen D. T.) Zu der Erscheinung gehört auch die sprachliche Performanz, weshalb ein Fürst besonders darauf achten muss, „daß nie ein Wort über seine Lippen kommt, das nicht von den vorgenannten fünf Eigenschaften geprägt ist“ (Machiavelli 2001: 139) – ob diese Worte wahr sind, ist also irrelevant, wichtig aber ist ihre Form – und „daß er, wenn man ihn sieht und hört“ (Machiavelli 2001: 139) – hier zeigt sich der performative, ästhetische Aspekt der politischen Überlegungen direkt und unverblümt – so „scheint“ (Machiavelli 2001: 139), als bezeugten seine Worte und sein Handeln „tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto umanità, tutto religione“ (Machiavelli 2001: 138). Die rhetorische Figur der *Repetitio* attribuiert den Tugenden einen auffallend ironischen Charakter – den Machiavelli bewusst transparent hält (Grady 2002: 56) – und es wird unübersehbar, dass die Erfüllung dieser offenbar unerheblichen, nahezu lächerlich gemachten Tugenden, die im Volk so gelobt sind und von ihm erwartet werden, im Grunde nebensächlich ist, solange ihr Anschein gewahrt ist, auch da das Verhältnis von Wirklichkeit und Modell ohnehin nur approximativ sein

kann und in seinem Volumen als Vereinigung aller positiven Eigenschaften in einer Person real nicht zu erreichen wäre (Machiavelli 2001: 120). Eine erste Schlussfolgerung aus diesen Analysen wäre, dass die Ästhetik der Tugenden erstens abhängig davon ist, was allgemein von einem Fürsten erwartet wird – weil sich das Verhalten des Fürsten offenbar nach der Außenwelt und deren antizipierter Reaktion richten muss (Reinhardt 2012: 56) –, und zweitens deshalb so wichtig ist, weil sie einen *nome* erzeugt, der wiederum Konsequenzen für die Autorität und den Machterhalt des Herrschers als „Machiavelli’s creator and restorer“ (Plamenatz 2012: 71) und damit für seine politischen Handlungen haben.

Die Ausübung der Tugenden kann also empfehlenswert sein, muss es aber nicht. Ein Fürst kann ebenso gut Grausamkeit walten lassen, wo er sie als Privatperson moralisch nicht angebracht fände, denn zentral ist nicht die scheinhafte Verkörperung des Guten überhaupt, sondern die Beweglichkeit der Handlungsmaximen. Mit dem fremden Gut dürfe der Fürst so etwa verschwenderisch sein, und zwar nicht nur, weil man dadurch ohnehin nichts verliere, sondern vor allem, weil es einen *nome*, einen guten Ruf, erzeugt. Solange man nicht die eigenen Ressourcen auszehrt – das würde Verachtung verursachen – oder raubt – das würde Hass auslösen –, sei alle Verschwendungssucht akzeptabel und sogar klug. Verachtung entstehe erst, wenn der Herrscher schwach und wankelmütig erscheine (Machiavelli 2001: 141), Hass, wenn er sich aus Habgier allzu viel herausnimmt und das Gut der eigenen Untertanen an sich reißt. Beide Gefühle machen die Position eines Herrschers auf Dauer unhaltbar. Das zeugt davon, dass der Machterhalt (Dotti 1979: 93) des Fürsten von dessen Wirkung maßgeblich abhängig ist und dass jede politische Handlung vor allem aufgrund des Rufs fatale Konsequenzen haben könnte (Münkler 2013: 11). Ähnlich verhält es sich mit der Tugend der „Ehrlichkeit“: Der Anschein der Ehrlichkeit erzeugt Vertrauen, welches die Grundlage jeder gelingenden politischen Handlung ist. Die suggestive Außenwirkung des Fürsten soll also eine *positive* sein, eine mithin charismatische, affirmative.

Das Wirkungsfeld des Fürsten: Zwei zentrale Begriffe

Wenngleich der komplexe Begriff des Spannungsfelds in der Wissenschaft Teil vielverwendeter, fast sinnentleerer Formulierungen geworden sein mag, erfasst er im Falle Machiavellis präzise die Strukturen, in denen sich *fortuna* und *virtù* bewegen: Der Fürst muss sich idealerweise in einem Bereich mit unterschiedlichen, meist gegensätzlichen Kräften orientieren, die aufeinander einwirken und gleichzeitig so voneinander abhängen, dass sie einen Zustand dauerhafter Spannung – untereinander und bei ihm – erzeugen. Aller möglichen Verformung und Kontingenz muss der Fürst also durch scharfe Beobachtungsgabe, politische Gestaltungsmacht und planend vorausschauendes Handeln entgegentreten und sich schon vor ihrem Ereignen nach ihnen ausrichten, wenn er innerhalb dieses Bereichs zurecht kommen will. Der erste Pol, der diesen fundamental ambigen Raum (Flanagan 1972: 152) bestimmt, ist *fortuna*.

Fortuna bei Machiavelli ist nicht länger der durch Gott gelenkte Schicksalslauf und bezieht sich nicht mehr auf transzendente, verborgene Vorgänge oder gar göttliche Entscheidungen im Sinne eines religiösen Weltbildes, sondern umfasst begrifflich die Schicksalsmacht eines scheinbar arbiträr verlaufenden, fast unüberschaubar komplexen Konglomerats an Ereignissen, menschlichen Zielen, Entscheidungen und Erlebnissen, die das alltägliche Leben existenziell beeinflussen und dynamisch gestalten (Diesner 1993: 184). Das schließt bei Machiavelli vor allem jene Vorkommnisse mit ein, „die entgegen allen Erwartungen und rationalen Berechnungen eingetreten sind“ (Schölderle 2002: 110) oder noch eintreten können. *Fortuna* ist eine alles durchdringende Kraft, „die heute den Menschen günstig gesonnen ist, morgen jedoch sich eines anderen besinnt und sie zerschmettert“ (Münkler 1982: 302). Mit eindrücklichen Metaphern und starken Bildern umschreibt Machiavelli das Wirken der von ihm häufig personifizierten *fortuna* – sie, der reißende Strom, der alles überschwemme, „zeigt ihre Macht dort, wo es an der Macht des Widerstands fehlt, und sie richtet ihren Angriff, wo sie weiß, dass sie nicht durch Dämme und Deiche gehemmt wird“ (Machiavelli 2001: 193). An dieser Stelle tritt der Begriff des Widerstandes als Erscheinungsform der *virtù* erstmals auf – Machiavelli konstruiert hier bewusst ein negatives Feindbild der *fortuna* und stellt sie als nahezu unabwägbare Gefahr dar (Haas 2015: 272), der entgegenzuwirken allerdings nicht nur möglich erscheint, sondern sogar in ihrem Wesen gegeben ist, sie bietet es fast an: „Doch da wir einen freien Willen haben, halte ich es nichtsdestoweniger für möglich, dass Fortuna zur Hälfte Herrin über unsere Taten ist, dass sie aber die andere Hälfte oder beinahe so viel uns selber überlässt“ (Machiavelli 2001: 193). Die in diesem schwach definierten Freiheitsbegriff (Gatti 2015: 16–17) sich formierende *virtù* ist der Schlüssel zu der Gegenmacht, die Machiavelli hier beschwört.

Wie bereits angedeutet, ist eines der im *Principe* angeführten Hauptmomente politischer Aktion, dass der Fürst sich nicht nur auf *fortuna* verlassen darf, sondern überdies *virtù* ausbilden muss. Damit ist keine moralische Tugend, Gerechtigkeit oder Milde gemeint, sondern strategische Klugheit, „Energie“ (Schmölz 1963: 15) und das Geschick, etwa in Fragen der Kriegsführung, das Schicksal so zu lenken, dass man mit eigenen Waffen – ob materieller oder psychologischer Art – kontrolliert auf Umstände reagiert. Deswegen setzte sich Machiavelli auch für eine Bürgermiliz als Hausmacht ein, wenn auch die Resultate zwiespältig waren. Cesare Borgia etwa, den Machiavelli persönlich kennenlernte, war als einer der brutalsten Renaissanceherrscher ein Proto- und Idealtyp dessen, was Machiavelli ein Vorbild für den verwegenen, skrupellosen Fürsten war. Borgia war nur durch die Macht des Papstes, seines Vaters – also durch *fortuna* – an die Macht gekommen. Weil Borgia allerdings eine eigene *virtù* entwickelt und ausgebildet habe, etwa durch eigene Truppen, sei er ein idealer Herrscher gewesen.

Der Fürst als *uomo virtuoso* besitzt die *virtù* bestenfalls schon als eine Eigenschaft, die ihn gegen die *fortuna* schützt und ihn gleichzeitig dafür stärkt, Macht über einen Staat zu ergreifen und diese dauerhaft zu erhalten (Knauer 1990: 21). Sie ist, so heißt es in der Forschung meist, „von allen ethisch-normativen Implantaten befreit“ (Schölderle 2002: 111) und wird also von Machiavelli moralisch entleert (Scott 2016:

101–102). Ziel soll es sein, aus eigener Kraft Geschehnisse zu bestimmen. Die Kontexte, in die man sich einbettet, müssen, sagt Machiavelli deshalb, historisch, gegenwärtig und zukünftig kontrolliert und abgesehen werden. Sich auf günstige Ergebnisse der *fortuna* zu verlassen, heißt für Machiavelli, beispielsweise im Kriegswesen, sich auf externe Hilfe oder Söldner zu verlassen, und das ist gefährlich, weil unzuverlässig. Für Machiavelli ist dies der entscheidende Unterschied zwischen Moses und Savonarola. Moses war bewaffnet und konnte sein Volk zwingen, als es ihm nicht mehr glaubte. Als Savonarolas Charisma verging, musste er scheitern und wurde öffentlich gedemütigt, gefoltert und verbrannt. Moses hingegen, und hier liegt die entscheidende Akzentuierung, entwickelte seine *virtù* offenbar nicht, weil er ein Prophet war, sondern weil er Waffen hatte, und Savonarola fehlte es trotz aller Tugenden an der Ausbildung seiner *virtù*, weil er sich unklug auf die *fortuna* und seinen rednerischen Erfolg bei den Menschen verließ.

Rhetorische Gewandtheit ist nicht alles: Savonarola mochte ein guter Rhetoriker sein, doch er konnte sich nicht den eingetretenen Umständen entsprechend wandeln, verlor dadurch an Charisma und war in der Konsequenz nicht mehr überzeugend in seiner Rolle und seinen nach außen vertretenen Idealen; große Herrscher haben „sich gegen diejenigen durchgesetzt, die auf Redlichkeit gebaut haben“ (Machiavelli 2001: 135). *Virtù* bedeutet also, dass sich der Fürst jederzeit seiner Hauptziele bewusst bleibt und sein Wirken nach ihnen ausrichtet, anstatt seine Ziele nach seinem Wirken zu richten und diese somit zu entleeren – er gerät sonst in einen performativen Selbstwiderspruch. Bestimmte Grundsätze muss ein Fürst relativieren können, und in diesem Sprachspiel muss das Spiel mit der Redlichkeit klug eingesetzt werden (Wittgenstein 2001: § 66). Der Schein kann nur nachhaltig wirken und seinen Zweck der Kaschierung erfüllen, wenn er konsistent bleibt. Er muss Modell und Tatsache zur Kongruenz bringen, indem es reale Mängel des Herrschers ausgleicht und kompensiert – so schreibt Machiavelli beispielsweise, Freundschaften könne man sich nicht kaufen, sondern müsse man durch „grandezza e nobiltà“ (Machiavelli 2001: 131) erwerben. Der Schein wird damit zum wesentlichen Bestandteil der Macht, ohne aber Tatsachen auszuhöhlen. Seine Dosierung, erläutert Machiavelli, ist entscheidend, denn je größer der Schein ist, desto höher ist auch das Risiko der Fehleranfälligkeit. Wenn ein Fürst nicht weiß, welche Handlungsmodalitäten in bestimmten Situationen idealerweise – und nicht idealistischerweise wie bei Savonarola – angebracht und gefordert sind, kann sein Machtapparat nicht aufrechterhalten werden. Hier, so könnte man meinen, wird Machiavellis Amoralismus evident. Entschlüsselt man diesen Amoralismus jedoch nicht als aktive Ablehnung aller Moral, sondern als die Hinwendung zu einer zweiten, essentiellen Kategorie neben der breiten politischen Philosophie Machiavellis, so rückt man näher an Machiavellis ästhetisches Verständnis der Politik.

Komplexer wird das ästhetische Wirkungsfeld so auch hinsichtlich der Tugenden „Milde“ und „Grausamkeit“; letztere in Form von Sanktionen, im Umgang mit Konkurrenten, im Kriegswesen und im Verhalten gegenüber eigenen Soldaten und anderen Völkern. Milde darf nicht als Schwäche ausgelegt werden und in Verachtung umschlagen, und die Furcht darf nicht in Hass umschlagen. Damit der Fürst

sich nicht in ebendiese politische Gefahr begibt, sollen Strafmaßnahmen von Stellvertretern ausgeführt werden, während Akte der Gnade von ihm selbst ausgeführt werden dürfen, sodass sein Bild in der Öffentlichkeit gewahrt bleibt. Dieses Bild muss mitnichten ein „gutes“ sein, sondern vor allem eines, das funktioniert (Sasso 1967: 342): Sowohl das Gewinnen von Liebe durch Milde als auch das Erzeugen von Furcht durch Grausamkeit sind Mechanismen, die dem Fürsten gleichermaßen dienlich sein können, und im Zweifelsfall ist der Grausamkeit sogar der Vorrang zu geben, denn Liebe hängt von wankelmütigen, unwägbaren Launen ab, während „gute“ Grausamkeit kontrollierbar sei. Der Kunstgriff dieser Analyse Machiavellis besteht darin, auch die „gute Grausamkeit“ weiterhin „Grausamkeit“ zu nennen: Einerseits wird hier bewusst mit einer Begriffskategorie gespielt, andererseits gewährleistet der Begriff dem Autor, bei genauer Betrachtung nicht für vollkommen amoralisch gehalten zu werden. Gut angewandt äußert sich Grausamkeit in einer schnellen, direkten und damit möglichst unmerklichen Eliminierung der Gegner, während schlecht angewandte Grausamkeit sich in ansteigender Grausamkeit zeigt, die zuerst geringfügig und dann maßlos sei und damit Hass produziere. Es geht also um die spezifische Wahrnehmbarkeit der Grausamkeit und der Wohltaten: „Daher muß man alle Gewalttaten auf einmal begehen, damit sie weniger fühlbar werden [...]; Wohltaten hingegen muss man nach und nach erweisen, damit sie besser wahrgenommen werden“ (Machiavelli 2001: 73). Eine hervorragende sprachliche Rhetorik ist also keine Rettung, wenn nicht das gesamte Spektrum möglicher ästhetischer Außenwirkungen durch Handlung und Erscheinung mitbedacht wird.

Weiterführende Gedanken

Trotz aller Fortschritte in der zeitgenössischen Machiavelli-Forschung gibt es immer noch die verbreitete Tendenz, dem Philosophen die genannten unmoralischen (nicht amoralischen) Absichten zu unterstellen und sein Schreiben mehr als ein politisches Modell, weniger als Beobachtung zu deuten. Das gilt vor allem in Bezug auf den *Principe*. Ein Unterschied zwischen dem *Principe* und den *Discorsi* liegt laut Alessandro Pinzani darin, dass „es dem ersteren [...] um die Machterreichung und -erhaltung“ ginge, während „die Erhaltung der eigenen Freiheit“ (Pinzani 2012: 164) bei den *Discorsi* im Vordergrund stehe. Die vorliegende Arbeit hat hingegen zu zeigen versucht, dass der Fürst durch seine rhetorischen Fähigkeiten und die Einberechnung seiner Außenwirkung nicht nur seine eigene Macht festigt, sondern, wenn man den Annahmen Machiavellis glauben möchte, gerade die staatlich zu sichernde Freiheit (in seinem Fall: Italiens) hervorruft und stabilisiert, indem er ein Fundament legt, das alle Gegner abschrecken soll und ihm innenpolitische Stärke verleiht. Wie mächtig, sicher und beliebt ein Fürst auch sein mag, all das ist nicht zu erreichen ohne die Zufriedenstellung des Volkes. Ein erfolgreicher Herrscher, ein „youthful hero“ (Godman 1998: 290), benötigt sowohl Kenntnisse politischer Rhetorik als auch das Wissen darum, wie man eine Gesellschaft und deren Verhalten nach dem eigenen Wunsch gestaltet, sich selbst in seiner Wirkung wandelt und ein Bild von sich dauerhaft aufrechterhält, das alle rhetorischen Mittel als stabiler Eindruck überdauert. Die Rhetorik ist nur ein Aspekt des gesamten Wirkungsapparates, den ein Herrscher errichten muss.

Innerhalb der zahlreichen kalkulierten Überlegungen und Systematisierungen, die Machiavelli aufstellt, pulsieren aufgeladene Phantasmen, die von keinem Fürsten in politische Realität hätten überführt werden können, bedenkt man, dass Machiavelli nicht die veränderbaren soziokulturellen Strukturen einer Gesellschaft mitbedachte, in denen Ruhm niemals ewig währen kann. Der Fürst ist eine, wenn man ihn so deutet, äußerst labile Figur. Machiavellismus ist jedoch immer noch das Synonym für gewissenlose Machtpolitik, denn bis heute lehnen die meisten politischen Philosophen Machiavelli aufgrund der offenen Amoralität ab. Wieder andere Interpreten lesen ihn ausschließlich als Analytiker, der nur beschreibt, wie Fürsten de facto agieren, wenn sie ihre Macht erhalten wollen, nicht wie sie agieren sollen. Er formuliert in diesem Verständnis keine ethisch pervertierten Vorgaben der politischen Handlung, sondern schreibt rein deskriptiv.

Wenn man Machiavelli lediglich deskriptiv liest – diese Lesart wurde im vorliegenden Aufsatz vermieden –, überliest und ignoriert man den normativen Stil und den Duktus der Empfehlung und gelangt zu einer weitestgehend euphemistischen Relativierung des Dargestellten. Auch das wäre für eine zeitgenössische Einebnung in die politische Debatte fatal. Ebenso wenig erschöpft sich Machiavellis Werk in politischer Beobachtung – es reagiert auf konkrete politische Zustände in der Form normativer Sätze. Zu gewagt wäre es jedoch, Machiavelli zu unterstellen, er habe nur „Schlimmeres“ verhindern wollen, und habe geglaubt, die Welt oder seine Zeit seien so „verkommen“, dass nur der von ihm geschilderte Machtmensch diesem Zustand Abhilfe verschaffen könne. Eine solche Lesart unterstellt Machiavelli hinter der zynischen, berechnenden, amoralischen Machtpragmatik wieder ein höheres moralisches Ziel und stellt damit eine unauflösbare Paradoxie her (Mayfield 2015: 402).

So weit wie Hoeges muss man jedoch keinesfalls gehen, wenn er behauptet, der Fürst müsse „scheinen, aber nichts mehr sein“ (Hoeges 2000: Klappentext) – eine Politik, die sich allein auf ihre Wirkung stützt, hätte auch Machiavelli als eine ausgehöhlte Form der Selbstinszenierung verurteilt, da sie nicht zielführend ist und da *virtù* nicht nur zu einem Fürsten gehört, sondern auch zu einem erfolgreichen, freien Staat (Skinner 2000: 97). Machiavelli selbst sah sich als Empirist, dessen erstes Anliegen es gewesen sei, „etwas Nützliches zu schreiben“ (Skinner 2000: 119) und „der Wirklichkeit der Dinge nachzugehen“ (Skinner 2000: 119). Im gleichen Satz betont Machiavelli, dass er damit vergleichsweise allein sei und deshalb wohl auf Gegenwind stoßen werde. Das zeugt davon, dass Machiavelli nicht das Scheinhafte der Politik analysierte, weil er den Schein als das „richtige“ Mittel politischer Akteure betrachtete, sondern weil er mit diesem täglich innerhalb politischer Umbrüche und chaotischer Zustände konfrontiert war (Matucci 1991: 237) und ihn deshalb in seiner Funktionalität zugleich endlich entlarven, verstehen und verständlich machen wollte. Der Fürst übernimmt damit die Aufgabe des Kämpfers gegen die „naturhafte Destruktivität des Menschen“ (Paulsen 1996: 25) und erhält als oberster Gestalter die Sicherheit und Stärke des Staates, ohne „ohnmächtig der Anarchie der widerstreitenden partikularen Interessen ausgesetzt“ (Deppe 2013: 348) zu sein. „Politik entsteht“, lässt sich unter anderem folgern, „aus dem Kampf der subjektiven Vernunft mit jenen objektiven Gesetzmäßigkeiten, die in letzter Instanz dem menschlichen Gestaltungswillen entzogen

sind und die der Rationalität des politischen Handelns nur relativ schmale Spielräume eröffnen“ (Deppe 2013: 330).

Machiavelli war nicht der Erfinder der Trennung von Staat und Moral; er war auch nicht der erste Denker, der den Begriff der *virtù* umdeutete (Schmölz 1963: 14) – doch er war möglicherweise der erste Philosoph, der es wagte, die Funktionalität des Scheins und der performativen Wirkung im politischen Handeln zu eruieren. Für künftige Rückbezüge auf Machiavelli wäre es bedeutend, sich dieser Grundlage immer wieder neu zu vergewissern und sie möglicherweise als eine Wurzel zahlreicher zeitgenössischer politischer Strategien ernst zu nehmen.

Literaturverzeichnis

- Batkin, Leonid (1981): Die italienische Renaissance. Versuch einer Charakterisierung eines Kulturtyps. Frankfurt am Main: Roter Stern.
- Buchheim, Hans (1986): Anmerkungen zu Machiavellis „Il Principe“. In: Der Staat 25 (2), 207–231.
- Buck, August (1953): Die Krise des humanistischen Menschenbildes bei Machiavelli. In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 189 (1952/53), 304–317.
- Buck, August (1991): Reviewed Work(s). Niccolò Machiavelli. Mensch, Macht, Politik und Staat im 16. Jahrhundert, hrsg. von Hans-Joachim Diesner. In: Historische Zeitschrift 252 (2).
- Chevallier, Jean-Jacques (1966): Denker, Planer, Utopisten. Die großen politischen Ideen. Frankfurt am Main: Verlag Heinrich Scheffler.
- Deppe, Frank (2013): Niccolò Machiavelli. Zur Kritik der reinen Politik. Köln: Papyrossa.
- Derla, Luigi (1996): Machiavelli. La guerra come opera d'arte. In: Aevum 70 (3), 597–617.
- Diesner, Hans-Joachim (1993): Virtù, Fortuna und das Prinzip Hoffnung bei Machiavelli. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dotti, Udo (1979): Niccolò Machiavelli. La fenomenologia del potere. Milano: Feltrinelli.
- Dreier, Volker (2005): Die Architektur politischen Handelns. Machiavellis Il Principe im Kontext der modernen Wissenschaftstheorie. München: Alber.
- Euchner, Walter (1981): Pseudopolitik und wahre Politik. In: PVS-Literatur 22 (1).
- Flanagan, Thomas (1972): The Concept of Fortuna in Machiavelli. In: Parel, Anthony (Hg.), The Political Calculus. Toronto: University of Toronto Press, 126–156.

- Gatti, Hilary (2015): *Ideas of liberty in early modern Europe. From Machiavelli to Milton*. Princeton: Princeton University Press.
- Godman, Peter (1998): *From Poliziano to Machiavelli. Florentine Humanism in the High Renaissance*. Princeton: Princeton University Press.
- Grady, Hugh (2002): *Shakespeare, Machiavelli and Montaigne. Power and Subjectivity. From Richard II to Hamlet*. Oxford: Oxford University Press.
- Haas, Philipp (2015): *Livius, Dionysios, Augustus, Machiavelli. Ein diskursanalytischer Vergleich der römischen Frühgeschichte bei Livius und Dionysios von Halikarnassos und die Rezeption ihrer livianischen Darstellung im Werk des Niccolò Machiavelli*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Habermas, Jürgen (1963): *Theorie und Praxis*. Berlin: Hermann Luchterhand.
- Hegmann, Horst (1994): *Politischer Individualismus. Die Rekonstruktion einer Sozialtheorie auf Machiavelli, Bodin und Hobbes*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Hoeges, Dirk (2000): *Niccolò Machiavelli – Die Macht und der Schein*. München: C. H. Beck.
- Höffe, Otfried (Hg.) (2012): *Niccolò Machiavelli. Der Fürst*. Berlin: Akademie Verlag.
- Horkheimer, Max (1930): *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hösle, Vittorio (1989): *Morality and Politics. Reflections on Machiavelli's Prince*. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society* 3 (1), 51–69.
- Hulliung, Mark (2014): *Citizen Machiavelli*. New Brunswick: Transaction.
- Kainz, Peter (2009): *Politische Anthropologie, erfolgreiche Selbstdurchsetzung und Umwertung der Werte. Die Anwendung der politischen Lehre in Machiavellis Komödie „La Mandragola“*. In: *Zeitschrift für Politik, Neue Folge* 56 (2), 197–215.
- Klein, Jürgen (1984): *Denkstrukturen der Renaissance. Ficino – Bruno – Machiavelli und die Selbstbehauptung der Vernunft*. Essen: Die Blaue Eule.
- Kluxen, Kurt (1967): *Politik und menschliche Existenz bei Machiavelli*. Stuttgart und Berlin: Kohlhammer.
- Knauer, Claudia (1990): *Das magische Viereck bei Niccolò Machiavelli: fortuna – virtù – occasione – necessità*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Kohr, Heinz-Ulrich; Martini, Massimo; Kohr, Angelike (Hg.) (1990): *Macht und Bewusstsein. Europäische Beiträge zur Politischen Psychologie*. Weinheim: Deutscher Studien-Verlag.
- König, René (1979): *Machiavelli. Zur Krisenanalyse einer Zeitenwende (1941)*. München und Wien: Hanser.

- Machiavelli, Niccolò (1977): *Discorsi*. Gedanken über Politik und Staatsführung. Eingeleitet und erläutert von Dr. R. Zorn. Stuttgart: Kröner.
- Machiavelli, Niccolò (1925): Dialog über die Sprache. Ob die Sprache, welche Dante, Petrarca und Boccaccio geschrieben, italienisch, toskanisch oder florentinisch zu nennen? In: Machiavelli, Niccolò, *Gesammelte Schriften in fünf Bänden*, Bd. 5, hrsg. von Hanns Floerke. München: Georg Müller Verlag.
- Machiavelli, Niccolò (2001): *Il Principe/Der Fürst*. Italienisch/Deutsch, hrsg. v. Philipp Rippel. Stuttgart: Reclam.
- Marcu, Valeriu (1999): *Machiavelli – Die Schule der Macht*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Martelli, Mario (1998): *Machiavelli e gli storici antichi*. Osservazioni su alcuni luoghi dei *Discorsi* sopra la prima deca di Tito Livio. Rom: Salerno.
- Martines, Lauro (1979): *Power and Imagination*. City-states in Renaissance Italy. New York: Knopf.
- Matucci, Andrea (1991): *Machiavelli nella storiografia fiorentina*. Per la storia di un genere letterario. Florenz: Olschki.
- Mayfield, Daniel Scott (2015): *Artful Immorality – Variants of Cynicism*. Machiavelli, Gracián, Diderot, Nietzsche. Berlin: De Gruyter.
- Münkler, Herfried (2013): Fuchs und Fibel. Warum Machiavellis „Der Fürst“, vor 500 Jahren geschrieben, bis heute die wichtigste Anleitung zu politischem Erfolg ist. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 5. Februar 2013.
- Münkler, Herfried (1982): *Machiavelli*. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Münkler, Herfried; Voigt, Rüdiger; Walkenhaus, Ralf (2013): *Demaskierung der Macht*. Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Parel, Anthony (Hg.) (1972): *The Political Calculus*. Toronto: University of Toronto Press.
- Paulsen, Thomas (1996): *Machiavelli und die Idee der Staatsräson*. München: Institut für Staatswissenschaften.
- Pinzani, Alessandro (2009): *An den Wurzeln moderner Demokratie*. Bürger und Staat in der Neuzeit. Berlin: De Gruyter.
- Pinzani, Alessandro (2012): Doch ein Republikaner? In: Höffe, Otfried (Hg.), *Niccolò Machiavelli*. Der Fürst. Berlin: Akademie Verlag, 171–172.
- Plamenatz, John (2012): *Machiavelli, Hobbes and Rousseau*. Oxford: Oxford University Press.

- Pocock, John G. A. (1975): *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Reinhardt, Volker (2012): *Machiavelli oder die Kunst der Macht. Eine Biographie*. München: C. H. Beck.
- Rinaldi, Rinaldo (2009): *Scrivere contro. Per Machiavelli*. Milano: Unicopli.
- Romano, Ruggiero; Teneti, Alberto (1967): *Die Grundlegung der modernen Welt. Spätmittelalter, Renaissance, Reformation*. Fischer-Weltgeschichte Bd. 12. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.
- Rosin, Nicolai (2003): *Souveränität zwischen Macht und Recht. Probleme der Lehren politischer Souveränität in der frühen Neuzeit am Beispiel von Machiavelli, Bodin und Hobbes*. Hamburg: Kovac.
- Sasso, Gennaro (1965): *Niccolò Machiavelli. Geschichte seines politischen Denkens*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Sasso, Gennaro (1967): *Studi su Machiavelli*. Neapel: Morano.
- Schmölz, Franz Martin (1963): *Zerstörung und Rekonstruktion der politischen Ethik*. In: *Münchener Studien zur Politik*, hrsg. v. Institut für Politische Wissenschaften der Universität München, 2. Heft.
- Schütz, Astrid (1990): *Mehr oder weniger zugeben. Stufen defensiver Selbstdarstellung*. In: Kohr, Heinz-Ulrich; Martini, Massimo; Kohr, Angelike (Hg.), *Macht und Bewusstsein. Europäische Beiträge zur Politischen Psychologie*. Weinheim: Deutscher Studienverlag, 131–141.
- Schölderle, Thomas (2002): *Das Prinzip der Macht. Neuzeitliches Politik- und Staatsdenken bei Thomas Hobbes und Niccolò Machiavelli*. Berlin: Galda.
- Scott, John T. (2016): *The Routledge Guidebook to Machiavelli's The Prince*. New York: Routledge.
- Skinner, Quentin (2000): *Machiavelli zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Squarotti, Giorgio Bárberi (1966): *La forma tragica del ‚Principe‘ e altri saggi sul Machiavelli*. Florenz: Olschki.
- Stell, Hans-Dieter (1987): *Machiavelli und Nietzsche. Eine strukturelle Gegenüberstellung ihrer Philosophie und Politik*. München (Diss.).
- Stockhammer, Nicolas (2009): *Das Prinzip Macht. Die Rationalität politischer Macht bei Thukydides, Machiavelli und Michel Foucault*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Strnad, Alfred A. (1986): *Niccolò Machiavelli. Politik als Leidenschaft*. Göttingen und Zürich: Hansen-Schmidt.
- Tanner, Michael (1999): *Nietzsche*. Freiburg im Breisgau: Herder.

- Viroli, Maurizio (2013): *Redeeming the Prince. The Meaning of Machiavelli's Masterpiece*. Princeton: Princeton University Press.
- Voigt, Rüdiger (2013): *Im Zeichen des Staates. Niccolò Machiavelli und die Staatsräson*. In: Münkler, Herfried; Voigt, Rüdiger; Walkenhaus, Ralf, *Demaskierung der Macht. Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie*, 5. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weickert, Marianne (1937): *Die literarische Form von Machiavellis ‚Principe‘. Eine morphologische Untersuchung*. Würzburg: Triltsch.
- Wittgenstein, Ludwig (2001): *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*, hrsg. v. Joachim Schulte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts
bibliothek

Erschienen in: Zeitschrift *diskurs*, Bd. 5 (2019): Gewalt, S. 19–39

Dieser Text wird über DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/diskurs/70712

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20191107-173657-9



Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 Lizenz (CC BY-ND 4.0) genutzt werden.