



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Machiavelli

**Versuch einer Darstellung; mit
anschließender Kritik zweier angeblich
marxistischer Interpretationen**

Verfasser

Florian Wohner

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, Juli 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Philosophie

Betreuer: Doz. Mag. Dr. Sergius Koderka

Diese Arbeit wurde gesetzt mit X_YTEX (entwickelt von Jonathan Kew) in den Schriften **An-tykwa Półtawskiego** (entworfen von Adam Jerzy Półtawski; digitalisiert von Bogusław Jackowski, Janusz Marian Nowacki und Piotr Strzelczyk) und **Gentium** (entworfen von Victor Gaultney)

The realist in murder writes of a world in which gangsters can rule nations and almost rule cities (...) It is not a very fragrant world, but it is the world you live in, and certain writers with tough minds and a cool spirit of detachment can make very interesting and even amusing patterns out of it.

— Raymond Chandler
„The Simple Art of Murder“

Ma sendo l'intenzione mia stata scrivere cosa che sia utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare dritto alla verità effettuale della cosa che alla immaginazione di essa. 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 doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa, per quello che si doverrebbe fare, impara più presto la ruina che la perservazione sua: perché uno uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene che ruini in fra tanti che non sono buoni.

— Niccolò Machiavelli
»De Principatibus«/»Il Principe«¹

1. Die vollständige Übersetzung dieser Stelle findet sich auf Seite 15

Kapitel 1

Niccolò Machiavelli

1.1 *Odiato per le sue virtù*

Niccolò Machiavelli wurde 1469 in Florenz als Sohn eines relativ armen, aber angesehenen Anwalts geboren, der sich sehr für den Humanismus interessierte und seinem Sohn eine fundierte Bildung zukommen ließ.² Machiavelli wurde 1498 kurz nach dem Sturz Savonarolas zum Sekretär der Zweiten Kanzlei der Florentinischen Republik gewählt. In dieser und weiteren Funktionen diente er der Republik im Inneren wie im Äußeren bis zu deren Sturz 1512. Die erneut an die Macht gekommenen Medici verdächtigten ihn, an einem erfolglosen Mordkomplott gegen einen der ihren beteiligt gewesen zu sein, und ließen ihn verhaften und foltern. Im Zuge einer allgemeinen Amnestie aufgrund der Ernennung eines Medici zum Papst wurde er freigelassen und zog sich wenig später auf sein Landgut außerhalb von Florenz zurück.³ Er versuchte erfolglos, wieder in das politische Leben zurückzukehren und suchte

2. »Machiavelli stammte zwar aus einer alten Florentiner Familie, deren Mitglieder hohe Ämter der Stadtrepublik bekleidet hatten, aber Niccolòs Vater, Messer Bernardo di Niccolò di Buoninsegna, gehörte zu einem verarmten Zweig der Familie. Mit den mageren Einkünften aus seinem Landbesitz konnte er nur durch äußerste Sparsamkeit seine Familie über Wasser halten, zu der neben seiner Frau Bartolomea de' Nelli und seinen beiden Töchtern Primavera und Margherita der am 3. Mai 1469 geborene Niccolò und der 1475 geborene Jüngste, Totto, zählten.

Bernardo Machiavelli war Rechtsgelehrter, aber im Gegensatz zu den meisten Florentiner Advokaten und Notaren verdiente er mit seinem Beruf wenig Geld, obwohl er anscheinend ein gewisses intellektuelles Ansehen genoß, denn der bedeutende Humanist und Sekretär der Republik Bartolomeo Scala machte ihn zu einer der Hauptfiguren seines im Jahre 1483 verfaßten Dialogs über die Gerechtigkeit und die Gesetze. Bernardo war ein Büchernarr und erwarb sich unter manchen Opfern eine kleine Bibliothek, die Werke griechischer und römischer Philosophen, vor allem Aristoteles und Cicero, der Meister der Rhetorik und Bücher über Geschichte enthielt. Manchmal mußte er sich damit begnügen, Bücher nur auszuleihen, und dann bezahlte er in Naturalien mit den Erzeugnissen seines Landgutes. Um in den Besitz eines besonders teuren Buches wie die *Römische Geschichte* des Titus Livius zu gelangen, erbot sich Bernardo sogar, für den Florentiner Herausgeber Niccolò della Magna ein Verzeichnis aller bei Livius erwähnten Orte zu erstellen. Diese schwierige und langweilige Arbeit kostete ihn volle neun Monate, doch dafür durfte er dann das Buch wenigstens behalten.«, Maurizio Viroli, »Das Lächeln des Niccolò. Machiavelli und seine Zeit«, Seite 15f — alle Angaben nach Viroli und der Chronologie im ersten Band der bei Einaudi in der *Biblioteca della Pléiade* erschienen und für diese Arbeit ausschließlich verwendeten Machiavelli-Ausgabe (Op I, CXI–CXXXVII)

3. Oft ist die Rede von einer Verbannung Machiavellis: »*Febbraio*: congiura antimedicca di Agostino Capponi e Pietropaolo Boscoli (giustiziati il 23). Anche Machiavelli è arrestato e sottoposto a tortura. Viene liberato dal carcere dopo l'elezione di Leone X, ed è confinato all'Albergaccio, a Sant'Andrea in Percussina, presso San Casciano in Val di Pesa.« (Op I, CXXVIII); Viroli erwähnt davon nichts, schreibt aber: »So untätig in Florenz zu leben, hält er nicht mehr aus und beschließt deshalb, »jedes menschliche Antlitz« zu fliehen und in Sant'Andrea in Percussina auf dem Land zu leben, wo ihm sein Vater Bernardo ein Haus hinterlassen hat.« (Viroli, Seite

Kontakt mit den humanistischen und republikanischen Kreisen in der Stadt. Er begann zu schreiben und verfasste neben Theaterstücken und kleineren Schriften und Gedichten eine Abhandlung über die italienische Sprache in Form einer Unterhaltung mit Dante, sowie eine Denkschrift, die er dem neuen Medici-Herrscher zueignete; weiters einen Dialog über die Kunst des Krieges und Betrachtungen über die Römische Republik und Republiken im Allgemeinen in Form eines Kommentars auf einen Teil des erhaltenen Werks eines römischen Geschichtsschreibers. Gegen Ende seines Lebens wurde er mit kleineren diplomatischen Missionen und der Abfassung einer Geschichte der Stadt Florenz beauftragt. Er starb 1527, wenige Wochen nach der Plünderung Roms und der kurzlebigen Wiederrichtung der Florentinischen Republik.

Wie kommt es also, dass der Name „Machiavelli“ heute immer noch ein Begriff ist? Wieso verbindet man mit ihm und mit dem aus ihm abgeleiteten Begriff „Machiavellismus“ im Wesentlichen skrupellose Machtpolitik? Wie wurde aus dem „florentinischen Bürger und Sekretär“⁴ der Einflüsterer der Mächtigen, der zynische Optimierer rücksichtsloser Machstrategien jenseits aller Moral und Menschlichkeit?

1.1.1 Machiavellis Amoral

Das Wort vom „Machiavellismus“ ist schnell bei der Hand, doch die Stellen in Machiavellis Werk, die zu diesem Bild passen, an denen er also „machiavellistisch“ ist, lassen sich nicht so leicht aufzählen. So meint Machiavelli an einer Stelle, dass ein Herrscher sich nicht um die „Schande der Grausamkeit“ kümmern muss.⁵ Und obwohl er schreibt, dass ein Herrscher am Besten sowohl geliebt als auch gefürchtet sein sollte, meint er auch, dass, da es schwierig sei, beides zusammen zu bewerkstelligen, es dann (wenn schon eines der beiden fehlen sollte) sicherer für ihn wäre, gefürchtet zu werden.⁶ Ebenso schreibt Machiavelli, dass zwar jeder zugeben würde, dass es eine höchst lobenswerte Sache wäre, wenn ein Herrscher alle diejenigen „Qualitäten“ aufweisen würde, die man im Allgemein für gut hält; dass aber (man ahnt bereits, wie es weiter geht) die *conditio humana* solches nicht zuließe, und ein Herrscher folglich nur jene „Laster“ [*vizi(i)*] zu fliehen hätte, die ihn die Herrschaft kosten würden, und sich vor denen, die sie ihn nicht kosten würden, nur zu hüten — und auch dass nur, wenn es ihm möglich ist: „wenn es ihm aber nicht möglich ist, kann er sich darin mit wenig Rücksicht gehen lassen“.⁷

185); siehe den Brief Machiavellis an Francesco Vettori vom 29. April 1513: »Scusimi lo essere io alieno con l'animo da tutte queste pratiche, come ne fa fede lo essermi ridotto in villa, e discosto da ogni viso umano ...« (Op II, 254)

4. In der Vorrede zur »Kunst des Krieges« fügt Machiavelli seinem Namen *cittadino e segretario fiorentino* bei (»Dell'arte della guerra«, Proemio, Op I, 529); viele seiner Briefe sind unterschrieben mit dem Zusatz *secretario* oder *secretarius*.

5. »Debbe pertanto uno principe non si curare della infamia del crudele«, P XVII,1 (Op I, 162)

6. »Nasce da questo una disputa s'e' gli è meglio essere amato che temuto o e converso. Rispondesi che si vorrebbe essere l'uno e l'altro; ma perché e' gli è difficile accozzarli insieme, è molto più sicuro essere temuto che amato, quando si abbi a mancare dell'uno de' dua.«, P XVII,2 (Op I, 163)

7. »E io so che ciascuno confesserà che sarebbe laudabilissima cosa uno principe trovarsi, di tutte le soprascritte qualità, quelle che sono tenute buone. Ma perché non si possono avere tutte né interamente osservare,

Selbst wenn man aber nur wenige konkrete Stellen anführen kann, die Machiavelli als „Machiavellisten“ ausweisen, ist da immer noch die grundlegende Frage: sollte man einem Herrscher, König, Tyrann überhaupt Ratschläge zur besseren Herrschaft erteilen? Es geht nicht so sehr um einzelne, wahrscheinlich ohnehin dem Kontext entrissene Stellen, die die verschiedensten Leute sich zu verschiedensten Zeiten zur Rechtfertigung verschiedensten Verhaltens zurechtgelegt haben mögen — es geht um das Werk selbst, dem diese Stellen entnommen sind: »De principatibus«, »Il principe«, »Der Herrscher«.⁸ Es ist ein Handbuch für Herrscher, gewidmet Lorenzo II de' Medici, Herrscher über Florenz. Will man die Frage beantworten, muss man zunächst feststellen, dass das Buch, dessen Autor und die beiden zugeschriebene Doktrin — der »Principe«, Machiavelli und der Machiavellismus — über die Jahrhunderte zu Synonymen verschmolzen sind, und mit dem einen immer auch das andere gemeint wird. Man muss sich also in Erinnerung rufen, dass Machiavelli noch zahlreiche andere Werke verfasst hat, und dass der Ruf des »Principe« neben den Theaterstücken, der »Kunst des Krieges« oder der »Geschichte der Stadt Florenz« vorallem die »Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio« überstrahlt,⁹ die um ein Thema kreisen, das im »Principe« ausdrücklich nicht behandelt wird:¹⁰ die Republik. Das Verhältnis dieser beiden wichtigsten Werke, von »Principe« und »Discorsi«, wird an späterer Stelle noch eingehend zu behandeln sein. Vorerst soll lediglich festgestellt werden, dass diese anderen Werke aufgezählt wurden, um festzustellen, dass die meisten Deutungen Machiavellis (im weitesten Sinne) sich lediglich auf einen Teil seines Werkes stützen, der noch dazu sein eigentliches Interesse und langjähriges Betätigungsfeld (die Republik) absichtlich und ausdrücklich nicht zum Thema hat.

Das soll aber umgekehrt keineswegs heißen, der Machiavelli des »Principe« sei ein ganz anderer als der der anderen Werke. Es soll aber heißen, dass eine Interpretation, die sich ausschließlich auf dieses kurze und höchst interessante Buch stützt, nur einen kleinen Teil von Machiavellis tatsächlichen Überlegungen einfangen kann, der außerdem ein einseitiges Bild von ihm zeichnet. Denn der Unterschied zwischen einer Republik und einer Herrschaft ist für Machiavelli — wie noch zu zeigen sein wird — ein grundlegender, der sich auf alle Aspekte der Politik auswirkt; und da, wie gesagt, im »Principe« die Republik ausdrücklich aus den Überlegungen ausgeschlossen ist, fehlt einer solchen Interpretation, die sich ausschließlich

per le condizioni umane che non lo consentono, è necessario essere tanto prudente che e' sappi fuggire la infamia di quegli vizi che gli torrebbono lo stato; e da quegli che non gliene tolgono guardarsi, s'e' gli è possibile: ma non possendo, vi si può con meno rispetto lasciare andare.«, P XV,2 (Op I, 160)

8. Üblicherweise wird *principe* mit „Prinz“ oder „Fürst“ übersetzt; Machiavelli fasst den Begriff (angelehnt an die alte römische Bedeutung; siehe Loretana de Libero, „Princeps“, in: »Der Neue Pauly«) aber weiter; zu den Problemen dieses Begriffes siehe den entsprechenden Abschnitt und die Liste der möglichen Bedeutungen auf Seite 54

9. In etwa »Erörterung der ersten zehn Bücher des Titus Livius«; gemeint ist das Buch, von dem in der oben zitierten Stelle bei Viroli die Rede ist: »Ab urbe condita«, das ursprünglich 142 Bücher umfassende Werk des römischen Geschichtsschreibers Titus Livius (59 v. Chr. – 17 n. Chr.), von dem lediglich die Bücher 1–10 und 21–45, sowie einige Fragmente erhalten sind; siehe Manfred Fuhrmann und Peter L. Schmidt, »Livius [III 2]«, in: »Der Neue Pauly«

10. »Io lascerò indreto il ragionare delle repubbliche, perché altra volta ne ragionai a lungo. Volterommi solo al principato e andrò ritessendo gli orditi soprascritti, e disputerò come questi principati si possino governare e mantenere.«, P II,1 (Op I, 119)

auf den »Principe« stützt, diese zweite, die republikanische Seite. Wie der „republikanische“ und der „herrschaftliche“ Machiavelli zueinander stehen, wird ebenfalls an geeigneter Stelle ausführlich behandelt werden. Es genügt vorerst, darauf hinzuweisen, dass sich auch der republikanische Machiavelli, entnimmt man ihm einzelne Stellen, dazu eignet, zum Lehrmeister skrupellosester, ja zynischster, Machtpolitik erklärt zu werden.

Dazu nur ein Beispiel. Machiavellis dringender Empfehlung, sowohl Herrscher als auch Republiken mögen die Religion nach Kräften fördern,¹¹ mag man als aufgeklärter Geist schon nicht zustimmen wollen, doch selbst wenn man moderne Bedenken gegen die Einmischung der Staatsmacht in solche (zumindest dem Ideal nach) Privatangelegenheiten beiseite lässt, führt Machiavelli den Gedankengang so weiter, dass keinerlei wohlwollende Interpretation mehr möglich scheint: Es soll von den Herrschenden nämlich auch solches der Religion Zuträgliches gefördert werden, das sie selbst als falsch ansehen — „und umso mehr sollen sie das tun, je umsichtiger sie sind und je kundiger in den Naturdingen“.¹²

1.1.2 Machiavellis Moral

Es lassen sich aber umgekehrt auch einige Stellen anführen, die klar zeigen, wie wenig „machiavellistisch“ Machiavelli tatsächlich war. So beschreibt er etwa den Zustand der Romagna vor dem noch eingehender zu besprechenden Wirken Cesare Borgias als „ein Beispiel jeder Form verbrecherischsten Lebens,“ da dort auf die wichtigsten Anlässe der größte Raub und Mord folgte, was er auf die „Bösartigkeit der [dortigen] Herrscher“ zurückführt.¹³ Diese zeigte sich unter anderem darin, dass die Herren der Romagna Verbote erließen, dann für Gründe sorgten, diese zu übertreten, und die Übertretungen so lange ungeahndet ließen, bis sich davon so viele angesammelt hatten, dass sie sich an den Strafzahlungen bereichern konnten.¹⁴ Es gibt für Machiavelli kaum etwas schlimmeres als die Übertretung von Gesetzen — zumal von solchen, die man selbst gemacht hat;¹⁵ er macht diese Aussage zwar im Hinblick auf Republiken, doch wie das oben genannte Beispiel aus der Romagna zeigt, ist Machiavelli grundsätzlich kein Freund von Willkür; diese ist im Gegenteil sowohl für Republiken wie für Herrschaften höchst gefährlich:

11. »Debbono adunque i principi d'una republica o d'uno regno, i fondamenti della religione che loro tengono, mantenergli; e fatto questo sarà loro facil cosa mantenere la loro republica religiosa e, per conseguente buona e unita.«, D I,12,1 (Op I, 232)

12. »E debbono, tutte le cose che nascono in favore di quella, come che le giudicassono false, favorirle e accrescerle; e tanto più lo debbono fare, quanto più prudenti sono e quanto più conoscitori delle cose naturali.«, D I,12,1 (Op I, 232)

13. »La Romagna, innanzi che in quella fussono spenti da papa Alessandro VI quegli signori che la comandavano, era un esempio d'ogni sceleratissima vita, perché quivi si vedeva per ogni leggiere cagione seguire occisioni e rapine grandissime. Il che nasceva dalla tristitia di quelli principi, non dalla natura trista degli uomini, come loro dicevano.«, D III,29,1 (Op I, 490)

14. »... ed intra l'altre disonestie vie che tenevano, e' facevano leggi e proibivono alcuna azione; dipoi erano i primi che davano cagione della inosservanza di esse, né mai punivano gli inosservanti, se non poi quando vedevano assai essere incorsi in simile pregiudizio, ed allora si voltavano alla punizione, non per zelo della legge fatta, ma per cupidità di riscuotere la pena.«, D III,29,1 (Op I, 490)

15. »Perché io non credo che sia cosa di più cattivo esempio in una republica che fare una legge e non la osservare, e tanto più, quanto la non è osservata da chi l'ha fatta.«, D I,45,1 (Op I, 292)

Dadurch zeigt sich, wie schädlich es für eine Republik oder einen Herrscher ist, die Gemüter der Untertanen mit beständigen Strafen und Angriffen in Spannung und Angst zu halten. Und ohne Zweifel gibt es kein verderblicheres Vorgehen; denn Menschen, die fürchten, es könnte ihnen etwas Schlechtes zustoßen, versuchen, sich auf jede nur denkbare Weise gegen die Gefahr abzusichern, werden wagemutiger und haben weniger Bedenken, Neues [d. i. einen Umsturz] zu versuchen.¹⁶

Das könnte man, ganz „machiavellistisch“, als Warnung an alle Machtpolitiker (herrschaftlicher oder republikanischer Art) interpretieren, dass Willkür ihre Herrschaft gefährdet; um diese langfristig zu sichern also auf jene zu verzichten ist. Einer solchen Interpretation steht jedoch entgegen, dass Machiavelli die schärfste Kritik gerade auch an solchen skrupellosen Machtpolitikern übt, die sich allem Anschein nach an alle „Regeln des Machiavellismus“ gehalten haben. Machiavellis Beispiel im »Principe« ist Agathokles, der Tyrann von Syrakus,¹⁷ der „in jeder Phase seiner Existenz ein verbrecherisches Leben“ geführt habe.¹⁸

Agathokles, Sohn eines „Industriellen“,¹⁹ wurde von der nach dem Tode Timoleons regierenden Oligarchie der Sechshundert wegen seiner politischen Ambitionen verbannt, durfte nach deren Sturz (an der er Anteil hatte) wieder in die Stadt, wurde aber nach der Wiederherstellung der Oligarchie erneut in die Verbannung geschickt. Dort stellte er eine Armee auf, mit der er Syrakus bedrohte. Hamilkar²⁰ setzte sich erfolgreich für ihn ein und Agathokles konnte erneut aus dem Exil zurückkehren. In einem blutigen Staatsstreich ließ er später alle bedeutenden Bürger Syrakus’ ermorden und machte sich zum Alleinherrscher der Stadt, über die er bis zu seinem Tod unangefochten herrschte.²¹

Obwohl Agathokles also alles richtig gemacht zu haben scheint, schreibt Machiavelli, dass dieser zwar über gewisse beachtenswerte Fähigkeiten verfügt haben mag, die im Grunde denen anderer, bewundernswerter Menschen, in Nichts nachstehen; ruhmreich und damit nachahmenswert (und das ist für Machiavelli das wichtige) sei das aber nicht — Agathokles’ Taten bleiben Verbrechen: „seine wilde Grausamkeit und Inhumanität, zusammen mit endlosen Verbrechen, erlauben es nicht, dass man ihn unter die herausragendsten Männer zähle“.²²

16. »Dove si vede quanto sia dannoso a una republica o a un principe tenere con le continove pene ed offese sospesi e paurosi gli animi de’ sudditi. E senza dubbio non si può tenere il più pernizioso ordine: perché gli uomini che cominciano a dubitare di avere a capitare male, in ogni modo si assicurano ne’ pericoli e diventano più audaci e meno rispettivi a tentare cose nuove.«, D I,45,2 (Op I, 292f)

17. Ἀγαθοκλῆς, Regierungszeit 316-288 v. Chr.; siehe Klaus Meister, „Agathokles [2]“, in: »Der Neue Pauly«

18. »Costui, nato di uno figulo, tenne sempre, per li gradi della sua età, vita scelerata«, P VIII,2 (Op I, 139f)

19. Sein Vater Karkinos war aus Rhegion verbannt worden und hatte unter Timoleon, von der Mutterstadt Korinth entsandter Aisymnet von Syrakus (Τιμολέων; siehe Klaus Meister, „Timoleon“, in: »Der Neue Pauly«), das Bürgerrecht erhalten und war nicht, wie Machiavelli schreibt, ein einfacher *figulus* (Töpfer), sondern besaß eine keramische Großmanufaktur

20. Karthagischer Stratege für West-Sizilien, 4. Jahrhundert v. Chr.; siehe Linda-Marie Günther, „Hamilkar [2]“, in: »Der Neue Pauly«

21. Diese letzte Begebenheit ist es, die Machiavelli im 8. Kapitel des »Principe«, „Von denen, die durch Verbrechen an die Herrschaft gekommen sind“, als Beispiel nimmt; siehe P VIII,2 (Op I, 139f)

22. »Perché, se si considerassi la virtù di Agatocle nello entrare e nello uscire de’ pericoli, e la grandezza dello animo suo nel sopportare e superare le cose avverse, non si vede perché egli abbia a essere iudicato inferiore a

In den »Discorsi« bekräftigt Machiavelli dieses Urteil: „Ich werde dazu nur sagen, dass ich jenen Betrug nicht als ruhmreich verstehe, der dich das gegebene Versprechen und den eingegangenen Pakt brechen lässt; denn auch wenn er dir manchmal Herrschaft erwirbt, bringt er dir, wie oben besprochen, niemals Ruhm ein“.²³ Und auch für den wahrscheinlich größten und am meisten umjubelten Machtpolitiker der Geschichte, Julius Cæsar, hat Machiavelli, vorsichtig formuliert, wenig Lob übrig.

Es soll sich auch niemand durch den Ruhm Cæsars täuschen, nur weil dieser von den Schreibern so gefeiert wird; denn die, die ihn loben, sind bestochen von seinem Erfolg und erschrocken von der Langlebigkeit des Imperiums, das unter seinem Namen regiert, und das es nicht zulässt, dass die Schreiber frei über ihn reden. Wer aber wissen will, was freie Schreiber von ihm gesagt hätten, sehe sich an, was sie über Catilina sagen. Und um so viel mehr ist Cæsar zu verachten als jener, um wieviel mehr derjenige zu tadeln ist, der gehandelt hat, als derjenige, der nur vorhatte, etwas schlechtes zu tun. Er sehe auch, mit welchem Lob sie Brutus überschütten; denn da sie Cæsar wegen dessen Macht nicht tadeln können, loben sie seinen Feind.²⁴

1.1.3 Machiavelli der Reformator

Im Zusammenhang mit der historischen Beurteilung Cæsars stellt Machiavelli fest, dass so gut wie alle Menschen sich vom falschen Guten, vom falschen Ruhm in ihrem Urteil täuschen lassen und sich somit, ob freiwillig oder nicht, den Reihen derjenigen anschließen, die mehr Tadel verdienen als Lob.²⁵ Gegen diese (Selbst-)Täuschung, gegen das falsche Gute, den falschen Ruhm, und auch gegen die falsche Tugend, schreibt Machiavelli an. Die oben (unvollständig) zitierte Maxime, dass ein Herrscher nicht vor der Grausamkeit zurückschrecken soll, hat so ihren Grund darin, dass Machiavelli es als falsch ansieht, einen Herrscher, der mit Gewalt Recht und Ordnung herstellt, als grausam zu bezeichnen; denn ein solcher Herrscher ist durch seinen gezielten Einsatz von Gewalt „barmherziger als diejenigen, die aus zu viel Mitleid die Unordnung sich fortsetzen lassen, woraus Raub und Mord entsteht“.²⁶

qualunque eccellentissimo capitano: nondimanco, la sua efferata crudeltà e inumanità, con infinite sceleratezze, non consentono ch'e' sia infra gli eccellentissimi uomini celebrato.«, P VIII,3 (Op I, 140)

23. »Dirò solo questo, che io non intendo quella fraude essere gloriosa che ti fa rompere la fede data ed i patti fatti, perché questa, ancora che la ti acquisti qualche volta stato e regno, come di sopra si discorse, la non ti acquisterà mai gloria.«, D III,40,1 (Op I, 514)

24. »Né sia alcuno che s'inganni per la gloria di Cesare, sentendolo massime celebrare dagli scrittori: perché quegli che lo laudano, sono corrotti dalla fortuna sua e spauriti dalla lunghezza dello imperio, il quale, reggendosi sotto quel nome, non permetteva che gli scrittori parlassono liberamente di lui. Ma chi vuole conoscere quello che gli scrittori liberi ne direbbono, vegga quello che dicono di Catilina. E tanto è più detestabile Cesare, quanto più è da biasimare quello che ha fatto, che quello che ha voluto fare un male. Vegga ancora con quante laude ei celebrano Bruto, talché, non potendo biasimare quello; per la sua potenza, ei celebravano il nimico suo.«, D I,10,3 (Op I, 226)

25. »... nientedimeno, dipoi, quasi tutti, ingannati da uno falso bene e da una falsa gloria, si lasciono andare, o volontariamente o ignorantemente, nei gradi di coloro che meritano più biasimo che laude«, D I,10,1 (Op I, 226)

26. »Debbe pertanto uno principe non si curare della infamia del crudele per tenere e' sudditi sua uniti e in fede: perché con pochissimi esempli sarà più pietoso che quelli e' quali per troppo pietà lasciono seguire e'

In diesem Sinne ist auch Machiavellis Rat zu verstehen, ein Herrscher solle sich wegen der Schande, die ihm sein allfälliger Geiz einbringt, nicht sorgen. Es ist einem Herrscher nämlich nicht möglich, dauerhaft freigiebig zu sein, ohne dazu zu Mitteln greifen zu müssen, die ihm schließlich mehr Schaden bringen (und die seine Untertanen am Ende mehr kosten) werden als die Schande, die ihm aus der Sparsamkeit entsteht.²⁷ Denn die wahre Tugend (die eben darin besteht, durch gutes und sparsames Haushalten den Untertanen keine unnötigen Steuern aufzubürden) bleibt unerkannt.²⁸

Es gibt also für Machiavelli eine Grausamkeit, die nicht grausam ist, und eine Barmherzigkeit, die nicht barmherzig ist; und auch die gängige Form der Freigiebigkeit hat sich als eine Scheintugend herausgestellt. Die zu Anfang zitierten berühmt-berüchtigten Stellen aus dem »Principe« erscheinen nun weniger als die skandalösen Maximen eines zynischen Machtmenschen, sondern vielmehr als die nicht weniger skandalösen Angriffe eines Reformators auf eine Gesellschaft, die dem Anschein der moralischen Unbeflecktheit des Einzelnen mehr Bedeutung zumisst als dem tatsächlichen Wohl der Allgemeinheit, und weder willens noch fähig ist, dieses Allgemeinwohl sicherzustellen.

Was die Folge dieses Mißstandes ist, beschreibt Machiavelli an anderer Stelle in Worten, die eher von einem Polemiker als von einem kühlen Denker zu kommen scheinen. So schreibt er etwa über das zeitgenössische Italien, dass es „dort keine Frömmigkeit gibt, keine Gesetzestreue, keinen Gehorsam“.²⁹ Schuld daran ist für ihn aber nicht etwa der Verfall der christlichen Werte, sondern es ist das Christentum selbst, das „die Welt schwach gemacht und den Verbrechern zur Beute gegeben hat“, da „die Allgemeinheit der Menschen, um in das Paradies zu kommen, mehr daran denkt, ihre Züchtigungen zu ertragen, als sie zu rächen“.³⁰

So verwundert auch seine Bemerkung nicht, dass (der nicht beim Namen genannte, aber gemeinte) Savonarola Recht damit gehabt hätte, als er die Sünden Italiens dafür verantwortlich machte, dass es Karl VIII von Frankreich möglich gewesen war, „Italien mit einem Stück Kreide zu erobern“;³¹ diese Sünden seien laut Machiavelli aber andere gewesen als die, die Savonarola im Sinn gehabt hatte; sie hätten nämlich darin bestanden, dass die italienischen Staaten Söldner beschäftigten, statt eigene Heere aufzustellen.³² Diese und ähnliche Fehler zu benennen, ihre Konsequenzen aufzuzeigen und ihre möglichen Ursachen zu ergründen, ist Machiavellis Anliegen.

disordini, di che ne nasca uccisioni o rapine«, P XVII,1 (Op I, 162)

27. siehe »Principe«, Kapitel XVI

28. »... perché, se la si usa virtuosamente e come la si debbe usare, la non fia conosciuta«, P XVI,1 (Op I, 160)

29. »... dove non è osservanza di religione, non di leggi, non di milizia«, D II,0,2 (Op I, 326)

30. »Questo modo di vivere adunque pare che abbi renduto il mondo debole e datolo in preda agli uomini scelerati, i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l'università degli uomini, per andarne in paradiso, pensa più a sopportare le sue battiture che a vendicarle.«, D II,2,2 (Op I, 333f)

31. Gemeint ist die Kreide, mit der die als Quartiere für die Soldaten requirierten Häuser gekennzeichnet wurden.

32. »... onde che a Carlo re di Francia fu lecito pigliare la Italia col gesso; e chi diceva come e' n'erono cagione e' peccati nostri, diceva il vero; ma non erano già quegli ch'e' credeva, ma questi che io ho narrati«, P XII,3 (Op I, 151)

1.1.4 Machiavelli der Heide

Dennoch war Machiavelli keineswegs ein verhinderte Reformator. Er wollte das Christentum nicht verändern, sondern umstoßen. Die christlichen Glaubensinhalte waren ihm, in dessen Heimatstadt Florenz nur wenige Jahre zuvor Savonarola mit seinen zahlreichen Anhängern ein „Neues Jerusalem“ zu errichten versucht hatte, fremd. Er hatte ein Weltbild, das man nicht anders als „heidnisch“ nennen kann.³³ Das zeigt sich besonders deutlich an den wenigen, aber prägnanten Stellen, an denen er eine Kosmologie darlegt, die einem der grundlegendsten Elemente des Christentums, der Heilsgeschichte, vollständig entgegengesetzt ist. Im 5. Kapitel des 2. Buches der »Discorsi« bezeichnet er das Christentum als eine Sekte, die die „Heidnische Sekte“³⁴ abgelöst, jedoch den Fehler begangen habe, deren Sprache zu übernehmen und so deren Erinnerung nicht vollständig ausgelöscht zu haben.³⁵ Da laut Machiavelli „das, was die christliche Sekte der heidnischen antun wollte, diese selbst derjenigen [Sekte] angetan hatte, die vor ihr gewesen war“ und „diese Sekten in fünf- oder sechstausend Jahren zwei oder drei Mal wechseln, verliert sich die Erinnerung der Dinge, die vor dieser Zeit getan wurden“.³⁶

Das Christentum ist also eine „Sekte“ wie jede andere, und durch das allmähliche Abgleiten der Erinnerung in den Mythos und die Vergessenheit ist es auch nicht möglich, zu sagen, wie alt die Menschheit ist, und wie viele „Sekten“ es in ihrer Geschichte bereits gegeben hat. Das ist auch nicht weiter verwunderlich, denn neben diesen menschengemachten Ursachen für den Verlust der Erinnerung, gibt es auch „himmlische“ Ursachen: die Menschheit wird regelmäßig von verheerenden Naturkatastrophen fast vollständig ausgelöscht; die Erinnerung an das Vergangene versinkt in den Fluten, und die Zivilisation beginnt wieder ganz von vorne.³⁷ Das Streben der Menschen sollte also auf das hier und jetzt gerichtet sein, und nicht etwa auf ein Nachleben im Himmel oder anderswo.

1.2 Politik und Moral

Nachdem dies alles festgestellt ist, bleibt immer noch zu klären, in welchem Verhältnis nun Politik und Moral bei Machiavelli tatsächlich stehen. Ganz allgemein kann man sagen, dass er die Moral grundsätzlich anerkennt, aber der Politik unterordnet: ein Herrscher muss auch

33. So auch Meinecke: »Machiavelli war trotz seines äußerlichen, oft mit Ironie und Kritik gemischten Respekts vor Kirchen und Christentum und trotz unleugbarer Beeinflussung auch durch die christliche Gedankenwelt im Kerne ein Heide.«, Friedrich Meinecke, »Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte«, Seite 36

34. Machiavelli geht offensichtlich konform mit der im Christentum lange Zeit gängigen Vorstellung von einem „Heidentum“ als einer einzigen zusammenhängenden „heidnischen Religion“.

35. »La quale cosa si conosce considerando e' modi che ha tenuti la setta cristiana contro alla gentile: la quale ha cancellati tutti gli ordini, tutte le cerimonie di quella, e spenta ogni memoria di quella antica teologia. Vero è che non gli è riuscito spegnere in tutto la notizia delle cose fatte dagli uomini eccellenti di quella: il che è nato per avere quella mantenuta la lingua latina;«, D II,5,1 (Op I, 342)

36. »È da credere pertanto che quello che ha voluto fare la setta cristiana contro alla setta gentile, la gentile abbia fatto contro a quella che era innanzi a lei. E perché queste sette in cinque o in seimila anni variano due o tre volte, si perde la memoria delle cose fatte innanzi a quel tempo;«, D II,5,1 (Op I, 342)

37. »Quanto alle cause che vengono dal cielo, sono quelle che spengono la umana generazione e riducano a pochi gli abitatori di parte del mondo.«, D II,5,2 (Op I, 342)

„nicht gut“ sein können, je nach Notwendigkeit.³⁸ Das beste Beispiel dafür ist der erwähnte Cesare Borgia, dessen Taten Machiavelli einem neuen Herrscher uneingeschränkt zur Nachahmung empfiehlt.³⁹ Wie Machiavelli in Kapitel VI des »Principe« ausführt, waren es Verbrechen — nämlich Mord⁴⁰ und Betrug⁴¹ —, die Cesare Borgia seine Herrschaft erobert und gesichert haben. Warum sind also die Taten Borgias lobens- und nachahmenswert, während die Verbrechen des oben erwähnten Agathokles es nicht sind? Ein möglicher Grund könnte in der Unterscheidung zwischen dem guten und dem schlechten Gebrauch der Grausamkeit liegen, die Machiavelli macht:

Gut eingesetzt kann man die nennen (wenn es erlaubt ist, vom Schlechten Gutes zu sagen), die auf einen Schlag ausgeführt werden und notwendig waren, um sich abzusichern; und die sich danach nicht fortsetzen, sondern sich in den größtmöglichen Nutzen für die Untertanen verwandeln. Schlecht eingesetzt sind die, die, auch wenn sie zu Beginn wenige sind, mit der Zeit immer mehr zunehmen, anstatt zu verlöschen.⁴²

Ist es also die besondere Grausamkeit, die den einen vom anderen unterscheidet? Nein, denn Machiavelli hat diese Unterscheidung gerade deswegen getroffen, um zu erklären, warum Agathokles trotz seiner „endlosen Verrate und Grausamkeiten“ so lange leben und herrschen und sich gegen äußere Feinde zur Wehr setzen konnte, ohne dass es eine Verschwörung gegen ihn gegeben hat.⁴³ Machiavelli bestätigt dann auch, dass Agathokles einen guten Gebrauch der Grausamkeit gemacht hat, der ihm eine lange Herrschaft gesichert hat, und dass der schlechte Gebrauch der Grausamkeit deshalb schlecht ist, weil er einen früher oder später die Herrschaft kostet.⁴⁴

Ist es also doch so, dass nach Machiavelli der Zweck die Mittel heiligt, und die Verurteilung der Taten des Agathokles als „verbrecherisch“ nicht weiter von Bedeutung ist — und möglicherweise sogar ein mit voller Absicht platzierter Stolperstein, über den die wahren Machiavellisten mit Augenzwinkern hinwegschreiten, denn: Ist es nicht die Maxime jeder Machtpolitik, dass gut ist, was einem die Macht sichert, und schlecht, was nicht?

Eine solche Auflösung des Problem kann aber nicht überzeugen, denn die Frage bleibt aufrecht, warum Machiavelli Cesare Borgias Beispiel den Herrschern zur Nachahmung empfiehlt,

38. »Onde è necessario, volendosi uno principe mantenere, imparare a potere essere non buono e usarlo e non usare secondo la necessità.«, P XV,1 (Op I, 159)

39. »... perché io non saprei quali precetti mi dare migliori, a uno principe nuovo, che lo esempio delle azioni sue«, P VII,3 (Op I, 134)

40. Die Ermordung seines Statthalters in der Romagna, siehe »Principe« Kapitel VII,7 (Op I, 136f)

41. Die Ausschaltung der Orsini, siehe »Principe« Kapitel VII,6 (Op I, 135f)

42. »Bene usate si possono chiamare quelle, — se del male è lecito dire bene, — che si fanno ad uno tratto per necessità dello assicurarsi: e di poi non vi si insiste dentro, ma si convertono in più utilità de' sudditi che si può. Male usate sono quelle le quali, ancora che nel principio sieno poche, più tosto col tempo crescono che le si spenghino.«, P VIII,6 (Op I, 142)

43. »Potrebbe alcuno dubitare donde nascessi che Agatocle e alcuno simile, dopo infiniti tradimenti e crudeltà, possé vivere lungamente sicuro nella sua patria e difendersi da li inimici esterni, e da' sua cittadini non gli fu mai conspirato contro«, P VIII,6 (Op I, 142)

44. »Coloro che osservono el primo modo, possono con Dio e con li uomini avere allo stato loro qualche rimedio, come ebbe Agatocle; quegli altri è impossibile si mantenghino.«, P VIII,6 (Op I, 142)

und das des Agathokles ausdrücklich nicht. Deshalb ein erneuter Ansatz: Bei der Besprechung der Taten Romulus', der der Sage nach sowohl seinen Bruder als auch seinen Mitkönig umgebracht hat, sagt Machiavelli über diesen, dass auch wenn „die Tat ihn anklagt, die Wirkung ihn entschuldigt“, denn „der, der Gewalt anwendet um zu zerstören, nicht der, der es tut um aufzubauen, ist verwerflich“. Die Unterscheidung wird also nicht anhand der Taten an sich getroffen, sondern anhand der Wirkungen, die sie hatten bzw. haben sollten. Romulus hat Rom so geordnet, dass es später zu Ruhm und Ehre gelangen konnte: die Tat klagt ihn an, die Wirkung entschuldigt ihn — „und wenn sie so gut ist wie im Falle Romulus', entschuldigt sie immer“.⁴⁵ Gleiches gilt für Cesare Borgia, denn dessen „Grausamkeit hat die Romagna geordnet, geeint, und sie zurück zu Frieden und Treue gebracht“.⁴⁶

Führt man sich nochmals vor Augen, was in den behandelten Fällen die Zwecke und die Mittel waren, kommt man zu dem Schluss, dass „Der Zweck heiligt die Mittel“ eine falsche Beschreibung der Position Machiavellis ist.⁴⁷ Denn während sich Romulus und Cesare Borgia in der Wahl ihrer Mittel nicht wesentlich von Agathokles unterscheiden, sind die Zwecke, wie oben erwähnt, durchaus andere. Wo Cesare Borgia und Romulus (gemäß Machiavellis Verständnis) im Interesse der Allgemeinheit gehandelt haben, hat Agathokles weder den Staat reformiert noch ein Imperium erobert, noch hat er die Macht an sich gerissen, um seine Heimat vor einem großen Übel zu bewahren. Hätte er irgendetwas davon getan, wären seine Taten nachahmenswert gewesen. Er hat aber die Macht nur für sich selbst erobert und von ihr lediglich privaten Gebrauch gemacht, und darin besteht sein Verbrechen. Er gehört (so wie etwa auch Cæsar) zu jenen, die „zu ihrem ewigen Ruhm“ eine Republik oder ein Reich hätten gründen können, sich aber in die Tyrannei gestürzt haben,⁴⁸ und damit zu den schändlichen und verachtungswürdigen Menschen, „Zerstörer der Religionen, Verschwender der Reiche und Republiken, Feinde der *virtù*,⁴⁹ des Geisteslebens [*lettere*] und jeder anderen Tätigkeit, die dem Menschengeschlecht Nutzen und Ehre bringt“ zu zählen sind.⁵⁰

Was Machiavelli also im Blick hat, sind nicht einzelne isolierte Taten, auch nicht bloß der Charakter einzelner Politiker, sondern politische Programme, die durch einzelne Personen

45. »Convieni bene che, accusandolo il fatto, lo effetto lo scusi; e quando sia buono come quello di Romolo, sempre lo scuserà«, D I,9,2 (Op I, 223)

46. »quella sua crudeltà aveva racconcia la Romagna, unitola, ridottola in pace e in fede«, P XVII,1 (Op I, 162)

47. Das ist selbstverständlich kein zwingendes Argument gegen eine solche Ansicht. Maximen der Form „Der Zweck heiligt die Mittel“ sind Leerformeln, die eigentlich nichts aussagen. — In welchem anderen Verhältnis könnten Zweck und Mittel denn überhaupt stehen? Formulierte man den Satz anders und sagte etwa „Die Aufgabe bestimmt das Werkzeug“ oder „Das Ziel bestimmt den Weg“, wäre unmittelbar einsichtig, dass es sich dabei um nichts anderes als eine Tautologie handelt — Gerade ihr tautologischer Charakter, ihre „Leerheit“ macht ihre universale Anwendbarkeit aus: sie folgen aus allem und nichts. Wo immer irgendein Zweck formuliert wird, kann durch ihre Anwendung beliebiges gefolgert werden, im »Principe« genauso wie in der Bibel oder im Staatsrecht.

48. »... e potendo fare, con perpetuo loro onore, o una repubblica o uno regno, si volgono alla tirannide:«, D I,10,1 (Op I, 226)

49. Zu diesem Begriff siehe den entsprechenden Abschnitt ab Seite 39

50. »Sono, pel contrario, infami e detestabili gli uomini distruttori delle religioni, dissipatori de' regni e delle repubbliche, inimici delle virtù, delle lettere e d'ogni altra arte che arrecchi utilità e onore alla umana generazione:«, D I,10,1 (Op I, 225f)

verkörpert werden. Das zeigt sich am Besten am Beispiel Kleomenes':⁵¹

Ich möchte nur noch eines hinzufügen, das nicht so bekannt ist, aber für alle von Bedeutung, die gute Gesetzgeber sein wollen. Es besteht darin, dass Agis, der König von Sparta,⁵² die Spartaner zurück zu der Ordnung bringen wollte, in die sie Lykurgos' Gesetze einst gebracht hatten, da es ihm schien, dass sie sich in Teilen davon entfernt hatten, und deshalb die Stadt viel von ihrer alten *virtú* und damit auch von ihrer Macht und ihrem herrschaftlichen Einfluss verloren hatte; er wurde als potentieller Tyrann von den spartanischen Ephoren ermordet. Als aber Kleomenes auf dem Thron folgte, und ihm aus der Lektüre der Aufzeichnungen und Schriften Agis', aus denen dessen Überlegungen und Absichten hervorgingen, und die er gefunden hatte, dasselbe Begehren erwuchs, wusste dieser, dass er seinem Vaterland dieses Gute nicht tun konnte, solange er nicht der einzige an der Macht war. Es schien ihm, dass er wegen der Ambitionen der Menschen das Nützliche für die Vielen nicht gegen den Willen der Wenigen durchsetzen konnte; und er benutzte eine sich bietende Gelegenheit um alle Ephoren umzubringen, und alle anderen, die sich ihm hätten entgegenstellen können; danach erneuerte er die Gesetze Lykurgos' vollständig. Dieses Vorgehen hätte gereicht, Sparta wiederzubeleben und Kleomenos die Wertschätzung zu verleihen, die Lykurgos zugekommen war, wenn nicht die Stärke der Mazedonier und die Schwäche der anderen griechischen Republiken gewesen wären. Denn als er in dieser Lage von den Makedoniern angegriffen wurde, sich selbst an Kräften unterlegen fand, und niemanden hatte, an den er sich um Hilfe wenden konnte, wurde er besiegt; und sein Vorhaben, obwohl gerecht und lobenswert, blieb unvollendet.⁵³

51. Kleomenes III (Κλεομένης), Regierungszeit 235–222 bzw 219 v. Chr.; siehe Karl-Wilhelm Welwei, „Kleomenes [6]“, in: »Der Neue Pauly«

52. Agis IV (Ἄγις), Regierungszeit 244–241 v. Chr.; siehe Karl-Wilhelm Welwei, „Agis [4]“, in: »Der Neue Pauly«

53. »Addurronne solamente uno, non sí celebre, ma da considerarsi per coloro che desiderassono essere di buone leggi ordinatori: il quale è che, desiderando Agide re di Sparta ridurre gli spartani intra quelli termini che le leggi di Licurgo gli avevano rinchiusi, parendogli che, per esserne in parte devianti, la sua città avesse perduto assai di quella antica virtù e, per conseguente, di forze e d'imperio, fu ne' suoi primi principii ammazzato dagli efori spartani come uomo che volesse occupare la tirannide. Ma succedendo dopo di lui nel regno Cleomene, e nascendogli il medesimo desiderio per gli ricordi e scritti ch'egli aveva trovati d'Agide, dove si vedeva quale era la mente ed intenzione sua, conobbe non potere fare questo bene alla sua patria se non diventava solo di autorità; parendogli, per l'ambizione degli uomini, non potere fare utile a molti contro alla voglia di pochi: e presa occasione conveniente, fece ammazzare tutti gli efori e qualunque altro gli potesse contrastare; dipoi rinnovò in tutto le leggi di Licurgo. La quale diliberazione era atta a fare risuscitare Sparta e dare a Cleomene quella riputazione che ebbe Licurgo, se non fusse stata la potenza de' macedoni e la debolezza delle altre repubbliche greche. Perché essendo, dopo tale ordine, assaltato da' macedoni, e trovandosi per se stesso inferiore di forze, e non avendo a chi rifuggire, fu vinto; e restò quel suo disegno, quantunque giusto e laudabile, imperfetto.«, D I,9,3 (Op I, 224f)

Nach dem Sieg über Athen 404 v. Chr. war es mit Sparta rasant bergab gegangen.⁵⁴ Lediglich dreißig Jahre später war es in der Schlacht von Leuktra von Theben vernichtend geschlagen worden und hatte auch dem Aufstieg Makedoniens nichts mehr entgegenzusetzen gehabt. Mehr und mehr stand somit nicht nur die (bereits verlorene) Vorherrschaft über die Peloponnes bzw. ganz Griechenland auf dem Spiel, sondern die unabhängige Existenz der Stadt selbst. Bedroht wurde Sparta nicht nur von Makedonien, sondern auch vom wiedererrichteten Achaischen Bund und dem nach Griechenland ausgreifenden Rom. Griechenland insgesamt war zu dieser Zeit in keiner guten Verfassung, doch in Sparta war die Lage ganz besonders schlecht. Die Zahl der Vollbürger hatte ihren Tiefststand erreicht und sank weiter — zur Zeit Agis' und Kleomenes' soll es nur noch 700 spartanische Familien gegeben haben. Das hatte einerseits damit zu tun, dass das System Sparta ohnehin nur eine sehr geringe Zahl von „echten Spartiaten“ vorsah und die Stadt dementsprechend nie mehr als einige Tausend Vollbürger gehabt hatte, die zusammen mit den etwas zahlreicheren Periöken⁵⁵ über ein vielfaches an Heloten⁵⁶ herrschten — womit Sparta selbst im Zusammenhang der antiken Sklavenhaltergesellschaften ein Extrem darstellte; andererseits führte die Zusammenballung des Reichtums, die sich in Sparta trotz der lykurgischen Verfassung genauso wie im Rest der griechischen Welt unweigerlich immer weiter steigerte, dazu, dass immer mehr Spartiaten die Beiträge für die Speisegemeinschaften nicht mehr bezahlen konnten und damit das Vollbürgerrecht verloren.

Die Reformen von Agis IV waren dementsprechend radikal. 244 an den Thron gekommen, strebte er einen allgemeinen Schuldenerlass und eine Ausweitung der Bürgerschaft zusammen mit einer umfassenden Bodenreform an. An der Spitze seiner Gegner stand sein Mitkönig Leonidas II,⁵⁷ den der mit Agis verbündete Ephore Lysander des Bruches zweier alter Gesetze anklagen und aufgrund eines angeblichen Zeichens der Götter des Amtes entheben ließ. In Folge der Taten von Agis' Mitstreiter Agesilaos⁵⁸ wurde Leonidas wieder zurückgeholt, der schließlich 241 mit einem neuen Ephorat Agis ermordete. Leonidas zwang Agiatis, die Witwe Agis', seinen minderjährigen Sohn Kleomenes zu heiraten, der seinem Vater 235 auf dem Thron folgte, und entschlossen war, das Programm des Agis fortzusetzen. Sein ursprünglicher Weg, die dazu nötige Macht anzuhäufen: militärische Erfolge, erwies sich als nicht ausreichend, und so führte er mit Freunden und Söldnern einen Staatsstreich durch. Er führte einen

54. Diese Darstellung folgt im Wesentlichen Ernst Baltrusch, »Sparta. Geschichte, Gesellschaft, Kultur«, besonders Kapitel X »Herrschaft und Niedergang: Sparta von 404 bis 244 v. Chr.« und Kapitel XI »Reformversuche im Schatten der Großmächte: Sparta 244 bis 146 v. Chr.«

55. περίοικοι; Bewohner der umliegenden, Sparta untergeordneten Städte, in deren Hand Handel, Bergbau und Handwerk lagen; siehe Paul A. Cartledge, »Perioikoi«, in: »Der Neue Pauly«

56. εἰλωτες bzw. εἰλωται; der Überlieferung nach die von den eindringenden Spartanern unterworfenen ursprünglichen Einwohner Lakoniens, eine Art von Staatssklaven, die für die Landwirtschaft zuständig waren; siehe Paul A. Cartledge, »Heloten«, in: »Der Neue Pauly«

57. Λεωνίδας II; siehe Karl-Wilhelm Welwei, »Leonidas [2]«, in: »Der Neue Pauly«

58. Ἀγισίλαος; ein Onkel Agis' und hoch verschuldeter Großgrundbesitzer, der dementsprechend wesentlich zur Verabschiedung des Schuldenerlasses beigetragen hatte, dem es aber ebenfalls gelungen war, die Durchführung der Landreform immer weiter aufzuschieben, und in der kriegsbedingten Abwesenheit Agis' die Stadt in ein Chaos gestürzt hatte; siehe Karl-Wilhelm Welwei, »Agesilaos [4]«, in: »Der Neue Pauly«

allgemeinen Schuldenerlass durch, verteilte den gesamten Boden neu, ernannte 4000 neue Vollbürger und erneuerte die Erziehungsanstalten, die Speisegemeinschaften und das Doppelkönigtum. Der Wiederaufstieg Spartas fand ein schnelles Ende, als Aratos von Sikyon⁵⁹ sich mit Antigonos III Doson⁶⁰ gegen Kleomenes verbündete und so 222 in der Schlacht von Sellasia Kleomenes eine vernichtende Niederlage bereitete, in deren Folge Sparta zum ersten Mal in seiner Geschichte von einer feindlichen Macht erobert und besetzt wurde. Obwohl unter Nabis⁶¹ noch ein allerletzter Versuch unternommen wurde, sich gegen die anrückenden Groß- und Mittelmächte zu behaupten, musste Sparta schließlich dem Achaischen Bund beitreten und seine Verfassung ändern, wurde wenig später mit dem Rest Griechenlands dem Römischen Reich einverleibt, und verschwand von der Bühne der Geschichte.

1.2.1 Notwendigkeit (*necessità*)

Dass also das Programm von Agis IV und Kleomenes III unter diesen Umständen „gerecht und lobenswert“ war, ist einsichtig, wenn man wie Machiavelli (hier wie anderswo ganz Alteuropäer und der klassischen Antike verpflichtet) der Meinung ist, dass Freiheit untrennbar verbunden ist mit der Herrschaft über die, die es — aus welchem Grund auch immer — nicht verdient haben, frei zu sein.

Denn es ging hier nicht um das nackte Überleben einer freien Stadt, oder dessen, was man in der Antike darunter verstanden hat — in einer solchen Situation nämlich gäbe es überhaupt „weder gerecht noch ungerecht, weder barmherzig noch grausam, weder lobenswert noch schändlich“, sondern nur noch das, was der Stadt das Fortbestehen ermöglicht.⁶² Sparta blieb trotz allem immer eine „freie griechische Stadt“, auch unter der Herrschaft der Römer. Agis' und Kleomenes' Vorhaben aber war ausdrücklich keine solche Notmaßnahme, sondern „gerecht und lobenswert“, und dazu gedacht, das System Sparta (Herrschaft der „Gleichen“ über die „Eroberten“ im Inneren, Vorherrschaft der Stadt über zumindest die Peloponnes im Äußeren) zu sichern beziehungsweise wiederherzustellen, „Sparta wiederzubeleben und Kleomenes die Wertschätzung zu verleihen, die Lykurgos zugekommen war“. Zum Beweis, dass solche Ansinnen „gerecht und lobenswert“ sind, reicht Machiavelli der „ewige Ruhm“ den ihre Verwirklichung in den Augen der Nachwelt einbringt. Der Maßstab für politisches Handeln ist im Endeffekt das spätere historische Urteil über dieses Handeln, und Machiavelli versucht, die Verwirrungen in dieser Beurteilung auszuräumen, die durch die moralistische, willkürliche Trennung von Zweck und Mittel entstehen.

59. Ἀράτος, 271–213 v. Chr.; war von 245 bis 213 insgesamt 16 mal Stratege des Achaischen Bundes; siehe Linda-Marie Günther, „Aratos [2]“, in: »Der Neue Pauly«

60. Ἀντίγονος Δώσων, König von Makedonien, Regierungszeit 229–221 v. Chr.; siehe Ernst Badian, „Antigonos [3]“, in: »Der Neue Pauly«

61. Νάβις, Regierungszeit 207–192 v. Chr.; siehe Karl-Wilhelm Welwei, „Nabis“, in: »Der Neue Pauly« — Machiavelli schreibt über ihn im »Principe« Kapitel IX und XIX, und in den »Discorsi« in Buch 1, Kapitel 10; Buch 1, Kapitel 40; und Buch 3, Kapitel 6

62. »... perché dove si delibera al tutto della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione né di giusto né d'ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che le salvi la vita e mantenghile la libertà.«, D III,41,1 (Op I, 515)

Ein sehr gutes Beispiel dafür ist die Ordnung in der Armee Hannibals, die laut Machiavelli auf dessen „unmenschliche Grausamkeit“ zurückzuführen ist. Machiavelli rügt die Schriftsteller, die einerseits Hannibals militärisches Handeln loben, andererseits die Grundlage dafür (die Disziplin, die er in den Reihen seiner Armee mit grausamer Härte durchgesetzt hat) verdammen.⁶³ Ebenso kann, wie oben erwähnt, Romulus nicht für seine Taten (Ermordung seines Bruders und seines Mitkönigs) getadelt werden, wenn gleichzeitig die Folge seiner Taten (die Macht und Größe Roms) gerühmt wird.

Was Machiavelli also fordert, ist Konsequenz in der Beurteilung politischen (und militärischen) Handelns: Wer die Macht von Herrschern und Staaten lobt, kann nicht gleichzeitig die Mittel verdammen, mit denen sie diese erworben und gehalten haben. Das heißt nicht, dass moralische Kategorien überhaupt aufgehoben werden sollen, sondern dass diese in der Politik keinen übergeordneten Stellenwert haben:

Und hier muss vermerkt werden, dass man Hass genauso durch die guten wie durch die schlechten Taten erwirbt; und deshalb, wie ich oben gesagt habe, ist ein Herrscher, der die Herrschaft halten will, gezwungen, selbst nicht gut zu sein. Denn wenn diejenige Mehrheit von der du meinst, sie am meisten zu brauchen um dich [an der Macht] zu halten (bestehe sie aus dem Volk, den Soldaten, oder den „Großen“), korrupt ist, ist es gut für dich, ihrem Gemüt zu folgen, um es zufriedenzustellen; und dann sind dir die guten Taten schädlich.⁶⁴

Was Machiavelli also macht, ist die Moral der Notwendigkeit unterzuordnen: „Somit ist es für einen Herrscher, der sich [an der Macht] halten will, notwendig, zu lernen, nicht gut sein zu können, und [diese Fähigkeit] gemäß der Notwendigkeit zu gebrauchen“.⁶⁵ Das gilt ausdrücklich für einen Herrscher, doch auch eine Republik kann sich dem — auch wenn sie, wie wir noch sehen werden, in ihrem Inneren anders verfasst ist als eine Herrschaft — nicht vollständig entziehen, denn es sind „alle Dinge der Menschen in Bewegung (...) und zu vielen Dingen, zu denen dich die Vernunft nicht veranlasst, veranlasst dich die Notwendigkeit“.⁶⁶

Im »Principe« spricht Machiavelli daher folgende Warnung aus: „Noch soll jemals irgendein Herrschender glauben, immer sichere Wege wählen zu können; vielmehr denke er daran, dass alle Wege, die er zu wählen hat, unsicher sind. Denn es findet sich in der Ordnung der Dinge, dass man nie ein Unangenehmes zu fliehen sucht, ohne in ein anderes hineinzulaufen;

63. »... e li scrittori, poco considerati, da l'una parte ammirano questa sua azione, da l'altra dannono la principale cagione di essa.«, P XVII,4 (Op I, 164)

64. »E qui si debbe notare che l'odio si acquista così mediante le buone opere, come le triste: e però, come io dissi di sopra, uno principe volendo mantenere lo stato è spesso sforzato a non essere buono. Perché, quando quella università, o populi o soldati o grandi che si sieno, della quale tu iudichi avere, per mantenerli, più bisogno, è corrotta, ti conviene seguire l'umore suo per satisfarle: e allora le buone opere ti sono nimiche.«, P XIX,8 (Op I, 171)

65. »Onde è necessario, volendosi uno principe mantenere, imparare a potere essere non buono e usarlo e non usare secondo la necessità.«, P XV,1 (Op I, 159)

66. »Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino; e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità:«, D I,6,4 (Op I, 216)

die Besonnenheit aber besteht darin, die Eigenschaften des Unangenehmen zu erfassen zu wissen, und das weniger Schlechte als das Gute zu nehmen".⁶⁷ Und auch in den »Discorsi« schreibt er: „Und in allen menschlichen Dingen sieht, wer sie genau prüft, dass man niemals ein Unangenehmes beseitigen kann, ohne dass daraus ein anderes erwächst".⁶⁸

1.2.2 Utopie

Wenig überraschend ist daher auch, dass Machiavelli nicht die Absicht hat, sich in irgendeiner Form mit utopischen Staats- und Politikentwürfen zu beschäftigen:

Da es aber meine Absicht war, etwas zu schreiben, das denen, die es verstehen, nützlich ist, ist es mir passender erschienen, direkt zur Wirklichkeit [*verità effettuale*] der Sache zu kommen, als zur Vorstellung [*immaginazione*] derselben. Und viele haben sich Republiken und Herrschaften erdacht, die nie gesehen wurden, und von deren tatsächlicher Existenz auch nichts bekannt ist. Denn, wie man lebt, ist so weit entfernt davon, wie man leben soll, dass jeder, der das, was man macht, für das aufgibt, was man machen soll, viel eher seinen Untergang erfährt als seinen Fortbestand; denn ein Mensch, der sich in allem zum Guten bekennen will, geht notwendig zugrunde unter so vielen, die nicht gut sind.⁶⁹

Machiavelli geht also nicht von einem aus der reinen Überlegung abgeleiteten Ideal aus, sondern von Dingen, die er einerseits als „florentinische Bürger und Sekretär“ selbst gesehen hat, und von denen er sich andererseits als Humanist (als kritischer Leser der antiken Geschichtsschreiber) sicher ist, dass sie tatsächlich passiert sind. In dieser Hinsicht drängt sich ein Vergleich mit Marx auf. Dieser habe, schreibt Engels in einer Fußnote zum Vorwort seiner Broschüre »Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft«, auf Basis der deutschen Philosophie einerseits und der unterentwickelten ökonomischen und politischen Situation in Deutschland andererseits »die in England und Frankreich erzeugten ökonomischen und politischen Zustände der deutsch-dialektischen Kritik unterworfen«. ⁷⁰ Ebenso fällt

67. »Né creda mai alcuno stato potere pigliare sempre partiti sicuri, anzi pensi di avere a prenderli tutti dubi; perché si truova questo, nell'ordine delle cose, che mai si cerca fuggire uno inconveniente che non si incorra in uno altro: ma la prudenza consiste in sapere conoscere le qualità delli inconvenienti e pigliare el men tristo per buono.«, P XXI,6 (Op I, 181)

68. »Ed in tutte le cose umane si vede questo, chi le esaminerà bene: che non si può mai cancellare uno inconveniente, che non ne surga un altro.«, D I,6,3 (Op I, 215)

69. »Ma sendo l'intenzione mia stata scrivere cosa che sia utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare dretto alla verità effettuale della cosa che alla immaginazione di essa. 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 doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa, per quello che si doverrebbe fare, impara più presto la ruina che la perservazione sua: perché uno uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene che ruini in fra tanti che non sono buoni.«, P XV,1 (Op I, 159)

70. »Denn so unumgänglich einerseits die deutsche Dialektik war bei der Genesis des wissenschaftlichen Sozialismus, ebenso unumgänglich dabei waren die entwickelten ökonomischen und politischen Verhältnisse Englands und Frankreichs. Die, anfangs der vierziger Jahre noch weit mehr als heute, zurückgebliebne ökonomische und politische Entwicklungsstufe Deutschlands konnte höchstens sozialistische Karikaturen erzeugen (vgl. »Kommun. Manifest«, III, I.c: „Der deutsche oder ‚wahre‘ Sozialismus“). Erst indem die in England und Frank-

im Falle Machiavellis auf, dass er sich nicht am eigentlichen Ausgangspunkt der wichtigen Geschehnisse seiner Zeit befindet. Die großen politischen Veränderungen kommen von Außen. Ganz Europa blickt auf Italien, doch das Land selbst ist zersplittert und trotz seiner kulturellen und wissenschaftlichen Bedeutung in politischer und militärischer Hinsicht wenig mehr als ein Aufmarsch- und Übungsplatz für die europäischen Mächte. Die politischen Tatsachen im Rest Europas — sei es die sich entwickelnde französische absolutistische Monarchie, das mächtige Spanien, das in den Augen Machiavellis gut geordnete Deutsche Reich oder die zu der Zeit noch expandierende schweizerische Eidgenossenschaft — geben eine „Kritik der Tat“ der italienischen Verhältnisse. Diese im Vergleich zu Italien fortgeschrittenen Verhältnisse unterzieht Machiavelli wiederum einer „florentinisch-humanistischen“ Kritik. Anders als Marx und Engels jedoch geht es ihm dabei nicht um eine neue Ordnung, die aus der alten wächst, sondern — wie wir im nächsten Kapitel sehen werden — um die möglichst genaue Anpassung an den stets wechselnden, doch ewig gleichen Gang der Dinge, den er im Vergleich der von ihm selbst erlebten und mitgestalteten Gegenwart mit der von den Humanisten wiederentdeckten Vergangenheit ausgemacht hat; und seine Aufgabe sieht Machiavelli darin, dieses theoretisch und praktisch erworbene Wissen, vorallem in Form der »Discorsi«, weiterzugeben.

1.3 Zeit und Erkenntnis (*i tempi, fortuna*)

Worin besteht nun dieses Wissen? Und wie kann der Gang der Dinge gleichzeitig stets wechselnd und doch immer gleich sein?

Wie erwähnt sind die menschlichen Dinge ständig in Bewegung,⁷¹ aber diese Bewegung ist nicht willkürlich. Einen wichtigen Teil dieser Bewegung beschreibt Machiavelli ganz zu

reich erzeugten ökonomischen und politischen Zustände der deutsch-dialektischen Kritik unterworfen wurden, erst da konnte ein wirkliches Resultat gewonnen werden. Nach dieser Seite hin ist also der wissenschaftliche Sozialismus kein ausschließlich deutsches, sondern ebensosehr ein internationales Produkt.«, Friedrich Engels, »Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft«, MEW 19, 187

71. »Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino;«, D I,6,4 (Op I, 216) — »... perché, essendo le cose umane sempre in moto, o le salgano o le scendano.«, D II,0,2 (Op I, 325)

Anfang der »Discorsi«: den Wandel der Verfassungen. Sowohl Platon⁷² als auch Aristoteles⁷³ haben sich diesem Thema gewidmet; die Quelle Machiavellis scheint jedoch Polybios⁷⁴ Darstellung des »Kyklos« (κύκλος), des »Kreislaufs der Verfassungen« (πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, in den ersten neun Kapiteln des 6. Buches) gewesen zu sein.

1.3.1 Die Zyklen

Machiavelli beginnt seine Darstellung damit, dass er die Ansicht beschreibt, es gäbe in den Republiken drei *stati*:⁷⁵ Prinzipat,⁷⁶ Optimaten⁷⁷ und das Volk.⁷⁸ Dieser Ansicht entgegen stellt er die Meinung einiger anderer »und nach der Meinung vieler, weisere[r]«, es gäbe sechs »Arten von Regierungen« (*sei ragioni governi*),⁷⁹ nämlich die angeführten drei und

72. Das 8. Buch der »Politeia« behandelt die Abfolge des Verfalls der idealen Verfassung (zuerst zur Timokratie, dann zur Oligarchie, schließlich zur Demokratie und schlussendlich zur »edlen Tyrannis«), ausgelöst durch einen Defekt im Eugenikprogramm: »Die nun, welche ihr zu Lehrern der Stadt erzogen habt, werden die Zeiten glücklicher Erzeugung und Mißwachses für euer Geschlecht, wiewohl weise, durch Berechnung mit Wahrnehmung verbunden doch nicht immer treffen, sondern diese Zeiten werden an ihnen vorbeigehen, und so werden sie auch einmal Kinder zeugen, wenn sie nicht sollten. (...) Diese gesamte geometrische Zahl entscheidet hierüber, über bessere und schlechtere Zeugungen; und wenn aus Unkenntnis dieser eure Wächter den Jünglingen Bräute zugesellen zur Unzeit, so wird das Kinder geben, die weder wohlgeartet sind noch wohlbeglückt. Von diesen werden zwar die früheren nur die besten an die Spitze stellen; doch aber, da sie unwürdig sind, werden sie, wenn sie in die Würden ihrer Väter eintreten, als Staatswächter anfangen uns zu vernachlässigen, indem sie weit geringer, als sich gebührt, das Tonkünstlerische schätzen, demnächst auch das Gymnastische, daher uns unmusischer die Jugend geraten wird. Aus diesen werden dann Herrscher hervorgehen, die gar nicht mehr recht der Wächter Eigenschaften haben, um die Hesiodischen Geschlechter und die bei euch, das goldene und silberne, das eiserne und eiserne prüfend zu erkennen. Wird aber dort Eisen mit Silber zusammengemischt und Erz mit Gold, so wird Unähnlichkeit daraus entstehen und stimmungslose Unebenheit, welche immer, wo sie sich auch einstellen, Krieg und Feindschaft gebären. Denn von dieser Abkunft, muß man sagen, sei Zwietracht, wo sie auch immer entstehe.« (546a – 547a)

73. Das gesamte 5. Buch der »Politik« behandelt dieses Thema: »Über beinahe alles, worüber wir uns vorgenommen hatten zu sprechen, ist nun gehandelt worden. Aus welchen Ursachen aber sich die Staatsverfassungen heraus ändern, aufgrund von wie vielen und wie gearteten, und welches die Untergänge einer jeden Verfassung sind und welche Verfassungen sich besonders in welche umstellen, dazu aber auch noch, welche Erhaltungsmöglichkeiten es gemeinsam und getrennt betrachtet für jede gibt, und schließlich weiterhin noch, durch welche Umstände besonders eine Verfassung sich jeweils halten könnte, auf all das muß man im Anschluß an das Gesagte sein Augenmerk lenken.« (»περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ὧν προειλόμεθα σχεδὸν εἴρηται περὶ πάντων: ἐκ τίνων δὲ μεταβάλλουσιν αἱ πολιτεῖαι καὶ πόσων καὶ ποίων, καὶ τίνες ἐκάστης πολιτείας φθοραὶ, καὶ ἐκ ποίων εἰς ποίας μάλιστα μεθίστανται, ἔτι δὲ σωτηρίαι τίνες καὶ κοινῇ καὶ χωρὶς ἐκάστης εἰσὶν, ἔτι δὲ διὰ τίνων ἂν μάλιστα σώζοιτο τῶν πολιτειῶν ἐκάστη, σκεπτέον ἐφεξῆς τοῖς εἰρημένοις.«) Aristoteles, Politik, V,1 (1301a, 19) — am Ende des Buches kritisiert Aristoteles auch Platon: »Im Staat aber wird von Sokrates über die Veränderung gesprochen, allerdings nicht richtig.« (»ἐν δὲ τῇ Πολιτείᾳ λέγεται μὲν περὶ τῶν μεταβολῶν ὑπὸ τοῦ Σωκράτους, οὐ μέντοι λέγεται καλῶς.«) Aristoteles, Politik, V,12 (1316a, 1)

74. Πολύβιος, griechischer Historiker, ca. 200–120 v. Chr., Sohn eines führenden Politikers des Achaiischen Bundes; sein Hauptwerk (bekannt als die »Historien« / »Ἱστορίαι«) ist eine Geschichte des Aufstiegs Roms zur Weltmacht in 40 Bänden, von der insgesamt etwa ein Drittel (die ersten fünf Bände vollständig, der Rest in Exzerpten) erhalten ist; siehe Boris Dreyer, »Polybios [2]«, in: »Der Neue Pauly«

75. *stato* ist teilweise gleichbedeutend mit *governo*; Machiavelli meint damit im konkreten Fall also »Klassen« und »Herrschaftsformen«, bzw. »Stände« und »Regierungen«, das heißt: Es gibt in den Republiken drei mögliche Stände oder Klassen, die — wenn sie die Herrschaft haben — in der ihnen jeweils eigenen Art regieren

76. *principato*; angelehnt an die ursprüngliche Bedeutung des Wortes: Herrschaft durch einen einzelnen Mann, Autokratie

77. *ottimati*; Aristokratie

78. [*stato*] *popolare*; wörtlich also »Volksstand« oder »Volksherrschaft«, im Allgemeinen mit »Demokratie« übersetzt

79. »Alcuni altri, e, secondo la opinione di molti, più savi, hanno opinione che siano di sei ragioni governi:«, D I,2,2 (Op I, 203)

deren jeweilige Verfallsformen.

Der Kyklos beginnt nun damit, dass die Menschen wie Tiere auf der Welt leben, zahlreicher werden, und (aus nicht weiter erklärter Ursache) Schutz voreinander brauchen. Zu diesem Zweck unterwerfen sich die Menschen einem einzelnen herausragenden Mann, in Bezug auf den sie auch ihre Moralvorstellungen entwickeln — was ihm nützt, ist gut; was ihm schadet, ist böse —, die schließlich zu ihren Gesetzen werden. Durch den damit entstehenden Sinn für Gerechtigkeit wählen sie als ihren ersten Herrscher denjenigen, der der gerechten Sache am meisten gedient hat. Da die Herrschaft aber früher oder später erblich wird, die Herrscher-Qualitäten sich aber nicht vererben, verkommen die Zustände; und da die Herrscher sich durch ihre Verkommenheit verhasst machen, müssen sie die Zügel ihrer Herrschaft fester anziehen, was sie vollends zu Tyrannen werden lässt. Dagegen nun verschwören sich einige wenige Mächtige und stacheln das Volk zur Rebellion auf. Dieses, siegreich, gehorcht nun denjenigen, die es zum Sieg geführt haben und gibt die Herrschaft in deren Hände. Diese verkommt erneut, sobald sie an die Söhne weitergegeben wird, die aus der Regierung der wenigen „Besten“ (Optimaten) die Regierung der Wenigen (*governo di pochi*) machen. Bald findet sich jemand, der das Volk aufs Neue zum Aufstand führt und auch diese Regierung stürzt. Danach richtet das Volk, Tyrannei und Oligarchie noch frisch im Gedächtnis, eine Demokratie (*stato popolare*) ein, die jedoch nach dem Verblassen der Erinnerung in Anarchie (*licenza*) umschlägt, aus der notwendig ein Alleinherrscher entsteht, womit der Kreis sich schließt und von Neuem beginnt.⁸⁰

Machiavelli gibt zu bedenken, dass es höchst unwahrscheinlich ist, dass eine Republik tatsächlich mehrmals hintereinander auf solche Art die Regierungsform wechselt, ohne dass ein benachbarter Staat in besserer Verfassung das nicht auszunutzen wüsste, um diese Republik zu unterwerfen. Ohne solche äußeren Umstände, gibt Machiavelli zu, wäre es in der Tat so, dass solche Republiken endlos im Kreis gingen.⁸¹ Um also dem Kyklos zu entkommen, fährt Machiavelli fort, haben die gewissenhaften Gesetzgeber eine Regierungsform gewählt, die allen drei (guten) Regierungsformen ihren Platz einräumt, sodass diese sich gegenseitig kontrollieren und im Gleichgewicht halten.⁸² Das ist der Schluss, zu dem Polybios kommt;⁸³ die Idee einer gemischten Verfassung scheint aber in der antiken politischen Debatte ein Gemeinplatz gewesen zu sein, denn auch Aristoteles schreibt bereits: „Einige meinen nun,

80. Die gesamte Darstellung findet sich in D I,2,3 (Op I, 204f)

81. »E questo è il cerchio nel quale girando tutte le repubbliche si sono governate e si governano: ma rade volte ritornano ne' governi medesimi; perché quasi nessuna repubblica può essere di tanta vita, che possa passare molte volte per queste mutazioni, e rimanere in piede. Ma bene interviene che, nel travagliare, una repubblica, mancandole sempre consiglio e forze, diventa suddita d'uno stato propinquo, che sia meglio ordinato di lei: ma, posto che questo non fusse, sarebbe atta una repubblica a rigirarsi infinito tempo in questi governi.«, D I,2,4 (Op I, 205)

82. »Talché, avendo quelli che prudentemente ordinano leggi, conosciuto questo difetto, fuggendo ciascuno di questi modi per sé stesso, ne elessero uno che partecipasse di tutti giudicandolo più fermo e più stabile perché l'uno guarda l'altro, sendo in una medesima città il principato, gli ottimati, e il governo popolare.«, D I,2,5 (Op I, 205f)

83. »δῆλον γὰρ ὡς ἀρίστην μὲν ἡγήτεον πολιτείαν τὴν ἐκ πάντων τῶν προειρημένων ἰδιωμάτων συνεστῶσαν«, Polybios VI,3,7

daß die beste Staatsverfassung aus allen Verfassungen gemischt sein müsse" bzw. „Je besser aber die Staatsverfassung gemischt ist, desto bleibender ist sie“.⁸⁴

Machiavelli übernimmt diese Lösung, aber nicht den „Lösungsweg“ bzw. die ihm zugrundeliegende Problemstellung. Das zeigt sich bereits darin, dass er, wie erwähnt, die gesamte Theorie des Kyklos anderen, „und nach der Meinung vieler, weisere[n]“ Den kern zuschreibt, und sich selbst somit einer ausdrücklichen Stellungnahme dazu entzieht, während er die Besprechung der von ihm propagierten gemischten Verfassung mit „Ich sage also ...“ einleitet.⁸⁵ Auch widerspricht der Kyklos in vielen Details Machiavellis Ausführungen anderswo. So beginnt der Verfassungskreislauf, wie erwähnt, gemäß der von Machiavelli gegebenen Darstellung mit einem Einzelnen, dem die Menschen sich freiwillig unterwerfen. Im vorhergehenden 1. Kapitel des 1. Buches der »Discorsi« hat Machiavelli aber eine andere Genealogie des politischen Gemeinwesens gegeben, die damit beginnt, dass verstreut lebende Einwohner (*abitatori*) eines bestimmten Gebietes sich kollektiv von sich aus oder unter der Führung eines herausragenden Individuums dazu entscheiden, zum Zwecke der besseren Verteidigung an einem bestimmten Ort zusammenzuleben.⁸⁶ Dieser Prozess kann sich also sowohl „von oben“ als auch „von unten“ vollziehen, und dementsprechend sind Machiavellis Beispiele der *Synoikismos*⁸⁷ Athens unter Theseus⁸⁸ und die allmähliche Entstehung Venedigs, bei der die dort Zuflucht gesucht Habenden „ohne irgendeinen bestimmten Herrscher, der ihnen eine Ordnung gab“ begannen, „nach den Gesetzen zu leben, die ihnen passend erschienen, sie zu erhalten“.⁸⁹

Weiters kommt der Kyklos ausschließlich im 2. Kapitel des 1. Buches der »Discorsi« im erwähnten Zusammenhang mit der gemischten Verfassung vor — Machiavelli kommt danach nicht mehr auf ihn zurück. In diesen Zusammenhang fällt auch Machiavellis erwähnte Bemerkung, dass die, „die gewissenhaft Gesetze gegeben haben, diesen Defekt gekannt“ und ihn eben mit der gemischten Verfassung vermieden haben.⁹⁰ Das alles legt den Schluss nahe, dass die in der Theorie des Kyklos beschriebenen zugrundeliegenden Bewegungen zwar auch in Machiavellis Überlegungen irgendeinen Platz haben, die „real-existierenden“ Republiken

84. «ἔνιοι μὲν οὖν λέγουσιν ὡς δεῖ τὴν ἀρίστην πολιτείαν ἐξ ἀπασῶν εἶναι τῶν πολιτειῶν μεμειγμένην», Aristoteles, Politik, II,6 (1265b, 34) bzw. «ὅσῳ δ' ἂν ἄμεινον ἢ πολιτεία μειχθῇ, τοσούτῳ μονιμωτέρᾳ.», Aristoteles, Politik, IV,12 (1297a, 6)

85. »Dico, adunque, che tutti i detti modi sono pestiferi, per la brevità della vita che è ne' tre buoni, e per la malignità che è ne' tre rei.«, D I,2,5 (Op I, 205)

86. »... per fuggire questi pericoli, mossi o da loro medesimi, o da alcuno che sia infra loro di maggiore autorità, si restringono ad abitare insieme in luogo eletto da loro, più commodo a vivere e più facile a difendere«, D I,1,1 (Op I, 199)

87. *synoikismós*, der Akt des Zusammenschlusses mehrerer kleinerer Gemeinschaften zu einem städtischen Gemeinwesen, der Polis; siehe Peter J. Rhodes, »Synoikismos«, in: »Der Neue Pauly«

88. Vgl. Thukydides 2,15 und Plutarch, *Theseus*, 24,1: «συνώκισε τοὺς τὴν Ἀττικὴν κατοικοῦντας εἰς ἓν ἄστυ, καὶ μιᾶς πόλεως ἓνα δῆμον ἀπέφηνε, τέως σποράδας ὄντας καὶ δυσανακλήτους πρὸς τὸ κοινὸν πάντων συμφέρον» etc.

89. »... cominciarono infra loro, senza altro principe particolare che gli ordinasse, a vivere sotto quelle leggi che parevano loro più atte a mantenerli«, D I,1,2 (Op I, 199)

90. »Talché, avendo quelli che prudentemente ordinano leggi, conosciuto questo difetto, fuggendo ciascuno di questi modi per sé stesso, ne elessero uno che partecipasse di tutti giudicandolo più fermo e più stabile perché l'uno guarda l'altro, sendo in una medesima città il principato, gli ottimati, e il governo popolare.«, D I,2,5 (Op I, 205f)

für ihn jedoch komplexer verfasst sind, als es das Schema des Kyklos vorsieht, sodass das Zusammenspiel der Bewegungen innerhalb der tatsächlichen historischen und gegenwärtigen Republiken sich mit dieser Theorie nicht fassen lässt. Klar ist für Machiavelli aber auf jeden Fall, dass in den „real-existierenden“ Gemeinwesen Abläufe stattfinden, die eine erkennbare Gleichförmigkeit aufweisen, sodass etwa einerseits aus der Geschichte bekannte Ideen durch zeitgenössische Ereignisse bestätigt werden,⁹¹ und andererseits gilt: „wer das sehen will, was [zukünftig] zu sein hat, betrachte das, was gewesen ist; denn alle Dinge der Welt haben zu jeder Zeit das ihnen eigene Gegenstück in der Vergangenheit“.⁹²

1.3.2 Mensch und Natur

Wie aber kommt das? „Das kommt daher, dass diese [Dinge] von Menschen vollbracht werden; und da diese immer dieselben Leidenschaften hatten und haben, erzielen sie mit Notwendigkeit dieselbe Wirkung“.⁹³

Wie ist nun diese menschliche Natur? Im »Principe« schreibt Machiavelli: „Denn von den Menschen kann man allgemein sagen, dass die undankbar, wankelmütig, Heuchler und Täuscher, die Gefahr fliehend und dem Gewinn verfallen sind“.⁹⁴ „Und so einfältig sind die Menschen, und so sehr gehorchen sie den unmittelbaren Notwendigkeiten, dass der, der betrügt, immer einen finden wird, der sich betrügen lässt“.⁹⁵ „Denn die Menschen sind sehr viel mehr von den gegenwärtigen Dingen eingenommen als von den vergangenen; und wenn sie bei den gegenwärtigen das Gute finden, genießen sie es und suchen kein anderes“.⁹⁶

In den »Discorsi« beschreibt Machiavelli die Menschen nicht wesentlich anders. Dort fügt er etwa hinzu, dass sie sich von ihren Begierden treiben ließen, ohne sich über die Konsequenzen ihres Handelns Gedanken zu machen; und sich auch dann nicht davon abbringen lassen, wenn diese ihnen bekannt sind.⁹⁷ Das hängt für Machiavelli unter anderem damit zusammen, dass die Menschen mindestens genauso viel auf den Schein der Dinge geben, wie auf deren Wirklichkeit, und manchmal sogar mehr auf den einen als auf die andere.⁹⁸ Im »Principe«

91. »... (e come e' si vede per quello essere vero, quanto alla fanteria, quello che nelle istorie si narra), così doverrebbero credere essere veri e utili tutti gli altri ordini antichi.«, D II,19,1 (Op I, 378)

92. »Sogliono dire gli uomini prudenti, e non a caso né immeritamente, che chi vuole vedere quello che ha a essere consideri quello che è stato: perché tutte le cose del mondo, in ogni tempo, hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi.«, D III,43,1 (Op I, 517)

93. »Il che nasce perché, essendo quelle operate dagli uomini che hanno ed ebbono sempre le medesime passioni, conviene di necessità che le sortischino il medesimo effetto.«, D III,43,1 (Op I, 517)

94. »Perché degli uomini si può dire questo, generalmente, che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulanti, fuggitori de' pericoli, cupidi di guadagno«, P XVII,2 (Op I, 163)

95. »... e sono tanto semplici gli uomini, e tanto ubbidiscono alle necessità presenti, che colui che inganna troverrà sempre chi si lascerà ingannare«, P XVIII,3 (Op I, 166)

96. »Perché gli uomini sono molto più presi da le cose presenti che da le passate; e, quando nelle presenti trovano il bene, vi si godono e non cercano altro«, P XXIV,1 (Op I, 185)

97. »Ma l'ambizione dell'uomo è tanto grande che, per cavarci una presente voglia, non pensa al male che è in breve tempo per risultargliene. Né lo muovono gli antichi esempi, così in questo come nell'altre cose discorse;«, D II,20,2 (Op I, 382)

98. »... perché lo universale degli uomini si pascono così di quel che pare come di quello che è: anzi, molte volte si muovono più per le cose che paiono che per quelle che sono.«, D I,25,1 (Op I, 257)

führt Machiavelli das näher aus:

Und die Menschen urteilen im Allgemeinen mehr nach ihren Augen als nach ihren Händen; denn jedem ist es gegeben zu sehen, zu fühlen jedoch nur wenigen. Alle sehen das, was du [zu sein] scheinst, wenige erfassen, was du bist; und diese Wenigen wagen nicht, sich der Meinung der Vielen entgegenzustellen, die die Erhabenheit der herrschenden Macht [*la maestà dello stato*] haben, die sie verteidigt; und in den Handlungen aller Menschen, und besonders der Herrscher, sieht man auf das Ergebnis, wenn es keine höhere Instanz gibt, an die man sich wenden kann.

Lasse also einen Herrscher die Herrschaft gewinnen und halten: die Mittel werden immer für ehrenhaft gehalten werden und von jedem gelobt werden; denn der Pöbel [*vulgo*] wird von dem eingenommen sein, was [zu sein] scheint, und vom Erfolg der Sache [*lo evento della cosa*]; und auf der Welt gibt es nichts außer den Pöbel, die Wenigen haben keinen Platz wenn die Vielen etwas haben, worauf sie sich stützen können.⁹⁹

Die Kritik an der Geschichtsschreibung, die hier nur angedeutet ist, wird uns später noch beschäftigen; und es sei nur kurz vermerkt, dass Machiavelli in einem Handstreich die gängige Hierarchie der Sinnesorgane umdreht und die „reine“ Betrachtung anfällig für Täuschung macht, die „schmutzige“ Berührung aber zum Wahrheitskriterium. Die Schlussfolgerungen, die ein Herrscher aus diesem Sachverhalt zu ziehen hat, sind aber recht klar, und werden noch deutlicher hervortreten, wenn an späterer Stelle die Tugenden des Herrschers behandelt werden: So lange er das Volk in einem Zustand halten kann, in dem diesem der gute (seiner Herrschaft dienliche) Schein stärker im Bewusstsein ist als das schlechte Sein (nämlich dass es seinetwegen unfrei ist), muss er sich um die Ambitionen der Vielen weniger sorgen als um die der Wenigen, das Volk also weniger fürchten als die „Großen“, die ihm seinen Platz streitig machen könnten.¹⁰⁰ Diese Einschätzung wiederholt Machiavelli in den »Discorsi« und empfiehlt, ein Herrscher solle versuchen „sich das Volk zum Freund zu machen“.¹⁰¹

Die Wahrheit hat also etwas mit physischer Nähe zu tun, und dementsprechend sollte sich ein Herrscher der Entdeckung seiner wahren Natur durch physische Distanz zu seinen Un-

99. »E li uomini in universali iudicano più alli 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'; e quelli pochi non ardiscono opporsi alla opinione di molti che abbino la maestà dello stato che gli difenda; e nelle azioni di tutti li uomini, e massime de' principi, dove non è iudizio a chi reclamare, si guarda al fine.

Facci dunque uno principe di vincere e mantenere lo stato: e' mezzi sempre fieno iudicati onorevoli e da ciascuno saranno laudati; perché el vulgo ne va preso con quello che pare e con lo evento della cosa; e nel mondo non è se non vulgo, e' pochi non ci hanno luogo quando gli assai hanno dove appoggiarsi.«, P XVIII,6f (Op I, 166f)

100. »E qualunque volta alle universalità delli uomini non si toglie né onore né roba, vivono contenti: e solo si ha a combattere con la ambizione de' pochi, la quale in molti modi e con facilità si raffrena.«, P XIX,1 (Op I, 167)

101. »Vero è che io giudico infelici quelli principi che, per assicurare lo stato loro, hanno a tenere vie straordinarie, avendo per nimici la moltitudine: perché quello che ha per nimici i pochi, facilmente, e senza molti scandoli, si assicura; ma chi ha per nimico l'universale non si assicura mai; e quanta più crudeltà usa tanto più debole diventa il suo principato. Talché il maggiore rimedio che ci abbia, è cercare di farsi il popolo amico.«, D I,16,4 (Op I, 241)

tertanen entziehen, doch nicht zu weit — entfernt er sich zu sehr, etwa indem er eine Festung baut und sich in sie zurückzieht, verliert er den Kontakt, hat weniger Bedenken, das Volk zu unterdrücken, was ihn verhasst macht und ihn schließlich die Herrschaft kosten wird.¹⁰² In den Republiken hingegen ist es gerade diese Nähe, die das gegenseitige Vertrauen ihrer Bürger nährt und die Politiker zu Ehrlichkeit und Bescheidenheit zwingt, sodass es in einer nicht korruptierten Republik nicht möglich ist, dass Bürger, die die alleinige Macht anstreben, das dazu Nötige (Geld und Parteigänger) überhaupt erwerben können.¹⁰³ Wenn aber, wie Machiavelli meint, „die Menschen kein Gutes tun, außer aus Notwendigkeit“,¹⁰⁴ so bedeutet das, dass zur Erreichung eines solchen Zustandes (d.i. eine Republik, die nicht korrupt ist) bestimmte Vorkehrungen getroffen werden müssen:

Alle, die vom bürgerlichen Gemeinwesen [*vivere civile*] gehandelt haben, haben erwiesen, und jede Geschichtsschreibung ist voll von Beispielen dafür, dass für den, der eine Republik einrichtet und in ihr Gesetze gibt, es notwendig ist, anzunehmen, dass alle Menschen schlecht sind, und dass sie stets die Bösartigkeit ihres Geistes benutzen, sobald sie dazu die Gelegenheit haben; und sollte irgendeine Bösartigkeit eine Zeit lang verborgen bleiben, so liegt das an einem verborgenen Grund, der unerkannt bleibt, weil keine [dem Schein des guten Verhaltens] entgegengesetzte Erfahrung gemacht wurde; er wird aber später von der Zeit aufgedeckt, von der gesagt wird, sie sei der Vater jeder Wahrheit.¹⁰⁵

Der Verdacht, den der Herrscher nach erfolgreicher Ruhigstellung des Volkes nur gegen einige wenige „Große“ zu hegen hat (und dem er leicht Abhilfe schaffen kann), muss sich in einer Republik — oder zumindest in der Errichtung einer solchen — gegen jeden richten. Eine republikanische Lebensweise besteht für Machiavelli, nicht darin, dass jeder Einzelne möglichst unbehelligt nach dem eigenen Vorteil streben kann, sondern darin, „die Allgemeinheit reich zu halten, und ihre Bürger arm“,¹⁰⁶ und die Gleichheit mit den je passenden Methoden aufrechtzuerhalten;¹⁰⁷ denn diese ist das Wesensmerkmal einer Republik, im Gegensatz zur

102. »Io mi voglio voltare al principe, e gli dico: che tale fortezza per tenere in freno i suoi cittadini non può essere più inutile per le cagioni dette di sopra: perché la ti fa più pronto e men rispettivo a oppressargli, e quella oppressione gli fa sí disposti alla tua rovina e gli accende in modo che quella fortezza, che ne è cagione, non ti può poi difendere.«, D II,24,3 (Op I, 392)

103. »... perché a volere che un cittadino possa offendere e pigliarsi autorità istraordinaria, conviene ch'egli abbia molte qualità, le quali in una repubblica non corrotta non può mai avere: perché gli bisogna essere ricchissimo ed avere assai aderenti e partigiani, i quali non può avere dove le leggi si osservano;«, D I,34,2 (Op I, 271f)

104. »... che gli uomini non operano mai nulla bene, se non per necessità;«, D I,3,1 (Op I, 208)

105. »Come dimostrano tutti coloro che ragionano del vivere civile, e come ne è piena di esempi ogni istoria, è necessario a chi dispone una repubblica ed ordina leggi in quella, presupporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione; e quando alcuna malignità sta occulta un tempo, procede da una occulta cagione, che, per non si essere veduta esperienza del contrario, non si conosce; ma la fa poi scoprire il tempo, il quale dicono essere padre d'ogni verità.«, D I,3,1 (Op I, 207)

106. »E perché le republiche bene ordinate hanno a tenere ricco il publico, e gli loro cittadini poveri,«, D I,37,1 (Op I, 276f); siehe besonders auch »Discorsi«, Buch 3, Kapitel 25

107. siehe etwa das 52. Kapitel des 1. Buches der »Discorsi« darüber, wie man verhindert, dass einzelne Bürger,

Ungleichheit in einer Herrschaft.¹⁰⁸ Machiavelli ist aber „gegen die allgemeine Ansicht“ der Meinung, dass, wenn es gelungen ist, das Volk durch Gesetze zu „disziplinieren“, dieses in der Lage ist, sich im Wesentlichen selbst zu regieren — und das besser, als ein noch so weiser Herrscher es könnte.¹⁰⁹ Wie das genau funktioniert wird ebenso noch zu behandeln sein, wie die bereits erwähnte Voraussetzung, dass das betreffende Volk noch nicht allzu sehr „korrumpiert“ ist.¹¹⁰

Zu erwähnen wäre noch, dass manche Völker lange Zeit die selben Eigenschaften haben.¹¹¹ So ist etwa der Charakter der Gallier laut Machiavelli über die Jahrhunderte derselbe geblieben.¹¹² Dieser ist aber kein „biologisches“ Merkmal, sondern das Ergebnis gleichbleibender „Erziehung“ im weitesten Sinne. Dieses wichtige Konzept wird später noch ausführlicher behandelt; für den Moment sei noch hinzuzufügen, dass dieses Prinzip auch auf der Ebene einzelner Familien gültig ist: „Diese Dinge können nicht nur vom Blut [der Vererbung] herrühren, da es sich durch die Verschiedenheit der Heiraten verändert; es kommt also notwendig von der unterschiedlichen Erziehung, die die Familien haben“.¹¹³

Der Charakter von Völkern ist vorallem auch ein Ergebnis der Umstände. So widmet Machiavelli in den »Discorsi« ein ganzes Kapitel der Klärung der Frage „Aus welchen Gründen die Römer weniger undankbar gegen ihre Mitbürger waren als die Athener“¹¹⁴ und kommt zu dem Schluss, dass die Römer weniger Grund hatten, zu fürchten, einer der Ihren könnte der Stadt die Freiheit rauben und sich zum Alleinherrscher machen; wohingegen genau das in Athen passiert war und es folglich gute Gründe gab, „nicht nur Fehler, sondern Schatten von Fehlern seiner Bürger“ mit äußerster Härte zu bestrafen.¹¹⁵ Wäre es Rom in dieser Hinsicht anders ergangen — hätte einer seiner Bürger versucht, die Monarchie wiederherzustellen

die zu mächtig geworden sind, die Republik zerstören

108. »Constituiscia adunque una repubblica colui dove è o è fatta una grande equalità, ed all'incontro ordini un principato dove è grande inequalità: altrimenti farà cosa senza proporzione e poco durabile.«, D I,55,4 (Op I, 313)

109. »Conchiudo adunque contro alla commune opinione, la quale dice come i popoli, quando sono principi, sono varii, mutabili ed ingrati, affermando che in loro non sono altrimenti questi peccati che siano ne' principi particolari. (...) perché un popolo che comandi e sia bene ordinato, sarà stabile, prudente e grato non altrimenti che un principe, o meglio che un principe, eziandio stimato savio;«, D I,58,2 (Op I, 317)

110. »Perché un popolo dove in tutto è entrata la corruzione, non può, non che piccol tempo, ma punto vivere libero, come di sotto si discorrerà: e però i ragionamenti nostri sono di quelli popoli dove la corruzione non sia ampliata assai, e dove sia più del buono che del guasto.«, D I,16,2 (Op I, 240)

111. »Fa ancora facilità il conoscere le cose future per le passate, vedere una nazione lungo tempo tenere i medesimi costumi, essendo o continovamente avara o continovamente fraudolente o avere alcuno altro simile vizio o virtù.«, D III,43,1 (Op I, 517)

112. Siehe die Ausführungen, die unmittelbar auf die eben zitierte Stelle folgen und die Habgier und Unzuverlässigkeit der Gallier/Franzosen aufzeigen sollen, die sowohl den alten Etruskern (hier wie an anderer Stelle „Toskaner“ genannt) als auch den zeitgenössischen Florentinern zum Verhängnis geworden sei; oder das Kapitel 36 des dritten Buches der »Discorsi«: „Die Gründe warum die Franzosen vor dem Kampf als mehr als Männer, und danach als weniger als Frauen angesehen wurden und immer noch werden“

113. »Le quali cose non possono nascere solamente dal sangue, perché conviene che varii mediante la diversità de' matrimonii, ma è necessario venga dalla diversa educazione che ha l'una famiglia dall'altra.«, D III,46,1 (Op I, 521)

114. PER QUALE CAGIONE I ROMANI FURONO MENO INGRATI CONTRO AGLI LORO CITTADINI CHE GLI ATENIESI, »Discorsi« I,28

115. »... non solamente degli errori, ma della ombra degli errori de' suoi cittadini«, D I,28,1 (Op I, 260)

—, wäre dieses demnach nicht „barmherziger“ gegen seine Bürger gewesen als Athen es war;¹¹⁶ das lässt sich für Machiavelli auch daraus schließen, mit welcher Härte zwei Bürger bestraft wurden, die sich mit zweifelhaften, vorerst aber nur symbolischen Handlungen in den Verdacht gebracht hatten, die gerade erst gestürzte Monarchie wiederherstellen zu wollen.¹¹⁷

Es sind aber nicht nur die Menschen, die dieselben bleiben. In der Vorrede zum 1. Buch der »Discorsi« schreibt Machiavelli, dass zu seiner Zeit die Antike in allen Gebieten nachgeahmt wird, außer „im Einrichten der Republiken, im Halten der Macht, im Regieren der Reiche, im Einrichten des Heeres und Führen des Krieges, im Beurteilen der Untertanen, im Ausdehnen des Herrschaftsbereiches“;¹¹⁸ und das liegt laut Machiavelli daran, dass die Menschen die Antike nicht ganz verstehen, und meinen, es wäre unmöglich, sie auf diesem Gebiet nachzuahmen, so „als ob der Himmel, die Sonne, die Elemente, die Menschen von ihrer Bewegung, ihrer Ordnung, ihrer Kraft anders wären als sie es in alter Zeit waren“;¹¹⁹ und zu zeigen, dass genau das der Fall ist, ist laut Machiavelli der Grund dafür, dass er die »Discorsi« geschrieben hat.¹²⁰

Was genau darunter zu verstehen ist, führt Machiavelli zu Beginn des zweiten Buches der »Discorsi« aus. Dort schreibt er in der Vorrede, die Welt sei immer im gleichen Zustand dahingehend, dass es insgesamt so viel Gutes wie Böses gebe, und nur die Verteilung sich mit der Zeit ändere.¹²¹ Zur Veränderung in diesen Dingen führt, dass, wenn die Bevölkerung

116. »Perché si vedrà, chi considererà le cose sottilmente, che se a Roma fusse stata tolta la libertà come a Atene, non sarebbe stata Roma più pia verso i suoi cittadini che si fusse quella.«, D I,28,2 (Op I, 260)

117. »Di che si può fare verissima coniettura per quello che occorre dopo la cacciata de' re contro a Collatino ed a Publio Valerio: de' quali il primo, ancora che si trovasse a liberare Roma, fu mandato in esilio non per altra cagione che per tenere il nome de' Tarquini; l'altro, avendo solo dato di sé sospetto per edificare una casa in sul monte Celio, fu ancora per esser fatto esule.«, D I,28,2 (Op I, 260) — Lucius Iunius Collatinus, höchstwahrscheinlich mythischer erster Zweiter Konsul, hatte wesentlichen Anteil am Sturz der Königsfamilie der Tarquinier, der er angehörte; Titus Livius schreibt, dass er vom ebenfalls höchstwahrscheinlich mythischen ersten Ersten Konsul Lucius Iunius Brutus — Neffe des gestürzten Königs und ebenfalls an dessen Sturz beteiligt — der Stadt verwiesen wurde: »Das römische Volk glaube die Freiheit noch nicht ganz errungen zu haben. Der Stamm des Königs, der Name des Königs, befinde sich nicht bloß im Staat, sondern sogar in der Regierung. Dies sei der Freiheit nachteilig, dies sei ihr hinderlich. Entferne du, fuhr er fort, *Lucius Tarquinius*, diese Furcht freiwillig. Wir wissen es, wir bekennen es, du hast die Könige vertrieben. Kröne dein Werk und entferne den königlichen Namen.«, Liv. II,2,6f — Publius Valerius Publicola, höchstwahrscheinlich mythischer zweiter Zweiter Konsul, gemäß der Überlieferung später noch drei Mal Erster Konsul und ebenfalls am Sturz der Monarchie beteiligt; Titus Livius berichtet, dass er sich auf der Velia (einer in alter Zeit zu den sieben Hügeln Roms gerechneten Anhöhe, die später eingeebnet wurde), und nicht, wie Machiavelli schreibt, auf dem Caelius, ein Haus bauen wollte und deswegen zur Rede gestellt wurde: »Sogleich ließ er sämtliches Baumaterial unter die Velia bringen und das Haus unten am Fuß des Hügels aufrichten, wo jetzt der Tempel der Göttin der Macht und des Sieges steht.«, Liv. II,7,12

118. »Nondimanco, nello ordinare le repubbliche, nel mantenere li stati, nel governare e' regni, nello ordinare la milizia ed amministrare la guerra, nel iudicare e' sudditi, nello accrescere l'imperio, non si truova principe né repubblica che agli esempi delli antiqui ricorra.«, D I,0,2 (Op I, 198)

119. »Donde nasce che infiniti che le leggono, pigliono piacere di udire quella varietà degli accidenti che in esse si contengono, senza pensare altrimenti di imitarle, iudicando la imitazione non solo difficile ma impossibile; come se il cielo, il sole, li elementi, li uomini, fussino variati di moto, di ordine e di potenza, da quello che gli erano antiquamente.«, D I,0,2 (Op I, 198)

120. »Volendo, pertanto, trarre li uomini di questo errore, ho giudicato necessario scrivere, sopra tutti quelli libri di Tito Livio«, D I,0,2 (Op I, 198)

121. »E pensando io come queste cose procedino, giudico il mondo sempre essere stato ad uno medesimo

der Erde ihre größtmögliche Zahl erreicht hat, es keinen unbewohnten Fleck mehr gibt und „die menschliche Schläue und die Börsartigkeit so weit gegangen ist, wie sie gehen kann“; dass dann, so wie bei „einfachen Körpern“, die zu viel „überflüssige Materie“ angesammelt haben, es bei dem „zusammengesetzten Körper“ der Menschheit zum Wohle der Gesundheit dieses Körpers zu einer „Reinigung“, das heißt zu verheerenden Naturkatastrophen kommt, „sodass die Menschen, da sie weniger und geläutert geworden sind, angenehmer leben, und sich bessern“. ¹²²

1.3.3 Erkenntnis

Machiavellis Aussage, die Welt mitsamt den Menschen auf ihr wäre immer noch dieselbe, die sie in der Antike war, ist also nicht anders zu verstehen, als dass es keinen grundlegenden Wandel im Wesen der Dinge gegeben hat, und dass demnach die antiken Worte und Taten zusammen mit deren Beweggründen uns nicht nur immer noch verständlich sind, sondern von uns auch nachgeahmt werden können.

Es ist aber auch auf der Basis der traditionellen aristotelischen Metaphysik folgerichtig, in der Untersuchung der menschlichen Dinge die menschliche Natur als unveränderbar anzunehmen, da es dieser zu Folge in jeder Veränderung ein Zugrundeliegendes (ὑποκείμενον, lat. *subiectum*) braucht, auf dem diese Veränderung stattfindet: „Es muß immer etwas als das, was da wird, zugrundeliegen“. ¹²³ Dass Machiavelli (auch) in (annähernd) aristotelischen Begriffen denkt, und die Menschen tatsächlich auch als ein „Zugrundeliegendes“ versteht, zeigt sich an anderer Stelle etwa darin, dass er vom Volk als der *materia* spricht, die vom politischen Willen in ihre jeweilige Form gebracht wird; so etwa im letzten Kapitel des »Principe«, wo es heißt, dass es „in Italien nicht an Materie mangelt, um dort jede Form einzuführen“; ¹²⁴ oder im 11. Kapitel des 1. Buches der »Discorsi«, wo er den Erbauer einer Republik mit einem Bildhauer vergleicht, dem der noch unbehauene, rohe Marmor das bessere Material für sein Werk ist als der bereits von einem anderen verdorbene. ¹²⁵

Auch auf der Basis der atomistischen Naturphilosophie lässt eine solche Annahme begründen.

modo, ed in quello essere stato tanto di buono quanto di cattivo; ma variare questo cattivo e questo buono di provincia in provincia: come si vede per quello si ha notizia di quegli regni antichi, che variavano dall'uno all'altro per la variazione de' costumi, ma il mondo restava quel medesimo.», D II,0,2 (Op I, 325)

122. »... perché la natura, come ne' corpi semplici, quando e' vi è ragunato assai materia superflua, muove per sé medesima molte volte, e fa una purgazione, la quale è salute di quel corpo, così interviene in questo corpo misto della umana generazione, che quando tutte le provincie sono ripiene di abitatori, in modo che non possono vivervi né possono andare altrove per essere occupati e ripieni tutti i luoghi, e quando la astuzia e la malignità umana è venuta dove la può venire, conviene di necessità che il mondo si purghi per uno de' tre modi: acciocché gli uomini, sendo divenuti pochi e battuti, vivino più comodamente, e diventino migliori.», D II,5,2 (Op I, 343)

123. »ὅτι δεῖ τι ἀεὶ ὑποκεῖσθαι τὸ γινόμενον«, Aristoteles, Physik, I,7 (190a, 14)

124. »E in Italia non manca materia da introdurvi ogni forma:«, P XXVI,3 (Op I, 191)

125. »E senza dubbio, chi volesse ne' presenti tempi fare una repubblica, più facilità troverrebbe negli uomini montanari dove non è alcuna civiltà, che in quelli che sono usi a vivere nelle cittadi, dove la civiltà è corrotta: ed uno scultore trarrà più facilmente una bella statua d'un marmo rozzo, che d'uno male abbozzato da altrui.«, D I,11,3 (Op I, 230)

Es gilt als gesichert, dass der junge Machiavelli eine Abschrift von Lukrez'¹²⁶ »De rerum natura« erstellt hat.¹²⁷ Und tatsächlich findet sich dort ein sehr ähnlicher Gedankengang:

Unveränderlich muß nämlich übrig etwas verbleiben,
daß nicht alle Gebilde zu nichts dir gründlich zerrinnen.
Denn was immer verändert verläßt die eigenen Grenzen,
ist sogleich der Tod von dem, was früher gewesen.
Drum: Da das, was eben gesagt wir, kommt ja zu Tausche,
muß notwendig es selber aus anderen wieder bestehen,
die sich nirgendwohin noch weiter können verwandeln,
daß dir die Dinge nicht gründlich zu nichts zurückkehren alle.¹²⁸

Und so wie Machiavelli von der gleich gebliebenen „Bewegung, Ordnung und Kraft“ der Dinge spricht, heißt es auch bei Lukrez:

Drum sind auch, in welcher Bewegung jetzt der Atome
Körper sind, in ebenderselben sie früher gewesen
und werden auch hernach auf ähnliche Weise sich regen,
und was gewöhnlich entsteht, wird unter derselben Bedingung
auch entstehen und sein und wachsen und stark mit Gewalt sein,
soweit jedem im Bunde des Wesens es wurde verliehen.
Und die Summe der Dinge vermag keine Kraft zu verändern;
denn es ist außerhalb nichts, wohin aus dem All zu entfliehen
irgendein Zweig des Stoffes vermöchte noch woher entstanden
neue Gewalt einbrechen könnte ins All und dann alles
Wesen der Dinge verändern und wenden ihre Bewegung.¹²⁹

Lukrez spricht davon, dass die Eigenschaften der *primordia* (Atome oder „Ursprungskörper“) verborgen sind, und erst durch deren Zusammensetzung in bestimmter „Begegnung, Bewegung, Ordnung, Gestalten und Lage“¹³⁰ zum Vorschein kommen. Und wir erinnern uns, dass auch Machiavelli manche Eigenschaften der Menschen erst durch bestimmte Situationen hervortreten sieht. Das alles lässt den Schluss zu, dass Machiavelli hier in der Tradition

126. Titus Lucretius Carus, vermutlich 98/97–54 v. Chr.; siehe Klaus Sallmann, „Lucretius [III 1]“, in: »Der Neue Pauly«

127. Siehe Sergio Bertelli, „Noterelle machiavelliane. Un codice di Lucrezio e di Terenzio“ in »Rivista storica italiana« LXXIII (1961), Seite 544–553; sowie Bertelli, „Noterelle machiavelliane. Ancora su Lucrezio e Machiavelli“ in »Rivista ...« LXXVI (1964), Seite 774–790; zur Datierung siehe Mario Martelli, „Preistoria (medicea) di Machiavelli“ in »Studi di filologia italiana« XXIX (1971), Seite 377–405 (alle zitiert nach Corrado Vivanti Vorwort zum ersten Band der Machiavelli-Ausgabe (Op I, XIII))

128. »immutabile enim quiddam superare necessest, // ne res ad nihilum redigantur funditus omnes; // nam quodcumque suis mutatum finibus exit, // continuo hoc mors est illius quod fuit ante. // quapropter quoniam quae paulo diximus ante // in commutatum veniunt, constare necessest // ex aliis ea, quae nequeant convertier usquam, // ne tibi res redeant ad nilum funditus omnes.«, Luc. I, 790–797

129. »quapropter quo nunc in motu principiorum // corpora sunt, in eodem ante acta aetate fuere // et post haec semper simili ratione ferentur, // et quae consuerint gigni gignentur eadem // condicione et erunt et crescent vique valebunt, // quantum cuique datum est per foedera naturai. // nec rerum summam commutare ulla potest vis; // nam neque quo possit genus ullum materiai // effugere ex omni quicquam est <extra>, neque in omne // unde coorta queat nova vis inrumpere et omnem // naturam rerum mutare et vertere motus.«, Luc. II, 297–307

130. »concursus, motus, ordo, positura, figurae«, Luc. I, 685

der antiken Naturphilosophie (und teilweise auch der aristotelischen Metaphysik) steht, und nicht — wie etwa Hobbes¹³¹ — versucht, Politik als eine axiomatische Wissenschaft zu betreiben. Dementsprechend unergiebig ist auch die Suche nach systembildenden Elementen; im »Principe« und in den »Discorsi« finden sich etwa ganze vier „allgemeine Regeln“:

1. Daraus folgt eine allgemeine Regel, die nie oder selten falsch ist: dass, wer der Grund ist, das ein anderer mächtig wird, selbst fallen wird; denn diese Macht wird von ihm entweder durch Schläue oder durch Gewalt herbeigeführt, und das eine wie das andere ist dem, der mächtig geworden ist, verdächtig.¹³²
2. Denn das ist eine allgemeine Regel, die niemals falsch ist: dass ein Herrscher, der nicht selbst weise ist, nicht gut beraten werden kann, außer es passierte, dass er sich einem einzigen [Berater] unterworfen hat, der ihn in allem anleitet, und der ein höchst umsichtiger Mann ist.¹³³
3. Und das muss man als allgemeine Regel nehmen: dass es nie oder nur selten vorkommt, dass eine Republik oder eine Herrschaft von Anfang an gut geordnet ist oder jenseits der alten Verfassung komplett neu aufgestellt wird, wenn dieses nicht von einem [Einzelnen] angeordnet wird; ja es ist sogar notwendig, dass es ein Einzelner ist, der die Vorgehensweise vorgibt, und von dessen Geist jede ähnliche Verordnung abhängt. [dass alle späteren Veränderungen in seinem Sinne sind]¹³⁴
4. Und es ist eine sehr wahre Regel, dass wenn man mit Strenge befiehlt, man auch mit Strenge dafür sorgen sollte, dass die Befehle befolgt werden; wenn nicht, wirst du dich darin hintergangen finden.¹³⁵

Obwohl Machiavelli die Natur des Menschen als gegeben nimmt, ist sie für ihn nicht der Ausgangspunkt eines Systems, da sie zu wenig determinierend ist, als dass er systematisch darauf aufbauen könnte. Sie ist mehr eine allgemeine Bezeichnung für die Grenzen, an die er in seinen Untersuchungen stößt, sodass der Trieb zu Eroberungen¹³⁶ und der Hass benachbarter Staaten aufeinander¹³⁷ ihm genauso natürlich sind wie dass die menschlichen Dinge ständig in Bewegung sind, sodass der Mensch nicht in der Lage ist, das rechte Maß

131. »The skill of making, and maintaining commonwealths, consisteth in certain rules, as doth arithmetic and geometry; not (as tennis-play) on practice only«, Thomas Hobbes, »Leviathan« XX,19

132. »Di che si trae una regola generale, la quale mai o raro falla, che chi è cagione che uno diventi potente, ruina; perché quella potenza è causata da colui o con industria o con forza, e l'una e l'altra di queste dua è sospetta a chi è divenuto potente.«, P III,14 (Op I, 126f)

133. »Perché questa è una regola generale che non falla mai: che uno principe, il quale non sia savio per sé stesso, non può essere consigliato bene, se già a sorte non si rimettessi in uno solo che al tutto lo governassi, che fussi uomo prudentissimo.«, P XXIII,3 (Op I, 184)

134. »E debbesi pigliare questo per una regola generale: che mai o rado occorre che alcuna repubblica o regno sia da principio ordinato bene, o al tutto di nuovo, fuori degli ordini vecchi, riformato, se non è ordinato da uno; anzi è necessario che uno solo sia quello che dia il modo, e dalla cui mente dependa qualunque simile ordinazione.«, D I,9,2 (Op I, 223)

135. »Ed è una regola verissima che, quando si comanda cose aspre, conviene con asprezza farle osservare, altrimenti, te ne troverresti ingannato.«, D III,22,1 (Op I, 477)

136. »È cosa veramente molto naturale e ordinaria desiderare di acquistare«, P III,11 (Op I, 125)

137. »... e' naturali odii che hanno i principi vicini e le repubbliche vicine l'uno con l'altro«, D III,12,1 (Op I, 457)

zu halten.¹³⁸ Machiavelli greift erst dann auf die menschliche Natur zurück, wenn er nicht mehr weiter weiß, wenn er sein Argument so weit entwickelt hat, wie es ihm möglich ist. Die menschliche Natur ist das, was nach der Untersuchung noch übrig bleibt. Sie ist der End-, nicht der Ausgangspunkt. Anders als fast alle ihm unmittelbar nachfolgenden europäischen politischen Denker konstruiert Machiavelli also keine in konkreten, systematischen Aussagen fassbare menschliche Natur. Damit zusammenhängend gibt es bei ihm keine Spur eines methodischen Individualismus, kein idealisiertes vereinzelt Individuum, keinen *homo oeconomicus*, über den man axiomatische Aussagen machen könnte, durch deren (tatsächliche oder bloß behauptete) Ähnlichkeit mit mathematisch-naturwissenschaftlichen oder metaphysisch-rechtswissenschaftlichen Aussagen sich der Politik eine Wissenschaftlichkeit zusprechen ließe, die sie auf eine Linie mit den anderen frühneuzeitlichen Wissenschaften brächte.¹³⁹

Ohne all das als systembildendes Element gibt es auch keinen Naturzustand, kein Naturrecht (somit auch keine naturrechtliche Definition des Staates, keine naturrechtliche Rechtfertigung der bestehenden Eigentumsverhältnisse und auch keinen „Staat“), vorallem aber gibt es kein „System“. Wo etwa Thomas Hobbes von einer Erkenntnis- und Sprachtheorie zu einer philosophischen Anthropologie (das heißt von den Grundlagen einer umfassenden „Theorie des Menschen“) schließlich zu seiner „politischen Wissenschaft“ aufsteigt,¹⁴⁰ orientiert sich Machiavelli an einer klassischen Tradition, die man je nach Geschmack „rhetorisch“, „diskursiv“, „dialogisch“ oder gar „dialektisch“ nennen kann, auch wenn er in wesentlichen Punkten (von denen einige bereits behandelt wurden) in strengstem Widerspruch zu ihr steht. Wenn also Machiavelli kein systematischer Denker ist, so lassen sich dennoch gewisse Ansichten und Ideen ausmachen, die seinen Überlegungen zugrundeliegen. Es wäre aber falsch, diese, einmal zusammengetragen, zu einem festen System oder zu einer formalisierten Methode zusammenfügen zu wollen. Warum dem so ist, wird sofort klar, wenn man sich ein paar dieser (teilweise bereits behandelten) verstreuten Bemerkungen genauer ansieht.

Eine wichtige grundsätzliche Überlegung Machiavellis ist, dass menschengemachte Strukturen ähnlich oder gleich funktionieren wie natürliche; so wie ein dünner Stamm keinen dicken

138. »Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde conviene che le salgino o che le scendino. (...) Pertanto, non si potendo, come io credo, bilanciare questa cosa, né mantenere questa via del mezzo a punto, (...) perché trovare un modo mezzo infra l'uno e l'altro non credo si possa«, D I,6,4 (Op I, 216f)

139. Ein paradigmatisches Beispiel hierfür ist der erwähnte Thomas Hobbes: »These operations are not incident to numbers only, but to all manner of things that can be added together, and taken one out of another. For as arithmeticians teach to add and subtract in *numbers*; so the geometricians teach the same in *lines, figures* (solid and superficial,) *angles, proportions, times, degrees of swiftness, force, power*, and the like; the logicians teach the same in *consequences of words*; adding together two *names* to make an *affirmation*; and two *affirmations*, to make a *syllogism*; and many *syllogisms* to make a *demonstration*; and from the *sum*, or *conclusion* of a *syllogism*, they subtract one *proposition*, to find the other. Writers of politics, add together *pactions* [contracts] to find men's *duties*; and lawyers, *laws*, and *facts*, to find what is *right* and *wrong* in the actions of private men. In sum, in what matter soever there is place for *addition* and *subtraction*, there also is place for *reason*; and where these have no place, there *reason* has nothing at all to do.«, Thomas Hobbes, »Leviathan« V,1

140. Dementsprechend hat der erste Teil des »Leviathan« den Titel OF MAN (und beginnt mit Kapiteln über „Sense“, „Imagination“, „the Consequence or Train of Imaginations“, „Reason and Science“, usw.), auf den der zweite Teil OF COMMONWEALTH folgt

Ast tragen kann, kann eine kleine Republik keine Städte oder Herrschaften besetzt halten, die größer oder mächtiger als sie sind; und sollte es doch so kommen, „geht es ihr wie einem Baum, dessen Ast größer ist als sein Stamm; er kann den Ast nur mit Mühe halten, und jeder kleine Wind erschöpft ihn“.¹⁴¹ Die menschlichen Strukturen sind Naturdinge¹⁴² und sind somit zusammen mit allen anderen menschlichen Dinge dem selben ständigen Wandel unterworfen, wie der Rest der Welt. Dass dieser Wandel jedoch nicht willkürlich ist, und gegenwärtige (und daher auch zukünftige) Veränderungen dem Muster vergangener Veränderungen folgen, wurde bereits behandelt.

Einige Stellen legen nahe, dass Machiavelli ein Nominalist war; er argumentiert etwa gegen die Ansicht, das Amt des Diktators wäre der Grund für das Absinken Roms in die Tyrannei gewesen;¹⁴³ gemäß dieser Ansicht hätte es Cæsar (der erste Tyrann, der unter dem Titel Diktator regiert hat) niemals geschafft, seiner Diktatur den Anschein von Anstand und Güte zu geben, wenn es dieses in gutem Ruf stehende Amt nicht gegeben hätte.¹⁴⁴ Darauf antwortet Machiavelli, dass, wenn es den „Namen“ (den in gutem Ruf stehenden Titel, der mit dem Amt verbunden ist) des Diktators nicht gegeben hätte, so hätte Cæsar unter einem anderen „Namen“ regiert, „denn es sind die Kräfte, die leicht die Namen erlangen, und nicht die Namen die Kräfte“.¹⁴⁵ An der anderen Stelle schreibt Machiavelli, dass nicht die erworbenen Titel den Menschen Glanz verleihen, sondern die Menschen den Titeln.¹⁴⁶

Dementsprechend betont Machiavelli immer wieder, dass die Dinge nicht so sind, wie sie erscheinen mögen. Gemeint sind damit aber nicht bloß Argumente, „die wahr erscheinen und es nicht sind“;¹⁴⁷ ohne noch einmal wiederholen zu wollen, was dazu bereits gesagt wurde (nämlich dass die Menschen mehr dem Schein als der Wirklichkeit der Sache folgen), sei noch einmal auf das bereits besprochene Zitat verwiesen, wonach es Machiavelli „passender erschienen [sei], direkt zur Wirklichkeit [*verità effettuale*] der Sache zu kommen, als zur Vorstellung [*immaginazione*] derselben“. In der Entwicklung des sich daran anschließenden Gedankengangs wird schnell klar, wie sich Vorstellung und Wirklichkeit in Bezug auf die

141. »E perché tutte le azioni nostre imitano la natura, non è possibile né naturale che uno pedale sottile sostenga uno ramo grosso. Però una republica piccola non può occupare città né regni che sieno più validi né più grossi di lei, e se pure gli occupa, gl'interviene come a quello albero che avesse più grosso il ramo che il piede, che, sostenendolo con fatica, ogni piccol vento lo fiacca«, D II,3,1 (Op I, 337)

142. »Di poi gli stati che vengono subito, come tutte l'altre cose della natura che nascono e crescono presto, non possono ...«, P VII,2 (Op I, 134)

143. Das Amt des *dictator* war ein außerordentliches Magistratsamt, das auf eine einzelne Aufgabe ausgerichtet war; nach Erfüllung dieser Aufgabe, spätestens aber nach sechs Monaten Amtszeit, musste das Amt zurückgelegt werden; der Diktator hatte fast unumschränkte Macht (gegen seine Maßnahmen gab es kein Rechtsmittel), jedoch nur ein begrenztes vom Senat genehmigtes Budget, und er konnte keine Verfassungsänderungen durchführen; siehe Christian Gizewski, „Dictator“, in: »Der Neue Pauly«

144. »E' sono stati dannati da alcuno scrittore quelli romani che trovarono in quella città modo di creare il dittatore, come cosa che fosse cagione, col tempo, della tirannide di Roma; allegando come il primo tiranno che fosse in quella città la comandò sotto questo titolo dittatorio, dicendo che, se non vi fusse stato questo Cesare non avrebbe potuto sotto alcuno titolo publico adonestare la sua tirannide«, D I,34,1 (Op I, 271)

145. »e se in Roma fusse mancato il nome dittatorio, ne arebbono preso un altro, perché e' sono le forze che facilmente si acquistano i nomi, non i nomi le forze.«, D I,34,1 (Op I, 271)

146. »perché non i titoli illustrano gli uomini, ma gli uomini i titoli«, D III,38,1 (Op I, 511)

147. »Le quali ragioni sono di quelle che paiono e non sono vere« D II,23,2 (Op I, 389)

„Tugenden“ eines Herrschers unterscheiden, denn „es findet sich manche Sache, die eine Tugend zu sein scheint — folgt man ihr aber, wird es der eigene Untergang sein; und manch andere Sache, die ein Laster zu sein scheint — folgt man ihr aber, entstehen daraus die eigene Sicherheit und das eigene Wohlsein“.¹⁴⁸ Wie und warum manche Tugenden nur Scheintugenden sind, manche Laster in Wirklichkeit Tugenden sind, und was das besondere an Machiavellis Tugendbegriff ist, wird an späterer Stelle noch ausführlich behandelt werden. Vorerst ist zu klären, wie man zu dieser „Wirklichkeit der Sache“ durchdringen kann. Ein spezieller Weg sind Omen, die großen Ereignissen vorausgehen:

Ich glaube, dass der Grund dafür von jemandem erörtert und gedeutet werden muss, der Ahnung von den natürlichen und übernatürlichen Dingen hat, was wir nicht haben. Dennoch kann es sein, dass, wie es irgendein Philosoph will, die Lüfte voll von Verstandeswesen sind, die durch natürliche Fähigkeiten [*naturali virtù*] die Zukunft vorhersehen und aus Mitleid mit den Menschen, damit diese sich wappnen können, sie ihnen durch ähnliche Zeichen mitteilen.¹⁴⁹

Diesen besonderen Fall kann man aber durchaus verallgemeinern: Die Natur ist voller Zeichen, die in einem engen Zusammenhang mit der Wahrheit stehen, jedoch richtig gedeutet werden müssen. Die Schwierigkeit dabei liegt vorallem darin, dass es in jeder Situation „unendliche Einzelheiten“ zu wissen gibt; ohne dieses Wissen wird man, selbst wenn man mit der grundlegenden Materie vertraut ist, eine endlose Zahl an Fehlern machen, wie sie der Römische Senat gemacht hätte, hätte er sich in die Kriegsführung der Konsuln eingemischt:

Wäre dem nicht so gewesen, wäre der Senat gezwungen gewesen, in einer Sache zu beraten, die er nicht verstehen konnte, denn, auch wenn alle Männer darin höchst kriegserfahren waren, so waren sie nicht vor Ort und wussten nicht die unendlichen Einzelheiten, die man wissen muss, um gut zu beraten; und hätten sie so beraten, hätten sie unendlich viele Fehler gemacht.¹⁵⁰

Um die erwähnte grundlegende Vertrautheit zu gewinnen, empfiehlt Machiavelli auf dem militärischen Gebiet sowohl im »Principe«¹⁵¹ als auch in den »Discorsi«¹⁵² die Jagd. Der Grund dafür ist einsichtig, denn „wenn man sich mit einem Gebiet gut vertraut gemacht hat,

148. »... si troverrà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua: e qualcuna altra che parrà vizio, e seguendola ne nasce la sicurtà e il bene essere suo.«, P XV,2 (Op I, 160)

149. »La cagione di questo, credo sia da essere discorsa e interpretata da uomo che abbi notizia delle cose naturali e soprannaturali: il che non abbiamo noi. Pure, potrebbe essere che, sendo questo aere, come vuole alcuno filosofo, pieno di intelligenze, le quali per naturali virtù preveggendo le cose future ed avendo compassione agli uomini, acciò si possino preparare alle difese, gli avvertiscono con simili segni.«, D I,56,1 (Op I, 314)

150. »Oltra di questo, il senato si obligava a volere consigliare una cosa che non se ne poteva intendere, perché, nonostante che in quello fossono tutti uomini esercitatissimi nella guerra, nondimeno, non essendo in sul luogo e non sappiendo infiniti particolari che sono necessari sapere, a volere consigliare bene, arebbono, consigliando, fatti infiniti errori.«, D II,33,1 (Op I, 415)

151. »E quanto alle opere, oltre al tenere bene ordinati ed esercitati e' suoi, debbe stare sempre in su le cacce:«, P XIV,2 (Op I, 157)

152. siehe »Discorsi«, Buch 3, Kapitel 39: CHE UNO CAPITANO DEBBE ESSERE CONOSCITORE DE' SITI

so erfasst man mit Leichtigkeit nachher alle neuen Länder, denn alle Länder und alle ihre Teile haben eine gewisse Gleichförmigkeit, sodass man von der Kenntnis des einen leicht zur Erkenntnis des anderen übergeht".¹⁵³

Auf dem Gebiet der Geschichte und Politik ist es ähnlich: ein Herrscher muss die alten Geschichtswerke lesen, um aus ihnen zu lernen, und die großen Männer der Geschichte zum Vorbild nehmen. Er muss vorallem darauf achten, wie diese großen Männer sich selbst wiederum andere große Männer zum Vorbild genommen und es geschafft haben, diese nachzuahmen.¹⁵⁴ Für die Bürger (besonders die, die zu Feldherren aufsteigen) einer Republik ist es nicht anders; es sind selbstverständlich andere Vorbilder, denen sie nachstreben sollen,¹⁵⁵ aber auch sie müssen sich mit der Geschichte auseinandersetzen — da es ja gilt, die besten Beispiele aus ihr nachzuahmen —, und die »Discorsi« sind genau eine solche Auseinandersetzung: eine Vermessung fast der gesamten damals bekannten Menschheitsgeschichte, die im Rahmen einer Jagd nach der Antwort auf die Frage, was es ist, das eine Stadt im Allgemeinen und Rom im Besonderen zu Ruhm und Ehre bringt, genau diese „gewisse Gleichförmigkeit“ ans Licht zu bringen sucht. Angesichts der Gesamtheit der menschlichen Geschichte (selbst auch nur des davon bekannten Teils) kann dabei aber nur der eine oder andere Teil dieser Gleichförmigkeit klar und deutlich formuliert werden; in den meisten Fällen muss Machiavelli sich in Anbetracht der Komplexität und Vielgestaltigkeit der Ereignisse darauf beschränken, bestimmte „Formationen“ und deren Bewegungen zu beschreiben. Erkenntnis kann also nicht systematisch gewonnen werden, oder nur in dem Sinne, wie er es im »Principe« beschreibt:

Neben anderen Dingen, für die die Schreiber Philopoimen,¹⁵⁶ Herrscher der Achaier, gelobt haben, ist, dass er in Friedenszeiten an nichts anderes dachte als an die Wege des Krieges: und wenn er mit Freunden im Feld war, hielt er oft inne und überlegte mit ihnen: ,Wenn die Feinde auf diesem Hügel wären und wir uns mit unserem Heer hier befinden würden, wer von uns hätte den Vorteil? Wie könnte man sie angreifen und dabei in Formation bleiben? Wenn wir uns zurückziehen wollten, wie hätten wir das zu machen? Wenn sie sich zurückziehen würden, wie hätten wir sie zu verfolgen?' Als sie dann ihren Weg fortsetzten, legte er ihnen alle Fälle dar, die in einem Heer passieren können: er hörte ihre Meinung, sagte die seine

153. »E fatto che uno si è familiare bene una regione, con facilità comprende poi tutti i paesi nuovi, perché ogni paese ed ogni membro di quelli hanno insieme qualche conformità, in modo che dalla cognizione d'uno facilmente si passa alla cognizione dell'altro.«, D III,39,2 (Op I, 512f)

154. »Ma quanto allo esercizio della mente, debbe el principe leggere le 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 potere queste fuggire e quelle imitare; e soprattutto fare come ha fatto per lo addreto qualche uomo eccellente che ha preso a imitare se alcuno, innanzi a lui, è stato laudato e gloriato, e di quello ha tenuto sempre e' gesti e azioni appresso di sé come si dice che Alessandro Magno imitava Achille; Cesare, Alexandro; Scipione, Ciro.«, P XIV,4 (Op I, 158)

155. »Ed è impossibile che quelli che in stato privato vivono in una repubblica, o che per fortuna o per virtù ne diventono principi, se leggessono le istorie, e delle memorie delle antiche cose facessero capitale, che non volessero quelli tali privati vivere nella loro patria più tosto Scipioni che Cesari;«, D I,10,2 (Op I, 226)

156. Φιλοποίμην, genannt „der letzte der Hellenen“ (253-182 v. Chr.); 8 mal Strateger des Achaïischen Bundes; siehe Linda-Marie Günther, „Philopoimen“, in: »Der Neue Pauly«

und stützte sie mit Argumenten; sodass durch die dauernden Überlegungen beim Führen der Heere niemals etwas vorfallen konnte, gegen das er keine Abhilfe gehabt hätte.¹⁵⁷

Die Geschehnisse der Welt lassen sich (sowohl auf dem militärischen wie auf dem politischen Feld) als das Zusammenspiel von jeweils einigen wenigen Faktoren analysieren. Worum es also geht, ist, die Muster zu erkennen: das „Gelände“ der Gegenwart genau erkundet, die „Gegenstücke“ aus der alten Zeit gelernt und alle denkbaren Kombinationen durchgedacht zu haben. Und deswegen gibt es immer einen Grund, optimistisch zu sein:

Es soll also niemand fürchten, das selbst nicht tun zu können, was andere bereits getan haben, denn die Menschen — wie es in unserer Vorrede heißt — kommen zur Welt, leben und sterben immer in derselben Weise.¹⁵⁸

1.3.4 Das Neue

Kann es aber wirklich nichts Neues geben? Die erwähnte Vorrede beginnt nämlich mit den folgenden Worten:

Auch wenn es durch die neidische Natur der Menschen stets nicht weniger gefährlich war, neue Wege und Ordnungen [*modi ed ordini nuovi*]¹⁵⁹ zu finden, als unbekannte Lande und Wasser zu suchen (...), habe ich dennoch (...) beschlossen, einen Weg zu beschreiten, der noch nie zuvor von jemandem beschritten worden ist ...¹⁶⁰

Wie Machiavelli aber später ausführt, ist der beste Weg, solche Neuerungen einzuführen, sie so gut wie möglich zu tarnen: „Jeder, der die Herrschaftsverhältnisse [*stato*]¹⁶¹ einer Stadt reformieren will, muss (damit es angenommen wird und damit er sie zur Zufriedenheit aller erhalten kann) zumindest den Schatten der alten Wege [*modi antichi*] aufrechterhalten, damit es dem Volk nicht so erscheint, als hätte sich die Ordnung [*ordine*] geändert, auch

157. »Filopemene, principe delli achei, in tra le altre laude che dagli scrittori gli sono date, è che ne' tempi della pace non pensava mai se non a' modi della guerra: e quando era in campagna con gli amici spesso si fermava e ragionava con quelli: «Se li inimici fussino in su quel colle e noi ci trovassimo qui col nostro esercito, chi arebbe di noi vantaggio? Come si potrebbe ire, servando l'ordine, a trovargli? Se noi volessimo ritirarci, come aremmo a fare? Se loro si ritirassino, come aremmo a seguirli?» E proponeva loro, andando, tutti e' casi che in uno esercito possono occorrere: intendeva la opinione loro, diceva la sua, corroboravala con le ragioni; tale che, per queste continue cogitazioni, non posseva mai, guidando gli eserciti, nascere accidente alcuno che lui non vi avessi el remedio.«, P XIV,3 (Op I, 158)

158. »Non sia pertanto nessuno che si sbigottisca di non potere conseguire quel che è stato conseguito da altri, perché gli uomini, come nella prefazione nostra si disse, nacquero, vissero e morirono sempre con uno medesimo ordine.«, D I,11,5 (Op I, 231)

159. Zur genaueren Erläuterung des Begriffes *ordine/ordini* siehe den entsprechenden Abschnitt ab Seite 59

160. »Ancora che, per la invida natura degli uomini, sia sempre suto non altrimenti pericoloso trovare modi ed ordini nuovi, che si fusse cercare acque e terre incognite, per essere quelli più pronti a biasimare che a laudare le azioni d'altri; nondimanco, spinto da quel naturale desiderio che fu sempre in me di operare, senza alcuno rispetto, quelle cose che io creda rechino comune beneficio a ciascuno, ho deliberato entrare per una via, la quale, non essendo suta ancora da alcuno trita ...«, D I,0,1 (Op I, 197)

161. Zum Problem dieses Begriffes siehe den entsprechenden Abschnitt ab Seite 59

wenn sich tatsächlich die neuen Ordnungen [*ordini*] vollständig von der vorhergehenden unterscheiden”.¹⁶²

Versucht Machiavelli also (wie es in einem Renaissancetext ohnehin zu erwarten wäre), in der Formulierung seiner revolutionären neuen Ideen zumindest den Schatten der alten zu bewahren? Der Gedanke liegt nahe, aber wie der Rückverweis auf die Vorrede oben klar macht, sind die Unwandelbarkeit der menschlichen Natur und alle anderen damit zusammenhängenden Ideen kein bloßes Blendwerk, um eine darunterliegende gänzlich anders geartete Theorie zu verbergen. Machiavelli ist tatsächlich der Meinung, dass die Dinge ihren Lauf nicht ändern, und dass deshalb der Vergleich der Gegenwart mit der Vergangenheit Erkenntnis hervorbringt, die unmittelbar umgesetzt werden kann, ja dass genau dieser unveränderte Lauf der Grund ist, dass die großen Taten der Vergangenheit in der Gegenwart wiederholt werden können. Genau diese Umsetzung/Wiederholung aber benötigt die erwähnte Tarnung, denn auch wenn die Ideen und Praktiken der Römischen Republik und anderer antiker Reiche in der Weltgeschichte nichts Neues mehr sind, sind sie für Florenz sehr wohl Neuerungen, denn wie Machiavelli, der im Auftrag der Medici eine umfangreiche Geschichte der Stadt verfasst hat, betont, wurde es als römische Kolonie gegründet, und musste sich nach und nach seine Regierungsform improvisieren, wobei eben, wie er im Vorwort schreibt, genau auf diesem Gebiet – anders als auf allen anderen und zum großen Schaden der Stadt – nicht auf das antike Vorbild zurückgegriffen wurde.

Andererseits: auch wenn die großen Taten der Römer in der Gegenwart keine Neuheit mehr sind, so war doch zu ihrer Zeit das, was sie taten „um so vieles wundersamer, als es dafür vor Rom kein Beispiel gab”.¹⁶³ Die Taten der Römer selbst wurden ohne Vorbild vollbracht – sie waren etwas völlig Neues auf der Welt. Sie haben also den Lauf der Geschichte verändert, in dem sie der Nachwelt die Zeugnisse ihrer Errungenschaften hinterlassen haben, sodass diese sie sich zum Vorbild nehmen kann. Den Lauf der Dinge verändert haben sie damit aber anscheinend nicht, denn diese sind laut Machiavelli in ihrer „Bewegung, Ordnung und Kraft” immer noch die selben. Jedoch sind Machiavellis Überlegungen darüber neu und in dieser Form ohne Vorbild – er hat es tatsächlich geschafft, „einen Weg zu beschreiten, der noch nie zuvor von jemandem beschritten worden ist”. Er zielt aber (zumindest dem Anschein nach) nicht darauf ab, auf diesem neuen Weg auch Neues zu schaffen, sondern lediglich darauf, wieder die alten Höhen zu erreichen, zu denen sich die Römer aufgeschwungen hatten. Andererseits könnte genau dieser Anschein trügen. Wollte man *wirklich* den Römern nacheifern, so hieße das eigentlich: etwas wahrhaft Neues in der Welt zu schaffen. Dagegen spricht jedoch wiederum Machiavellis durch und durch heidnisch-antike Weltsicht: das All mag endlos sein, die Erde und auf ihr der Mensch ist es aber nicht; es gibt einen objektiven

162. »Colui che desidera o che vuole riformare uno stato d'una città, a volere che sia accetto e poterlo con soddisfazione di ciascuno mantenere, è necessitato a ritenere l'ombra almanco de' modi antichi, acciò che a' popoli non paia avere mutato ordine, ancorché in fatto gli ordini nuovi fussero al tutto alieni dai passati;«, D I,25,1 (Op I, 256f)

163. »Conosciesti pertanto essere vero modo quello che tennono i romani, il quale è tanto più mirabile, quanto e' non ce n'era innanzi a Roma esempio«, D II,4,3 (Op I, 230f)

Gang der Dinge, dem der Mensch sich anzupassen hat; alles Wissen der Welt kann ihn nicht über die ihm für alle Zeiten auferlegten Grenzen hinausführen, usw. Das zeigt sich vorallem an der bereits zitierten und besprochenen Stelle:

... denn wenn sich [auf der Erde] genug überflüssige Materie angesammelt hat, dann bewegt sich die Natur (wie bei den einfachen Körpern) von selbst mehrere Male, und bewirkt eine Reinigung, die den Körper gesund macht; genau so passiert es im zusammengesetzten Körper der Menschheit, dass, wenn alle Provinzen mit Einwohnern so voll sind, dass sie dort nicht mehr leben noch anderswohin können, da alle Plätze besetzt und voll sind, und wenn die menschliche Schläue und Börsartigkeit so weit gegangen sind wie sie gehen können, es mit Notwendigkeit dazu kommt, dass sie Welt sich auf eine von drei Arten reinigt ...¹⁶⁴

In einem solchen geschlossenen Universum, das sich (wahrscheinlich) endlos im Kreis bzw. in Kreisen bewegt, ist es von größter Wichtigkeit, sich im Einklang mit dem unabänderlichen Fluss der Dinge zu befinden, „die Eigenschaften der Zeiten [zu] bedenken und ihnen gemäß vor[zu]gehen“.¹⁶⁵ Das fällt aber auch leicht, da anzunehmen ist, dass es bei aller Komplexität nur eine endliche Zahl von möglichen Formationen und Bewegungen gibt, die (wahrscheinlich) bereits alle vorgekommen und in den Geschichtsbüchern festgehalten sind.

Machiavellis Absicht ist es nicht, ein Verzeichnis aller dieser Formationen und Bewegungen zu erstellen, sondern die für ihn relevanten zu den jeweils zu behandelnden „Themen“ zusammenzustellen. So schließt er zu Beginn des »Principe« ausdrücklich die Republiken aus¹⁶⁶ und behandelt anschließend alle Einzelaspekte, die für einen Herrscher von Belang sind: die verschiedenen Arten von Herrschaften (geerbt, „gemischt“, erworben mit eigenen Waffen, erworben mit fremden Waffen, erworben mit verbrecherischen Mitteln, kirchlich); die verschiedenen Arten von Heeren (Söldner, Hilfstruppen, „gemischte“ und eigene); die Eigenschaften von Herrschern (Schein und Sein von Geiz und Freigebigkeit, Grausamkeit und Barmherzigkeit, ...); das Verhalten von Herrschern (gegenüber ihren Untertanen, ihren Beratern, anderen Herrschern sowie gegenüber *fortuna*); und die Möglichkeiten, seine Herrschaft zu halten (mit oder ohne Festungen; mit den „Großen“ gegen das Volk oder umgekehrt; mit oder ohne Verbündete, ...). Die Republiken, und da vorallem Rom, werden in den »Discorsi« besprochen: ihre Grundtypen (Adelsrepublik oder „Volksrepublik“; Abschottung oder Förderung und Forcierung von Zuwanderung), die Möglichkeiten ihrer Expansion (Imperium, Eidgenossenschaft oder Modell Florenz) usw., wobei Machiavelli jene Republiken von

164. »... perché la natura, come ne' corpi semplici, quando e' vi è ragunato assai materia superflua, muove per sé medesima molte volte, e fa una purgazione, la quale è salute di quel corpo; così interviene in questo corpo misto della umana generazione, che quando tutte le provincie sono ripiene di abitatori, in modo che non possono vivervi né possono andare altrove per essere occupati e ripieni tutti i luoghi, e quando la astuzia e la malignità umana è venuta dove la può venire, conviene di necessità che il mondo si purghi per uno de' tre modi;«, D II,5,2 (Op I, 343)

165. »... gli uomini nell'operare debbono considerare le qualità de' tempi e procedere secondo queglii«, D III,8,2 (Op I, 448)

166. »Io lascerò indreto il ragionare delle repubbliche, perché altra volta ne ragionai a lungo.«, P II,1 (Op I, 119)

der Behandlung ausdrücklich ausnimmt, die nicht von Beginn an frei waren.¹⁶⁷ Die »Istorie Fiorentine« wiederum haben mit Florenz — das als römische Kolonie gegründet wurde¹⁶⁸ und in den »Discorsi« zwar oft, aber fast ausschließlich als schlechtes Beispiel vorkommt — ein konkretes Beispiel genau dieser Art von Republik zum Thema.

1.3.5 Die Notwendigkeit, sich in Übereinstimmung mit seiner Zeit zu bringen

Doch zurück zur Frage des Neuen: Richtet man den Blick von der Menschheitsgeschichte auf den oder die handelnden Einzelnen, stellt sich die Sache ganz anders dar: Unabhängig davon, ob die jeweiligen Ereignisse „ihr Gegenstück in der Vergangenheit“ haben oder nicht (und was das genau bedeuten könnte), ist jede Situation neu und unbekannt, und die Umstände, die das konkrete Handeln beeinflussen, sind schwer zu fassen. So heißt es im »Principe«:

Um mich aber mehr auf das Konkrete zu beschränken, sage ich, dass man diesen Herrscher heute Erfolg haben und morgen zu Grunde gehen sieht, ohne ihn seine Natur oder irgendeine Eigenschaft verändern gesehen zu haben; was glaube ich erstens aus den Gründen entsteht, die vorher ausführlich besprochen wurden: nämlich dass der Herrscher, der sich ganz auf *fortuna* verlässt, untergeht wenn diese sich ändert. Weiters glaube ich, dass derjenige erfolgreich sein wird, der seine Vorgehensweise an die Beschaffenheit seiner Zeit [*la qualità de' tempi*] annähert; und gleichermaßen wird derjenige nicht erfolgreich sein, mit dessen Vorgehen seine Zeit in Widerspruch steht. Denn man sieht die Menschen in den Dingen, die sie sich zum Ziel gesetzt haben – nämlich Ruhm und Reichtum –, unterschiedlich vorgehen: der eine mit Umsicht, der andere mit Ungestüm; der eine mit Gewalt, der andere mit Kunst [*List*]; der eine mit Geduld, der andere mit deren Gegenteil; und jeder kann sich auf diese verschiedenen Arten durchsetzen. Und man sieht auch zwei Umsichtige, den einen sein Vorhaben umsetzen, den anderen nicht; und gleichermaßen zwei im selben Maße Erfolg haben mit zwei verschiedenen Verhaltensweisen, der eine umsichtig, der andere ungestüm: was von nichts anderem kommt als der Beschaffenheit der Zeit [*la qualità de' tempi*], die mit deren Vorgehen zusammengeht oder nicht.¹⁶⁹

167. »Io voglio porre da parte il ragionare di quelle cittadi che hanno avuto il loro principio sottoposto a altrui;«, D I,2,1 (Op I, 202)

168. »Il secondo caso, quando da genti forestiere è edificata una città, (...) Simile a queste fu l'edificazione di Firenze, perché (o edificata da' soldati di Silla, o, a caso, dagli abitatori dei monti di Fiesole, i quali, confidatisi in quella lunga pace che sotto Ottaviano nacque nel mondo, si ridussero ad abitare nel piano sopra Arno) si edificò sotto l'imperio romano:«, D I,1,3 (Op I, 200) — »Come si vede che è intervenuto alla città di Firenze, la quale, per avere avuto il principio suo sottoposto allo imperio romano ed essendo vivuta sempre sotto il governo d'altrui, ...«, D I,49,1 (Op I, 299)

169. »Ma restringendomi più a' particolari, dico come si vede oggi questo principe felicitare e domani ruinare, senza avergli veduto mutare natura o qualità alcuna; il che credo che nasca, prima, da le cagioni che si sono lungamente per lo addreto discorse: cioè che quel principe che si appoggia tutto in su la fortuna, rovina come quella varia. Credo ancora che sia felice quello che riscontra il modo del procedere suo con la qualità de' tempi: e similmente sia infelice quello che con il procedere suo si discordano e' tempi. Perché si vede gli uomini, nelle

Während an dieser Stelle im »Principe« *fortuna* als eine Göttin beschrieben wird, bezeichnet dieser Begriff in den »Discorsi« mehr die Gesamtheit der sich (kurzfristig) auf das eigene Handeln auswirkenden äußeren Umstände, für deren Entstehen Machiavelli auch eine kurze und klare Erklärung gibt:

Der Grund ist, dass die Natur die Menschen solcherart geschaffen hat, dass sie jede Sache begehren, aber nicht jede Sache erwerben können, was (weil das Verlangen etwas zu erwerben immer größer ist als das Vermögen dazu) die Unzufriedenheit mit dem zur Folge hat, was man besitzt, und die wenige Befriedigung, die es einem verschafft. Daraus entsteht das Variieren der eigenen *fortuna*, denn da die Menschen teils begehren, mehr zu haben, teils fürchten, das Erworbene zu verlieren, kommt es zu Feindschaft und zum Krieg, aus dem der Untergang der einen Provinz und der Aufstieg der anderen entsteht.¹⁷⁰

1.3.6 Die Unmöglichkeit, sich in Übereinstimmung mit seiner Zeit zu bringen

Um also unter diesen Bedingungen zu bestehen und Erfolg zu haben, muss man sich anpassen können. Doch das geht nicht, da „wir uns dem nicht entgegenstellen können, wozu uns die Natur veranlagt hat“ und weil, „wenn einer mit einer Vorgehensweise genug Erfolg hatte, es nicht möglich ist, ihn zu überzeugen, dass er auch gut anders vorgehen kann“;¹⁷¹ wenn sich die Umstände ändern, bleibt die Natur des Menschen (und seine Vorgehensweise) gleich, und da dieser nun in Widerspruch zu seiner Zeit steht, wird seinem Handeln kein Erfolg mehr beschieden sein.

Ganz anders ist es hingegen in einer Republik, die „mehr Leben und länger *fortuna* hat als eine Herrschaft, weil sie sich durch die Verschiedenheit ihrer Bürger besser an die Verschiedenheit der Umstände [*diversità de' temporalì*] anpassen kann, als das ein Herrscher kann“.¹⁷² Ein republikanisch verfasstes Gemeinwesen ist also (ebenso wie, aber besser als,

cose che gli conducano al fine quale ciascuno ha innanzi, cioè glorie e ricchezze, procedervi variamente: l'uno con rispetto, l'altro con impeto; l'uno per violenza, l'altro con arte; l'uno per pazienza, l'altro col suo contrario; e ciascuno con questi diversi modi vi può pervenire. E vedesi ancora dua rispettivi, l'uno pervenire al suo disegno, l'altro no; e similmente dua egualmente felicitare con dua diversi studi, sendo l'uno rispettivo e l'altro impetuoso: il che non nasce da altro, se non da la qualità de' tempi che si conformano o no col procedere loro.«, P XXV,2 (Op I, 187f)

170. »La cagione è perché la natura ha creati gli uomini in modo che possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa: talché essendo sempre maggiore il desiderio che la potenza dello acquistare, ne risulta la mala contentezza di quello che si possiede, e la poca sodisfazione d'esso. Da questo nasce il variare della fortuna loro, perché, disiderando gli uomini, parte di avere più, parte temendo di non perdere lo acquistato, si viene alle inimicizie ed alla guerra, dalla quale nasce la rovina di quella provincia e la esaltazione di quell'altra.«, D I,37,1 (Op I, 276)

171. »E che noi non ci possiamo mutare, ne sono cagioni due cose: l'una, che noi non ci possiamo opporre a quello a che c'inclina la natura; l'altra, che avendo uno con uno modo di procedere prosperato assai, non è possibile persuadergli che possa fare bene a procedere altrimenti: donde ne nasce che in uno uomo la fortuna varia, perché ella varia i tempi ed elli non varia i modi.«, D III,9,3 (Op I, 450)

172. »Quinci nasce che una repubblica ha maggiore vita ed ha più lungamente buona fortuna che uno principato, perché la può meglio accomodarsi alla diversità de' temporalì per la diversità de' cittadini che sono in quella,

ein herrschaftlich verfasstes) eine kollektive Schutzmaßnahme gegen die von den Menschen durch ihr individuelles Streben selbst erzeugten widrigen Umstände. Mit anderen Worten geht es in der Politik darum, den durch einzelne Handlungen (unbewusst) erzeugten Sachzwängen durch bewusstes (kollektives) Handeln entgegenzuwirken.

1.3.7 Was es heißt, Fortuna entgegenzutreten

In diesem Sinne ist auch das zu verstehen, was Machiavelli gegen Ende des »Principe« in der Frage, wieviel Einfluss *fortuna* auf die Menschen habe (was bedeutet: wie frei der Mensch in seinem Handeln sei), schreibt. Dort heißt es:

Es ist mir nicht unbekannt, dass viele der Meinung waren und sind, dass die Dinge der Welt dergestalt (von *fortuna* und von Gott) regiert werden, dass die Menschen mit ihrer Besonnenheit sie nicht beeinflussen können, ja dass sie nicht einmal irgendeine Abhilfe dagegen haben; und dadurch können sie zu dem Schluss kommen, dass man sich nicht zu sehr anstrengen, sondern sich vom Zufall regieren lassen sollte. Diese Meinung ist in unseren Zeiten glaubwürdiger geworden durch die großen Veränderungen der Dinge, die man gesehen hat und jeden Tag sieht, die jenseits jeden menschlichen Verstehens sind. Nachdem ich einige Male darüber nachgedacht habe, bin ich in einigen Teilen dieser Meinung zugeneigt. Dennoch: da unser freies Ermessen nicht ausgelöscht sein soll, komme ich zu dem Schluss, dass es wahr sein könnte, dass *fortuna* Gebieterin über die Hälfte unserer Handlungen ist, dass sie aber die andere Hälfte (oder fast) uns überlässt.¹⁷³

Dieser Handlungsspielraum ist aber nicht von vorneherein gegeben; man muss ihn sich erarbeiten und ihn absichern. Gleich im Anschluss an diese Stelle vergleicht Machiavelli *fortuna* mit einem Fluss, der bei Hochwasser über die Ufer tritt und Bäume und Gebäude mit sich reißt — sofern man nicht in ruhigen Zeiten Dämme und Deiche gebaut hat, die das Wasser gänzlich ableiten oder zumindest die Schäden gering halten können.¹⁷⁴ Im »Principe«

che non può uno principe. Perché un uomo che sia consueto a procedere in uno modo, non si muta mai, come è detto; e conviene di necessità che, quando e' si mutano i tempi disformi a quel suo modo, che rovini.», D III,9,2 (Op I, 449)

173. »E' non mi è incognito come molti hanno avuto e hanno opinione che le cose del mondo sieno in modo governate, da la fortuna e da Dio, che li uomini con la prudenzia loro non possino correggerle, anzi non vi abbino remedio alcuno; e per questo potrebbero iudicare che non fussi da insudare molto nelle cose, ma lasciarsi governare alla sorte. Questa opinione è suta più creduta ne' nostri tempi per la variazione grande delle cose che si sono viste e veggonsi ogni dí, fuori d'ogni umana coniettura. A che pensando io qualche volta, mi sono in qualche parte inclinato nella opinione loro. Nondimanco, perché il nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi.«, P XXV,1 (Op I, 186f)

174. »E assomiglio quella a uno di questi fiumi rovinosi che, quando si adirano, allagano e' piani, rovinano li arberi e li edifizii, lievano da questa parte terreno, pongono da quell'altra: ciascuno fugge loro dinanzi, ognuno cede allo impeto loro senza potervi in alcuna parte ostare. E, benché sieno così fatti, non resta però che li uomini, quando sono tempi quieti, non vi potessino fare provvedimento e con ripari e con argini: in modo che, crescendo poi, o andrebbero per uno canale, o l'impeto loro non sarebbe né sí dannoso né sí licenzioso.«,

räumt Machiavelli aber nicht nur die Möglichkeit der passiven Verteidigung gegen *fortuna* ein, sondern schreibt auch, „dass es besser ist, ungestüm zu sein als umsichtig: denn *fortuna* ist eine Frau, und wenn man sie niederhalten will, ist es notwendig, sie zu schlagen und zu stoßen. Und man sieht, dass sie sich eher von solchen bezwingen lässt, als von jenen, die kühl vorgehen; und deshalb ist sie immer (wie eine Frau) die Geliebte der Jungen, weil diese weniger rücksichtsvoll und wilder sind, und ihr mit größerer Kühnheit befehlen“.¹⁷⁵

Das, was sich hier auf den ersten Blick wie die Aufforderung zu einer (metaphorischen) Vergewaltigung liest, lässt zwar den Schluss zu, dass *fortuna* sich bezwingen lässt — aber nicht so, wie sich ein Gegner (mit den entsprechenden Mitteln) bezwingen lässt, sondern wie sich eine Göttin von einem Sterblichen „bezwingen lässt“; schließlich ist *fortuna* eine Göttin, und die Götter (egal ob männlich oder weiblich) finden bekanntermaßen Gefallen daran, mit den Menschen zu spielen, und sie (nachdem sie ihr Vergnügen mit ihnen gehabt haben) wieder fallen zu lassen. Den stürmischen und wenig zimperlichen jungen Männern scheint es also, als würden sie *fortuna* bezwingen, während sie in Wirklichkeit nur die ihnen zugedachte Rolle im Spiel der Göttin spielen. In diesem Sinne macht auch Machiavellis Aussage in den »Discorsi« Sinn, die auf den ersten Blick der im »Principe« auf das Größte widerspricht: nämlich „dass die Menschen *fortuna* folgen, sich ihr aber nicht widersetzen können; dass sie ihre Netze spinnen, aber nicht zerreißen können“.¹⁷⁶

Wenn man sich also vor *fortuna* bestenfalls schützen kann, wie und womit geht das? Einerseits mit *virtú*, denn *fortuna* wütet bevorzugt überall dort, „wo es keine geordnete *virtú* gibt“.¹⁷⁷ Andererseits gilt aber auch hier das oben gesagte: „Wenn man gut überlegen würde, wie die menschlichen Dinge ablaufen, sähe man oftmals Dinge entstehen und Vorfälle sich ereignen, von denen die Himmel auf gar keinen Fall wollten, dass man Vorkehrungen gegen sie hätte treffen können“. Und wenn solche Dinge selbst in Rom passiert sind, wo es so viel *virtú* (und so viel *religione* und *ordine*) gegeben hat, so „ist es nicht verwunderlich, dass es so viel öfter in einer Stadt oder in einer Provinz passiert, der es an den oben genannten Dingen mangelt“.¹⁷⁸ (Hier wie so oft ist natürlich von Florenz die Rede) Im Allgemeinen kann man also festhalten, dass sowohl für Herrscher,¹⁷⁹ als auch für Republiken *virtú* das

PXXV,1 (Op I, 187)

175. »Io iudico bene questo, che sia meglio essere impetuoso che rispettivo: perché la fortuna è donna ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da queglii che freddamente procedono: e però sempre, come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano.«, P XXV,4 (Op I, 189)

176. »Affermo bene, di nuovo, questo essere verissimo, secondo che per tutte le istorie si vede, che gli uomini possono secondare la fortuna e non opporsegli; possono tessere gli orditi suoi, e non rompergli.«, D II,29,3 (Op I, 406)

177. »Similmente interviene della fortuna, la quale dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle: e quivi volta e' sua impeti, dove la sa che non sono fatti li argini e li ripari a tenerla.«, P XXV,1 (Op I, 187)

178. »Se e' si considererà bene come procedono le cose umane, si vedrà molte volte nascere cose e venire accidenti a' quali i cieli al tutto non hanno voluto che si provvegga. E quando questo che io dico intervenne a Roma, dove era tanta virtù, tanta religione e tanto ordine, non è maraviglia che gli intervenga molto più spesso in una città o in una provincia che manchi delle cose sopradette.«, D II,29,1 (Op I, 404)

179. »... e quelle difese solamente sono buone, sono certe, sono durabili, che dependono da te proprio e da la virtù tua.«, P XXIV,3 (Op I, 186)

ist, was man *fortuna* entgegensetzt; und die zeitgenössischen Republiken (weil sie von den Wegen der alten Republiken abweichen¹⁸⁰) lassen gerade diese *virtú* vermissen: „Weil (wo die Menschen wenig *virtú* haben) *fortuna* ihre Kraft zeigt, und weil sie veränderlich ist, verändern sich die Republiken und die Herrschaftsverhältnisse [*stati*] oft, und werden sich auf ewig verändern, [so lange] bis endlich jemand aufsteht, der ein solcher Liebhaber des Altertums ist, dass er sie [*fortuna*] solcher Art eindämmt,¹⁸¹ dass sie keinen Grund [mehr] hat, bei jedem Umlauf der Sonne zu zeigen, wieviel sie anzurichten vermag”.¹⁸²

Um also zusammenzufassen: Die Vorstellung, dass die Geschichte von den großen Männern gemacht wird, wird von Machiavelli (in Ermangelung eines besseren Ausdrucks) dialektisch gewendet, und die Figur des Herrschers über die Hintertür entthront: einerseits macht er tatsächlich Geschichte, andererseits hat er lediglich eine Rolle auszufüllen, die von anderen definiert wird, denn die eigentlichen treibenden Kräfte der Geschichte sind die Völker mit ihrer (mal mehr mal weniger) organisierten *virtú* und ihrem Charakter (der die Summe ihrer geschichtlichen Erfahrungen ist) — und das Schicksal, das als Ergebnis des verborgenen (aber für Machiavelli unverstanden bleibenden) Zusammenspiels der einzelnen Menschen und ihrer Begierden entlarvt wurde. Die Geschichte der Menschheit ist also (wie wir noch sehen werden) nicht nur die Geschichte der Klassenkämpfe, sondern auch des Kampfes von *virtú* gegen *fortuna*: des Bewussten (reine, „politische“ Politik und politische Programme) gegen das Unbewusste (Triebe, Ökonomie, „Zufall“).

1.4 Virtú

Aber was ist *virtú*? Naheliegender wäre es, das Wort mit „Tugend“ zu übersetzen. Allerdings fallen für Machiavelli (wie ganz zu Anfang klar geworden ist) ausdrücklich Mord und Totschlag unter „tugendhaftes“ (*virtuoso*) Verhalten. Die Übersetzung mit „Tugend“ lässt sich aber verteidigen, wenn man bereit ist, den Begriff anders zu fassen. Denn wenn man davon ausgeht, dass Tugend das ist, was ihren Träger gut macht, zum Guten befähigt oder zu einem Guten verhilft, so fällt Machiavellis Begriff von *virtú* unter diese Definition. Da, wie inzwischen klar sein dürfte, Machiavelli dem Diesseits mehr Bedeutung zumisst als dem Jenseits, und ihm das Sein wichtiger ist als der Schein, so ist das Gute für Machiavelli nicht ein Platz im Himmelreich (in Aussicht auf den man alles Irdische beiseite lässt, wie er es am Christentum kritisiert), oder die Erfüllung irgendeines anderen abstrakten Ideals, das mit der Wirklichkeit nicht im Einklang steht, sondern — da Machiavelli es vorzieht „direkt zur

180. »Vedesi, pertanto, e per questo discorso, e per quello che piú volte abbiamo altrove detto, quanta diversità sia dal modo del procedere delle repubbliche presenti a quello delle antiche.«, D II,30,5 (Op I, 409)

181. D. h. willens und fähig ist, mit *virtú* die notwendigen „Dämme“ gegen *fortuna* zu errichten

182. »Perché, dove gli uomini hanno poca virtù, la fortuna mostra assai la potenza sua e perché la è varia, variano le repubbliche e gli stati spesso, e varieranno sempre, infino che non surga qualcuno che sia della antichità tanto amatore che la regoli in modo, che la non abbia cagione di mostrare a ogni girare di sole quanto ella puote.«, D II,30,5 (Op I, 409f)

Wirklichkeit der Sache zu kommen, als zur Vorstellung derselben” zu gehen — ein konkretes, fassbares Ziel: also im Falle eines Herrschers die Erhaltung seiner Herrschaft (was ja das Thema des »Principe« ist), und für eine Republik Ruhm und Ehre (was das Thema der »Discorsi« ist): und Tugend sind diejenigen Eigenschaften zu nennen, die es ermöglichen, diese Ziele zu erreichen.

Virtù unterliegt demnach auch dem Spiel der Täuschungen und Gedankenlosigkeiten; und so kommt es, dass die „wahre *virtù*“ oft (und vorallem in Friedenszeiten) verkannt wird,¹⁸³ was sich laut Machiavelli etwa darin gezeigt hat, dass man in Rom nach den Siegen über Karthago und Antiochos¹⁸⁴ bei der Wahl der Heerführer „nicht so sehr auf die *virtù* achtete wie auf die anderen Eigenschaften [*qualità*]“.¹⁸⁵ Im »Principe« geht Machiavelli näher auf das Verhältnis der Tugend zu den „anderen Eigenschaften“ und das der „wahren“ zur bloß scheinbaren *virtù* ein: er bezeichnet, wie oben bereits angedeutet, das, was man traditionell als Tugenden versteht (Milde, Treue, Großzügigkeit und dergleichen) ganz neutral als *qualità*, und kommt dann zu dem Schluss, dass — obwohl es gut wäre, wenn ein Herrscher all diese aufgezählten Eigenschaften besäße, die im Allgemeinen als gut (d. h. als Tugenden) angesehen werden¹⁸⁶ — bei näherer Betrachtung doch manche, die als Tugend erscheinen, in Wirklichkeit zu seinem Untergang führen, und umgekehrt manche, die Laster zu sein scheinen, ihm die Herrschaft sichern.¹⁸⁷

Eine Einschränkung dabei ist jedoch die bereits ganz zu Anfang im Zusammenhang mit Agathokles gemachte: das Gute, das mit dem „tugendhaften“ Verhalten bezweckt ist, muss von der Nachwelt als Gutes anerkannt werden. Wenn also Cesare Borgia durch seinen Statthalter mit viel Gewalt die Romagna ordnen lässt (und durch den Mord an diesem Statthalter danach ein blutiges Spektakel veranstaltet), ist das „tugendhaftes“ Verhalten; wenn Agathokles in einem blutigen Staatsstreich die alleinige Herrschaft über Syrakus zu seinem rein privaten Vergnügen an sich reißt, ist es das nicht. Und wenn in den Punischen Kriegen beide Seiten für Ruhm und Ehre ihrer jeweiligen Vaterstadt — und damit für ein allgemein anerkanntes Gutes — gekämpft haben, so sind die römischen genauso wie die karthagischen Heerführer (wenn sie das notwendige Können gezeigt haben) „tugendhaft“, „denn es ist das Urteil aller Schriftsteller, dass die *virtù* auch an den eigenen Feinden gelobt und bewundert wird“.¹⁸⁸

183. So die Überschrift des 16. Kapitels des 3. Buches der »Discorsi«: CHE LA VERA VIRTÙ SI VA NE' TEMPI DIFFICILI A TROVARE, E NE' TEMPI FACILI, NON GLI UOMINI VIRTUOSI, MA QUEGLI CHE PER RICCHEZZE O PER PARENTADO HANNO PIÙ GRAZIA, „Dass in schweren Zeiten die wahre *virtù* gesucht wird, und in den einfachen Zeiten nicht die tugendhaften Menschen, sondern die, die durch Reichtümer oder durch Verwandtschaft höheres Ansehen haben“

184. Antiochos III der Große (Ἀντίοχος Μέγας, 242–187 v. Chr.), König des Seleukidenreiches (Regierungszeit 222–187 v. Chr.), siehe Andreas Mehl, „Antiochos [5]“, in: »Der Neue Pauly«

185. »... non riguardando tanto alla virtù, quanto alle altre qualità«, D III,16,2 (Op I, 466)

186. »Et io so che ciascuno confesserà che sarebbe laudabilissima cosa uno principe trovarsi, di tutte le soprascritte qualità, quelle che sono tenute buone.«, P XV,2 (Op I, 160)

187. »... perché, se si considera bene tutto, si troverà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua: e qualcuna altra che parrà vizio, e seguendola ne nasce la sicurtà et il bene essere suo«, P XV,2 (Op I, 160)

188. »... perché la è sentenza di tutti gli scrittori come la virtù si lauda e si ammira ancora negli inimici suoi«, D I,58,1 (Op I, 317)

1.4.1 Virtú von Einzelnen

Da Machiavellis Tugendbegriff aber (sofern man überhaupt noch in solchen Begriffen denkt) weit vom heutigen Tugendverständnis entfernt ist, soll *virtú* auch weiterhin unübersetzt bleiben. Wir können also sagen: *Virtú* sind die Eigenschaften, die es Menschen ermöglichen, ihre (von der Nachwelt zu legitimierenden) Ziele zu erreichen; sie sind Eigenschaften des Körpers bzw. des Körpers und des Geistes.¹⁸⁹ Diese *virtú* kann (und muss) zwar kultiviert werden, ist aber angeboren; dennoch ist sie, wie oben im Zusammenhang des Kyklos bemerkt, nicht oder nur sehr eingeschränkt vererbbar. „Daher kommt es, dass die Reiche, die einzig von der *virtú* eines [einzelnen] Menschen abhängen, wenig dauerhaft sind, denn diese *virtú* fehlt mit dem Leben dessen [der sie besitzt], und selten passiert es, dass sie mit der Erbfolge erneuert wird“;¹⁹⁰ das zeigt sich etwa an den römischen Kaisern, von denen Machiavelli schreibt, dass diejenigen von ihnen, die den Thron geerbt haben, mit einer einzigen Ausnahme alle schlecht waren.¹⁹¹

Das Wirken dieser *virtú* (von Herrschern im weitesten Sinne auf das Volk im weitesten Sinne) beschreibt Machiavelli in Begriffen der aristotelischen Metaphysik. So schreibt er im »Principe«, dass die großen, politische Gemeinwesen und/oder Religionen gründenden, gesetzgebenden Herrscher der Menschheitsgeschichte von *fortuna* nichts anderes bekommen hätten als eine Gelegenheit (*occasione*), „die ihnen Materie [*materia*] gab, um darin diejenige Form [*forma*] einzuführen, die ihnen [passend] erschien“.¹⁹² In den »Discorsi« ist von *materia* meistens im Zusammenhang mit deren „Verdorbenheit“ (Korruption) die Rede; so etwa wenn Machiavelli schreibt, dass (egal ob in einer Herrschaft oder einer Republik) selbst eine unverdorbene Materie in kürzester Zeit verdirbt, wenn ein Einzelner oder eine Gruppe von Personen über unbeschränkte Macht (*autorità assoluta*) verfügt.¹⁹³ Auf die Spannung zwischen diesen beiden Aussagen sei an dieser Stelle nur hingewiesen;¹⁹⁴ eine genauere Behandlung wird im nächsten Kapitel folgen. Wir halten also fest: *Virtú* (bzw. diese Art von *virtú*) braucht von *fortuna* nur eine Gelegenheit (*occasione*), die ihr die richtige *materia* liefert, in der sie sich (im vollen Sinne des Wortes) „verwirklichen“ kann — bekommt sie diese

189. So wurden etwa Manlius Capitolinus' „*virtú* des Geistes und des Körpers“ und seine guten Taten für das Vaterland im Urteil des Volkes durch sein „unschönes Verlangen zu herrschen“ aufgehoben: »Fa molto maggiore esempio di questo Manlio Capitolino: perché mediante costui si vede quanta *virtú* d'animo e di corpo, quante buone opere fatte in favore della patria, cancella dipoi una brutta cupidità di regnare:«, D III,8,1 (Op I,446)

190. »Dove nasce che gli regni i quali dipendono solo dalla *virtú* d'uno uomo, sono poco durabili, perché quella *virtú* manca con la vita di quello, e rade volte accade che la sia rinfrescata con la successione«, D I,11,4 (Op I, 231)

191. »Vedrà anchora, per la lezione di questa istoria, come si può ordinare un regno buono: perché tutti gl'imperadori che succedono all'imperio per eredità, eccetto Tito, furono cattivi.«, D I,10,4 (Op I, 227)

192. »Ed esaminando le azioni e vita loro non si vede che quelli avessino altro da la fortuna che la occasione, la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma che parse loro:«, P VI,3 (Op I, 131)

193. »Né giova in questo caso che la materia non sia corrotta, perché una autorità assoluta in brevissimo tempo corrompe la materia«, D I,35,1 (Op I, 274)

194. Einerseits kann sich unter den entsprechenden Voraussetzungen die *virtú* der großen Herrscher in ihrer jeweiligen *materia* unbeschränkt „verwirklichen“ und über die späteren großen Taten dieses Volkes diesem Herrscher Ruhm und Ehre bringen — andererseits ist es genau diese unbeschränkte Macht, die die *materia* eher früher als später verdirbt.

Gelegenheit nicht, erlischt sie, bzw. genauer gesagt erlischt dann die *virtú* des Geistes.¹⁹⁵

Obwohl *virtú* also eine Art Vermögen oder Kraft¹⁹⁶ bezeichnet, ist es nur die Verwirklichung dieses Vermögens (oder die wirkende Kraft), die im vollen Sinne als *virtú* gelten kann; mit anderen Worten: *virtú* muss sich zeigen oder bewiesen werden. In den »Discorsi« etwa schreibt Machiavelli, dass man sich in den meisten Fällen einer Schlacht nicht entziehen kann, wenn der Gegner diese um jeden Preis anstrebt, und dass jede Flucht davor unehrenhaft und gefährlich und darüberhinaus wie eine Niederlage ist, „und mit umso mehr Schande, je weniger deine *virtú* unter Beweis gestellt wurde“.¹⁹⁷ An dieser wie an anderen Stellen zeigt sich, dass Machiavelli als Träger von *virtú* (und auch als sein Zielpublikum) bevorzugt junge Männer ansieht — seien sie aus den niederen Ständen, Fremde, Verfemte, junge Adelige, die sich von ihren Standesgenossen absetzen wollen, ... — und es ihm darum geht, es den Römern gleichzutun und „die *virtú* zu finden in welchem Haus auch immer sie wohnen mag“.¹⁹⁸ Es sind junge Männer, die etwas zu beweisen haben, wie etwa der junge Agathokles (der von Machiavelli zum Sohn eines Töpfers degradiert wird, obwohl er der Sohn eines „Industriellen“ war),¹⁹⁹ der es von ganz Unten nach ganz Oben geschafft hat, allein dank seiner „*virtú* des Geistes und des Körpers“,²⁰⁰ und dessen einziger aber entscheidender Fehler es war, den falschen (nämlich bloß privaten) Gebrauch von seinen beeindruckenden Fähigkeiten gemacht zu haben, weshalb es auch nicht *virtú* zu nennen ist, „seine Bürger abzuschlachten, die Freunde zu verraten, ohne Treue, ohne Mitleid, ohne Glauben zu sein — solche Vorgehensweisen können dich Herrschaft [*imperio*] erringen lassen, aber nicht Ruhm“.²⁰¹

1.4.2 *Virtú* von Vielen

Virtú haben jedoch nicht nur Einzelne, sondern auch Viele; deren *virtú* scheint aber zum überwiegenden Teil, wenn nicht ausschließlich, militärisch oder militärisch orientiert zu sein. An fast allen Stellen in den »Discorsi«, an denen Machiavelli darauf zu sprechen kommt, geht es um soldatische Tugenden (bzw. in den meisten Fällen um deren Abwesenheit). Das ist auch nicht weiter verwunderlich, da ja das Ziel einer Republik Größe, Glanz, Ruhm und Ehre sind, d. h. die Herrschaft über Andere zu erringen und zu halten; sowohl im Aufbau der »Discorsi« wie auch in der Abfolge der Entstehung einer Republik kommen (fast) ganz zu Anfang die diversen ordnenden *principi*; die Aufgabe des Volkes ist (wie wir noch sehen

195. »... e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta«, P VI,3 (Op I, 131)

196. »Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft! // Doch, auch in dem ich dieses niederschreibe, // Schon warnt mich was, dass ich nicht dabei bleibe«, »Faust«, [1233–1235]

197. »Ma in ogni altro termine non si può fuggire giornata, se non con tuo disonore e pericolo. Perché fuggirsi (...) è come essere rotto, e con più vergogna, quanto meno si è fatto pruova della tua virtù.«, D III,10,2 (Op I, 453)

198. »... trovare la virtù in qualunque casa l'abitasse«, D III,25,1 (Op I, 483)

199. »Agatocle siciliano, non solo di privata ma d'infima e abietta fortuna, divenne re di Siracusa. Costui, nato di uno figulo, tenne sempre, per li gradi della sua età, vita scelerata:«, P VIII,2 (Op I, 139f)

200. »... nondimanco accomagnò le sua sceleratezze con tanta virtù di animo e di corpo«, P VIII,2 (Op I, 140)

201. »Non si può ancora chiamare virtù ammazzare e' suoi cittadini, tradire gli amici, essere senza fede, senza pietà, senza religione e' quali modi possono fare acquistare imperio, ma non gloria.«, P VIII,3 (Op I, 140)

werden), die geschaffene Ordnung zu verteidigen und sie durch beständige Anpassung an die wechselnden Umstände aufrechtzuerhalten.

Wie Machiavelli ganz zu Beginn der »Discorsi« ausführt, wird diese Form von *virtú* durch Muße (*ozio*) behindert oder zerstört und durch Notwendigkeit (*necessità*) genährt,²⁰² sodass die besten Soldaten im Allgemeinen aus rauen und unwirtlichen Gegenden kommen; doch lässt sich diese *necessità* auch durch gute Gesetze und Institutionen herbeiführen, sodass die allerbesten Soldaten aus reichen und fruchtbaren Ländern kommen, in denen entsprechende Vorkehrungen getroffen wurden:

Und was die Muße [*ozio*] betrifft, die der Ort ihnen bereitet, muss man es einrichten, dass die Gesetze ihnen die Notwendigkeiten [*necessità*] aufzwingen, die ihnen der Ort nicht aufzwingt; und man es denen gleichtut, die weise waren und in höchst lieblichen und fruchtbaren Ländern siedelten (die in der Lage sind, müßiggängerische Menschen hervorzubringen, die unfähig zu jeder tugendhaften Tätigkeit [*virtuoso esercizio*] sind), und die — um den Schäden vorzubeugen, die die Annehmlichkeiten des Landes durch den Müßiggang erzeugt hätten — diejenigen, die Soldaten zu sein hatten, zur militärischen Übung genötigt haben, sodass durch diese Ordnung aus ihnen bessere Soldaten geworden sind als in den Ländern, die von Natur aus rau und unfruchtbar sind.²⁰³

Diese kollektive, (eher) militärische *virtú* des Volkes muss also geordnet werden, und zwar — wie bereits zu vermuten ist und im nächsten Kapitel zu auch zeigen sein wird — durch die individuelle, (eher) politische *virtú* eines *principe*. Von einer solchen *virtú ordinata* spricht Machiavelli etwa, wenn er die Römer und die Franzosen (bzw., was für ihn, wie bereits festgestellt, dasselbe ist: die Gallier) vergleicht:

Wo aber die geordnete *virtú* [*virtú ordinata*] ihre Rage [*furore*] in der [passenden] Weise und zur [richtigen] Zeit einsetzt, wird weder irgendeine Schwierigkeit sie entmutigen, noch wird es ihr an [Kampf-]Geist fehlen: denn die guten Verordnungen [*ordini*] erneuern ihren [Kampf-]Geist und die Rage, genährt von der Aussicht auf den Sieg; und diese wird nie fehlen, solange die Verordnungen [*ordini*] aufrecht bleiben. Andersherum ist es in denjenigen Armeen, wo es Rage, aber keine Ordnung [*ordine*] gibt, wie die Franzosen, die im Kampf vollständig versagen; denn wenn es ihnen beim ersten Ansturm nicht gelingt zu siegen, wird ihre Rage (auf die

202. »... perché gli uomini operano o per necessità o per elezione, e perché si vede quivi essere maggior virtù dove la elezione ha meno autorità«, D I,1,4 (Op I, 200); und an späterer Stelle: »... e quella necessità fa virtù, come più volte abbiamo detto«, D II,12,3 (Op I, 356)

203. »E quanto a quell'ozio che le arrecasse il sito, si debbe ordinare che a quelle necessità le leggi la costringhino, che il sito non la costringesse; ed imitare quelli che sono stati savi, ed hanno abitato in paesi amenissimi e fertilissimi, e atti a produrre uomini oziosi ed inabili a ogni virtuoso esercizio; che, per ovviare a quelli danni i quali l'amenità del paese, mediante l'ozio, avrebbe causati, hanno posto una necessità di esercizio a quelli che avevano a essere soldati; di qualità che, per tale ordine, vi sono diventati migliori soldati che in quelli paesi i quali naturalmente sono stati aspri e sterili.«, D I,1,4 (Op I, 201)

sie ihr Vertrauen setzen) nicht von einer geordneten *virtù* [*virtù ordinata*] aufrechterhalten, und da sie außer dieser [Rage] nichts haben, worauf sie sich verlassen könnten, versagen sie, sobald sie abkühlt.²⁰⁴

Es ist wenig überraschend, dass (so viel Hohn und Spott er hier wie anderswo über die Gallier/Franzosen ausschütten mag) Machiavelli den Gipfel der Unfähigkeit doch von den Italienern besetzt sieht: „Die dritte Art von Heeren ist [zu finden] wo es weder natürliche Rage noch künstliche Ordnung [*ordine accidentale*]²⁰⁵ gibt: wie es die italienischen Heere unserer Zeit sind, die komplett nutzlos sind und (wenn sie nicht auf ein Heer einschlagen, das aus irgendeinem Versehen heraus flieht) niemals siegen werden“.²⁰⁶ Das gilt auch für die Venezianer: der Grund für deren mangelndes Geschick in Angelegenheiten des Krieges (und besonders auf der *terraferma*) wird bereits ganz zu Beginn angedeutet, als Machiavelli „die lange Muße, die der Ort ihnen gab“ für das Überleben Venedigs verantwortlich macht.²⁰⁷ Ohne gegenwirkende Ordnung konnte diese Muße ihre oben beschriebenen Wirkungen voll entfalten, sodass die „Feigheit ihres Geistes (bewirkt durch die Beschaffenheit ihrer schlechten Verordnungen [*ordini*] in den Angelegenheiten des Krieges) sie auf einen Schlag die Herrschaft [*stato*] und den [Kampf-]Geist verlieren lässt. Und so wird es immer jedem ergehen, der sich so regiert wie sie“.²⁰⁸

1.5 Die handelnden Personen (*popolo, principe*)

Wenn aber die *virtù* geordnet werden muss, oder eine Ordnung braucht, um überhaupt erst entstehen zu können, woher kommt dann diese Ordnung? Wer macht die Gesetze und Verordnungen? Wie oben angedeutet, hat Machiavelli hier eine scheinbar klare Aufteilung der Rollen;

Und wenn die Herrscher den Völkern überlegen sind im Geben von Gesetzen, im Formen von politischen Gemeinwesen [*vite civile*], im Einrichten von neuen Statuten und Verordnungen, sind die Völker um soviel überlegen

204. »Ma dove la virtù ordinata usa il furore suo con i modi e co' tempi, né difficoltà veruna lo invilisce, né li fa mancare l'animo: perché gli ordini buoni gli rinfrescono l'animo ed il furore, nutriti dalla speranza del vincere; la quale mai non manca, infino a tanto che gli ordini stanno saldi. Al contrario interviene in quelli eserciti dove è furore e non ordine, come erano i francesi, i quali tuttavia nel combattere mancavano, perché, non riuscendo loro con il primo impeto vincere, e non essendo sostenuto da una virtù ordinata quello loro furore nel quale egli speravano, né avendo fuori di quello cosa in la quale ei confidassono, come quello era raffreddato, mancavano.«, D III,36,2 (Op I, 506f)

205. Es ist durch das obige Zitat und die direkte Entgegensetzung mit der urwüchsigen Raserei (die man nur entfesseln, aber nicht „heranzüchten“ kann) klar, dass die „akzidentelle Ordnung“ eine künstliche ist, die — unter Heranziehung der geschichtlichen Vorbilder — eingeführt und aufrechterhalten werden muss.

206. »La terza qualità di eserciti è dove non è furore naturale né ordine accidentale: come sono gli eserciti italiani de' nostri tempi, i quali sono al tutto inutili, e se non si abbattano a uno esercito che per qualche accidente si fugga, mai non vinceranno.«, D III,36,2 (Op I, 507)

207. »... il lungo ozio che il sito dette loro«, D I,1,2 (Op I, 199)

208. »Ma la viltà dello animo loro, causata dalla qualità de' loro ordini non buoni nelle cose della guerra, gli fece ad un tratto perdere lo stato e l'animo. E sempre interverrà così a qualunque si governa come loro.«, D III,31,3 (Op I, 496)

im Erhalten der [so] geordneten Dinge, dass sie ohne Zweifel den Ruhm derer vermehren, die sie eingerichtet haben.²⁰⁹

An anderer Stelle bekräftigt Machiavelli, es sei „die *virtú* der Allgemeinheit [*lo universale*], die die guten Vernordnungen aufrechterhält“.²¹⁰ Neben das Verhältnis von Herrscher und Volk, für das das alles zutrifft, stellt Machiavelli aber noch ein weiteres — nämlich das des Volkes zu den Mächtigen (den „Großen“). Diesen beiden *umori* (wie Machiavelli sie in Anlehnung an die aus der Antike stammende Säftelehre des menschlichen Körpers nennt) sieht sich der Herrscher gegenüber, und ein guter Teil des »Principe« nimmt die Erörterung der Frage ein, wie der Herrscher sich ihnen gegenüber verhalten, und auf welchen *umore* er seine Herrschaft stützen soll.²¹¹ Obwohl Machiavelli auch die Soldaten des späten Römischen Reiches als einen *umore* bezeichnet,²¹² so sind es am Ende doch nur diese zwei, die in jedem politischen Gemeinwesen, ob Herrschaft oder Republik, die (um es in moderne Begriffe zu übersetzen) „Grundklassen“ bilden, und deren „Klassenkampf“ in einer Republik eine besondere Bedeutung hat:

Ich sage, dass diejenigen, die die Tumulte zwischen den Adeligen und der Plebs verdammen, (so scheint es mir) die Dinge tadeln, die die Erste Ursache [*prima causa*] des Erhalts der Freiheit Roms waren; und die mehr den Lärm und das Geschrei beachten, die aus diesen Tumulten entstanden, als die guten Wirkungen, die diese zeitigten; und sie nicht einsehen, dass es in jeder Republik zwei verschiedene *umori* gibt, den des Volkes und den der Großen; und dass alle zur Verteidigung der Freiheit gemachten Gesetze aus der Uneinigkeit der beiden entstehen, wie in Rom, wo, wie man leicht sehen kann, das die Folge war.²¹³

(Es sei nur nebenbei angemerkt, dass Machiavelli auch hier deutlich den Schein von der Wirklichkeit unterscheidet: dass man sich täuscht, wenn man mehr auf „den Lärm und das Geschrei“ achtet als auf die tatsächlichen Wirkungen.) Diese Uneinigkeit — wenn sie auch die Grundlage für die Freiheit Roms sein mag — ist aber auch sehr gefährlich, denn, wie

209. »E se i principi sono superiori a' popoli nello ordinare leggi, formare vite civili, ordinare statuti ed ordini nuovi, i popoli sono tanto superiori nel mantenere le cose ordinate, ch'egli aggiungono senza dubbio alla gloria di coloro che l'ordinano.«, D I,58,2 (Op I, 319)

210. »... la virtù dello universale che sostenga gli ordini buoni«, D I,17,3 (Op I, 245)

211. Ganz besonders etwa im 9. Kapitel (DE PRINCIPATU CIVILI)

212. »Ed e' più di loro, massime di quegli che come uomini nuovi venivono al principato, conosciuta la difficoltà di questi dua diversi umori, siolgevano a soddisfare a' soldati, stimando poco lo iniuriare el populo.«, P XIX,7 (Op I, 170) — »Perché, quando quella università, o populi o soldati o grandi che si sieno, della quale tu iudichi avere, per mantenerli, più bisogno, è corrotta, ti conviene seguire l'umore suo per soddisfarle:«, P XIX,8 (Op I, 171)

213. »Io dico che coloro che dannono i tumulti intra i nobili e la plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma; e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano; e che e' non considerino come e' sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo, e quello de' grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro, come facilmente si può vedere essere seguito in Roma;«, D I,4,1 (Op I, 209)

Machiavelli am Beispiel des Decemvirats²¹⁴ erklärt, „wenn sie beim Machen eines Gesetzes zur Verteidigung der Freiheit nicht zusammenkommen, sondern eine der Seiten jemand bestimmten bevorzugt, kommt es sofort zur Tyrannenherrschaft“.²¹⁵ Wenn das Volk versucht, sich mit Hilfe eines Einzelnen der Großen zu entledigen, oder wenn die Großen sich einem der Ihren unterstellen, um das Volk zu unterwerfen, wird derjenige, der für diese Aufgabe ausersehen wurde (sofern er keine Fehler macht) unweigerlich zum Tyrannen aufsteigen. Den Grund dafür, und allgemein für die ständigen Konflikte und die im Idealfall daraus resultierenden Gesetze sieht Machiavelli aber nicht in einem idealistisch verstandenen (aus „ewigen Prinzipien“, oder ähnlichem, abgeleitetem) politischen Willen, sondern in einem konkretem Begehren, wie Machiavelli nicht müde wird zu betonen. So heißt es im »Principe« kurz und knapp dazu:

Denn in allen Städten finden sich diese beiden verschiedenen *umori*: und daraus entsteht, dass das Volk begehrt, von den Großen weder befehligt noch unterdrückt zu werden, und die Großen begehren, das Volk zu befehligen und zu unterdrücken; und diese zwei verschiedenen Begehren [*appetiti*] haben in den Städten eine von drei Auswirkungen: entweder Herrschaft²¹⁶ oder Freiheit²¹⁷ oder Willkür.²¹⁸

Obwohl also, wie wir gesehen haben, Versuche, den Klassenkampf zu gewinnen, zur Tyrannenherrschaft führen — und er eigentlich auch niemals „gewonnen“ werden kann,²¹⁹ sondern zu einem Kompromiss und (wie ganz zu Anfang in den Ausführungen über den Kyklos bemerkt) zu einer Art Gewaltenteilung führen soll —, ist das Übergewicht dennoch beim Volk, dessen Begehren nicht unterdrückt zu werden das ehrlichere ist gegenüber dem der Großen zu unterdrücken,²²⁰ und das demnach auch der bessere Wächter der Freiheit ist.²²¹

Und die Begehren von freien Völkern sind der Freiheit selten schädlich, denn sie entstehen entweder dadurch, dass sie unterdrückt werden, oder durch den Verdacht, dass sie unterdrückt werden sollen. Und wenn diese Meinung [dass sie unterdrückt werden oder werden sollen] falsch ist, dann gibt es die Abhilfe der öffentlichen Versammlung,²²² wo ein angesehener

214. *Decemviri legibus scribundi*, ein mit der Kodifizierung des in Rom gebräuchlichen Rechts beauftragtes Gremium; siehe Christian Gizewski, „Decemviri [1]“, in: »Der Neue Pauly«

215. »E quando e' non convengano a fare una legge in favore della libertà, ma gettasi qualcuna delle parti a favorire uno, allorè che subito a tirannide surge.«, D I,40,4 (Op I, 286)

216. *principato*, d. i. die „Fürstenherrschaft“

217. *libertà*, d. i. die Republik

218. »Perché in ogni città si truovono questi dua umori diversi: e nasce, da questo, che il populo desidera non essere comandato né oppresso da' grandi ed e' grandi desiderano comandare e opprimere el populo; e da questi dua appetiti diversi nasce nelle città uno de' tre effetti, o principato o libertà o licenzia.«, P IX,1 (Op I, 143)

219. Das Volk und die Großen sind *umori* (d. h. Körpersäfte), die durch den Stoffwechsel des Körpers (d. h. durch die wirtschaftliche Aktivität der Stadt) immer wieder neu entstehen.

220. »... perché quello del populo è più onesto fine che quello de' grandi, volendo questi opprimere e quello non essere oppresso«, P IX,2 (Op I, 144)

221. »... talché essendo i popolari preposti a guardia d'una libertà«, D I,5,2 (Op I, 211)

222. *concione* (f); von der lateinischen *contio*, ursprünglich *conventio*: eine eigentlich nur der Verständigung dienende Vorversammlung; siehe Christian Gizewski, „Contio“, in: »Der Neue Pauly«

Mensch aufsteht und ihnen durch eine Rede zeigt, dass sie sich täuschen; und obwohl die Völker, wie Tullius²²³ sagt, unwissend sein mögen, sind sie zur Wahrheit fähig, und geben leicht nach, wenn ihnen von einem vertrauenswürdigen Menschen die Wahrheit gegeben wird.²²⁴

Eine der Qualitäten des Volkes liegt also darin, dass es, wenn es unvernünftig ist, doch die Vernunft erkennen kann und sich ihr fügt. Darin ist das Echo der aristotelischen Theorie des Sklaven, „der nur soweit Anteil an der Vernunft hat, als er sie wahrnimmt, ohne aber über sie zu verfügen“.²²⁵ Diese Parallele drängt sich umso mehr auf, wenn man bedenkt, dass Machiavelli an einer späteren Stelle der »Discorsi« diesen Gedanken wieder aufgreift und schreibt, dass das Volk dem vernünftigen Wort Folge leisten kann: „zu einem schlechten Herrscher kann jedoch niemand sprechen, noch gibt es für ihn ein anderes Heilmittel als das Eisen“.²²⁶ Dem formbaren Willen des Volkes wird somit der nur durch Eisen bezwingbare Wille des Herrschers entgegengesetzt und so bietet sich zur Beschreibung des Verhältnisses von Herrscher und Volk neben dem oben erwähnten von Machiavelli benutzten aristotelischen Begriffspaar von Form und Materie auch das Paar Herr–Sklave an, und damit auch (gemäß der von Aristoteles gezogenen, höchst problematischen Analogie) das von Seele und Körper: „Denn die Seele übt über den Körper eine Herrenherrschaft aus“.²²⁷

Das würde jedoch in die Irre führen, denn nicht nur, dass Machiavelli den Begriff der Seele so gut wie gar nicht, und im politischen oder physischen Sinn überhaupt nicht, benutzt: das einzige Mal, dass er auch nur in die Nähe davon kommt, das Verhältnis von Herrscher und Volk in diesen Begriffen zu beschreiben, spricht er nämlich nicht von „Seele“ und „Körper“, sondern von den „Gliedern“ (*membra*): von „Kopf“ (*capo*) und „Rumpf“ (*busto*) — da nämlich die römischen Könige bereits verdorben gewesen wären, hätte sich diese Verdorbenheit (oder hier wohl passender: „Fäulnis“) im Laufe der Zeit auf die restlichen Glieder ausgebreitet, und Rom wäre niemals zur Weltmacht geworden. „Da sie aber den Kopf verloren während der Rumpf noch intakt war, konnten sie sich leicht so einrichten, frei und geordnet zu leben“.²²⁸

Machiavelli umgeht also das Problem, das sich stellt, wenn man (nicht nur, aber in erster Linie) Aristoteles folgend das Verhältnis von Herrschenden und Beherrschten gemäß dem

223. Marcus Tullius Cicero

224. »E i desiderii dei popoli liberi rade volte sono perniziosi alla libertà, perché e' nascono o da essere oppressi, o da suspizione di avere ad essere oppressi. E quando queste opinioni fossero false, e' vi è il rimedio delle concioni, che surga qualche uomo da bene, che, orando, dimostri loro come ei s'ingannano: e li popoli, come dice Tullio, benché siano ignoranti, sono capaci della verità, e facilmente cedano, quando da uomo degno di fede è detto loro il vero.«, D I,4,1 (Op I, 210)

225. »... ὁ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ μὴ ἔχειν«, Pol. I,5 (1254b, 22)

226. »... a un principe cattivo non è alcuno che possa parlare, né vi è altro rimedio che il ferro.«, D I,58,3 (Op I, 319)

227. »... ἡ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἄρχει δεσποτικὴν ἀρχήν«, Pol. I,5 (1254b, 4)

228. »Ma perdendo il capo quando il busto era intero, poterono facilmente ridursi a vivere liberi ed ordinati.«, D I,17,1 (Op I, 243)

Verhältnis von (aristotelischer) Seele und Körper verstehen will,²²⁹ indem er dieses als ein Verhältnis von Körperteilen beschreibt, und noch dazu behauptet, dass der Rumpf ohne den Kopf nicht nur lebensfähig ist, sondern dass es manchmal sogar notwendig für das Überleben des Gesamtkörpers ist, den einen vom anderen zu trennen, weshalb es auch auf dem militärischen Gebiet dazu kommt, dass mitunter eine Armee ohne ihren Befehlshaber besser kämpft.²³⁰ Es kann aber auch das Gegenteil der Fall sein. Eine solcherart kopflose Masse (d. h. eine ohne *capo*) nennt Machiavelli *moltitudine*:

Das römische Volk hatte sich aufgrund des Vorfalles mit Virginia²³¹ bewaffnet auf den Mons Sacer begeben. Der Senat sandte seine Boten um zu erfragen, mit welchem Recht sie ihre Heerführer [*capitani*] verlassen und sich auf den Berg begeben haben. Und so sehr wurde die Autorität des Senats geachtet, dass (da das Volk unter sich keinen Anführer [*capo*] hatte) niemand es wagte zu antworten. Und Titus Livius sagt, dass es ihnen nicht an Antworten fehlte, sondern an einem, der hätte antworten können. Das zeigt genau die Nutzlosigkeit einer Volksmasse [*moltitudine*] ohne Anführer [*capo*].²³²

Andererseits verteidigt Machiavelli mit sehr deutlichen Worten dieselbe *moltitudine* gegen die Geringschätzung, die ihr von allen Seiten und seit je her entgegengebracht wird.

Ich weiß nicht, ob ich hier nicht eine Stellung einnehme, die so harsch und voller Schwierigkeiten ist, dass ich sie am Besten entweder mit Schande wieder verlasse oder mit Schwierigkeiten halte, wenn ich eine Sache verteidigen will, die (wie ich gesagt habe) von allen Schriftstellern angeklagt wird. Wie dem aber auch sei, ich glaube nicht, noch werde ich je glauben, dass es falsch ist, irgendeine Meinung mit Argumenten verteidigen zu wollen, wenn man dabei nicht auf Autorität oder Gewalt zurückgreift. Ich sage also, dass man des Fehlers, dessen die Schreiber die Volksmasse [*moltitu-*

229. Kurz gefasst: die Seele ist *an* einem Körper, aber nicht selbst ein Körper; Herrschaftsverhältnisse dagegen sind in letzter Konsequenz immer Verhältnisse *zwischen* Körpern — tatsächlich sind aber Herrschende (als auch Beherrschte) „Organe“ des Gemeinwesens (egal ob herrschaftlich oder republikanisch verfasst), da sie als Einzelne vom diesem abtrennbar sind, während eine Seele vom Körper nicht abtrennbar ist — oder mit anderen Worten: eine Seele ist immer nur Seele und hat im Körper selbst keinen eigenen Ort; ein Herrscher oder Herrschaftsträger ist aber immer auch selbst in irgendeiner Form ein Mitglied des Gemeinwesens und hat innerhalb dessen sehr wohl einen eigenen Ort.

230. »E benché Livio tenga tale opinione, nondimeno si vede in molti luoghi della sua istoria la virtù de' soldati senza capitano avere fatto maravigliose pruove, ed essere stati più ordinati e più feroci dopo la morte de' consoli loro che innanzi che morissono:«, D III,13,1 (Op I, 459)

231. Titus Livius schreibt dazu: »Eine Schandtat von ganz anderer Art erfolgte in der Stadt, deren Quelle Wollust und deren Ausgang ebenso scheußlich war wie die Schändung und der gewaltsame Tod der Lucretia, wodurch die Tarquinier aus der Stadt und vom Thron gestoßen wurden, so dass die Dezemviren nicht allein, so wie die Könige, aufhörten, sondern auch ihre Regierung durch gleiche Veranlassung verloren. Den Appius Claudius kam die Lust an, ein bürgerliches Mädchen zu missbrauchen ...«, Liv. III,44ff

232. »Era la plebe romana per lo accidente di Virginia ridotta armata nel Monte Sacro. Mandò il senato suoi ambasciatori a dimandare con quale autorità gli avevano abbandonati i loro capitani e ridottosi nel Monte. E tanto era stimata l'autorità del senato che, non avendo la plebe intra loro capo, niuno si ardiva a rispondere. E Tito Livio dice che e' non mancava loro materia a rispondere, ma mancava loro chi facesse la risposta. La qual cosa dimostra appunto la inutilità d'una moltitudine senza capo.«, D I,44,1 (Op I, 290)

dine] anklagen, alle Menschen (speziell und ganz besonders die Herrscher) anklagen kann; denn jeder, der nicht den Gesetzen unterliegt, macht genau dieselben Fehler wie die ungezügelte Volksmasse [*la moltitudine sciolta*].²³³

Die *moltitudine* scheint also eine besondere Erscheinungsform des Volkes zu sein, nämlich des Volkes als „ungezügelt“, ungeordnete und oft spontan entstandene Volksmasse, die nicht durch das Gesetz oder die militärische Ordnung diszipliniert oder durch herausragende Personen vertreten bzw. angeführt wird. Man beachte, dass eine solche *moltitudine* auch bei den Volksversammlungen vorliegt, in denen über wichtige Angelegenheiten entschieden wird. Die *contio*, auf die Machiavelli sich oben bezieht, ist dementsprechend auch nicht die eigentliche (nach Ständen, Familien und dergleichen geordnete) Volksversammlung, sondern eine Art Vorversammlung, in der das Volk ungeachtet seiner inneren Aufteilung als ungeordnetes, ungeteiltes Ganzes versammelt ist, das eines Anführers (oder mehrerer) bedarf, vorallem aber der „Zügelung“ durch die Gesetze, die aus dem Klassenkampf resultieren, dessen Antrieb folglich dem Gesetz vorangehen muss und von diesem bestenfalls befördert oder behindert werden kann. Diesen Antrieb hat Machiavelli bereits benannt: die unterschiedlichen Begehren des Volkes und der „Großen“ — des einen nach Freiheit von Unterdrückung, der anderen nach genau dieser Unterdrückung.

Die einzige Möglichkeit, diese Begehren in einer Stadt zu vereinbaren sieht Machiavelli wie gesagt in einer durch Klassenkampf erreichten Gewaltentrennung nach dem historischen Vorbild Roms: in der Freiheit im Inneren (der Republik) und der Expansion nach außen (dem Imperium), d. h. in einer republikanischen Verfassung, die es dem Volk ermöglicht, sich der Zugriffe durch die Großen zu erwehren, und einer Eroberungspolitik, die den Herrschaftsdrang der Großen (aber auch den normalerweise unerfüllbaren des Volkes) als Expansionsdrang nach außen wendet. Und so kann Machiavelli schreiben: „Es ist leicht zu verstehen, woher in den Völkern die Zuneigung zum freien Gemeinwesen kommt: denn die Erfahrung zeigt, dass die Städte niemals ihr Herrschaftsgebiet noch ihren Reichtum vermehrt haben, wenn sie nicht frei gewesen sind“.²³⁴ Machiavelli sieht somit nicht nur keinen Widerspruch zwischen Republik und Imperium — im Gegenteil: sie gehören für ihn unauflöslich zusammen. Dass durch die Eroberungen Entwicklungen in Gang gesetzt werden, die die Republik schlussendlich zu Fall bringen (wie es genau in Rom der Fall war), kann sich Machiavelli nicht so ganz eingestehen. Die andere Möglichkeit der Lösung des Konflikts zwischen Volk und Großen, nach dem Vorbild Spartas und Venedigs einerseits der Expansion zu entsagen

233. »Io non so se io mi prenderò una provincia dura e piena di tanta difficoltà, che mi convenga o abbandonarla con vergogna, o seguirla con carico, volendo difendere una cosa, la quale, come ho detto, da tutti gli scrittori è accusata. Ma comunque si sia, io non giudico né giudicherò mai essere difetto difendere alcuna opinione con le ragioni, senza volervi usare o l'autorità o la forza. Dico adunque come di quello difetto di che accusano gli scrittori la moltitudine, se ne possono accusare tutti gli uomini particolarmente e massime i principi; perché ciascuno che non sia regolato dalle leggi farebbe quelli medesimi errori che la moltitudine sciolta.«, D I,58,1 (Op I, 316)

234. »E facil cosa è conoscere donde nasca ne' popoli questa affezione del vivere libero: perché si vede per esperienza le cittadi non avere mai ampliato né di dominio né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà.«, D II,2,1 (Op I, 331)

und andererseits das Volk von der Macht auszuschließen, hält Machiavelli für unmöglich; ein Staat wächst oder schrumpft, einen Mittelweg gibt es nicht.²³⁵

Ob dem Begehren des Volkes in der Regierung der Stadt aber nun Platz eingeräumt wird oder nicht, ist klar, dass es dieses Begehren nicht aus einer Theorie oder einem politischen Programm heraus entwickelt, sondern aus sich selbst und aus dem Konflikt mit den Großen; in Abwandlung der Worte Friedrich Engels' könnte man sagen: „Das Streben des Volkes nach Freiheit ist keine Doktrin, sondern eine Bewegung; es geht nicht von Prinzipien, sondern von Tatsachen aus“.²³⁶ Es liegt also weiterhin nahe, das bloße, eher unbewusste und „kopfloze“ Wollen des Volkes gegen den überlegenen (und überlegenden) Willen des Herrschers zu stellen. Nimmt man aber die historischen Vorbilder heran, die Machiavelli beschreibt — und dabei besonders Rom, das er immer wieder als leuchtendes Vorbild für die Organisation eines Gemeinwesens heranzieht —, so zeigt sich, dass die Dinge anders liegen.

Auf der einen Seite gibt es den bereits oben besprochenen Fall Venedigs, über das Machiavelli schreibt, dass sie „ohne irgendeinen bestimmten Herrscher, der ihnen eine Ordnung gab“ begannen, „nach den Gesetzen zu leben, die ihnen passend erschienen, sie zu erhalten“.²³⁷ Auf der anderen Seite gibt es die Gemeinwesen, die von herausragenden Einzelnen ein für alle Mal geordnet worden sind, wie (zumindest der Legende nach²³⁸) Sparta durch Lykurgos.²³⁹ Dass aber diese großen Männer der Geschichte eine Gelegenheit (*occasione*) brauchen, die ihnen Materie gibt, der sie ihre Form einprägen können, und damit ihr Wille (und sie selbst) das Produkt einer historischen Situation sind, die nach ihnen verlangt (und nicht umgekehrt), haben wir bereits gesehen.

Und auch das große Vorbild Rom zeigt bei näherer Betrachtung ein anderes Verhältnis von Herrscher und Volk, als man es annehmen würde. So ist zwar auf der einen Seite Romulus (neben dem erwähnten Lykurgos, sowie Moses und Solon, und den oben erwähnten Agis

235. »E per tornare al primo ragionamento, credo ch'e' sia necessario seguire l'ordine romano, e non quello dell'altre repubbliche; perché trovare un modo mezzo infra l'uno e l'altro non credo si possa«, D I,6,4 (Op I, 216f)

236. »Der Kommunismus ist keine Doktrin, sondern eine *Bewegung*; er geht nicht von Prinzipien, sondern von *Tatsachen* aus. Die Kommunisten haben nicht diese oder jene Philosophie, sondern die ganze bisherige Geschichte und speziell ihre gegenwärtigen tatsächlichen Resultate in den zivilisierten Ländern zur Voraussetzung. Der Kommunismus ist hervorgegangen aus der großen Industrie und ihren Folgen, aus der Herstellung des Weltmarkts, aus der damit gegebenen ungehemmten Konkurrenz, aus den immer gewaltsameren und allgemeineren Handelskrisen, die schon jetzt zu vollständigen Weltmarktskrisen geworden sind, aus der Erzeugung des Proletariats und der Konzentration des Kapitals, aus dem daraus folgenden Klassenkampfe zwischen Proletariat und Bourgeoisie. Der Kommunismus, soweit er theoretisch ist, ist der theoretische Ausdruck der Stellung des Proletariats in diesem Kampfe und die theoretische Zusammenfassung der Bedingungen der Befreiung des Proletariats.«, Friedrich Engels, „Die Kommunisten und Karl Heinzen“, MEW 4, 321f

237. »... cominciarono infra loro, senza altro principe particolare che gli ordinasse, a vivere sotto quelle leggi che parevono loro più atte a mantenerli«, D I,1,2 (Op I, 199)

238. Lykurgos' Lebenszeit wird verschiedentlich zwischen dem 11. und dem 8. Jahrhundert v. Chr. angesiedelt, und auch der Umfang der ihm zugeschriebenen Gesetzgebertätigkeit schwankt stark; siehe Karl-Joachim Hölkamp, „Lykurgos [4]“, in: »Der Neue Pauly«

239. »Perché ad alcune, o nel principio d'esse, o dopo non molto tempo, sono state date da uno solo le leggi, e ad un tratto; come quelle che furono date da Licurgo agli spartani:«, D I,2,1 (Op I, 202)

und Kleomenes)²⁴⁰ Machiavellis großes historisches Beispiel dafür, dass nur ein Einzelner eine Republik (neu) ordnen kann, und Machiavelli schreibt auch, dass Romulus (wie oben ausgeführt) für die Morde an seinem Bruder und an seinem Mitkönig entschuldigt werden muss, da er allein durch diese Tat Rom so ordnen konnte, dass es zu seinem späteren Ruhm kam;²⁴¹ und es ist auch der Fall, dass die Gesetze Romulus' so gut waren, dass, als Rom frei wurde, „von den Römern nicht eine alte Verordnung [*ordine*] verändert wurde, außer dass es anstatt eines Königs auf Lebenszeit [nun] zwei Konsuln auf ein Jahr gab; was bezeugt, dass alle ersten Verordnungen dieser Stadt geeigneter für ein politisches und freies Gemeinwesen waren als für ein absolutes und tyrannisches“.²⁴² Dennoch ist auf der anderen Seite Rom für Machiavelli nicht durch Romulus ein für alle Mal geordnet worden, sondern durch mehrere Könige, und schließlich (nach dem Ende der Monarchie) durch die Klassenkämpfe des Volkes mit den Großen:

Doch kommen wir zu Rom: obwohl es keinen Lykurgos hatte, der es von Anfang an so geordnet hätte, dass es für lange Zeit frei hätte leben können, waren die Ereignisse [*accidenti*], die dort (durch die Uneinigkeit, die es zwischen dem Volk und dem Senat gab) vorgefallen sind, derart, dass das, was ein Gesetzgeber [*ordinatore*] nicht gemacht hat, der Zufall gemacht hat. Denn wenn Rom nicht das beste Los gezogen hat, so doch das zweitbeste;²⁴³ denn seine ersten Verordnungen, wenn sie auch mangelhaft waren, sind nicht vom rechten Weg abgewichen, der sie zur Perfektion hätte führen können. Denn Romulus und die anderen Könige²⁴⁴ haben viele und gute Gesetze gemacht, die auch dem freien Gemeinwesen angemessen waren; da es aber ihr Ziel war, ein Reich zu gründen, und nicht eine Republik, fehlte es (als diese Stadt frei wurde) an vielen Dingen, die man zur Verteidigung der Freiheit einrichten musste, da sie von den Königen nicht eingerichtet worden waren.²⁴⁵

240. »Potrebbe dare in sostentamento delle cose soprascritte infiniti esempi, come Moises, Licurgo, Solone ed altri fondatori di regni e di repubbliche, e' quali poterono, per aversi attribuito un'autorità, formare leggi a proposito del bene comune: ma li voglio lasciare indietro, come cosa nota. Addurronne solamente uno, non sí celebre, ...«, D I,9,3 (Op I, 224)

241. »Considerato adunque tutte queste cose, conchiudo come a ordinare una repubblica è necessario essere solo, e Romolo per la morte di Remo e di Tito Tazio meritare iscusata e non biasimo.«, D I,9,4 (Op I, 225)

242. »Il che si vide poi quando Roma divenne libera per la cacciata de' Tarquini, dove da' romani non fu innovato alcun ordine dello antico, se non che in luogo d'uno re perpetuo, fossero due consoli annuali; il che testimonia tutti gli ordini primi di quella città essere stati più conformi a uno vivere civile e libero, che a uno assoluto e tirannico.«, D I,9,3 (Op I, 224)

243. Das beste für eine Stadt ist, ganz zu Beginn von einem einzelnen hervorragenden Gesetzgeber gut geordnet zu werden; das zweitbeste für eine Stadt ist, sich selbst ordnen zu müssen: »Talché, felice si può chiamare quella repubblica, la quale sortisce uno uomo sí prudente, che gli dia leggi ordinate in modo che, senza avere bisogno di ricorreggerle, possa vivere sicuramente sotto quelle. (...) e, pel contrario, tiene qualche grado d'infelicità quella città, che, non si sendo abbattuta a uno ordinatore prudente, è necessitata da sé medesima riordinarsi.«, D I,2,1 (Op I, 202f)

244. Machiavelli erwähnt von diesen besonders Numa Pompilius, dem er ein ganzes Kapitel widmet; siehe »Discorsi«, Buch 1, Kapitel 11: »Von der Religion der Römer«

245. »Ma vegnamo a Roma; la quale, nonostante che non avesse uno Licurgo che la ordinasse in modo, nel principio, che la potesse vivere lungo tempo libera, nondimeno furo tanti gli accidenti che in quella nacquero,

Um also zusammenzufassen: Was eine Republik braucht, ist entweder bereits die von einem großen Gesetzgeber geschaffene „perfekte Ordnung“, die dann vom Volk aufrechterhalten wird, oder einen „guten Anfang“, der durch die Klassenkämpfe zu einer perfekten Ordnung führt.²⁴⁶ In beiden Fällen gibt es aber mindestens einen Gesetzgeber, von dem diese Ordnung ausgeht; ein solcher Gesetzgeber muss aber (wie Romulus) die alleinige Macht haben: „Deshalb muss ein umsichtiger Gründer [*ordinatore*] einer Republik (der einen solchen Charakter hat, dass er nicht sich selbst sondern dem Gemeinwohl nützen will, nicht seinen eigenen Nachkommen sondern dem gemeinsamen Vaterland) einen Weg finden, die Macht alleine zu haben“.²⁴⁷ Um also dem Gemeinwohl zu dienen, muss der Gesetzgeber alle Macht in Händen halten. Jemand, der die alleinige Macht hat, ist aber zweifellos ein Herrscher; und im Gegensatz zu einer Republik handelt ein Herrscher im Allgemeinen zu seinem eigenen Wohl, und nicht zu dem der Allgemeinheit, wobei „in der Mehrzahl der Fälle das, was er für sich tut, der Stadt schadet, und das, was er für die Stadt tut, ihm schadet“.²⁴⁸ Zwischen den großen (und teilweise mythischen) Gesetzgebern — neben Romulus sowie Agis und Kleomenes noch Moses, Lykurgos, Solon²⁴⁹ —, die von Machiavelli in diesem Zusammenhang genannt werden, und den gewöhnlichen, „real-existierenden“ Herrschern auf der anderen Seite besteht also ein qualitativer Unterschied: die einen handeln zum Wohl der Allgemeinheit, die anderen zu ihrem eigenen.

1.5.1 Wer oder was ist der Herrscher?

Der Begriff der Herrschers ist also noch schwieriger und problematischer als gedacht. Machiavelli interessiert anscheinend vorallem der Herrscher als großer Heerführer einer Republik und als kühner Architekt einer solchen (oder eines „Reiches“, das sich zur Republik entwickeln kann) — so heißt es etwa an einer Stelle in den »Discorsi«: „Das Wohl einer Republik oder Reiches liegt daher nicht darin, einen Herrscher zu haben, der (so lange er lebt) weise regiert, sondern einen, der sie so ordnet, dass (auch wenn er stirbt) sie sich erhalten

per la disunione che era intra la plebe ed il senato, che quello che non aveva fatto uno ordinatore, lo fece il caso. Perché, se Roma non sortì la prima fortuna, sortì la seconda; perché i primi ordini suoi, se furono difettivi, nondimeno non deviarono dalla diritta via che li potesse condurre alla perfezione. Perché Romolo e tutti gli altri re fecero molte e buone leggi, conformi ancora al vivere libero: ma perché il fine loro fu fondare un regno e non una repubblica, quando quella città rimase libera, vi mancavano molte cose che era necessario ordinare in favore della libertà, le quali non erano state da quelli re ordinate.« D I,2,7 (Op I, 206)

246. »... se le non hanno l'ordine perfetto, hanno preso il principio buono, e atto a diventare migliore, possono per la occorrenza degli accidenti diventare perfette.« D I,2,1 (Op I, 203)

247. »Però uno prudente ordinatore d'una repubblica, e che abbia questo animo di volere giovare non a sé ma al bene comune, non alla sua propria successione, ma alla comune patria, debbe ingegnarsi di avere l'autorità solo;« D I,9,2 (Op I, 223)

248. »E senza dubbio questo bene comune non è osservato se non nelle repubbliche, (...) Al contrario interviene quando vi è uno principe: dove il più delle volte quello che fa per lui offende la città, e quello che fa per la città offende lui.« D II,2,1 (Op I, 331)

249. »Potrebbe dare in sostentamento delle cose soprascritte infiniti esempi, come Moises, Licurgo, Solone ed altri fondatori di regni e di repubbliche, e' quali poterono, per aversi attribuito un'autorità, formare leggi a proposito del bene comune;« D I,9,3 (Op I, 224)

kann”.²⁵⁰ Das soll selbstverständlich nicht so weit gehen, dass ein Herrscher freiwillig auf seine Herrschaft verzichtet: „Und wenn man (um eine Stadt gut zu ordnen) das Prinzipat zurücklegen müsste, verdiente der, der die Stadt nicht ordnete (um nicht seinen Rang zu verlieren) Nachsicht; lässt sich aber das Prinzipat halten und die Stadt ordnen, verdient es keinerlei Nachsicht”.²⁵¹

Man beachte aber, dass Machiavelli hier von „Nachsicht”, bzw. wörtlich von „Entschuldigung” (*scusa*) spricht; bedenkt man, dass er die Morde Romulus’ und die Grausamkeit Cesare Borgia mit denselben Worten qualifiziert hat, wird klar, dass Machiavelli das nicht-Ordnen einer Stadt durch ihren Herrscher prinzipiell als ein Vergehen ansieht. Man kann zwar von einem Herrscher nicht verlangen, gegen sein eigenes (und einziges) Interesse zu handeln, und im Interesse der Stadt seine Herrschaft abzugeben. Könnte er aber im Interesse der Stadt handeln und dennoch seine Herrschaft behalten, ist er geradezu verpflichtet, die Stadt entsprechend zu ordnen. Hier kommt einem noch einmal Agathokles in den Sinn: Dessen grausame Taten haben ihm sehr wohl eine lange und sichere Herrschaft über Syrakus gebracht; insofern hat er tatsächlich die Grausamkeit gut eingesetzt — aber die dadurch erreichte lange und sichere Herrschaft hat er nicht so genutzt, wie Machiavelli es von einem Herrscher verlangen würde.

Das was Machiavelli verlangt, ist aber, um es zusammenzufassen, eigentlich unmöglich: ein Herrscher soll praktisch aus dem Nichts heraus die alleinige Macht erobern, die jeden (anderen?) Menschen früher oder später korrumpiert, um diese dann zum Wohl der Allgemeinheit einzusetzen, obwohl das eigentlich nur das Volk (und der Herrscher gerade *nicht*) kann — und all das für einen höchst unsicheren, irdischen, allerhöchstens einige Tausend Jahre währenden, und größtenteils postumen Ruhm. Wie Machiavelli selbst am konkreten Beispiel der Neuordnung einer Stadt schreibt:

Und weil es einen guten Menschen voraussetzt, eine Stadt zu einem politischen Gemeinwesen [*vivere politico*] neu zu ordnen, und einen schlechten, durch Gewalt Herrscher einer Republik [*principe di una repubblica*] zu werden, findet es sich, dass es sehr selten passiert, dass ein guter (auch wenn seine Ziele gut sein mögen) durch schlechte Mittel Herrscher werden will, und [ebenfalls sehr selten ist es,] dass ein Übeltäter, der Herrscher geworden ist, Gutes tun will und es ihm jemals in den Sinn kommt, die Macht auf gute Art zu nutzen, die er auf schlechte Art erworben hat.²⁵²

Es dürfte wohl sinnlos sein, den Herrscherbegriff Machiavellis noch weiter untersuchen zu

250. »Non è, adunque, la salute di una repubblica o d'uno regno avere uno principe che prudentemente governi mentre vive, ma uno che l'ordini in modo che, morendo ancora, la si mantenga.«, D I,11,5 (Op I, 231)

251. »E se, a volere ordinare bene una città, si avesse di necessità a diporre il principato, meriterebbe quello che non la ordinasse per non cadere di quel grado, qualche scusa: ma potendosi tenere il principato ed ordinarla, non si merita scusa alcuna.«, D I,10,6 (Op I, 228)

252. »E perché il riordinare una città al vivere politico presuppone uno uomo buono, e il diventare per violenza principe di una repubblica presuppone uno uomo cattivo, per questo si troverà che radissime volte accaggia che uno buono, per vie cattive, ancora che il fine suo fusse buono, voglia diventare principe, e che uno reo, divenuto principe, voglia operare bene, e che gli caggia mai nello animo usare quella autorità bene che gli ha male acquistata.«, D I,18,3 (Op I, 248)

wollen. Machiavelli ist sich deutlich im Klaren darüber, dass die herausragenden Herrscher so ausgezeichnet sind, dass es sie eigentlich gar nicht geben dürfte; und dass die gewöhnlichen von den außergewöhnlichen Herrschern so weit entfernt sind, dass es einen Herrscherbegriff als solchen gar nicht geben kann. Machiavelli kann nur das Konkrete am Herrschersein beschreiben, und es an der einen oder anderen Stelle dem Herrscherideal gegenüberstellen. Genau das hat er im »Principe« gemacht, und zwar aus der Sicht des Herrschers. Machiavelli schreibt zwar in der Zueignung des »Principe«, dass man, um das Wesen der Herrscher erkennen zu können, diese von der Warte des Volkes aus zu betrachten hat;²⁵³ aber das ist genau das, was er dann *nicht* macht: es folgt gerade *keine* Beschreibung des Wesens des Herrschers aus der Sicht des Volkes, sondern eine Abhandlung darüber, welche Eigenschaften und Vorgehensweisen es sind, mit denen ein Herrscher die Herrschaft erringt und behält, und welche Dinge es sind, die ihm dabei im Weg stehen.

Es bleibt also zuletzt nur noch eine ganz allgemeine und formale Definition: *Principe* ist die Bezeichnung für eine einzelne Person (in der Regel männlich), die auf einem bestimmten Gebiet die alleinige Herrschaft ausübt; es ist somit ein ein Überbegriff für:

1. Staats- und Religionsgründer (*ordinatore, fondatore*)
2. Heerführer (*capitano, principe d'uno esercito*)
3. Alleinherrscher (*tiranno, rei, principe di una repubblica* ²⁵⁴)
4. *principi dello stato / del governo* ²⁵⁵

Und damit kommen wir zum Gegenspieler des Herrschers: dem Volk.

1.5.2 Wer oder was ist das Volk?

Das Volk ist in erster Linie das Stadtvolk — wortwörtlich die *cittadini*. Machiavelli spricht nämlich nicht von Staaten, sondern (in Anlehnung an die klassische politische Philosophie) von Städten (*città* bzw. *cittadi*) und deren Herrschafts- bzw. Ständestruktur (*stato*);²⁵⁶ sofern diese Stadtstaaten gut geordnet sind, haben sie einen Herrschaftsbereich (*imperio*), der zumindest ihr Umland (*contado*) und die dort ansässigen Bauern (*contadini*) umfasst. Dieses ist etwa für einen Tyrannen nützlich, der das Volk (d. i., wie man genau an diesem Beispiel sieht, das Stadtvolk) zum Feind hat und sich deshalb zur Aufrechterhaltung seiner Herrschaft auf äußere Mächte stützen muss; er kann nämlich als Ersatz dieses Umland bewaffnen, „das den Dienst versieht, den das Volk [*plebe*] zu tun hätte“, ²⁵⁷ falls nicht (wie im Falle Roms)

253. »... a conoscere bene quella [natura] de' principi, conviene essere popolare.«, P 0,1 (Op I, 118)

254. „Tyrann“ und „König“ bezeichnen dabei den besonders schlechten bzw. den besonders guten Herrscher; „Herrscher einer Republik“ ist jeder, der in einer Republik die Alleinherrschaft an sich reißt und umfasst damit sowohl denjenigen, der sie neu ordnen will, als auch denjenigen, der sie endgültig zerstören will

255. Dieser immer in der Mehrzahl gebrauchte Begriff taucht mehrmals in den »Istorie fiorentine« auf und scheint die (wichtigsten) Amtsträger einer städtisch-republikanischen Regierung zu bezeichnen.

256. Man erinnert sich an Marx' Worte in „Zur Judenfrage“: »Welches war der Charakter der alten Gesellschaft? Ein Wort charakterisiert sie. Die *Feudalität*. Die alte bürgerliche Gesellschaft hatte *unmittelbar* einen *politischen* Charakter, d. h., die Elemente des bürgerlichen Lebens, wie z. B. der Besitz oder die Familie oder die Art und Weise der Arbeit, waren in der Form der Grundherrlichkeit, des Standes und der Korporation zu Elementen des Staatslebens erhoben.«, MEW 1, 367f

257. »... armare il contado, che faccia quello ufficio che arebbe a fare la pebe«, D I,40,5 (Op I, 287)

die Stadt mit ihrem Umland zusammenfällt und es deshalb nicht möglich ist, das Landvolk gegen das Stadtvolk in Stellung zu bringen, bzw. das eine oder das andere zu ersetzen.²⁵⁸ Aber auch eine Republik tut gut daran, neben ihren eigenen (Stadt-)Bürgern auch die Bauern des Umlandes zu bewaffnen — wie es auch Machiavelli selbst getan hat, als er seine Miliz aufstellte.²⁵⁹

Obwohl also Machiavelli dem Volk eine sehr große und wichtige Rolle zuweist, beschreibt er doch nicht die moderne Massenpolitik; er schreibt über eine Art von Politik, in der es (siehe die Aussagen über die *moltitudine*) eine mehr oder weniger passive Volksmasse gibt, auf der sich formalisierte, institutionalisierte, aber weiterhin überwiegend persönliche Herrschaftsverhältnisse aufbauen. Es ist Machiavelli sehr wichtig, dass diese das Volk und seine Initiative nicht ersticken, sondern ihm im Gegenteil großen Raum bieten; wie klein aber dennoch die politische Welt ist, von der Machiavelli schreibt, zeigt besonders deutlich seine Bemerkung darüber, dass man sich vor der Politik nicht drücken kann: „Es reicht auch nicht zu sagen ‚Das kümmert mich alles nichts, ich begehre weder Ehre noch [persönliche] Vorteile, ich will nur in Ruhe und ohne Streitigkeiten leben!‘, denn solche Ausflüchte werden gehört aber nicht akzeptiert; noch können Menschen von Qualität beschließen, abseits zu bleiben (auch wenn sie es wirklich und ohne Hintergedanken tun), denn es wird ihnen nicht geglaubt; so sehr sie es auch wollen, man lässt sie nicht“.²⁶⁰

Und so kommt es im Kampf des Volkes mit den Großen der Stadt auch dazu, dass die Auseinandersetzung persönlich und aus dem Klassenkampf ein Fraktionskampf wird, der zu einer Spaltung führt, die sie früher oder später in den Untergang treiben wird. Machiavelli nennt das „die *omori*“,²⁶¹ die (auf welche Weise auch immer) in den Bürgern gegen irgendeinen Bürger entstehen; und wenn diese *omori* nichts haben, worin sie sich normal auslassen können, greifen sie auf außergewöhnliche Mittel zurück, die eine ganze Republik zerstören“.²⁶² Sollte es keine Einrichtungen geben, mit deren Hilfe die diversen Animositäten des Volkes gegenüber den Mächtigen, aber auch ganz allgemein der Bürger untereinander, effektiv beigelegt werden können, dann werden sich diese Konflikte so weit auswachsen, dass zu außergewöhnlichen (d. h. nicht-rechtlichen, d. h. gewalttätigen) Mitteln gegriffen wird und es

258. »Ma Appio non poteva fare questo, di guadagnarsi il contado, sendo una medesima cosa il contado e Roma«, D I,40,5 (Op I, 287)

259. Über die Wichtigkeit eines eigenen Heeres (und die Gefahren der Beschäftigung von Söldnern) schreibt Machiavelli besonders im »Principe« in Kapitel 13 und in den Discorsi in Buch II, Kapitel 20; eine kurze Darstellung von Machiavellis Ideen über die Miliz und deren praktische Verwirklichung gibt Viroli in Kapitel IX und folgende, besonders Seite 106–118; siehe auch Machiavellis kleine Schriften »La cagione dell'Ordinanza« (Op I, 26–31), »Provisione della Ordinanza« (Op I, 31–43) und »Giribizi d'Ordinanza« (Op I, 709–713)

260. »Né basta dire: – Io non mi curo di alcuna cosa, non disidero né onori né utili, io mi voglio vivere quietamente e senza briga! – perché queste scuse sono udite e non accettate; né possono gli uomini che hanno qualità eleggere lo starsi, quando bene lo eleggessono veramente e senza alcuna ambizione, perché non è loro creduto; talché se si vogliono stare loro, non sono lasciati stare da altri.«, D III,2,1 (Op I, 421)

261. Herkunft und ursprüngliche Bedeutung von *omore* konnten nicht geklärt werden, es ist aber zu vermuten, dass es sich dabei um eine dialektale Variante des Wortes *umore* handelt

262. »... quegli omori che crescono nelle cittadi, in qualunque modo, contro a qualunque cittadino: e quando questi omori non hanno onde sfogarsi ordinariamente, ricorrono a' modi straordinari, che fanno rovinare tutta una repubblica.«, D I,7,1 (Op I, 217)

zu einer Kettenreaktion kommt: da man nicht mehr darauf vertrauen kann, dass Konflikte gewaltlos auf dem Rechtsweg gelöst werden können, gewinnen die informellen Bindungen zwischen den Bürgern an Bedeutung, die sich schließlich zu Fraktionen oder Parteiungen entwickeln.²⁶³ Eine solcherart durch Parteiungen „geteilte Stadt“ (*città divisa*) hat die allergrößten Schwierigkeiten, frei und unabhängig zu bleiben; und sie ist für jeden, der sie besitzt, ein Problem:

... ich will die Nutzlosigkeit behandeln, die sich ergibt, wenn du die Gebiete, die du besitzt, geteilt hältst. Zum Ersten ist es unmöglich, dass du dir alle beiden Fraktionen [*parte*] wohlgesonnen halten kannst, [egal] ob ein Herrscher sie [die Gebiete] regiert oder eine Republik. Denn von der Natur ist es den Menschen gegeben, in jeder geteilten Sache Partei [*parte*] zu ergreifen, und eher die eine als die andere Seite [*parte*] zu wählen. Und dadurch, dass ein Teil [*parte*] des Gebietes unzufrieden ist, wirst du es beim erstbesten Krieg verlieren, denn es ist unmöglich, eine Stadt zu verteidigen, die die Feinde im Äußeren und im Inneren hat. Wenn es eine Republik ist, die sie [die Stadt] regiert, dann gibt es keinen besseren Weg, deine Bürger schlecht zu machen und deine [eigene] Stadt zu teilen, als über eine geteilte [andere] Stadt zu regieren: denn jede Fraktion [*parte*] [in dieser Stadt] wird versuchen, [dein] Wohlwollen zu haben und jede wird mit korrupten Methoden Anhänger gewinnen, sodass daraus zwei große Unannehmlichkeiten entstehen: die eine, dass du sie dir nie zu Verbündeten machen kannst, da nämlich die Regierung oft wechselt und einmal bei dem einen, einmal bei dem anderen *omore* liegt, und du sie nicht gut regieren kannst; die andere, dass die Aktivitäten der Fraktionen [*parte*] notwendig deine [eigene] Republik spalten. Und Biondo²⁶⁴ bestätigt das, wenn er von den Florentinern und den Pistoienern sagt: »Während die Florentiner planten, Pistoia wieder zu einen, spalteten sie sich selbst.« Daran lässt sich leicht das Schlechte erkennen, das aus dieser Spaltung entsteht.²⁶⁵

Machiavelli beschreibt diese *omori* und die aus ihnen entstehenden Spaltungen der Stadt im

263. »... perché ne nasceva offesa da privati a privati, la quale offesa genera paura, la paura cerca difesa, per la difesa si procacciano partigiani, da' partigiani nascono le parti nelle cittadi, dalle parti la rovina di quelle.«, D I,7,2 (Op I, 218)

264. Flavio Biondo, 1392–1463; Historiker

265. »... voglio discorrere la inutilità che si trae del tenere le terre, che tu hai in governo, divise. In prima, egli è impossibile che tu ti mantenga tutte a due quelle parti amiche, o principe o repubblica che le governi. Perché dalla natura è dato agli uomini pigliare parte in qualunque cosa divisa, e piacergli più questa che quella. Talché avendo una parte di quella terra male contenta, fa che la prima guerra che viene, te la perdi, perché gli è impossibile guardare una città che abbia e' nimici fuori e dentro. Se la è una repubblica che la governi, non ci è il più bel modo a fare cattivi i tuoi cittadini ed a fare dividere la tua città che avere in governo una città divisa: perché ciascuna parte cerca di avere favori e ciascuna si fa amici con varie corruttele, talché ne nasce due grandissimi inconvenienti: l'uno, che tu non ti gli fai mai amici, per non gli potere governare bene, variando il governo spesso, ora con l'uno, ora con l'altro omore; l'altro, che tale studio di parte divide di necessità la tua repubblica. Ed il Biondo, parlando de' fiorentini e de' pistolesi, ne fa fede, dicendo: «Mentre che i fiorentini disegnavono di riunire Pistoia, divisono sé medesimi». Pertanto si può facilmente considerare il male che da questa divisione nasca.«, D III,27,3 (Op I, 487)

Zusammenhang des Kampfes der beiden *umori* (des Volkes und der Großen),²⁶⁶ sodass man den Eindruck gewinnen könnte, dass damit nur Grade des Klassenkampfes voneinander unterschieden werden sollen: die einen (*umori*) bezeichnen das Normalmaß: einen „gesunden“, durch Gesetze geregelten Klassenkampf; und die anderen (*omori*) stehen für einen zu intensiven, „ungesunden“, gewalttätigen Klassenkampf. So hat Machiavelli etwa bereits ganz zu Beginn der »Discorsi« betont, dass Rom trotz der Heftigkeit der Auseinandersetzungen zwischen Plebejern und Patriziern keine „geteilte Republik“ war, sondern dass diese umgekehrt der Grund für die Freiheit und den späteren Ruhm der Stadt waren.²⁶⁷

Sucht man aber genauer nach konkreteren Beispielen für eine „geteilte Stadt“, zeigt sich ein anderes Bild: Machiavelli gibt in seiner »Geschichte von Florenz« eine wahrscheinlich erschöpfende Liste davon, welche Familien der Stadt sich den Guelfen und welche sich den Ghibellinen angeschlossen haben, und stellt fest, dass sich diesen großen Familien schließlich auch Angehörige des Volkes anschlossen, „sodass fast die ganze Stadt durch diese Teilung verdorben war“.²⁶⁸ Das Ende dieser Spaltung beschreibt Machiavelli folgendermaßen:

Die Kriege im Äußeren und der Friede im Inneren hatten die guelfischen und ghibellinischen Fraktionen so gut wie zum Erlöschen gebracht; einzig am Brennen blieben die *umori*, die es natürlicherweise in allen Städten zwischen den Mächtigen und dem Volk gibt, denn da das Volk nach den Gesetzen leben will und die Mächtigen ihm befehlen wollen, ist es nicht möglich, dass sie miteinander auskommen. Während die Ghibellinen ihnen Angst gemacht hatten, hatte sich dieser *umore* nicht enthüllt; als diese aber gebändigt waren, zeigte er seine Macht ...²⁶⁹

Erst nach dem Erlöschen des Fraktionskampfes „enthüllte“ sich wieder der Klassenkampf, zeigte sich hinter dem alltäglichen politischen Gezänk der ewige Konflikt zwischen dem Volk und den Großen. Der nochmalige Vergleich mit Rom (das bei aller Heftigkeit der Auseinandersetzungen zwischen Plebejern und Patriziern laut Machiavelli doch nie eine „geteilte Stadt“ war) macht sicher: *umori* und *omori* bezeichnen gegenteilige Aspekte des Klassenkampfes. Werden die ständig zwischen dem Volk und einzelnen Großen bzw. zwischen den Großen selbst entstehenden *omori* nicht entsprechend abgeführt, verfestigen sie sich zu Fraktionen, die schnell die gesamte Stadt spalten und (weil sie die Stadt „in der Mitte“ und nicht entlang der Klassen teilen) die Klassenverhältnisse (genauer gesagt: *das* Klassenverhältnis) verdecken. Wenn aber das Klassenverhältnis nicht offen zu Tage tritt, kann die Freiheit nicht

266. Siehe den Kontext der eben zitierten Stellen aus dem 7. Kapitel des 1. Buches der »Discorsi«: Machiavelli stellt einen eindeutigen Zusammenhang her zwischen den beschriebenen Ereignissen rund um Coriolanus und dem Konflikt zwischen dem Volk und dem Senat.

267. »Né si possano per tanto giudicare questi tumulti nocivi, né una repubblica divisa, ...«, D I,4,1 (Op I, 209)

268. »Oltre a di questo, all'una ed all'altra parte di queste famiglie nobili si aggiungono molte delle popolari, in modo che quasi tutta la città fu da questa divisione corrotta.«, IF II,4 (Op III, 367)

269. »Le guerre di fuori e la pace di dentro aveno come spente in Firenze le parti ghibelline e guelfe; restavano solamente accesi quegli umori i quali naturalmente sogliono essere in tutte le città intra i potenti e il popolo, perché, volendo il popolo vivere secondo le leggi, e i potenti comandare a quelle, non è possibile capino insieme. Questo umore, mentre che i ghibellini feciono loro paura, non si scoperse; ma come prima quegli furono domi, dimostrò la potenza sua, ...«, IF II,12 (Op III, 375f)

gewahrt werden: abgesehen davon, dass jede Spaltung direkt den äußeren Feinden nützt, können keine Gesetze mehr zur Verteidigung der Freiheit gemacht werden, da das Klasseninteresse des Volkes (die Freiheit) nur in der direkten Auseinandersetzung mit den Großen deutlich wird; das beschreibt Machiavelli anhand des Falles des Spurius Cassius.²⁷⁰

Dieser Spurius war ein ehrgeiziger Mann und wollte außerordentliche Macht [*autorità istraordinaria*] in Rom an sich reißen und das Volk für sich gewinnen, indem er ihm viele Wohltaten zukommen ließ, wie etwa, ihm die Ländereien zuzuteilen, die die Römer den Hernikern genommen hatten; seine Ambition wurde von den Patriziern entdeckt, und sie setzte ihn so sehr dem Verdacht aus, dass, als er zum Volk sprach und anbot, ihm die Einnahmen aus dem Getreide zu geben, das man aus Sizilien hatte kommen lassen, dieses es ablehnte, da es ihm schien, dass Spurius ihm den Preis für seine Freiheit zahlen wollte. Wenn dieses Volk aber verdorben gewesen wäre, hätte es den Preis nicht abgelehnt, und es hätte ihm den Weg zur Tyrannei geöffnet, den es ihm verschlossen hat.²⁷¹

Das zu diesem Zeitpunkt noch „unverdorbene“ Volk von Rom hat also sein Klasseninteresse vor sein unmittelbares materielles Interesse gestellt und hat sich seine Freiheit nicht für Geld und Ländereien abkaufen lassen. Diese Freiheit ist aber nicht nur das Klasseninteresse des Volkes, sondern zugleich auch das Allgemeininteresse der Stadt (da nur eine freie Stadt zu einem Imperium, und damit zu Ruhm und Ehre aufsteigen kann). Wird dieses Interesse aufgegeben, verliert das Volk zugleich auch seinen Klassencharakter: es „verdirbt“ und verfolgt (als Ganzes oder als Teile der einzelnen Fraktionen) nur noch sein unmittelbares materielles Interesse, wird also zum Anhängsel der Großen, zur bloßen „Manövriermasse“ in deren Intrigenspiel; das führt schließlich entweder dazu, dass das politische Leben der Stadt vollständig erstarrt (und dazu, dass die Stadt früher oder später ihre Unabhängigkeit verlieren wird) oder dazu, dass einer der Großen sich durchsetzen und zum Herrscher machen kann.

In einer gut regierten Stadt sollte es aber gar nicht erst so weit kommen können, denn „damit ein Bürger überhaupt Schaden anrichten und außerordentliche Macht [*autorità istra-*

270. Spurius Cassius Vecellinus, nach der Überlieferung Konsul in den Jahren 502, 493 und 486 v. Chr.; nach den geschilderten Ereignissen verurteilt und hingerichtet; siehe Walter Eder, „Cassius [I 19]“, in: »Der Neue Pauly« — Titus Livius schreibt dazu: »Darauf wurden Spurius Cassius (zum dritten Mal) und Proculus Verginius Konsuln. Mit den Hernikern schloss man Frieden: Sie mussten zwei Drittel ihres Landes abtreten. Die Hälfte davon wollte der Konsul Cassius unter die Latiner, die andere unter die Bürger verteilen. Zu diesem Geschenk zog er noch ein ansehnliches Stück Land, welches, laut seiner Beschuldigung, als Staatsacker im Besitz einiger Privatpersonen sei. Dadurch sahen sich viele von den Vätern — sie waren eben die Besitzer — mit dem Verlust des Ihrigen bedroht. Allein auch in Rücksicht auf den Staat waren die Väter nicht ohne Sorge, dass der Konsul sich durch diese Spende einen Anhang mache, von dem die Freiheit zu fürchten habe ...«, *Liv.* II,41,1f

271. »Il quale Spurio, essendo uomo ambizioso e volendo pigliare autorità istraordinaria in Roma e guadagnarsi la plebe con il fargli molti beneficii, come era dividergli quegli campi che i romani avevano tolto agli ernici, fu scoperta dai padri questa sua ambizione, ed in tanto recata a sospetto che, parlando egli al popolo ed offerendo di darli quelli danari che si erano ritratti dei grani che il publico aveva fatti venire di Sicilia, al tutto gli recusò, parendo a quello che Spurio volessi dare loro il prezzo della loro libertà. Ma se tale popolo fusse stato corrotto, non avrebbe recusato detto prezzo e gli avrebbe aperta alla tirannide quella via che gli chiuse.«, *D III,8,1* (Op I, 446)

ordinaria] an sich reißen kann, braucht er viele Eigenschaften, die er in einer unverdorbenen Republik niemals haben kann: denn er muss äußerst reich sein und genug Anhänger [*aderenti e partigiani*] haben, die er nicht haben kann, wo die Gesetze befolgt werden”.²⁷²

1.6 Verfall (*corruzione*)

Was ist aber, wenn eine Republik nicht mehr „unverdorben“ ist? Wie kann sie erhalten (oder überhaupt erst errichtet) werden?

Machiavelli hat darauf zwei Antworten: „Das kommt darauf an“;²⁷³ und „Eigentlich gar nicht“.²⁷⁴ Denn um die guten Sitten aufrecht zu erhalten, braucht es Gesetze; und damit die Gesetze eingehalten werden, braucht es gute Sitten.²⁷⁵ Da aber die Gesetze gemacht wurden, als die Menschen noch gut waren, sind sie dann, wenn die Menschen nicht mehr gut sind, nicht mehr geeignet, da sie mit der Wirklichkeit nicht mehr in Einklang stehen.²⁷⁶ Es ist somit nötig, die Gesetze den neuen Verhältnissen anzupassen. Die den Gesetzen zugrundeliegenden *ordini* ändern sich jedoch nicht oder nur sehr selten, sodass die neuen Gesetze nicht ausreichen und selbst verdorben werden.²⁷⁷

1.6.1 Herrschaft und Ordnung (*stato, ordine/ordini*)

Man könnte meinen, dass der von den *ordini* gebildete *ordine dello stato* die Verfassung des Staates ist, und die *ordini* folglich die einzelnen Verfassungsgesetze sind. Sieht man sich aber am Beispiel Roms näher an, welche *ordini* Machiavelli zum *ordine dello stato* zählt, wird man sehen, dass dem nicht so ist. Dort findet man nämlich nicht das, was man von einer modernen Verfassung erwarten würde — Staatsform, Staatsgebiet, Grundrechte, ... —, sondern einzelne Bestimmungen, die den politischen Prozess des Gemeinwesens regeln: „die Macht [*autorità*] des Volkes, des Senats, der Tribunen und der Konsuln, die Weise des Vorschlagens und Einsetzens der Beamten [*magistrati*] und die Weise des Gesetzgebens“;²⁷⁸

272. »Prima, perché a volere che un cittadino possa offendere e pigliarsi autorità istraordinaria, conviene ch'egli abbia molte qualità, le quali in una repubblica non corrotta non può mai avere: perché gli bisogna essere ricchissimo ed avere assai aderenti e partigiani, i quali non può avere dove le leggi si osservano;«, D I,34,2 (Op I, 271f)

273. »... e benché sia quasi impossibile darne regola, perché sarebbe necessario procedere secondo i gradi della corruzione, nondimanco, essendo bene ragionare d'ogni cosa, non voglio lasciare questa indietro.«, D I,18,1 (Op I, 245)

274. »Da tutte le soprascritte cose nasce la difficoltà o impossibilità, che è nelle città corrotte, a mantenervi una repubblica o a crearvela di nuovo.«, D I,18,4 (Op I, 248)

275. »... così come gli buoni costumi, per mantenersi, hanno bisogno delle leggi; così le leggi, per osservarsi, hanno bisogno de' buoni costumi.«, D I,18,1 (Op I, 245)

276. »... gli ordini e le leggi fatte in una repubblica nel nascimento suo, quando erano gli uomini buoni, non sono dipoi più a proposito, divenuti che ei sono rei.«, D I,18,1 (Op I, 245f)

277. »E se le leggi secondo gli accidenti in una città variano, non variano mai, o rade volte, gli ordini suoi: il che fa che le nuove leggi non bastano, perché gli ordini, che stanno saldi, le corrompono.«, D I,18,1 (Op I, 246)

278. »L'ordine dello stato era l'autorità del popolo, del senato, de' tribuni, de' consoli, il modo di chiedere e del creare i magistrati, ed il modo di fare le leggi.«, D I,18,1 (Op I, 246)

und diesen *ordini*, die sich laut Machiavelli die gesamte Geschichte Roms hindurch wenig bis gar nicht verändert haben, stehen die diversen Gesetze gegenüber, die die Bürger im Zaum halten sollten, und die sich (um mit dem zunehmenden Verfall der Stadt und ihrer Bürger Schritt zu halten) auch verändert haben.²⁷⁹

Und ebensowenig wie *ordini* Verfassungsgesetze sind, ist *stato* Staat; so schreibt Machiavelli, sowohl bei der Vertreibung der Tarquinier aus Rom als auch der der Medici aus Florenz (bzw. allgemein bei den „Veränderungen von der Freiheit zur Knechtschaft, und von der Knechtschaft zur Freiheit“)²⁸⁰ hätte sich der *stato* verändert.²⁸¹ Da sich aber bei diesen Ereignissen die *ordini* der Stadt wenig bis gar nicht verändert haben, kann mit der Veränderung des *stato* nur der Übergang der Herrschaft von der einen Klasse auf die andere (bzw. vom einen „Stand“ auf den anderen) gemeint sein, wie auch ganz zu Anfang bereits festgestellt wurde, dass es wohl kaum drei Staaten sein können, die es laut Machiavelli in jeder Republik gibt, sondern drei Stände, die sich (in einer in der offenen Auseinandersetzung zu findenden und zu erhaltenden guten Mischung) die Herrschaft teilen sollen. Ein letztes Beispiel soll noch angeführt werden: Machiavelli schreibt, dass Herrscher mehr Treue und Nützlichkeit in denjenigen gefunden haben, die ihnen „zu Beginn ihres *stato*“ verdächtig waren, als in denen, denen sie zu diesem Zeitpunkt vertraut haben;²⁸² wenn man nicht annehmen will, dass jeder neu an die Macht gekommene Herrscher (egal ob er die Macht erobert oder geerbt hat; egal, ob er die Ordnung in der Stadt von Grund auf erneuert oder unverändert lässt) einen neuen Staat gründet, kann man nur zu dem Schluss kommen, dass Machiavelli damit den Beginn ihrer jeweiligen Herrschaft meint.

Doch zurück zum Verfall. Wenn die Einhaltung und Anpassung der Gesetze ihm nur Rechnung tragen, ihn aber nicht wirklich aufhalten kann, da die eigentliche Ordnung der Republiken sich wenig oder gar nicht ändert — was einer Gründe für deren Untergang ist²⁸³ —, wie kann man ihm entgegenwirken? Eine Lösung, die Machiavelli sieht, ist, das Gemeinwesen wieder in seinen ursprünglichen Zustand zu versetzen:

Und weil ich von zusammengesetzten Körpern spreche (wie es die Republiken und die Sekten sind), sage ich, dass diejenigen Veränderungen gesund sind, die sie zurück zu ihren Anfängen setzen. Und deshalb sind die besser geordnet und haben ein längeres Leben, die sich durch ihre *ordini* oft erneuern können, oder die durch irgendein Ereignis außerhalb dieser Ord-

279. »Questi ordini poco o nulla variarono negli accidenti. Variarono le leggi che frenavano i cittadini; come fu la legge degli adulterii, la suntuaria, quella della ambizione, e molte altre; secondo che di mano in mano i cittadini diventavano corrotti.«, D I,18,1 (Op I, 246)

280. So der Titel des Kapitels: »Dove nasce che le mutazioni dalla libertà alla servitù e dalla servitù alla libertà, alcuna ne è senza sangue, alcuna ne è piena« — »Woher es kommt, dass von der Veränderung von der Freiheit zur Knechtschaft und von der Knechtschaft zur Freiheit manche ohne Blut ist und manche voll davon«

281. »... perché quello stato che si muta ...«, D III,7,1 (Op I, 445)

282. »Hanno e' principi, et praesertim quegli che sono nuovi, trovato più fede e più utilità in quelli uomini che nel principio del loro stato sono suti tenuti sospetti, che in quelli che erano nel principio confidenti.«, P XX,6 (Op I, 177)

283. »Nascene ancora le rovine delle cittadi, per non si variare gli ordini delle repubbliche co' tempi«, D III,9,3 (Op I, 450)

nung zu dieser Erneuerung kommen. Und es ist klarer als das Tageslicht, dass diese Körper sich nicht erhalten, wenn sie sich nicht erneuern.

Der Weg der Erneuerung besteht, wie gesagt, in der Zurückführung zu den Anfängen. Denn alle Anfänge der Sekten und der Republiken und der Reiche haben irgendein Gutes in sich, durch das sie überhaupt erst ihr anfängliches Ansehen und Wachstum nehmen. Und weil im Lauf der Zeit dieses Gute (wenn nicht etwas es zurückversetzt) verdirbt, stirbt dieser Körper mit Notwendigkeit.²⁸⁴

Diese Erneuerung oder Rückführung bedeutet im Wesentlichen, dass durch die „einfache virtù“ eines Einzelnen,²⁸⁵ durch ein äußeres Ereignis oder eine (neue oder bestehende) Einrichtung die Ehrfurcht vor dem Gesetz und der Religion wiederhergestellt wird, d. h. dass das Gemeinwesen wortwörtlich wieder in den Zustand zurückversetzt wird, in dem es sich bei seiner Gründung befunden hat — wie das etwa der Einfall der Gallier in Rom bewirkt hat,²⁸⁶ oder wie es die Arbeit der *parlements* im zeitgenössischen Frankreich bewirkt,²⁸⁷ oder wie es durch Praxis der Medici bewirkt wurde, in Florenz alle fünf Jahre „die Herrschaft wiederzuerlangen“ [*ripigliare lo stato*], was bedeutete „den Leuten so viel Angst und Schrecken zu machen, wie sie ihnen gemacht hatten als sie die Herrschaft [zum ersten Mal] übernommen haben“.²⁸⁸

Das ist noch einmal ein ganz deutlicher Hinweis darauf, dass es für Machiavelli keinen echten Fortschritt in der Welt gibt. Die einmal erreichte gute Ordnung ist auf alle Zeiten gut — sie selbst muss nicht an äußere Umstände angepasst sondern im Gegenteil so erhalten werden, wie sie ist. Sie ist der unveränderliche Kern des Gemeinwesens, der um jeden Preis aufrechterhalten werden muss, um sich dem ewig wechselnden (aber doch gleichförmigen)

284. »E perché io parlo de' corpi misti, come sono le republiche e le sette, dico che quelle alterazioni sono a salute che le riducano inverso i principii loro. E però quelle sono meglio ordinate ed hanno più lunga vita che mediante gli ordini suoi si possono spesso rinnovare, ovvero che per qualche accidente fuori di detto ordine vengono a detta rinnovazione. Ed è cosa più chiara che la luce che, non si rinnovando, questi corpi non durano. Il modo del rinnovargli è, come è detto, ridurgli verso e' principii suoi. Perché tutti e' principii delle sette e delle republiche e de' regni, conviene che abbiano in sé qualche bontà, mediante la quale ripiglino la prima riputazione ed il primo augumento loro. E perché nel processo del tempo quella bontà si corrompe, se non interviene cosa che la riduca al segno, ammazza di necessità quel corpo.«, D III,1,1f (Op I, 416)

285. »Nasce ancora questo ritiramento delle republiche verso il loro principio dalla semplice virtù d'un uomo, senza dependere da alcuna legge che ti stimoli ad alcuna esecuzione: nondimanco sono di tale riputazione e di tanto esempio che gli uomini buoni disiderano imitarle, e gli cattivi si vergognano a tenere vita contraria a quelle.«, D III,1,4 (Op I, 418)

286. »Quanto al primo, si vede come egli era necessario che Roma fussi presa dai franciosi, a volere che la rinascesse e, rinasendo, ripigliasse nuova vita e nuova virtù, e ripigliasse la osservanza della religione e della giustizia, le quali in lei cominciavano a macularsi.«, D III,1,2 (Op I, 417)

287. »Hanno ancora i regni bisogno di rinnovarsi e ridurre le leggi di queglii verso i suoi principii. E si vede quanto buono effetto fa questa parte nel regno di Francia, il quale regno vive sotto le leggi e sotto gli ordini più che alcuno altro regno. Delle quali leggi ed ordini ne sono mantenitori i parlamenti, e massime quel di Parigi; le quali sono da lui rinnovate qualunque volta ei fa una esecuzione contro ad un principe di quel regno, e che ei condanna il re nelle sue sentenze.«, D III,1,6 (Op I, 419)

288. »Dicevano a questo proposito queglii che hanno governato lo stato di Firenze dal 1434 infino al 1494, come egli era necessario ripigliare ogni cinque anni lo stato, altrimenti, era difficile mantenerlo: e chiamavano ripigliare lo stato, mettere quel terrore e quella paura negli uomini che vi avevano messo nel pigliarlo«, D III,1,4 (Op I, 418)

Gang der Dinge entgegenstemmen zu können.

1.6.2 Ideologie (*religione*)

Doch ist damit die Frage noch nicht beantwortet; es ist immer noch nicht geklärt, was es ist, das dem Verfall aktiv entgegenwirken kann. Darüber aber lässt Machiavelli keinen Zweifel: „Die Herrscher oder Republiken, die sich unverdorben [*incorrotte*] erhalten wollen, müssen vor jeder anderen Sache die Riten ihrer Religion intakt [*incorrotte*] halten und verehren”.²⁸⁹

Was Machiavelli unter Religion versteht, macht er ebenfalls sehr deutlich, wenn er über den (mythischen) zweiten König Roms, Numa Pompilius,²⁹⁰ schreibt: „Dieser, der ein sehr wildes Volk vorfand und es mit den Künsten des Friedens zu zivilisiertem Gehorsam führen wollte, wandte sich an die Religion als einer Sache, die unbedingt notwendig ist zur Aufrechterhaltung eines zivilisierten Gemeinwesens [*civiltà*], und bildete sie so aus, dass es niemals so viel Gottesfurcht für mehr Jahrhunderte gab, als in dieser Republik; das vereinfachte jedwedes Unternehmen, das der Senat oder die großen Römer sich vornahmen”.²⁹¹

Der besondere Wert der Religion liegt also, neben ihrer Wichtigkeit für die Einführung von Neuerungen,²⁹² darin, dass sie das Volk „zivilisiert”; das bedeutet, dass sie einerseits dabei hilft, „die Armeen zu befehligen” („... denn wo es Religion gibt, lassen sich leicht Waffen aufstellen, und wo es Waffen, aber nicht Religion gibt, lässt diese sich [nur] mit Schwierigkeiten einführen”.²⁹³) und andererseits dazu dient, „das Volk zu ermuntern, die guten Menschen zu erhalten und die schlechten zu beschämen”.²⁹⁴ Wie das funktioniert, erklärt Machiavelli sehr deutlich:

Wenn ich also darüber nachdenke, woher es kommen kann, dass in jenen alten Zeiten die Völker freiheitsliebender waren, als in diesen, glaube ich, dass es die selbe Sache ist, die heute die Menschen weniger stark macht: und das ist, meine ich, die Verschiedenheit unserer Erziehung von der alten, gegründet auf die Verschiedenheit unserer Religion von der alten. Denn da unsere Religion die Wahrheit und den wahren Weg gezeigt hat, lässt sie das die weltliche Ehre weniger achten: wohingegen die Heiden (die sie sehr

289. »Quelli principi o quelle repubbliche, le quali si vogliono mantenere incorrotte, hanno sopra ogni altra cosa a mantenere incorrotte le cerimonie della loro religione, e tenerle sempre nella loro venerazione;« D I,12,1 (Op I, 231f)

290. siehe Mareile Haase, „Numa Pompilius”, in: »Der Neue Pauly«

291. »Il quale, trovando uno popolo ferocissimo e volendolo ridurre nelle obediienze civili con le arti della pace, si volse alla religione come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà, e la costituì in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella repubblica; il che facilitò qualunque impresa che il senato o quelli grandi uomini romani disegnassero fare.« D I,11,1 (Op I, 229)

292. »E veramente mai fu alcuno ordinatore di leggi straordinarie in uno popolo che non ricorresse a Dio; perché altrimenti non sarebbero accettate«, D I,11,3 (Op I, 230)

293. »... perché, dove è religione, facilmente si possono introdurre l'armi e dove sono l'armi e non religione, con difficoltà si può introdurre quella«, D I,11,2 (Op I, 230)

294. »E vedesi, chi considera bene le istorie romane, quanto serviva la religione a comandare gli eserciti, a animare la Plebe a mantenere gli uomini buoni, a fare vergognare i rei.«, D I,11,2 (Op I, 229)

geachtet und als das höchste Gut angesehen haben) in ihren Taten viel wilder waren. Das lässt sich an vielen ihrer Einrichtungen ersehen, angefangen von der Pracht ihrer Opferzeremonien im Gegensatz zur Demut der unsrigen (in denen es einen mehr delikaten als prachtvollen Prunk gibt, aber keine wilde oder starke Tat); in jenen fehlten weder Prunk noch Pracht in den Zeremonien, doch an sie angeschlossen war die Opfertat, voll von Blut und Wildheit, in der eine Vielzahl an Tieren geschlachtet wurde; dieser Anblick machte, da er furchterregend war, die Menschen ihm ähnlich. Die alte Religion verehrte außerdem nur Menschen von weltlichem Ruhm, wie es die Heerführer und die herausragenden Männer der Republiken [*principi di repubbliche*] waren. Unsere Religion verehrt mehr die demütigen und kontemplativen Menschen, als die aktiven. Sie sieht folglich Demut, Verleugnung und Verachtung der menschlichen Dinge als das höchste Gut; für die andere waren es Größe des Geistes, Stärke des Körpers und alle anderen Dinge, die die Menschen stark machen.²⁹⁵

Es ist folglich klar, warum alles getan werden muss, um die Religion zu fördern — auch und gerade dann, wenn, wie ganz zu Anfang ausgeführt, die Verantwortlichen wissen, dass sie falsch ist. Denn es geht dabei nicht um das Dogma an sich: das „Gute“, das sich (wie Machiavelli schreibt) zu Beginn ihrer Existenz in jeder „Sekte“ findet, besteht nicht in deren Glaubensgrundsätzen, sondern in den Riten und Zeremonien, und der Wirkung die diese zusammen mit dem Vorbild der Heiligen auf die Gläubigen haben; oder mit Machiavellis Worten: in der Art der „Erziehung“, die mit einer Religion einhergeht.

1.6.3 Erziehung (*educazione*)

Wie oben ausgeführt, ist es die Erziehung, die die Unterschiede zwischen den verschiedenen Ländern²⁹⁶ macht²⁹⁷ und auch dafür verantwortlich ist, dass sich in Familien bestimmte Charakterzüge über Generationen halten können. Und so schreibt Machiavelli dann auch

295. »Pensando dunque donde possa nascere che in quegli tempi antichi i popoli fossero più amatori della libertà che in questi, credo nasca da quella medesima cagione che fa ora gli uomini manco forti: la quale credo sia la diversità della educazione nostra dall'antica, fondata dalla diversità della religione nostra dalla antica. Perché avendoci la nostra religione mostro la verità e la vera via, ci fa stimare meno l'onore del mondo: onde i gentili, stimandolo assai ed avendo posto in quello il sommo bene, erano nelle azioni loro più feroci. Il che si può considerare da molte loro costituzioni, cominciandosi dalla magnificenza de' sacrifici loro alla umiltà de' nostri, dove è qualche pompa più delicata che magnifica, ma nessuna azione feroce o gagliarda. Qui non mancava la pompa né la magnificenza delle cerimonie, ma vi si aggiugneva l'azione del sacrificio pieno di sangue e di ferocità, ammazzandovisi moltitudine d'animali; il quale aspetto, sendo terribile, rendeva gli uomini simili a lui. La religione antica, oltre a di questo, non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria, come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione e nel dispregio delle cose umane: quell'altra lo poneva nella grandezza dello animo, nella fortezza del corpo ed in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi.«, D II,2,2 (Op I, 333)

296. Wortwörtlich spricht Machiavelli von „Provinzen“.

297. »Vero è che le sono le opere loro ora in questa provincia più virtuose che in quella, ed in quella più che in questa, secondo la forma della educazione nella quale quegli popoli hanno preso il modo del vivere loro.«, D III,43,1 (Op I, 517)

im Zusammenhang mit dem Versagen der Venezianer während und nach der Schlacht von Agnadello:

Denn übermütig zu werden bei guter Fortuna und verzweifelt bei schlechter, kommt von deiner Vorgehensweise und der Erziehung die dir zuteil wurde; diese (wenn sie schlecht und nutzlos ist) macht dich ihr ähnlich; wenn sie [aber] anders gewesen ist, macht sie dich wiederum anders, und macht dich zu einem besseren Kenner der Welt, lässt dich weniger entzücken am Guten und weniger verzweifeln am Schlechten. Und das, was für Einzelne gilt, gilt auch für Viele, die zusammen in einer Republik leben, die zu so viel Vollendung kommen, wie sie das Zusammenleben in ihr hat.²⁹⁸

In diesem Sinne ist zu verstehen, was Machiavelli in der Vorrede des zweiten Buches der »Discorsi« schreibt:

Da aber die Sache so augenscheinlich ist, dass jeder sie sieht, werde ich so ungestüm sein, offen das zu sagen, was ich von diesen [vergangenen] und jenen [heutigen] Zeiten verstehe, damit die Geister der Jungen, die diese meine Schriften lesen werden, jene [heutigen] fliehen und sich darauf vorbereiten können, diese [vergangenen] nachzuahmen, wann immer Fortuna ihnen dazu Gelegenheit gibt. Denn es ist die Aufgabe eines guten Menschen, das Gute, das er durch die Widrigkeit der Zeiten und Fortunas nicht ins Werk setzen konnte, andere zu lehren, damit (da viele dazu fähig sind) einer von ihnen, der vom Himmel mehr geliebt wird, es vollbringen kann.²⁹⁹

Da die wichtigsten Fragen in Bezug auf Machiavelli somit geklärt scheinen, wenden wir uns einer besonderen Linie der Interpretation Machiavellis zu — der zweier Marxisten des 20. Jahrhunderts: Antonio Gramsci und Louis Althusser.

298. »Perché questo diventare insolente nella buona fortuna ed abietto nella cattiva, nasce dal modo del procedere tuo e dalla educazione nella quale ti se' nutrito: la quale, quando è debole e vana, ti rende simile a sé; quando è stata altrimenti, ti rende anche d'un'altra sorte, e faccendoti migliore conoscitore del mondo, ti fa meno rallegrare del bene e meno rattristare del male. E quello che si dice d'uno solo, si dice di molti che vivono in una repubblica medesima, i quali si fanno di quella perfezione, che ha il modo del vivere di quella.«, D III,31,3 (Op I, 496)

299. »Ma essendo la cosa sí manifesta che ciascuno la vede, sarò animoso in dire manifestamente quello che io intenderò di quelli e di questi tempi, acciocché gli animi de' giovani che questi mia scritti leggeranno possino fuggire questi e prepararsi ad imitar quegli, qualunque volta la fortuna ne dessi loro occasione. Perché gli è officio di uomo buono, quel bene che per la malignità de' tempi e della fortuna tu non hai potuto operare, insegnarlo ad altri, acciocché sendone molti capaci, alcuno di quelli più amato dal cielo possa operarlo.«, D II,0,3 (Op I, 327)

Kapitel 2

Antonio Gramsci

Antonio Gramsci wird am 22. Jänner 1891 in Ales auf Sardinien geboren.³⁰⁰ Nach der Matura bewirbt er sich erfolgreich um ein Stipendium an der Universität Turin, wo er im November 1911 sein Studium an der philosophischen Fakultät aufnimmt.³⁰¹ Über einen Studienfreund kommt er zu den Turiner Jungsozialisten, tritt schließlich 1913/14 in die sozialistische Partei ein³⁰² und schreibt gelegentlich Artikel für deren Tageszeitungen *Il Grido del Popolo* und *Avanti!*. 1915 bricht er sein Studium ab und nimmt bei Letzterer eine Stelle an.³⁰³ Seine journalistische Tätigkeit beschränkt sich fast ausschließlich auf Kulturelles;³⁰⁴ seine politische Position zu dieser Zeit bezeichnet Riechers als »eine besondere Ausdrucksform dessen, was das Kommunistische Manifest als ›Bourgeoisozialismus‹ bezeichnet.«³⁰⁵ Nachdem in Folge eines Aufstandes in Turin im August 1917 fast die gesamte Führung der dortigen Sektion der Partei verhaftet wird, wird Gramsci Sekretär des provisorischen Exekutivkomitees.³⁰⁶ Im Mai 1919 ist Gramsci einer der Gründer des *Ordine Nuovo*, zu dessen Ausrichtung Riechers schreibt: »Artikel Lenins, Bucharins, Sinowjews, Troztkis und Radeks nehmen einen ständig breiteren Raum ein, doch ist die Zeitschrift auch nach ihren ersten Nummern sowohl in den Originalbeiträgen ihrer Mitarbeiter als auch in der Auswahl zum Abdruck kommender Texte von einem Eklektizismus geprägt, der ein sehr gespanntes Verhältnis zur marxistischen Theorie verrät.«³⁰⁷

300. Alle Angaben nach Christian Riechers, »Antonio Gramsci. Marxismus in Italien« und der Chronologie im 1. Band der Einaudi-Ausgabe der »Quaderni del Carcere«, XLIII–LXVIII

301. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 10f

302. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 36

303. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 42

304. »Gramscis Mitarbeit an den beiden Parteizeitungen hebt sich deutlich von der traditionellen Journalistik der Sozialisten ab. Zu politischen Tagesfragen äußert er sich nur selten. (...) Die Positionen der revolutionären marxistischen Linken, die doch Gramsci bereits zu jener Zeit vertreten soll, sind auch bei großzügigster Interpretation seiner sämtlichen Schriften bis 1918 nicht nachweisbar.«, Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 44

305. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 58; die zitierte Stelle lautet: »Freier Handel! im Interesse der arbeitenden Klasse; Schutzzölle! im Interesse der arbeitenden Klasse; Zellengefängnisse! im Interesse der arbeitenden Klasse: das ist das letzte, das einzig ernst gemeinte Wort des Bourgeoisozialismus.

Ihr Sozialismus besteht in der Behauptung, daß die Bourgeois Bourgeois sind — im Interesse der arbeitenden Klasse.«, Karl Marx und Friedrich Engels, »Manifest der kommunistischen Partei«, MEW 4, 489

306. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 46

307. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 60; in der Anmerkung heißt es: »Die Vorliebe für fertige institutionelle Lösungen veranlaßt die Redakteure des ›Ordine Nuovo‹ zu erstaunlichen Ausgrabungen: Louis Blancs ›Organisation der Arbeit‹ wird von Tasca untersucht und Eugène Fournières ›Schema eines sozialistischen Staates‹,

Ein überdeutliches Beispiel dieses „Bourgeoisozialismus“ und des „sehr gespannten Verhältnisses zur marxistischen Theorie“ zeigen die von Gramsci in dieser Zeit veröffentlichten Artikel. Über die Oktoberrevolution³⁰⁸ etwa schreibt er: „Sie war die Revolution gegen das ›Kapital‹ von Karl Marx”.³⁰⁹ Die Bolschewiki hätten sich über Marx hinweggesetzt und „bestätigen mit der vollendeten Aktion, mit den realisierten Errungenschaften als Beweis, daß die Grundprinzipien des historischen Materialismus nicht so eisern sind, wie man hätte annehmen können und wie man annahm”; und selbige Bolschewiki „leben gemäß dem marxistischen Denken, das niemals stirbt, das eine Fortsetzung des italienischen und deutschen idealistischen Denkens darstellt und das bei Marx durch positivistische und naturalistische Zusätze entweiht wurde”.³¹⁰ Wie wenig Spuren Marx’ „Entweihung” des „italienischen und deutschen idealistischen Denkens” bei Gramsci hinterlassen hat, wird in dem Artikel deutlich, den er aus Anlass von dessen 100. Geburtstag geschrieben hat.³¹¹ Dort heißt es so kryptisch wie vielsagend: „Marx bedeutet Eingang der Intelligenz in die Geschichte der Menschheit, ins Reich der Bewußtheit”.³¹² Das Werk Marx’ wird in Gramscis bizarrem Verständnis der Entwicklung der Geschichtsschreibung und -philosophie verortet³¹³ und Marxismus als eine idealistische und moralistische Ideengeschichte beschrieben, die mit ein paar ökonomischen Kategorien angereichert wurde.³¹⁴ Mit anderen Worten: „Karl Marx ist für uns Lehrer des

eine pedantische bis ins Detail ausgemalte Schilderung eines sozialistischen Staates auf der Basis kapitalistischer Warenproduktion, wird in mehreren Fortsetzungen abgedruckt, mit dem redaktionellen Hinweis ›Es bietet eine gute konstitutionelle Struktur, deren wir uns für unsere Untersuchungen über die kommunistische Ordnung bedienen können‹.

(Ordine Nuovo, Nr. 6, 14. 6. 1919, S. 45.)«

308. „La rivoluzione contro il Capitale” (*Avanti!*, 24. November 1918 und *Il Grido del Popolo*, 5. Jänner 1918); deutsch: „Die Revolution gegen das ›Kapital‹”, in: »Antonio Gramsci — vergessener Humanist?. Eine Anthologie«, Übersetzung des Herausgebers Harald Neubert, Seiten 31–35

309. »Die Revolution der Bolschewiki ist mehr von der Ideologie als von den Tatsachen hervorgebracht. (Deshalb ist es im Grunde unwichtig, mehr zu wissen, als wir wissen.) Sie war die Revolution gegen das ›Kapital‹ von Karl Marx.«, Gramsci-Anthologie, Seite 31

310. »Die Tatsachen haben die Ideologie überholt. Die Tatsachen haben die kritischen Schemata ad absurdum geführt, denen zufolge die Geschichte Rußlands sich nach den Grundprinzipien des historischen Materialismus hätte entwickeln müssen. Die Bolschewiki ignorieren Karl Marx; sie bestätigen mit der vollendeten Aktion, mit den realisierten Errungenschaften als Beweis, daß die Grundprinzipien des historischen Materialismus nicht so eisern sind, wie man hätte annehmen können und wie man annahm.

Dennoch besitzen auch diese Vorgänge einen fatalen Charakter; und wenngleich die Bolschewiki einige Feststellungen des Kapitals ignorieren, so ignorieren sie nicht das ihm innewohnende, lebensspendende Gedankengut. Sie sind keine ›Marxisten‹, das ist alles; sie haben nicht auf der Grundlage der Werke des Meisters eine aufgesetzte Lehre aus dogmatischen und unbestreitbaren Behauptungen fabriziert. Sie leben gemäß dem marxistischen Denken, das niemals stirbt, das eine Fortsetzung des italienischen und deutschen idealistischen Denkens darstellt und das bei Marx durch positivistische und naturalistische Zusätze entweiht wurde.«, Gramsci-Anthologie, Seite 31f

311. „Il nostro Marx” (*Il Grido del Popolo*, 4. Mai 1918); deutsch: „Unser Marx”, in: »Antonio Gramsci — vergessener Humanist?. Eine Anthologie«, Übersetzung des Herausgebers Harald Neubert, Seiten 36–40

312. Gramsci-Anthologie, Seite 36

313. »Marx etabliert sich in der Geschichte mit der soliden Quadratur eines Giganten: er ist weder ein Mystiker noch ein positivistischer Metaphysiker; er ist ein Historiker, er ist ein Interpret der Dokumente der Vergangenheit, aller Dokumente, nicht nur eines Teils von ihnen. Darin bestand der immanente Mangel der Geschichtsdarstellungen, der Untersuchungen der menschlichen Ereignisse: nur einen Teil der Dokumente zu prüfen und zu berücksichtigen.«, Gramsci-Anthologie, Seite 37

314. »Bei Marx bleibt die Geschichte eine Herrschaft der Ideen, des Geistes, der bewußten Tätigkeit der einzelnen oder assoziierten Menschen. Doch erhalten die Ideen, der Geist einen Inhalt, sie verlieren ihren willkürlichen Charakter, sie sind nicht mehr fiktive religiöse oder soziologische Abstraktionen. Ihr Wesen liegt

geistigen und moralischen Lebens”.³¹⁵

Auf dem 19. Parteitag der sozialistischen Partei im Jänner 1921 in Livorno spaltet sich die kommunistische Fraktion ab und gründet offiziell den „Partito Comunista d’Italia (Sezione della Internazionale Comunista)” — Gramsci wird Mitglied des Zentralkomitees, Kopf der Partei (offiziellen Parteichef gibt es keinen) ist Amadeo Bordiga.³¹⁶ Nach der Machtübernahme der Faschisten wird im Feber 1923 ein Großteil der Parteiführung verhaftet, gegen Gramsci (der sich zu dieser Zeit in Moskau befindet) ein Haftbefehl erlassen.³¹⁷ Im April 1924 wird Gramsci ins Parlament gewählt und kann somit, geschützt durch seine nunmehrige Immunität als Abgeordneter, aus dem Exil (inzwischen in Wien) nach Italien zurückkehren und am Parteikongress teilnehmen, wo er in das Exekutivkomitee aufgenommen wird; später wird er auch Generalsekretär.³¹⁸ In dieser Funktion gelingt es ihm mehr und mehr, Bordigas Einfluss zurückzudrängen,³¹⁹ und kann dann auch auf dem Parteitag in Lyon im Jänner 1926 endgültig seine Linie gegen die Bordigas durchsetzen.³²⁰

Ein Attentat auf Mussolini im Oktober 1926 liefert den Anlass, alle Parteien außer der faschistischen zu verbieten; die führenden Mitglieder der kommunistischen Partei werden verhaftet, darunter auch (unter Verletzung seiner parlamentarischen Immunität) Gramsci, der es, genauso wie Bordiga, abgelehnt hatte, sich rechtzeitig ins Exil zu begeben.³²¹ Zusammen mit anderen Parteimitgliedern werden die beiden zunächst auf die Insel Ustica verbannt, wo sie eine geheime Parteischule betreiben.³²² Gramsci wird kurz darauf nach Mailand verlegt, wo er bis zum Beginn seines Prozesses vor einem Sondergerichtshof in Rom im Mai 1928 in Untersuchungshaft sitzt; am 4. Juni werden er und seine Mitangeklagten zu 20 Jahren, 4 Monaten und 5 Tagen Haft verurteilt; nach einer medizinischen Untersuchung (man stellt bei ihm einen chronisch erhöhten Harnsäurespiegel im Blut fest; Gramsci leidet darüber hinaus an einer Mißbildung der Wirbelsäule; sein Gesundheitszustand ist sein ganzes Leben über labil, er ist häufig über längere Zeit schwer krank) überstellt man ihn in das Gefängnis von Turi bei Bari, eine Sonderstrafanstalt für Kranke.³²³ Während dieser Zeit, beginnend im Feber 1929, schreibt Gramsci seine als „Gefängnishefte” (»Quaderni del Carcere«) bekanntgewordenen Aufzeichnungen.

Nach jahrelangem Kampf Gramscis, unterstützt durch seinen Bruder Carlo, seine Schwägerin Tatjana Schucht, seinen Freund Piero Sraffa (bekannt als Herausgeber der Werke David Ricardos) und ein internationales Hilfskomitee, wird er im Dezember 1933 in eine Privat-

in der Ökonomie, in der praktischen Tätigkeit, in den Systemen und den Verhältnissen der Produktion und des Austauschs. Die Geschichte als Ereignis ist reine praktische Tätigkeit (ökonomische und moralische).«
Gramsci-Anthologie, Seite 37f

315. Gramsci-Anthologie, Seite 39

316. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 69

317. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 74

318. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 78

319. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 78f

320. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 82–87

321. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 94f

322. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 95f

323. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 96

klinik in Formia bei Neapel überstellt; im Oktober 1934 wird Gramscis Haft zur Bewährung ausgesetzt, er bleibt aber aufgrund seines schlechten Gesundheitszustandes in der Klinik. Im August 1935 wird er in eine Klinik im Rom überstellt, wo er am 27. April 1937, wenige Tage nach Ablauf der Bewährung und Wiedererlangung seiner Freiheit, stirbt.³²⁴

Untersucht werden soll im Folgenden Gramscis Interpretation Machiavellis in den „Gefängnisheften“. Dazu ist zunächst zu bemerken, dass Gramsci Teile dieser Hefte neu abgeschrieben, zusammengefasst, erweitert und überarbeitet hat, wobei es zu einigen Änderungen gekommen, die hier nicht alle näher untersucht werden können. So weit es aber das Thema berührt, ist eine Änderung ganz besonders bedeutsam und muss eingehend behandelt werden: die Bewegung Gramscis weg vom „Marxismus“ hin zur „Philosophie der Praxis“.

Unter dem Titel „Machiavelli und Marx“ heißt es etwa zuerst:

Die fundamentale Innovation, die von Marx gegenüber Machiavelli in die politische und historische Wissenschaft eingeführt wurde, ist die Demonstration, dass es keine fixe und unveränderliche „menschliche Natur“ gibt

...³²⁵

[...]

Diese Position Machiavellis wiederholt sich durch Marx: auch die Doktrin von Marx wird außer von der Klasse, an die Marx sich ausdrücklich (anders und besser als Machiavelli) gerichtet hat, auch von den konservativen Klassen benutzt, deren führende Figur³²⁶ zu einem guten Teil ihre politische Lehre im Marxismus gemacht hat.³²⁷

Und in der überarbeiteten Fassung heißt es dann (ohne Titel):

Die fundamentale Innovation, die von der Philosophie der Praxis gegenüber Machiavelli in die Wissenschaft der Politik und der Geschichte eingeführt wurde, ist die Demonstration, dass es keine fixe und unveränderliche abstrakte „menschliche Natur“ gibt ...³²⁸

[...]

Diese Position der Politik Machiavellis wiederholt sich durch die Philosophie der Praxis: es wiederholt sich die Notwendigkeit, „Antimachiavellisten“ zu sein, indem man eine Theorie und eine Technik der Politik entwickelt, die beiden Seiten im Kampf dienen können, obwohl man denkt, dass diese schlussendlich besonders der Seite helfen, die „nicht wusste“, weil geglaubt

324. Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 96f

325. »La innovazione fondamentale introdotta da Marx nella scienza politica e storica in confronto del Machiavelli è la dimostrazione che non esiste una «natura umana» fissa e immutabile ...«, Q 4, § 8, (XIII, 49 bis)

326. D. i. Benito Mussolini

327. »Questa posizione del Machiavelli si ripete per Marx: anche la dottrina di Marx è servita oltre che alla classe alla quale Marx esplicitamente si rivolgeva (in ciò diverso e superiore al Machiavelli) anche alle classi conservatrici, il cui personale dirigente in buona parte ha fatto il suo tirocinio politico nel marxismo.«, Q 4, § 8 (XIII, 50 – 50 bis)

328. »La innovazione fondamentale introdotta dalla filosofia della praxis nella scienza della politica e della storia è la dimostrazione che non esiste una astratta «natura humana» fissa e immutabile ...«, Q 13, § 20 (XXX, 13 a)

wird, dass in ihr die progressive Kraft der Geschichte existiert, und tatsächlich ergibt sich sofort ein Resultat: die Einheit zu brechen, die auf der traditionellen Ideologie basiert, ohne deren Bruch die neue Kraft nicht das Bewusstsein ihrer eigenen unabhängigen Persönlichkeit erwerben kann. Der Machiavellismus wird genutzt, um die traditionelle politische Technik der konservativen herrschenden Gruppen aufzubessern, genauso wie die Politik der Philosophie der Praxis.³²⁹

Bereits in der ersten Version deutet sich an, dass Gramsci die „Wissenschaftlichkeit“ des Marxismus dahingehend versteht, dass dieser bloß eine Neuerung in den etablierten Wissenschaften sein soll,³³⁰ und auch als solche gemeint war: Marx, der große Reformator der bürgerlichen Wissenschaften! In der späteren Version bestätigt sich das und wird durch die Namensänderung noch verstärkt: aus einer Strömung der Arbeiterbewegung und deren Theorie wird eine „Philosophie“, die die Fortsetzung und Vollendung aller vorherigen „Philosophien“ ist:

Die Philosophie der Praxis wird verstanden als eine integrale und originale Philosophie, die eine neue Phase in der Geschichte und in der weltweiten Entwicklung des Denkens einleitet, insofern sie sowohl den traditionellen Idealismus als auch den traditionellen Materialismus als Ausdrücke der alten Gesellschaften überwindet (und indem sie sie überwindet, deren vitale Elemente in sich aufnimmt).³³¹

Für Gramsci hat diese „Philosophie der Praxis“, wie wir oben gesehen haben, einige wichtige Neuerungen in die bestehenden Wissenschaften eingeführt — sie hat sich in die bürgerlichen Wissenschaften eingebracht, ihre „Neuerungen“ sind daher den Herrschenden genauso dienstbar wie den Beherrschten, und es scheint, dass das einzige, worin sie sich noch von bloßem Herrschaftswissen unterscheidet, ihre besondere Sprengkraft ist, die sie entfalten soll, wenn sie von der Seite eingesetzt wird, in der „die progressive Kraft der Geschichte exis-

329. »Questa posizione della politica del Machiavelli si ripete per la filosofia della praxis: si ripete la necessità di essere «antimachiavellici», sviluppando una teoria e una tecnica della politica che possono servire alle due parti in lotta, quantunque esse si pensa finiranno col servire specialmente alla parte che «non sapeva», perché in essa è ritenuta esistere la forza progressiva della storia e infatti si ottiene subito un risultato: di spezzare l'unità basata sull'ideologia tradizionale, senza la cui rottura la forza nuova non potrebbe acquistare coscienza della propria personalità indipendente. Il machiavellismo è servito a migliorare la tecnica politica tradizionale dei gruppi dirigenti conservatori, così come la politica della filosofia della praxis;«, Q 13, § 20 (XXX, 14)

330. Es ist auch anzumerken, dass Gramsci als diese Wissenschaften neben „Geschichte“ auch „Politik“ nennt, und hier somit die nach (und gegen) Marx und Engels einsetzende Entwicklung hin zu einer Aufspaltung der Politischen Ökonomie in Wirtschafts- und Politikwissenschaften — die eng mit der Durchsetzung bestimmter (auch und vorallem gegen den Marxismus gerichteter) Formen von politischer und wirtschaftlicher Theorie verbunden ist — ohne weiteren Kommentar als gegeben akzeptiert, obwohl er sich durchaus darüber im Klaren ist, dass „die politische Wissenschaft in ihrem konkreten Inhalt (und auch in ihrer logischen Formulierung) als ein Organismus in Entwicklung verstanden werden“ muss: »Pertanto la scienza politica deve essere concepita nel suo contenuto concreto (e anche nella sua formulazione logica) come un organismo in sviluppo.«, Q 13, § 20 (XXX, 13 a) und fast ident Q 4, § 8, (XIII, 49 bis)

331. »... la filosofia della praxis è concepita come una filosofia integrale e originale che inizia una nuova fase nella storia e nello sviluppo mondiale del pensiero in quanto supera (e superando ne include in sé gli elementi vitali) sia l'idealismo che il materialismo tradizionali espressioni delle vecchie società.« Q 11, § 22 (XVIII, 37)

tiert” — oder wie Gramsci es an anderer Stelle in seinem etwas befremdlichen Bombaststil ausdrückt:

Die Philosophie der Praxis „genügt sich selbst“, enthält in sich alle grundlegenden Elemente um eine totale und integrale Weltanschauung, eine totale Philosophie und Theorie der Naturwissenschaften zu konstruieren — nicht nur, aber auch um eine integrale praktische Organisation der Gesellschaft ins Leben zu rufen, d. h. um eine totale, integrale Zivilisation zu werden.³³²

Zum bisherigen Erfolg der „Philosophie der Praxis“ in diesem Unternehmen schreibt Gramsci, dass sie einer doppelten Revision unterzogen worden sei. Auf der einen Seite seien (offen oder verdeckt) Elemente von ihr in idealistische Strömungen eingeflossen, auf der anderen Seite habe sich eine um Vereinfachung bemühte, mit dem traditionellen Materialismus verbundene Orthodoxie gebildet.³³³ Nachdem er noch anmerkt, dass Erstere zum größten Teil „reine“ Intellektuelle waren, während Zweitere, ebenfalls Intellektuelle, eher der praktischen Aktivität und (auf rein äußerliche Art) den Volksmassen zugetan waren,³³⁴ fährt Gramsci folgendermaßen fort:

Dieser Unterschied hat eine große Bedeutung. Die „reinen“ Intellektuellen konnten sich, als Erarbeiter der weitläufigsten Ideologien der dominierenden Klassen, als Führer der intellektuellen Gruppen ihres Landes, nicht *nicht* zumindest einiger Teile der Philosophie der Praxis bedienen, um ihre Konzepte zu ertüchtigen und ihren blinden spekulativen Philosophismus mit dem historizistischen Realismus der neuen Theorie zu mäßigen, um das Arsenal der sozialen Gruppe, der sie verbunden waren, mit neuen Waffen auszustatten. Die orthodoxe Tendenz auf der anderen Seite fand sich im Kampf mit der in den Volksmassen am weitesten verbreiteten Ideologie, dem religiösen Transzendentalismus, und glaubte ihn einzig mit einem noch kruderem und banalerem Materialismus überwältigen zu können, der selbst eine nicht unwichtige Schichtung des Alltagsverstandes war, am Leben erhalten (mehr als man geglaubt hatte und glaubt) von der selben Religion, die im Volk einen trivialen und niederen, abergläubischen und hokuspokushaften Ausdruck hat, in dem die Materie eine nicht geringe Funktion

332. »... la filosofia della praxis «basta a se stessa», contiene in sé tutti gli elementi fondamentali per costruire una totale ed integrale concezione del mondo, una totale filosofia e teoria delle scienze naturali, non solo, ma anche per vivificare una integrale organizzazione pratica della società, cioè per diventare una totale, integrale civiltà«, Q 11, § 27 (XVIII, 41)

333. »È avvenuto questo: la filosofia della praxis ha subito realmente una doppia revisione, cioè è stata sussunta in una doppia combinazione filosofica. Da una parte, alcuni suoi elementi, in modo esplicito o implicito, sono stati assorbiti e incorporati da alcune correnti idealistiche (basta citare il Croce, il Gentile, il Sorel, lo stesso Bergson, [il pragmatismo]; dall'altra i così detti ortodossi, preoccupati di trovare una filosofia che fosse, secondo il loro punto di vista molto ristretto, più comprensiva di una «semplice» interpretazione della storia, hanno creduto di essere ortodossi, identificandola fondamentalmente nel materialismo tradizionale.«, Q 16, § 9 (XXII, 10)

334. »Si può osservare, in generale, che le correnti che hanno tentato combinazioni della filosofia della praxis con tendenze idealistiche sono in grandissima parte <di> intellettuali «puri», mentre quella che ha costituito l'ortodossia era di personalità intellettuali più spiccatamente dedite all'attività pratica e quindi più legate (con legami più o meno estrinseci) alle grandi masse popolari«, Q 16, § 9 (XXII, 10 – 10 bis)

hat.³³⁵

Wie Gramsci aber genau die Entwicklung dieser „Philosophie der Praxis“ sieht, bleibt unklar. Auf wen oder was bezieht sich diese „doppelte Revision“? Etwa auf die Parteien der Zweiten Internationale vor dem Ersten Weltkrieg auf der einen Seite, die — ohnehin im Bann des „traditionellen Materialismus“ — durch ihre „volkserzieherische“ Tätigkeit aus „diktatorischen“ Gründen gezwungen gewesen wären, sich zum abergläubischen Materialismus der Volksmassen herabzuwürdigen — und auf der anderen Seite auf die bürgerliche idealistische Philosophie, die aus nicht näher erläuterten Gründen gezwungen gewesen wäre, Teile des Marxismus in sich aufzunehmen, und aus ebenso ungeklärten Gründen Teil der Arbeiterbewegung geworden sein soll? Sind die von Gramsci in diesem Zusammenhang genannten Leute (Croce, Gentile, Sorel, Bergson, eventuell die Vertreter des Pragmatismus) etwa diejenigen „Bourgeoisideologen, welche zum theoretischen Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung sich hinaufgearbeitet“ und auf die Seite des Proletariats geschlagen haben?³³⁶ Oder geht es hier in Wirklichkeit um die Vorgeschichte der Spaltung der Zweiten Internationale? Oder beschreibt er eigentlich die tieferen Gründe für die in der Sowjetunion nach dem Tod Lenins ausgebrochenen Richtungsstreitigkeiten zwischen „mechanistischem“ und „dialektischem“ Materialismus?³³⁷

Es bleibt unklar. Darüber hinaus ergeben sich andere Fragen: Wie genau können diese „reinen“ Intellektuellen überhaupt ein Teil der Geschichte der „Philosophie der Praxis“ sein, wenn sie doch den herrschenden Klassen verbunden sind und deren Ideologien zu formulieren haben? Welcher Teil der historischen Arbeiterbewegung war je der Meinung, es sei notwendig, „sich mit externen Tendenzen zu verbünden, um die Reste der vorkapitalistischen Welt in den Volksmassen zu bekämpfen, besonders auf dem religiösen Gebiet“?³³⁸ Ist das nicht eigentlich die Aufgabe der Bourgeoisie?³³⁹ Wieso ist überhaupt immer die Rede von

335. »Questa distinzione ha una grande portata. Gli intellettuali «puri», come elaboratori delle più estese ideologie delle classi dominanti, come leaders dei gruppi intellettuali dei loro paesi, non potevano non servirsi almeno di alcuni elementi della filosofia della praxis, per irrobustire le loro concezioni e moderare il soverchio filosofismo speculativo col realismo storicista della teoria nuova, per fornire di nuova armi l'arsenale del gruppo sociale cui erano legati. D'altra parte la tendenza ortodossa si trovava a lottare con l'ideologia più diffusa nelle masse popolari, il trascendentalismo religioso e credeva di superarlo solo col più crudo e banale materialismo che era anch'esso una stratificazione non indifferente del senso comune, mantenuta viva, più di quanto si credesse e si creda, dalla stessa religione che nel popolo ha una sua espressione triviale e bassa, superstiziosa e stregonesca, in cui la materia ha una funzione non piccola.«, Q 16, § 9 (XXII, 10 bis)

336. »In Zeiten endlich, wo der Klassenkampf sich der Entscheidung nähert, nimmt der Auflösungsprozeß innerhalb der herrschenden Klasse, innerhalb der ganzen alten Gesellschaft, einen so heftigen, so grellen Charakter an, daß ein kleiner Teil der herrschenden Klasse sich von ihr lossagt und sich der revolutionären Klasse anschließt, der Klasse, welche die Zukunft in ihren Händen trägt. Wie daher früher ein Teil des Adels zur Bourgeoisie überging, so geht jetzt ein Teil der Bourgeoisie zum Proletariat über, und namentlich ein Teil dieser Bourgeoisideologen, welche zum theoretischen Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung sich hinaufgearbeitet haben.«, Karl Marx und Friedrich Engels, »Manifest der Kommunistischen Partei«, MEW 4, 471f

337. Siehe dazu den Band »Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus«, in den u. A. auch einige der Bemerkungen Gramscis über Bucharins »Theorie des Historischen Materialismus« („Gemeinverständliches Lehrbuch“ / *saggio popolare*) aufgenommen wurden.

338. »... la filosofia della praxis ha dovuto allearsi con tendenze estranee per combattere i residui del mondo precapitalistico nelle masse popolari, specialmente nel terreno religioso.«, Q 16, § 9 (XXII, 11 bis)

339. »Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Ver-

den Volksmassen; wer sind die Volksmassen und was ist mit der Arbeiterklasse passiert? Wo ist überhaupt der politische und ökonomische Kampf geblieben? Spielt sich die theoretische Entwicklung der „Philosophie der Praxis“ — wenn sie nicht durch die praktischen Erfordernisse der Volkserziehung gezwungen ist, sich mit philosophischem Materialismus zu beflecken — einzig in der Welt des Geistes, d. h. auf den Universitäten ab? Kann man überhaupt sagen, dass Gramsci sich vom Marxismus wegbewegt, diesen zu einer „Philosophie der Praxis“ umgebaut hat, wenn es überhaupt zweifelhaft ist, dass Gramsci je in irgendeiner sinnvollen Bedeutung des Wortes Marxist war? Denn nicht genug damit, dass Gramsci jeden philosophischen oder politischen Materialismus in die Nähe der Religion rückt, das „Volk“ schlechthin für abergläubisch erklärt, und aus der Geschichte der Arbeiterbewegung und ihrer Theorie ein Drama der Gebildeten macht, beschreibt er das konkrete Wirken der „Philosophie der Praxis“ folgendermaßen:

Die Philosophie der Praxis hatte zwei Aufgaben: die modernen Ideologien in ihren ausgefeiltesten Formen zu bekämpfen, um die eigene Gruppe unabhängiger Intellektueller schaffen zu können, und die Volksmassen zu erziehen, deren Kultur mittelalterlich war. Diese zweite Aufgabe, die aufgrund des Charakters der neuen Philosophie fundamental war, hat alle Kräfte aufgezehrt, nicht nur in quantitativer, sondern auch in qualitativer Hinsicht; aus „didaktischen“ Gründen hat sich die neue Philosophie in einer kulturellen Form organisiert, die ein wenig der mittleren des Volkes (die sehr niedrig war) überlegen, aber absolut unzureichend dafür war, die Ideologien der gebildeten Klassen zu bekämpfen, wohingegen die neue Philosophie eigentlich geboren wurde, um die höchste kulturelle Erscheinungsform ihrer Zeit, die klassische deutsche Philosophie, zu besiegen, und um eine Gruppe Intellektueller ins Leben zu rufen, die der neuen sozialen Gruppe eigen sein sollte, deren Weltanschauung sie war.³⁴⁰

Einer der ersten Vorwürfe, die gegen den Marxismus erhoben wurde, war der, dass dieser, der sich ja auf die Fahnen schrieb, „daß die Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Arbei-

hältnisse zerstört. Sie hat die buntscheckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose ‚bare Zahlung‘. Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ritterlichen Begeisterung, der spießbürgerlichen Wehmut in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. Sie hat die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst und an die Stelle der zahllosen verbrieften und wohlerworbenen Freiheiten die eine gewissenlose Handelsfreiheit gesetzt. Sie hat, mit einem Wort, an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt.», Karl Marx, Friedrich Engels, „Manifest der Kommunistischen Partei“, MEW 4, 464f 340. »La filosofia della praxis aveva due compiti: combattere le ideologie moderne nella loro forma più raffinata, per poter costituire il proprio gruppo di intellettuali indipendenti, e educare le masse popolari, la cui cultura era medioevale. Questo secondo compito, che era fondamentale, dato il carattere della nuova filosofia, ha assorbito tutte le forze, non solo quantitativamente, ma anche qualitativamente; per ragioni «didattiche», la nuova filosofia si è combinata in una forma di cultura che era un po' superiore a quella media popolare (che era molto bassa), ma assolutamente inadeguata per combattere le ideologie delle classi colte, mentre la nuova filosofia era proprio nata per superare la più alta manifestazione culturale del tempo, la filosofia classica tedesca, e per suscitare un gruppo di intellettuali proprii del nuovo gruppo sociale di cui era la concezione del mondo.», Q 16, § 9 (XXII, 11 bis – 12)

terklasse selbst erobert werden muß”,³⁴¹ im Gegenteil die Ideologie einer neuen Elite sei, die gerade das verhindern werde oder wolle.³⁴² Und hier schreibt Gramsci, dass genau das nicht nur der Fall war und ist, sondern den eigentlichen Inhalt, die „historische Aufgabe”, seiner „Philosophie der Praxis” ausmacht, die nichts anderes mehr ist als eine „pädagogische” (nationale) Reformbewegung einerseits, und ein (ebenfalls nationales) Elitenbildungsprogramm andererseits — ja dass es für ihn auch gar nicht anders sein könnte:

Kritisches Selbstbewusstsein bedeutet in historischer und politischer Hinsicht die Schaffung einer Elite von Intellektuellen: eine menschliche Masse „unterscheidet” sich nicht und wird nicht „per se” unabhängig ohne sich im weiteren Sinne zu organisieren, und es gibt keine Organisation ohne Intellektuelle, d. h. ohne Organisatoren und Führer, d. h. ohne dass der theoretische Aspekt des Nexus Theorie–Praxis sich konkret in eine Schicht von Personen scheidet,³⁴³ die auf die konzeptuelle und philosophische Elaborierung „spezialisiert” sind.³⁴⁴

Der „Nexus Theorie–Praxis” ist zwar „historisch konkret”, aber nicht als „die intellektuelle Entwicklung der Arbeiterklasse, wie sie aus der vereinigten Aktion und der Diskussion notwendig hervorgehn mußte”,³⁴⁵ sondern als die „Konkretisierung” (d. h. „Verkörperung”) dieses „Nexus” in einer „Dialektik Intellektuelle–Masse” — d. h. nicht die Arbeiterklasse als Ganze entwickelt sich in Folge des Klassenkampfes, sondern in erster Linie und vorrangig deren Intellektuelle, die „auf die konzeptuelle und philosophische Elaborierung ‚spezialisiert’ sind” und die Aufgabe haben, die „Massen” zu erziehen, und die — während sie sich in einem langen, schwierigen und widerspruchsvollen Prozess „quantitativ und qualitativ” entwickeln — darauf achten müssen, über diese dem Klassenkampf entthobene „Elaborierung” nicht den Kontakt zu verlieren mit den „Einfachen”,³⁴⁶ man könnte auch übersetzen: mit den

341. Karl Marx, „Allgemeine Statuten und Verwaltungs-Verordnungen der Internationalen Arbeiterassoziation”, MEW 17, 440 bzw. „Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-Assoziation”, MEW 16, 14

342. Der erste solche Vorwurf wurde von Bakunin erhoben; siehe etwa die Darstellung in Lawrence Peter King und Iván Szelényi, »Theories of the New Class«, 20–24

343. Hinter dieser schwammigen (und kaum verständlich übersetzbaren) Formulierung steckt nichts anderes, als dass Gramsci, der oft und gerne beim gewöhnlichen Volk und einem großen Teil der Arbeiterbewegung einen primitiven (und in der Volksreligion einen abergläubischen) Materialismus diagnostiziert, hier die Meinung vertritt, dass — weil die „Masse” nicht ausreichend zum selbständigen Denken und Handeln fähig ist — die Theorie einer gesonderten „Verkörperung” bedarf, die sie in den Intellektuellen (und der von ihnen gebildeten Partei) findet.

344. »Autocoscienza critica significa storicamente e politicamente creazione di una élite di intellettuali: una massa umana non si «distingue» e non diventa indipendente «per sé» senza organizzarsi (in senso lato) e non c'è organizzazione senza intellettuali, cioè senza organizzatori e dirigenti, cioè senza che l'aspetto teorico del nesso teoria–pratica si distingua concretamente in uno strato di persone «specializzate» nell'elaborazione concettuale e filosofica.«, Q 11, § 12 (XVIII, 16 bis – 17)

345. »Für den schließlichen Sieg der im 'Manifest' aufgestellten Sätze verließ sich Marx einzig und allein auf die intellektuelle Entwicklung der Arbeiterklasse, wie sie aus der vereinigten Aktion und der Diskussion notwendig hervorgehn mußte.«, Friedrich Engels, Vorwort zur vierten deutschen Ausgabe (1890) des „Manifests der Kommunistischen Partei”, MEW 22, 57 — mit diesem Zitat beginnt Maximilien Rubel seine Thesen über „La légende de Marx ou Engels fondateur” (in: »Marx critique du marxisme«, Seite 47)

346. »Ma questo processo di creazione di intellettuali è lungo, difficile, pieno di contraddizioni, di avanzate e di ritirate, di sbandamenti e di riaggruppamenti, in cui la «fedeltà» della massa (e la fedeltà e la disciplina sono inizialmente la forma che assume l'adesione della massa e la sua collaborazione allo sviluppo dell'intero

„Laien“,³⁴⁷ denn da Gramsci die geistigen Fähigkeiten des gewöhnlichen Volkes eher gering einschätzt und der Meinung ist, dass die „Volksmassen“ „neue Anschauungen“ nicht „in ihrer ‚reinen‘ Form“ sondern „einzig und immer als mehr oder weniger verstiegene und bizarre Mischformen“ aufnehmen können, ist für Gramsci klar, „dass in den Massen als solchen die Philosophie nicht anders als als Glaube erfahren werden kann“.³⁴⁸ Dementsprechend ärmlich stellt Gramsci sich „die intellektuelle Position eines Mannes aus dem Volk“ vor: Da er zu dumm sei, selbst nachzudenken, ja nicht einmal richtig dazu fähig, die Gedanken Anderer nachzuvollziehen, müsse er sich darauf bescheiden, in Erinnerung zu behalten, einmal von jemand in seinem Umfeld „die Gründe seines Glaubens“ ausgebreitet bekommen zu haben und so überzeugt worden zu sein — und an diesem Glauben festzuhalten: „Er erinnert sich nicht an die konkreten Gründe, und könnte sie auch nicht wiederholen, aber er weiß, dass sie existieren, weil er gehört hat, wie sie dargelegt wurden, und von ihnen überzeugt worden ist“.³⁴⁹

Neben dem wahren Charakter der „Volksverbundenheit“ Gramscis zeigt sich hier auch der Umriss eines idealistischen Systems. Der „Nexus Theorie–Praxis“ konkretisiert sich nämlich nicht nur in der „Dialektik Intellektuelle–Masse“, d. h. in der Ausbildung der Intellektuellen als eine von der „Masse“ getrennte (und ihr übergeordnete) Schicht, sondern auch im Verhältnis „Überbau–Basis“ als institutionellem Ausdruck dieser Trennung, die darüberhinaus von Gramsci andeutungsweise auch mit der berühmten Dialektik von „Qualität“ und „Quantität“ in Zusammenhang gebracht wird,³⁵⁰ die er aber nicht ganz zu verstehen scheint. Mit Hinweis

fenomeno culturale) è messa talvolta a dura prova. Il processo di sviluppo è legato a una dialettica intellettuale–massa; lo strato degli intellettuali si sviluppa quantitativamente e qualitativamente, ma ogni sbalzo verso una nuova «ampiezza» e complessità dello strato degli intellettuali è legato a un movimento analogo della massa di semplici ...», Q 11, § 12 (XVIII, 17)

347. Ein anderer guter Grund, *semplici* mit „Laien“ zu übersetzen, ist der, dass Gramsci in diesem Eintrag ausdrücklich die Parallele zur Katholischen Kirche und deren Bemühungen, die Einheit des Glaubens (zwischen dem „Katholizismus der Intellektuellen und dem der ‚Einfachen‘“) aufrechtzuerhalten, zieht: »Il rapporto tra filosofia «superiore» e senso comune è assicurato dalla «politica», così come è assicurato dalla politica il rapporto tra il cattolicesimo degli intellettuali e quello dei «semplici». Le differenze nei due casi sono però fondamentali. Che la chiesa debba affrontare un problema dei «semplici» significa appunto che c'è stata rottura nella comunità dei «fedeli» ...», Q 11, § 12 (XVIII 15 bis)

348. »Ma la ricerca interessa specialmente per ciò che riguarda le masse popolari, che più difficilmente mutano di concezione, e che non le mutano mai, in ogni caso, accettandole nella forma «pura», per dir così, ma solo e sempre come combinazione più o meno eteroclitica e bizzarra. (...) Da ciò si conclude però che nelle masse in quanto tali la filosofia non può essere vissuta che come una fede«, Q 11, § 12 (XVIII, 19)

349. »Si immagini del resto la posizione intellettuale di un uomo del popolo; (...) Su quali elementi si fonda dunque la sua filosofia? e specialmente la sua filosofia sulla forma che per lui ha maggiore importanza di norma di condotta? L'elemento più importante è indubbiamente di carattere non razionale, di fede. Ma in chi e che cosa? Specialmente nel gruppo sociale al quale appartiene in quanto la pensa diffusamente come lui: l'uomo del popolo pensa che in tanti non si può sbagliare, così in tronco, come l'avversario argomentatore vorrebbe far credere; che egli stesso, è vero, non è capace di sostenere e svolgere le proprie ragioni come l'avversario le sue, ma che nel suo gruppo c'è chi questo saprebbe fare, certo anche meglio di quel determinato avversario ed egli ricorda infatti di aver sentito esporre diffusamente, coerentemente, in modo che egli ne è rimasto convinto, la ragioni della sua fede. Non ricorda le ragioni in concreto e non saprebbe ripeterle, ma sa che esistono perché le ha sentite esporre e ne è rimasto convinto.«, Q 11, § 12 (XVIII, 19 – 19 bis)

350. »Poiché non può esistere quantità senza qualità e qualità senza qualità (economia senza cultura, attività pratica senza intelligenza e viceversa) ...«, Q 10, § 50 (XXXIII, 33a – 34) — »L'insistere sull'elemento «pratico» del nesso teoria–pratica, dopo aver scisso, separato e non solo distinto i due elementi (operazione appunto meramente meccanica e convenzionale) significa che si attraversa una fase storica relativamente primitiva, una

auf das Wort davon, dass das Ganze mehr sei als seine Teile, schreibt er, dass etwa der Unterschied zwischen 100 einzelnen Kühen und einer Herde von 100 Kühen eine bloße „Frage der Benennung“ wäre — und der häufig zur Illustrierung des Umschlagens von Quantität in Qualität herangezogene Wechsel der Temperatur (klassischerweise der des Wassers), der in einen Wechsel des Aggregatzustandes umschlägt, „eine rein mechanische Tatsache, die von einer äußeren Kraft bestimmt wird“. Letzteres wäre an sich ein ganz guter Einwand gegen dieses oft vorgebrachte Beispiel, doch anstatt zu erklären, dass der (für die Untersuchung der menschlichen Angelegenheiten relevante) dialektische Umschlag von Quantität in Qualität gerade dann vorliegt, wenn er ohne die Einwirkung „äußerer Kräfte“ zustandekommt, zeigt Gramsci sein „vulgärmaterialistisches“ Verständnis von Dialektik und fragt sich „Wer wäre beim Menschen diese äußere Kraft?“ und kommt zu dem Schluss: „In der Fabrik ist es die Arbeitsteilung usw., Bedingungen, die vom Menschen selbst geschaffen sind. In der Gesellschaft [ist es] die Gesamtheit der Produktivkräfte.“ Aber inwiefern ist die „Gesamtheit der Produktivkräfte“ eine „äußere Kraft“, und für wen? Marx' Absicht war es gerade, diesen Schein der „Äußerlichkeit“ zu entlarven, und zu zeigen, dass das, was den Arbeitern (und der bürgerlichen Gesellschaft insgesamt) als eine äußere Kraft mysteriöser Herkunft erscheint, die schicksalshaft auf sie einzuwirken scheint, in Wirklichkeit das entfremdete Produkt ihrer eigenen Arbeit ist;³⁵¹ dass die scheinbare Einwirkung von Außen in Wirklichkeit von Innen kommt, dass die Gesellschaft selbst die auf sie einwirkenden Kräfte produziert, usw. Gramsci will davon aber nichts wissen und hält am Schein der „Äußerlichkeit“ fest: Quantität und Qualität gehören zwar zusammen, sind aber unterschiedlichen Ursprungs; und somit ist klar, „dass das Gesetz oder das Prinzip, das das sich Entwickeln der Gesellschaft erklärt, kein physisches Gesetz sein kann, weil man in der Physik (außer per Metapher) niemals die Sphäre der Quantität verlässt“.³⁵²

fase ancora economico-corporativa, in cui si trasforma quantitativamente il quadro generale della «struttura» e la qualità-superstruttura adeguata è in via di sorgere, ma non è ancora organicamente formata.», Q 11, § 12 (XVIII, 17)

351. Nur ein Beispiel: »Da vor seinem Eintritt in den Prozeß seine eigne Arbeit ihm selbst entfremdet, dem Kapitalisten angeeignet und dem Kapital einverleibt ist, vergegenständlicht sie sich während des Prozesses beständig in fremdem Produkt. Da der Produktionsprozeß zugleich der Konsumtionsprozeß der Arbeitskraft durch den Kapitalisten, verwandelt sich das Produkt des Arbeiters nicht nur fortwährend in Ware, sondern in Kapital, Wert, der die wertschöpfende Kraft aussaugt, Lebensmittel, die Personen kaufen, Produktionsmittel, die den Produzenten anwenden. Der Arbeiter selbst produziert daher beständig den objektiven Reichtum als Kapital, ihm fremde, ihn beherrschende und ausbeutende Macht, und der Kapitalist produziert ebenso beständig die Arbeitskraft als subjektive, von ihren eignen Vergegenständlichungs- und Verwirklichungsmitteln getrennte, abstrakte, in der bloßen Leiblichkeit des Arbeiters existierende Reichtumsquelle, kurz den Arbeiter als Lohnarbeiter.«, Karl Marx, »Das Kapital« (Band I, 21. Kapitel: „Einfache Reproduktion“), MEW 23, 596

352. »Nel *Saggio popolare* si dice (occasionalmente, perché l'affermazione non è giustificata, senza nessi antecedenti e susseguenti) che ogni società è qualcosa di più della mera somma dei suoi componenti individuali. Ciò è vero astrattamente, ma cosa significa concretamente? La spiegazione che ne è stata data, empiricamente, è spesso stata una cosa barocca. Si è detto che cento vacche una per una sono ben diverse da cento vacche insieme che allora sono un armento, facendo una semplice quistione di parole. (...) Come la filosofia della praxis abbia «concretato» la legge hegeliana della quantità che diventa qualità è un altro di quei nodi teorici che il *Saggio popolare* non svolge, ma ritiene già noti, quando non si accontenta di semplici giochi di parole come quelli sull'acqua che col cambiare di temperatura cambia di stato (ghiacciato, liquido, gasoso), che è un fatto puramente meccanico, determinato da un agente esterno (il fuoco, il sole, o l'evaporazione dell'acido carbonico solido ecc.).

„Quantität“ in welcher Form auch immer wird für Gramsci also niemals aus sich selbst heraus zu „Qualität“; der dialektische Umschlag ist nie das Ergebnis der Eigenbewegung der „Materie“ im weitesten Sinne, sondern immer einem Eingriff von Außen (bzw. Oben) geschuldet — einer „Qualität“, die die „Quantität“ in Bewegung setzt, ja mehr noch: „Die Dialektik Quantität–Qualität ist identisch mit der von Notwendigkeit–Freiheit.“ Die Physik kann eine solche „Freiheit“/„Qualität“ nicht beschreiben, da sie für Gramsci rein auf die „Notwendigkeit“/„Quantität“ beschränkt bleibt. Gleiches gilt aber auch für die Ökonomie, die laut Gramsci ebenfalls nur mit „quantitativen Ausdrücken der Phänomene“ befasst ist.³⁵³ — Marx’ Wort, »daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei«,³⁵⁴ dass also „das Gesetz oder das Prinzip, das das sich Entwickeln der Gesellschaft erklärt“, sehr wohl aus der Sphäre der (vermeintlich bloß) „quantitativen Ausdrücke der Phänomene“ kommt, ist für Gramsci lediglich eine der „ordinären und gewalttätigen“ Metaphern, die die „Philosophie der Praxis“ benutzen musste, um „kulturell unterentwickelte soziale Schichten geistig und moralisch zu reformieren“.³⁵⁵ — Da Gramsci darüberhinaus diese Wissenschaften (und ihre universitäre Organisation) anscheinend auch mit ihren jeweiligen Wissensbereichen gleichsetzt, ist nicht nur klar, dass Physik und Ökonomie nicht nur in ihrer gegenwärtigen Form auf die „quantitativen Ausdrücke der Phänomene“ beschränkt bleiben müssen, sondern dass überhaupt die Bewegungsgründe für die „Materie“ im weitesten Sinn nicht in dieser selbst zu suchen sind; dass es in letzter Konsequenz eine nichtmaterielle Kraft ist, die die Materie bewegt, dass also die Suche nach der „äußeren Macht“, die die „Quantität“ zur „Qualität“ hebt, früher oder später (mehr oder weniger verklausuliert) bei der „Idee“ enden muss, und dass es dabei mit der „Dialektik“ nicht weit her ist.³⁵⁶

Nell'uomo chi sarà questo agente esterno? Nella fabbrica è la divisione del lavoro ecc., condizioni create dall'uomo stesso. Nella società l'insieme delle forze produttive. Ma l'autore del *Saggio* non ha pensato che se ogni aggregato sociale è qualcosa di più (e anche di diverso) della somma dei suoi componenti, ciò significa che la legge o il principio che spiega lo svolgersi della società non può essere una legge fisica poiché nella fisica non si esce mai dalla sfera della quantità altro che per metafora.«, Q 11, § 32 (XVIII, 47)

353. »(L'economia studia queste leggi di tendenza in quanto espressioni *quantitative* dei fenomeni; nel passaggio dall'economia alla storia generale il concetto di quantità è integrato da quello di qualità e dalla dialettica quantità che diventa qualità [*quantità* = *necessità*; *qualità* = *libertà*. La dialettica quantità–qualità è identica a quella necessità–libertà]);«, Q 10, § 9 (XXXIII, 3)

354. »Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen ‚bürgerliche Gesellschaft‘ zusammenfaßt, daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei.«, Karl Marx, »Zur Kritik der Politischen Ökonomie« (Vorwort), MEW 13, 8

355. »L'espressione tradizionale che l'anatomia della società è costituita dalla sua «economia» è una semplice metafora ricavata dalle discussioni svoltesi intorno alle scienze naturali e alla classificazione delle specie animali, classificazione entrata nella sua fase «scientifica» quando appunto si partì dall'anatomia e non più da caratteri secondari e accidentali. La metafora era giustificata anche dalla sua «popolarità», cioè dal fatto che offriva anche a un pubblico non intellettualmente raffinato, uno schema di facile comprensione (di questo fatto non si tiene quasi mai il conto debito: che la filosofia della prassi, proponendosi di riformare intellettualmente e moralmente strati sociali culturalmente arretrati, ricorre a metafore talvolta «grossolane e violente» nella loro popolarità).«, Q 11, § 50 (XVIII, 60 bis – 61)

356. »Im Grunde handelt es sich bei Gramsci hier gar nicht um eine dialektische Bewegung von Quantität zu Qualität und umgekehrt im Hegelschen Sinne, sondern um das Zusammentreffen zweier voneinander geschiedener ontischer Sphären, deren aktivste die oberste, die Qualität, ist.«, Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite

Es ist, wie gesagt, nur der Umriss, der sich an diesen wenigen Stellen zeigt, aber er ist deutlich genug, um die Existenz (oder den Versuch der Erarbeitung) eines idealistischen Systems bei Gramsci ohne jeden Zweifel festzustellen, und einige seiner Eigenschaften zu errahnen. Dieses System wirft auch ein deutliches Licht auf die Themen, die Gramsci umtreiben. Denn wenn es weiterhin die Ideen sind, die herrschen (wie Gramsci es in dem oben zitierten Artikel zu Marx' Geburtstag geschrieben hat), dann haben diese Ideen auch alle alten Probleme: etwa das, dass sie auf dem Weg durch die mannigfaltigen Hierarchien, „nach unten“ zur Materie hin, immer mehr verderben — und wir erinnern uns, dass Gramsci genau das festgestellt haben will: die Massen sollen seiner Meinung nach die Ideen nicht „rein“, sondern nur als „verstiegene und bizarre Mischformen“ aufnehmen können. Neben allen anderen drängt sich aber ein Problem ganz besonders auf: das der Vermittlung im weitesten Sinn. Wie können „Idee“ und „Materie“ zusammengebracht werden? Wie kann die „Freiheit“ die „Notwendigkeit“ bezwingen, wie kann sich die „Qualität“ der „Quantität“ einprägen? Wie kann die „Theorie“ die „Praxis“ leiten? Zu diesem Zweck führt Gramsci das rein spekulative Konzept der „Katharsis“, ein, die der Übergang „vom bloß ökonomischen (oder egoistisch-leidenschaftlichen) Moment zum ethisch-politischen Moment“ sein soll, „die höhere Elaborierung der Basis [*struttura*] zum Überbau [*superstruttura*] im Bewusstsein der Menschen“: „Die Basis verwandelt sich von einer äußeren Kraft, die den Menschen erdrückt, ihn sich ähnlich, ihn passiv macht, in ein Werkzeug zur Schaffung einer neuen ethisch-politischen Form ...“.³⁵⁷ Man muss es sich an dieser Stelle noch einmal ins Gedächtnis rufen: die Basis ist nicht die Natur (obwohl es selbst dann noch sehr seltsam wäre, diese „passiv“ zu nennen), sondern die Basis, auf der sich die Überbauten aufrichten, mit anderen Worten: die ökonomische Basis, die materiellen Produktionsverhältnisse. Dass Gramsci, der (wie wir uns erinnern) Marx den Vorwurf des Naturalismus macht, diese beiden (Natur und Ökonomie — materielle Umwelt des Menschen und materielle Basis der Gesellschaft) in ein seltsames Naheverhältnis rückt, wurde bereits oben deutlich: Physik und Ökonomie sind beide bloß „quantitativ“, usw. Wie weit aber die Unterscheidung verschwimmt, zeigt sich hier, und ganz besonders deutlich etwa in der Beschreibung des ersten „Moments“ des gesellschaftlichen „Kräfteverhältnisses“:

175 — man erinnere sich in diesem Zusammenhang auch an Aristoteles' Worte: »Doch jeder Staat besteht aus Qualität und Quantität. Unter Qualität verstehe ich aber Freiheit, Reichtum, Bildung und edle Geburt, und unter Quantität das Übermaß der Menge.« (»ἔστι δὲ πᾶσα πόλις ἔκ τε τοῦ ποιοῦ καὶ ποσοῦ. λέγω δὲ ποιὸν μὲν ἐλευθερίαν, πλοῦτον, παιδείαν, εὐγένειαν, ποσὸν δὲ τὴν τοῦ πλήθους ὑπεροχὴν.«), Aristoteles, Politik, IV,12 (1296b, 17)

357. »Si può impiegare il termine di «catarsi» per indicare il passaggio dal momento meramente economico (o egoistico-passionale) al momento etico-politico, cioè l'elaborazione superiore della struttura in superstruttura nella coscienza degli uomini. Ciò significa anche il passaggio dall'«oggettivo al soggettivo» e dalla «necessità alla libertà». La struttura da forza esteriore che schiaccia l'uomo, lo assimila a sé, lo rende passivo, si trasforma in mezzo di libertà, in strumento per creare una nuova forma etico-politica, in origine di nuove iniziative. La fissazione del momento «catartico» diventa così, mi pare, il punto di partenza per tutta la filosofia della praxis; il processo catartico coincide con la catena di sintesi che sono risultato dello svolgimento dialettico.«, Q 10, § 6 (XXXIII, 2) — »An den zuvor zitierten Stellen zeigt sich mit großer Deutlichkeit, wie Gramsci den Marxismus in ein spekulatives System vorhegelscher Observanz zurückverwandelt. Die krude gesellschaftliche Wirklichkeit wird durch »Katharsis« spekulativ aufgehoben. Der subjektive Idealismus nimmt notgedrungen von ihr Notiz, aber mit dem erklärten Ziel, sie nicht in ihrer Widerspenstigkeit und Widersprüchlichkeit zu erforschen, sondern um den Willen frei zu machen, der sie gemäß der Gramscischen Hierarchie der Werte umformt, die eine schlechte ideologische Kopie der bestehenden Wirklichkeit ist.«, Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Seite 177

„Ein direkt der Basis verbundenes Kräfteverhältnis, objektiv, unabhängig vom Willen der Menschen, das sich mit den Systemen der exakten oder physischen Wissenschaften messen lässt. (...) Dieses Verhältnis ist das, was ist, eine rebellische Wirklichkeit“. Meint er damit die Natur? Mitnichten! Denn er setzt fort: „niemand kann die Anzahl der Betriebe und ihrer Beschäftigten verändern, die Zahl der Städte mit ihrer gegebenen Bevölkerung usw.“.³⁵⁸

Es wäre eine gar zu große Aufgabe, in diese seltsamen und kaum noch nachvollziehbaren Gedankengänge Ordnung zu bringen und darüberhinaus noch Punkt für Punkt nachzuweisen, wie wenig das mit Marx noch zu tun hat; angesichts der Fülle an aller Vernunft und Erkenntnis spottenden Behauptungen, Gleichsetzungen, Engführungen und Parallelisierungen soll hier weder der Verdacht weiterverfolgt werden, Gramsci wandle mit seinem anti-Materialismus in den Spuren neuplatonischer Metaphysik, noch sollen Gramscis Anfälle von „Vulgärmaterialismus“ mit diesem Metaphysizieren in Zusammenhang gebracht werden, oder ähnliches. Es soll nur (erneut) festgehalten werden, dass für Gramsci die „Basis“ (d. h. die materiellen Produktionsverhältnisse), passiv und zugleich eine erdrückende Naturkraft ist — wohingegen Marx (im Falle Gramscis offenbar vergeblich) versucht hatte, zu zeigen, dass diese „naturhaften“ Kräfte nichts anderes sind als die unverstandene und entfremdete menschliche Tätigkeit selbst. Und auf dieser vorgeblich passiven „Basis“ erheben sich die im Gegensatz dazu aktiven „Überbauten“, die von der „Philosophie der Praxis“ aus der idealistischen Philosophie entlehnt worden, bzw. die „die Übersetzung der subjektiven Anschauung der Realität in Begriffe des historischen Realismus“ sein sollen.³⁵⁹ Die diversen „Überbauten“ verbinden die Intellektuellen mit der „Welt der Produktion“, und die Intellektuellen sind gleichzeitig die „Funktionäre“ dieser „Überbauten“. Gemeinsam reichen sie, so Gramsci, von „ganz oben“ bis „ganz unten“ und je nach dem, wie nahe sie der „Basis“ sind, ist die „Organizität“ der jeweiligen Intellektuellen größer oder kleiner. Insgesamt gehören sie zwei verschiedenen „Ebenen“ an: derjenigen der „bürgerlichen Gesellschaft“ und derjenigen der „politischen Gesellschaft“ (d. h. des Staates), und entsprechend sind ihre Funktionen (und damit die Tätigkeit der mit ihnen verbundenen Intellektuellen) im einen Fall die Erzielung von Konsens, im anderen die Ausübung von Zwang.³⁶⁰

358. »Intanto nel «rapporto di forza» occorre distinguere diversi momenti o gradi, che fondamentalmente sono questi:

1) Un rapporto di forze sociali strettamente legato alla struttura, obiettivo, indipendente della volontà degli uomini, che può essere misurato coi sistemi delle scienze esatte o fisiche. Sulla base del grado di sviluppo delle forze materiali di produzione si hanno i raggruppamenti sociali, ognuno dei quali rappresenta una funzione e ha una posizione data nella produzione stessa. Questo rapporto è quello che è, una realtà ribelle: nessuno può modificare il numero delle aziende e dei suoi addetti, il numero delle città con la data popolazione urbana ecc.«, Q 13, § 17 (XXX, 8a)

359. »La filosofia della praxis «assorbe» la concezione soggettiva della realtà (l'idealismo) nella teoria delle superstrutture, l'assorbe e lo spiega storicamente, cioè lo «supera», lo riduce a un suo «momento». La teoria delle superstrutture è la traduzione in termini di storicismo realistico della concezione soggettiva della realtà.«, Q 10, § 6 (XXXIII, 2)

360. »Il rapporto tra gli intellettuali e il mondo della produzione non è immediato, come avviene per i gruppi sociali fondamentali, ma è «mediato», in diverso grado, da tutto il tessuto sociale, dal complesso delle superstrutture, di cui appunto gli intellettuali sono i «funzionari». Si potrebbe misurare l'«organicità» dei diversi strati intellettuali, la loro più o meno stretta connessione con un gruppo sociale fondamentale, fissando una gradazione delle funzioni e delle soprastrutture dal basso in alto (dalla base strutturale in su). Si possono, per ora,

Worin Gramscis berühmte Theorie der Intellektuellen besteht, und warum diese für ihn so wichtig sind, ist somit klar: Sie sind das Bindeglied zwischen der „dominanten Gruppe“ (über die Gramsci überraschend wenig zu sagen hat) und der „Welt der Produktion“ (die ihn nur mittelbar interessiert); mit nur wenig Übertreibung kann man sagen, dass die Intellektuellen mit Hilfe ihrer Ideologieproduktion und ihrer unzähligen Überbauapparate Himmel und Erde zusammenhalten, die eigentlichen Beweger der menschlichen Geschichte sind, und alle gesellschaftlichen Konflikte auf ihrem Territorium und nach ihren Regeln ausgetragen werden — zumindest in Gramscis Vorstellung. Dass das mit Marxismus nichts zu tun hat, dürfte klar sein; und auch, warum es trotzdem oft und gerne als solcher bezeichnet wird, und worin Gramscis oft beschworene „Vielseitigkeit“ besteht: es gibt kaum eine schmeichelhaftere Vorstellung für Intellektuelle aller Art, als die, dass sich eigentlich alles um sie dreht, dass die Geschichte der Menschheit eigentlich die Geschichte der Intellektuellen ist, dass ihre ihnen auf vielfache Weise entfremdete Tätigkeit die wichtigste überhaupt ist, dass allein sie zum „Blick aufs Ganze“ fähig sind, dass sie als einzige und allein durch die Kraft ihrer Gedanken fähig sind, sich selbst zu befreien, dass die wahren Kämpfe nicht draußen, an den Produktionsstätten, auf den Straßen, in den Hinterzimmern der Macht und anderswo ausgetragen werden, sondern bei ihnen, auf den Universitäten, in den Medien und Institutionen der „Zivilgesellschaft“ usw. Damit sollte auch klar sein, warum hier (mit Ausnahme der Arbeiten Christian Riechers') auf die Verwendung von Sekundärliteratur zu Gramsci verzichtet wurde.

Wie dem auch sei: somit ist die „Philosophie der Praxis“ selbst nur eine weitere Ideologie, ein weiterer „Überbau“ — aber eben (siehe oben) eine Ideologie, die irgendwie mit der „progressiven Kraft der Geschichte“ verbunden ist. Es ist anzumerken, dass Gramsci der „Ideologie“ einen hohen (und positiven) Wert beimisst, und mehrmals den „konkreten (historischen) Wert der Überbauten“ betont, der darin bestehen soll, dass eben „die Menschen Bewusstsein ihrer sozialen Position und ihrer Pflichten auf dem Terrain der Überbauten erlangen“ sollen.³⁶¹ Gramsci bezieht sich dabei auf eine Stelle aus dem Vorwort von »Zur Kritik der Politischen Ökonomie«, die er auf eine sehr besondere Art und Weise interpretiert. Marx schreibt dort nämlich, dass in der Untersuchung des zunehmenden Widerspruchs zwischen materiellen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen unterschieden werden muss zwi-

fissare due grandi «piani» superstrutturali, quello che si può chiamare della «società civile», cioè dell'insieme di organismi volgarmente detti «privati» e quello della «società politica o Stato» e che corrispondono alla funzione di «egemonia» che il gruppo dominante esercita in tutta la società e a quello di «dominio diretto» o di comando che si esprime nello Stato e nel governo «giuridico». Queste funzioni sono precisamente organizzative e connettive. Gli intellettuali sono i «commessi» del gruppo dominante per l'esercizio delle funzioni subalterne dell'egemonia sociale e del governo politico, cioè: 1) del consenso «spontaneo» dato dalle grandi masse della popolazione all'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo fondamentale dominante, consenso che nasce «storicamente» dal prestigio (e quindi dalla fiducia) derivante al gruppo dominante dalla sua posizione e dalla sua funzione nel mondo della produzione; 2) dell'apparato di coercizione statale che assicura «legalmente» la disciplina di quei gruppi che non «consentono» né attivamente né passivamente, ma è costituito per tutta la società in previsione dei momenti di crisi nel comando e nella direzione in cui il consenso spontaneo vien meno.», Q 12, § 1 (XXIX, 2a)

361. »Il concetto del valore concreto (storico) delle superstrutture nella filosofia della praxis deve essere approfondito acconstandolo al soreliano concetto di «blocco storico». Se gli uomini acquistano coscienza della loro posizione sociale e dei loro compiti nel terreno delle superstrutture, ciò significa che tra struttura e superstruttura esiste un nesso necessario e vitale.», Q 10, § 41 (XXXIII, 27a)

schen „der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden“.³⁶² Gramsci, der diese Stelle im Original zur Hand gehabt und sich auch selbst übersetzt hat,³⁶³ zieht daraus aber nicht den Schluss, dass das Bewusstsein dieser Veränderungen einen ideologischen Charakter annimmt (der folglich der Erkenntnis der Wirklichkeit entgegensteht und überwunden werden muss), sondern dass es überhaupt erst die Ideologien sind, die das Bewusstsein dieses Konfliktes vermitteln.

Gramsci schränkt diese höchst fragwürdige Interpretation dadurch etwas ein, dass er es als eine offene Frage bezeichnet, ob diese von ihm festgestellte Erkenntnis durch Ideologie sich über den Konflikt zwischen den materiellen Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen hinaus auch auf „jede bewusste Erkenntnis“ bezieht,³⁶⁴ doch hindert ihn das nicht daran, erneut zu bekräftigen: „Die Philosophie der Praxis besteht darauf, dass die Menschen Bewusstsein ihrer sozialen Position auf dem Terrain der Ideologien erlangen“.³⁶⁵ Später leitet Gramsci daraus bereits „die historische Gültigkeit jedes Systems“ und „die Notwendigkeit und die Gültigkeit der ‚Erscheinungen‘“ ab.³⁶⁶ Schließlich baut er diesen Satz in ein System der

362. »Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten.«, Karl Marx, »Zur Kritik der Politischen Ökonomie« (Vorwort), MEW 13, 9

363. Siehe dazu die Angaben in der Fußnote auf Seite 95 — seine Übersetzung der zitierten Stelle lautet: »A un certo grado del loro sviluppo le forze materiali di produzione della società entrano in contraddizione coi rapporti di produzione esistenti, ossia, ciò che solo ne è l'espressione giuridico, coi rapporti di proprietà, nell'interno dei quali esse si erano mosse fino allora. Da forme di sviluppo delle forze produttive questi rapporti si sono cambiati in ostacoli delle medesime. Si inizia allora un'epoca di rivoluzione sociale. Col mutamento della base economica si sovverte tutta la enorme superstruttura più o meno rapidamente. Nell'osservazione di tali sovvertimenti bisogna sempre far distinzione tra il sovvertimento materiale [nelle condizioni della produzione economica] che deve essere constatato fedelmente col metodo delle scienze naturali e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche in una parola: le forme ideologiche, nel cui terreno gli uomini diventano consapevoli di questo conflitto e lo risolvono.«, Q 7, 2 (VII, 3 bis)

364. »La questione della «obiettività» della conoscenza secondo la filosofia della prassi può essere elaborata partendo dalla proposizione (contenuta nella prefazione alla *Critica dell'economia politica*) che «gli uomini diventano consapevoli (del conflitto tra le forze materiali di produzione) nel terreno ideologico» delle forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche, filosofiche. Ma tale consapevolezza è limitata al conflitto tra le forze materiali di produzione e i rapporti di produzione — secondo la lettera del testo — o si riferisce a ogni conoscenza consapevole? Questo è il punto da elaborare e che può esserlo con tutto l'insieme della dottrina della filosofia del valore delle superstrutture.«, Q 11, § 64 (XVIII, 69 bis – 70)

365. »La filosofia della prassi sostiene che gli uomini acquistano coscienza della loro posizione sociale sul terreno delle ideologie;«, Q 11, § 65 (XVIII, 75)

366. »Il termine di «apparente», «apparenza», significa proprio questo e niente altro che questo ed è da giustificare contro il dogmatismo: è l'affermazione della caducità di ogni sistema ideologico, accanto all'affermazione di una validità storica di ogni sistema, e di una necessità di esso (nel terreno ideologico l'uomo acquista coscienza dei rapporti sociali; dire ciò non è affermare la necessità e la validità delle «apparenze?»), Q 13, § 10 (XXX, 5)

„Analyse der Kräfteverhältnisse“ ein,³⁶⁷ und wettert schlussendlich gegen jene, die vergessen haben sollen, „dass die These, der gemäß die Menschen Bewusstsein von den fundamentalen Konflikten auf dem Terrain der Ideologien erlangen, nicht von psychologischem oder moralischem Charakter ist, sondern einen organischen erkenntnistheoretischen [*gnoseologico*] Charakter hat“.³⁶⁸

Eine solche die Erkenntnis befördernde Ideologie ist somit auch die „Philosophie der Praxis“, und ihre „Verkörperung“ — d. h. der Sammelpunkt der mit ihr verbundenen Intellektuellen —, ist die revolutionäre Partei, die Gramsci (und damit kommen wir endlich zurück zu unserem Thema) in Analogie setzt zu dem, was er für Machiavellis *principe* hält. Eine Besonderheit, auf die bei der Untersuchung dieses Themas Rücksicht genommen werden muss, besteht darin, dass Gramsci hier — überspitzt gesagt — keinen Unterschied zwischen Realität und Fiktion macht. Konkret: der „moderne *principe*“ ist sowohl die in Analogie zu Machiavellis Beschreibung des Herrschers gesetzte moderne revolutionäre Partei, eben ein moderner *principe* — als auch ein zu schreibendes Buch, d. h. ein moderner »Principe«. So heißt es unter der Überschrift *Il moderno Principe*: „Unter diesem Titel werden sich alle Einträge der politischen Wissenschaft zusammentragen lassen, die zur Ausformung einer Arbeit der politischen Wissenschaft beitragen, die nach der Art des *Principe* von Machiavelli konzipiert und organisiert ist“.³⁶⁹

Gramsci bestimmt den grundlegenden Charakter dieses „alten“ »Principe« dahingehend, dass dieser keine systematische Abhandlung sei, „sondern ein ‚lebendes‘ Buch, in dem die politische Ideologie und die politische Wissenschaft sich auf die dramatische Form des ‚Mythos‘ gründen“;³⁷⁰ der »Principe« sei ein Manifest der (italienischen) nationalen Revolution, geführt durch die in ihm beschriebene (beschworene) mythische Figur des idealen Herrschers.³⁷¹ Machiavelli habe sich im letzten Kapitel des »Principe« schließlich selbst zum Volk zu gemacht, dessen Bewusstsein und Ausdruck er sei; letztlich sei der »Principe« eine Art Selbstreflexion des italienischen Volkes, usw.³⁷²

367. Siehe die Notiz *Analisi delle situazioni: rapporti di forza*, Q 13, § 17 (XXX, 7a – 10a)

368. »Avendo dimenticato che la tesi secondi cui gli uomini acquistano coscienza dei conflitti fondamentali nel terreno delle ideologie non è di carattere psicologico o moralistico, ma ha un carattere organico gnoseologico ...«, Q 13, § 18 (XXX, 12a)

369. »Sotto questo titolo potranno raccogliersi tutti gli spunti di scienza politica che possono concorrere alla formazione di un lavoro di scienza politica che sia concepito e organizzato sul tipo del *Principe* del Machiavelli.«, Q 8, § 21 (XXVIII, 9 – 9 bis)

370. »Il carattere fondamentale del *Principe* è quello di non essere una trattazione sistematica ma un libro «vivente», in cui l'ideologia politica e la scienza politica si fondono nella forma drammatica del «mito».«, Q 13, § 1 (XXX, 1)

371. »Il *Principe* del Machiavelli potrebbe essere studiato come una esemplificazione storica del «mito» sorelliano, cioè di una ideologia politica che si presenta non come fredda utopia né come dottrinario raziocinio, ma come una creazione di fantasia concreta che opera su un popolo disperso e polverizzato per suscitare e organizzarne la volontà collettiva. Il carattere utopistico del *Principe* è nel fatto che il «principe» non esisteva nella realtà storica, non si presentava al popolo italiano con caratteri di immediatezza obbiettiva, ma era una pura astrazione dottrinaria, il simbolo del capo, del condottiere ideale; ma gli elementi passionali, mitici, continuti nell'intero volumetto, con mosse drammatiche di grande effetto, si riassumono e diventano vivi nella conclusione, nell'evocazione di un principe, «realmente esistente».«, Q 13, § 1 (XXX, 1)

372. »... nella conclusione il Machiavelli stesso si fa popolo, si confonde col popolo, ma non con un popolo

Es sollen hier nicht die vielen Probleme dieser Interpretation bis ins Detail erörtert werden; etwa, dass Machiavelli am Ende des »Principe« keinen mythischen Idealherrscher beschwört, sondern sich konkret (und mehrmals) an die Medici wendet;³⁷³ dass er sich eben nicht in der Form des Mythos „an das Volk“ wendet, sondern in der Form der Abhandlung „an den, der es versteht“; dass er die Leistungsfähigkeit des Prinzipats eher gering einschätzt gegenüber der von Republiken, ganz besonders was große Eroberungen angeht; dass für ihn (der klassischen Philosophie folgend) die Stadt der Ort der Politik ist, während ihm die Länder nur (im römischen Sinne) „Provinzen“ sind; dass es fraglich ist, ob Machiavelli Italien überhaupt als Nation angesehen hat;³⁷⁴ usw. Stattdessen soll versucht werden, die Beweggründe dieser bei Zeiten ins Phantastische abgleitenden Interpretation zu finden. Dazu muss weniger der »Principe« herangezogen werden, als das, dessen historisches Vorbild er sein soll, nämlich der „moderne *principe*“:

Der moderne Herrscher, der Herrschermythos, kann keine reale Person, kein konkretes Individuum, sondern kann nur ein Organismus sein; ein komplexes Gesellschaftselement, in dem das sich Konkretisieren eines erkannten kollektiven Willens bereits seinen Anfang genommen und dieser sich teilweise in der Aktion behauptet hat. Dieser Organismus ist bereits von der historischen Entwicklung gegeben und ist die politische Partei, die erste Zelle, in der die Keime des kollektiven Willens, die dazu tendieren, universal und total zu werden, sich sammeln.³⁷⁵

Diese „historische Entwicklung“, die (ohne dass Gramsci näher darauf eingeht, wie sich das vollzogen haben soll) eine komplette Organisationsform bereitstellt, muss näher begutachtet werden. Schon oben war die Rede davon, dass die „Philosophie der Praxis“ beiden Seiten zu Gute komme, aber derjenigen mehr, die in einer nicht näher definierten Verbindung zum geschichtlichen Fortschritt stehe. Gramsci erkennt an, dass dieser „Fortschritt“ eine Ideologie

«genericamente» inteso, ma col popolo che il Machiavelli ha convinto con la sua trattazione precedente, di cui egli diventa e si sente coscienza ed espressione, si sente medesimezza: pare che tutto il lavoro «logico» non sia che un'autoriflessione del popolo, un ragionamento interno, che si fa nella coscienza popolare ...», Q 13, § 1 (XXX, 1)

373. »Né ci si vede al presente in quale lei possa più sperare che nella illustre Casa vostra. [...] Ogni cosa è concorsa nella vostra grandezza.«, P XXVI,2 (Op I, 190); »Volendo dunque la illustre Casa vostra seguire quelli eccellenti uomini ...«, P XXVI,4 (Op I, 191); »Pigli adunque la illustre Casa vostra questo assunto, con quello animo e con quella speranza ...«, P XXVI,5 (Op I, 192)

374. Sollte nach Gramscis Interpretation im »Principe« denn nicht wenigstens einmal von der Nation die Rede sein? Machiavelli spricht nämlich in anderem Zusammenhang durchaus von Nationen: in seiner „Geschichte der Stadt Florenz“ etwa spricht er von einer französischen (IF I,24; Op III, 343), einer spanischen (IF I,32; Op III, 353), einer englischen (IF III,19; Op III, 456), einer deutschen (IF V,23; Op III, 552) und einer griechischen (IF VII,7; Op III, 637) — sowie von einer römischen (IF I,18; Op III, 335), einer florentinischen (IF VI,26; Op III, 609), einer sienischen (IF VI,36; Op III, 624), einer venezianischen (IF VII,9; Op III, 642) und sogar einer ghibellinischen (IF II,21; Op III, 387) — nirgendwo aber von einer italienischen Nation.

375. »Il moderno principe, il mito-principe non può essere una persona reale, un individuo concreto, può essere solo un organismo; un elemento di società complesso nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermata parzialmente nell'azione. Questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico, la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali.«, Q 13, § 1 (XXX, 1a)

ist,³⁷⁶ doch sieht er letztlich die Krise der „Idee des Fortschritts“ nicht als eine Krise dieser Idee (bzw. Ideologie) selbst, sondern als eine Krise ihrer Träger.³⁷⁷ Die Idee selbst ist für ihn unabdingbar, da er meint, man würde ohne sie in den Solipsismus verfallen. Man müsse daher „an die Basis der Philosophie den ‚Willen‘ (in letzter Analyse die praktische und politische Aktivität) stellen, aber einen rationalen, nicht willkürlichen Willen, der sich insofern realisiert, als er mit objektiven historischen Notwendigkeiten korrespondiert, d. h. insofern er die selbe Universalgeschichte im Moment ihrer fortschreitenden Verwirklichung ist“.³⁷⁸ Genau ein solcher ist der vom modernen *principe* zu entwickelnde und repräsentierende kollektive Wille, nämlich nichts anderes als „tätiges Bewusstsein der historischen Notwendigkeit“, der „Protagonist eines realen und wirklichen historischen Dramas“.³⁷⁹ So drängt sich der Verdacht auf, dass Gramscis Überlegungen unausgesprochen ein recht einfaches Schema zugrundeliegt:

Es gibt eine Universalgeschichte im Sinne einer notwendigen und objektiven Entwicklung der Geschichte hin zu immer höheren Formen — und schließlich zur „totalen“ Form — der Zivilisation; Protagonistinnen dieser Entwicklung sind die Nationen, und stellvertretend für sie, einzeln oder als politische Bewegung, die nationalen Intellektuellen („... am Schluss macht Machiavelli selbst sich zum Volk ...“); wer von ihnen sich diesem objektiven Verlauf gegenüber fördernd verhält, ist progressiv, wer nicht, reaktionär; einzig kompliziert wird es durch die Fälle, wo das Nationale ungenügend entwickelt ist, d. h. Intellektuelle und „Volk“ sich nicht in (wie auch immer definierter) Übereinstimmung befinden, wie es für Gramsci bei der Renaissance und beim Humanismus der Fall war, die somit einen Doppelcharakter besaßen und reaktionär und progressiv zugleich waren.³⁸⁰

Ein solches Schema liegt ganz deutlich dem zu Grunde, was Gramsci etwa über den „Cäsarismus“ schreibt: diesen teilt er in einen progressiven und einen regressiven, die so schnell wie tautologisch definiert sind: „Progressiv ist der Cäsarismus, wenn sein Eingreifen der progressiven Kraft zum Sieg verhilft“ und „regressiv ist er, wenn sein Eingreifen der regressiven Kraft zum Sieg verhilft“ — im ersten Lager stehen Cäsar und Napoleon I, im zweiten Napoleon III und Bismarck.³⁸¹ Die Details darüber, was und warum genau am Humanismus

376. »Il progresso è una ideologia ...«, Q 10, § 48 (XXXIII, 32)

377. »La crisi dell'idea di progresso non è quindi crisi dell'idea stessa, ma crisi dei portatori di essa idea ...«, Q 10, § 48 (XXXIII, 32a)

378. »Per sfuggire al solipsismo e nello stesso tempo alle concezioni meccanicistiche che sono implicite nella concezione del pensiero come attività ricettiva e ordinatrice, occorre porre la quistione «storicisticamente» e nello stesso tempo porre a base della filosofia la «volontà» (in ultima analisi l'attività pratica o politica), ma una volontà razionale, non arbitraria, che si realizza in quanto corrisponde a necessità obbiettive storiche, cioè in quanto è la stessa storia universale nel momento della sua attuazione progressiva;«, Q 11, § 59 (XVIII, 66)

379. »E occorre che sia definita la volontà collettiva e la volontà politica in generale nel senso moderno, la volontà come coscienza operosa della necessità storica, come protagonista di un reale ed effettuale dramma storico.«, Q 13, § 1 (XXX, 2)

380. »... e qui può innestarsi la quistione del doppio aspetto dell'Umanesimo e del Rinascimento, che furono essenzialmente reazionari dal punto di vista nazionale-popolare e progressivi come espressione dello sviluppo culturale dei gruppi intellettuali italiani e europei«, Q 29, § 7 (XXI, 9f)

381. »È progressivo il cesarismo quando il suo intervento aiuta la forza progressiva a trionfare sia pure con certi compromessi e temperamenti limitativi della vittoria; è regressivo quando il suo intervento aiuta a trionfare

und an der Renaissance reaktionär war, und was Gramsci unter Cäsarismus versteht, und warum Napoleon III dann doch irgendwie progressiv war,³⁸² sind hier aber nicht weiter von Bedeutung.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass dasselbe Schema auch Gramscis Überlegungen über den „modernen *principe*“ zu Grunde zu liegen scheint. Da dieser ja die Organisationsform derjenigen gesellschaftlichen Gruppe sein soll, in der „die progressive Kraft der Geschichte existiert“, sollte anzunehmen sein, dass auch sein historisches Vorbild progressiv gewesen ist; da laut Schema auf den Feudalismus der Absolutismus, auf diesen wiederum der Kapitalismus gefolgt ist und Machiavelli (als großer politischer Denker) Einsicht in diesen objektiven Verlauf der Geschichte gehabt haben muss, ist klar, dass er ein entschiedener Gegner des Ersteren und ein entschiedener Befürworter des Zweiteren (damit dieser sich in weiterer Folge zum Letzteren entwickeln kann) gewesen sein muss — und so ist es für Gramsci auch: „Machiavelli ist gänzlich ein Mensch seiner Epoche und seine politische Wissenschaft repräsentiert die Philosophie der Zeit, die zur Organisierung nationaler absoluter Monarchien tendiert, der politischen Form, die eine Weiterentwicklung der bürgerlichen Produktivkräfte ermöglicht und erleichtert“.³⁸³ Somit ist klar, dass jede republikanische oder „demokratische“ Interpretation Machiavellis für Gramsci ahistorisch und somit zurückzuweisen ist: „Die ‚Demokratie‘ Machiavellis ist von einer an seine Zeit angepassten Art, d.h. sie ist die aktive Zustimmung der Volksmassen zur absoluten Monarchie, insofern sie Begrenzerin und Zerstörerin der feudalen und herrschaftlichen Anarchie und der Macht der Priester, insofern sie Gründerin großer nationaler Flächenstaaten war, Funktion, die die absolute Monarchie nicht erfüllen konnte ohne Rückhalt der Bourgeoisie, ohne stehendes, zentralisiertes, nationales Heer, etc.“.³⁸⁴ Und um diesen geschichtsphilosophischen Willkürakt zu vollenden, soll das, was laut Schema zum Kapitalismus geführt hat, auch wieder aus diesem herausführen; was der alte *principe* — der laut Gramsci eben nicht der italienische Kriegsherr, sondern der mit der historischen Aufgabe der Gründung der Nation und der Vorbereitung des Kapitalismus betraute absolute Monarch war — geleistet hat, soll nun ein moderner *principe* wiederholen: was beim Übergang des Feudalismus zu einer höheren Form der absolute Herrscher gewesen sein soll, soll heute beim Übergang des Kapitalismus zu einer höheren Form die (absolutistische) politische Partei sein:

la forza regressiva, anche in questo caso con certi compromessi e limitazioni, che però hanno un valore, una portata e un significato diversi che non nel caso precedente. Cesare e Napoleone I sono esempi di cesarismo progressivo. Napoleone III e Bismarck di cesarismo regressivo.«, Q 13, § 27 (XXX, 19a)

382. »Napoleone III rappresentò (a suo modo, secondo la statura dell'uomo, che non era grande) queste possibilità latenti o immanenti: il suo cesarismo dunque ha un colore particolare. È obiettivamente progressivo sebbene non come quello di Cesare e di Napoleone I.«, Q 13, § 27 (XXX, 20a)

383. »Machiavelli è uomo tutto della sua epoca e la sua scienza politica rappresenta la filosofia del tempo che tende all'organizzazione delle monarchie nazionali assolute, la forma politica che permette e facilita un ulteriore sviluppo delle forze produttive borghesi.«, Q 13, § 13 (XXX, 5a)

384. »La «democrazia» del Machiavelli è di un tipo adatto ai tempi suoi, è cioè il consenso attivo delle masse popolari per la monarchia assoluta, in quanto limitatrice e distruttrice dell'anarchia feudale e signorile e del potere dei preti, in quanto fondatrice di grandi Stati territoriali nazionali, funzione che la monarchia assoluta non poteva adempiere senza l'appoggio della borghesia e di un esercito stanziale, nazionale, centralizzato, ecc.«, Q 14, § 33 (I, 17)

Der moderne *principe* muss und kann nicht *nicht* der Ausrufer und Organisator einer geistigen und moralischen Reform sein, was bedeutet, den Boden für eine Weiterentwicklung des kollektiven nationalen Volkswillens hin zur Verwirklichung einer höheren und totalen Form der modernen Zivilisation zu bereiten.

[...]

Kann es eine kulturelle Reform und somit eine bürgerliche Hebung der rückständigen Schichten der Gesellschaft geben ohne eine vorhergehende wirtschaftliche Reform und ohne eine Veränderung der gesellschaftlichen Stellung und der Wirtschaftswelt? Demnach kann eine geistige und moralische Reform nicht *nicht* mit einem Programm der wirtschaftlichen Reform verbunden sein, es ist sogar das Programm der wirtschaftlichen Reform genau die konkrete Art und Weise, in der sich jede geistige und moralische Reform zeigt. Der moderne *principe* erschüttert, indem er sich entwickelt, jedes System der geistigen und moralischen Verhältnisse, insofern als eben sein sich Entwickeln bedeutet, dass jeder Akt als nützlich oder schädlich verstanden werden wird, als tugendhaft oder verbrecherisch, einzig insofern es als Bezugspunkt den modernen *principe* selbst hat, und dazu dient, seine Macht zu steigern oder ihr entgegenzuwirken. Der *principe* nimmt (im Bewusstsein) die Stellung einer Gottheit oder des kategorischen Imperativs ein, wird die Grundlage eines modernen Laizismus und einer vollständigen Laizierung des gesamten Lebens und aller sittlichen Verhältnisse.³⁸⁵

Was Gramsci für den „modernen *principe*“, das weltliche Organ der „Philosophie der Praxis“ im Sinn hat, ist also klar. Die (nationale) Kommunistische Partei soll dasselbe für den Kommunismus tun, was der nationale absolutistische Herrscher für den Kapitalismus getan haben soll: die „progressive Kraft“, die in den subalternen Klassen existiert, organisieren und zum Sieg führen, d.h. den neuen Staat gründen³⁸⁶ — und das dazugehörige neue „Manifest der

385. »Il moderno Principe deve e non può non essere il banditore e l'organizzatore di una riforma intellettuale e morale, ciò che poi significa creare il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare verso il compimento di una forma superiore e totale di civiltà moderna.

[...]

Può esserci riforma culturale e cioè elevamento civile degli strati depressi della società, senza una precedente riforma economica e un mutamento nella posizione sociale e nel mondo economico? Perciò una riforma intellettuale e morale non può non essere legata a un programma di riforma economica, anzi il programma di riforma economica è appunto il modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale. Il moderno Principe, sviluppandosi, sconvolge tutto il sistema di rapporti intellettuali e morali in quanto il suo svilupparsi significa appunto che ogni atto viene concepito come utile o dannoso, come virtuoso o scelerato, solo in quanto ha come punto di riferimento il moderno Principe stesso e serve a incrementare il suo potere o a contrastarlo. Il Principe prende il posto, nelle coscienze, della divinità o dell'imperativo categorico, diventa la base di un laicismo moderno e di una completa laicizzazione di tutta la vita e di tutti rapporti di costume.«, Q 13, § 1 (XXX, 2a)

386. »Si è detto che protagonista del Nuovo Principe non potrebbe essere nell'epoca moderna un eroe personale, ma il partito politico, cioè volta per volta e nei diversi rapporti interni delle diverse nazioni, quel determinato partito che intende (ed è razionalmente e storicamente fondato a questo fine) fondare un nuovo tipo di Stato.«, Q 13, § 21 (XXX, 14)

Kommunistischen Partei" (man ahnt, warum es angesichts dieser „Neuinterpretation" eines neuen bedarf) soll auf seinem angeblichen Urahn, dem „absolutistischen Manifest" basieren, für das Gramsci den »Principe« hält. Das Ergebnis dieser Mischung eines bis zur Unkenntlichkeit entstellten Marx mit einem zum Vordenker des Absolutismus zurechtinterpretierten Machiavelli, hat (wie man oben sehen kann) mit dem einen wie mit dem anderen nur noch sehr entfernte Ähnlichkeit. Es ist weder ein neues „Manifest der Kommunistischen Partei", noch ein moderner *principe*, sondern (fast bis zum genauen Wortlaut) ein wiederbelebter *Leviathan*.³⁸⁷ Und so wundert es auch nicht, dass Gramscis Beschreibung dieses (jeglicher konkreter Eigenschaften entkleideten) „historischen Organismus" genauso gut auch auf den Faschismus zutrifft, der ebenfalls „national-populär" war, eine geistig-moralische Reform, eine weitreichende Wirtschaftsreform, die „vollständige Laizisierung des gesamten Lebens" etc. — sprich: die umfassende, aber die bürgerliche Gesellschaft nicht aufhebende, radikale Modernisierung im nationalstaatlichen Rahmen wollte (und teilweise auch erreicht hat).

Der Verdacht, dass Gramsci das entscheidende Merkmal der kommunistischen Bewegung — das Ziel der Erreichung einer klassenlosen Gesellschaft — fallengelassen hat und mit seinen Vorstellungen vollständig im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft bleibt, ist schwer von der Hand zu weisen. Wenn er schreibt, dass der moderne *principe* die „geistigen und moralischen" Verhältnisse umwerfen soll, die ökonomischen aber nur „reformieren" — dann liegt der Schluss nahe, dass das Proletariat wohl nicht zusammen mit der von ihm produzierten und es produzierenden Lohnarbeit aufgehoben werden, sondern stattdessen die rückständigen „Volksmassen" entsprechend der „geistigen und moralischen Reform" auf ein „bürgerliches Niveau" gehoben (und somit in den bürgerlichen Staat integriert) werden sollen. Dafür, dass Gramsci also tatsächlich (wie oben angedeutet) die Aufgabe der Arbeiterbewegung darin sehen könnte, die historische Rolle der Bourgeoisie zu übernehmen — die Nation im Sinne der neuen kapitalistischen Produktionsverhältnisse zu organisieren —, spricht vorallem aber das, was er zur Frage von „Amerikanismus und Fordismus" schreibt.

Diese, so heißt es zu Beginn des so betitelten Hefts 22, seien das Resultat „der immanenten Notwendigkeit, zur Organisation einer programmatischen Ökonomie [d. i. Planwirtschaft] zu kommen",³⁸⁸ und unter dem Titel „«Animalità» e industrialismo" beschreibt Gramsci eine zu überwindende Schwierigkeit auf dem Weg dorthin. Die Geschichte des „Industrialismus" sei nämlich ein beständiger Kampf gegen das Tierische im Menschen gewesen, ein ununterbrochener Prozess der „Unterjochung" der Instinkte „unter immer neue, immer komplexere und rigidere Normen (...) die die immer komplexeren Formen des kollektiven Lebens ermöglichen, die die notwendige Konsequenz der Entwicklung des Industrialismus sind". — „Dieser Kampf wird von außen aufgezwungen und bisher sind die erzielten Resultate, auch wenn sie von unmittelbarem praktischem Wert sind, großteils rein mechanisch; sie sind nicht zu einer

387. Dieser Faden wird am Ende der Arbeit noch einmal aufgenommen werden.

388. »Si può dire genericamente che l'americanismo e il fordismo risultano dalla necessità immanente di giungere all'organizzazione di un'economia programmatica«, Q 22, § 1 (V,1)

„zweiten Natur“ geworden”.³⁸⁹

Von der (nicht weiter begründeten oder erklärten) Verengung des Kapitalismus auf „Industrialismus“ — und der damit einhergehenden Einschränkung der Arbeiterklasse auf die Industriearbeiter³⁹⁰ — einmal abgesehen: Damit ist die Geschichte der Menschheit nicht mehr die Geschichte der Klassenkämpfe, sondern die des „Kampfes um die Zivilisation“ und des Kampfes gegen das „Tier im Menschen“. Aus einer konkreten, materiellen Auseinandersetzung, die in erster Linie ökonomisch und politisch ist (und die in ihrem Fortgang über Politik und Ökonomie selbst hinausführt), wird eine abstrakte, ideelle Auseinandersetzung, die in erster Linie ideologisch und disziplinarisch ist (und Politik und Ökonomie als entfremdete Sphären menschlicher Tätigkeit nicht aufheben, sondern im Gegenteil verewigen will). Wer aber führt diesen „Kampf“? Wer zwingt ihn wem auf, und was heißt es, dass die Resultate noch nicht zur „zweiten Natur“ geworden sind? Das wird deutlich, wenn Gramsci auf die Krisenmomente dieses Prozesses zu sprechen kommt.

Nach dem Krieg, schreibt Gramsci, hätte es eine tiefe „Krise der Sitten“ gegeben; der Krieg habe besonders die sexuellen Instinkte („auch die normalen“) der jungen Menschen unterdrückt, und die Probleme seien noch verschärft worden durch das entstandene Ungleichgewicht im zahlenmäßigen Verhältnis der Geschlechter. Das habe zu neuen Formen „aufklärerischer Utopie“ geführt. Weiter verschlimmert hätte die Sache, dass die Krise alle Bevölkerungsschichten erfasst habe und in Konflikt geraten sei „mit den Notwendigkeiten der neuen Arbeitsmethoden“, die „eine rigide Disziplin der Sexualinstinkte (des Nervensystems)“ erfordern würden, d. h. „eine Stärkung der ‚Familie‘ im weiten Sinne“ und „[eine Stärkung] der Regulierung und Stabilität der geschlechtlichen Verhältnisse“.³⁹¹

389. »La storia dell'industrialismo è sempre stata (e lo diventa oggi in una forma più accentuata e rigorosa) una continua lotta contro l'elemento «animalità» dell'uomo, un processo ininterrotto, spesso doloroso e sanguinoso, di soggiogamento degli istinti (naturali, cioè animaleschi e primitivi) a sempre nuove, più complesse e rigide norme e abitudini di ordine, di esattezza, di precisione che rendano possibili le forme sempre più complesse di vita collettiva che sono la conseguenza necessaria dello sviluppo dell'industrialismo. Questa lotta è imposta dall'esterno e finora i risultati ottenuti, sebbene di valore pratico immediato, sono puramente meccanici in gran parte, non sono diventati una «seconda natura».«, Q 22, § 10 (V, 32)

390. »So zeigt sich deutlich, daß die Abstraktion der beiden antagonistischen Klassen der Mehrwertaneigner und der Lohnarbeiter häufig derart von den unmittelbaren Erscheinungsformen des entwickelten kapitalistischen Industrialismus bestimmt wird, daß die ersteren nur als Industrielle, die zweiten nur als Industriearbeiter auftreten, das Grundeigentum und die von ihm ausgehenden Produktions- und Aneignungsverhältnisse entweder völlig negiert oder vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen tout court zugeschlagen werden. Einem derart naiv-realistischen »Marxismus« muß entgehen, daß die italienische Arbeiterklassenbewegung vor dem Faschismus aus zwei großen Abteilungen des Proletariats ihre Kräfte zog: dem Landarbeiterproletariat, deren Gewerkschaft 1920 rund 850 000 Mitglieder zählte (bei insgesamt 2,2 Millionen des sozialistischen Gewerkschaftsbundes CGL) und den Arbeitern des »industriellen Sektors« im weiten Sinne. Ohne einen entwickelten Agrarkapitalismus wäre die »erste« moderne Arbeiterbewegung in Italien bei der erst langsam in Gang kommenden industriellen Entwicklung wohl schwerlich über eine »provinzwinkelhafte« Existenzform hinausgewachsen.«, Christian Riechers, »Arbeiterbewegung und Faschismus. Das Beispiel Italien“, in: »Christian Riechers: Die Niederlage in der Niederlage«, Seite 229

391. »Nel dopoguerra si è verificata una crisi dei costumi di estensione e profondità inaudite, ma si è verificata contro una forma di coercizione che non era stata imposta per creare le abitudini conformi a una nuova forma di lavoro, ma per le necessità, già concepite come transitorie, della vita di guerra e di trincea. Questa pressione ha represso specialmente gli istinti sessuali, anche normali, in grandi masse di giovani e la crisi che si è scatenata al momento del ritorno della vita normale è stata resa ancor più violenta dalla sparizione di tanti maschi e da uno

Dieser Vorgang ist nun ganz besonders problematisch, „wenn in einem Staat die arbeitenden Massen nicht mehr dem Zwang einer höheren Klasse unterworfen sind“, d. h. wenn sie (wie in der Russischen Revolution) die Macht im Staat erobert haben. Dann käme es nämlich zu einem Konflikt zwischen der „verbalen‘ Ideologie, die die neuen Notwendigkeiten anerkennt, und der ‚animalischen‘ realen Praktik, die die physischen Körper von der effektiven Aneignung der neuen Einstellungen abhält“. Eine solche „totalitäre soziale Heuchelei“ würde sich nicht auf die übliche Art lösen, da es eben diesmal nicht die „höheren Klassen“ seien, die die neue „Tugend“ predigen und nicht einhalten, sondern eben „die arbeitenden Massen“ selbst. Diese Krise könnte schließlich „permanent“ werden, sodass die Situation auf eine Katastrophe zusteuern würde, „da einzig der Zwang sie bestimmen kann, ein Zwang neuen Typs, dahingehend, dass er ausgeübt wird von der Elite einer Klasse über die eigene Klasse“ — für Gramsci eine Art „Selbstzwang“ bzw. „Selbstdisziplin“. Und das, was sich diesem notwendigen disziplinären Wirken der Eliten entgegenstelle, sei eben die durch die Krise aufgekommene „aufklärerische und libertinäre Mentalität in der Sphäre der geschlechtlichen Verhältnisse“, die ursprünglich in den der Produktion fern stehenden höheren Klassen aufgekommen sei — „gegen diese Konzeption zu kämpfen bedeutet dann eben, die für die historische Aufgabe notwendigen Eliten zu schaffen, oder sie zumindest zu entwickeln, da ihre Funktion sich auf alle Sphären der menschlichen Aktivität ausdehnt“.³⁹²

Gramsci sieht also die unbedingte Notwendigkeit der Schaffung bzw. der Wiederherstellung und des Ausbaus eines allumfassenden Zwangsapparats (in der Sowjetunion, aber auch in jedem anderen Land nach einer erfolgreichen „proletarischen“ Revolution), der die verloren

equilibrio permanente nel rapporto numerico tra gli individui dei due sessi. Le istituzioni legate alla vita sessuale hanno ricevuto una forte scossa e nella quistione sessuale si sono sviluppate nuove forme di utopia illuministica. La crisi è stata (ed è ancora) resa più violenta dal fatto che ha toccato tutti gli strati della popolazione ed è entrata in conflitto con le necessità dei nuovi metodi di lavoro che intanto si sono venuti imponendo (taylorismo e razionalizzazione in generale). Questi nuovi metodi domandano una rigida disciplina degli istinti sessuali (del sistema nervoso), cioè un rafforzamento della «famiglia» in senso largo (non di questa o quella forma del sistema familiare), della regolamentazione e stabilità dei rapporti sessuali.», Q 22, § 10 (V, 33f)

392. »Occorre insistere sul fatto che nel campo sessuale il fattore ideologico più depravante e «regressivo» è la concezione illuministica e libertaria propria delle classi non legate strettamente al lavoro produttivo, e che da queste classi viene contagiata alle classi lavoratrici. Questo elemento diventa tanto più grave se in uno Stato le masse lavoratrici non subiscono più la pressione coercitiva di una classe superiore, se le nuove abitudini e attitudini psicofisiche connesse ai nuovi metodi di produzione e di lavoro devono essere acquistate per via di persuasione reciproca o di convinzione individualmente proposta ed accettata. Può venirsi creando una situazione a doppio fondo, un conflitto intimo tra l'ideologia «verbale» che riconosce le nuove necessità e la pratica reale «animalesca» che impedisce ai corpi fisici l'effettiva acquisizione delle nuove attitudini. Si forma in questo caso quella che si può chiamare una situazione di ipocrisia sociale totalitaria. Perché totalitaria? Nelle altre situazioni gli strati popolari sono costretti a osservare la «virtù»; chi la predica, non la osserva, pur rendendole omaggio verbale e quindi l'ipocrisia è di strati, non totale; ciò non può durare, certo, e porterà a una crisi di libertinismo; ma quando già le masse avranno assimilato la «virtù» in abitudini permanenti o quasi, cioè con oscillazioni sempre minori. Nel caso invece in cui non esiste pressione coercitiva di una classe superiore, la «virtù» viene affermata genericamente, ma non osservata né per convinzione né per coercizione e pertanto non ci sarà l'acquisizione delle attitudini psicofisiche necessarie per i nuovi metodi di lavoro. La crisi può diventare «permanente», cioè a prospettiva catastrofica, poiché solo la coercizione potrà definirla, una coercizione di nuovo tipo, in quanto esercitata dalla élite di una classe sulla propria classe, non può essere che un'autocoercizione, cioè un'autodisciplina. (Alfieri che si fa legare alla sedia). In ogni caso, ciò che si può opporre a questa funzione delle élites è la mentalità illuministica e libertaria nella sfera dei rapporti sessuali; lottare contro questa concezione significa poi appunto creare le élites necessarie al compito storico, o almeno svilupparle perché la loro funzione si estenda a tutte le sfere dell'attività umana.», Q 22, § 10 (V, 34f)

gegangenen „höheren Klassen“ und den von ihnen ausgeübten Zwang wiederherstellt und die widerspenstigen „heuchlerischen“ arbeitenden Massen diszipliniert und zivilisiert, auch und vorallem in sexueller Hinsicht. Diese Aufgabe — all die Funktionen zu übernehmen, die die „höheren Klassen“ (weil es sie nicht mehr gibt) nicht mehr ausführen können, und das heißt im Wesentlichen: neue Produktionsmethoden einzuführen und durchzusetzen — fällt den „Auserwählten“, der Elite der siegreichen Klassen zu. Wenn man sich erinnert, dass der kollektive Wille, den der moderne *principe* zugleich entwickeln und repräsentieren soll, von Gramsci als „tätiges Bewusstsein der historischen Notwendigkeit“ definiert wird, als der „Protagonist eines wirklichen und realen historischen Dramas“, dann ist jetzt klar, wie die Handlung desselben aussieht. Die „historische Notwendigkeit“ besteht, wie wir gerade gesehen haben, schlicht und ergreifend in der Steigerung der Produktion „zur Verwirklichung einer höheren und totalen Form der modernen Zivilisation“. Das Drama wiederum besteht darin, dass die Bourgeoisie nicht oder nicht mehr in der Lage ist, das zu leisten, weshalb die „Subalternen“ gezwungen sind, der Bourgeoisie die Macht zu entreißen, um sie sogleich einer neuen (aus sich selbst gebildeten) „Elite“ in die Hand zu geben, die als Einzige die Einsicht in diese Notwendigkeit hat, und die diese Notwendigkeit deshalb mit „Zwang und Konsens“ gegen die „eigenen“ Klassen durchzusetzen hat — für Gramsci (ins Phantastische entschwebend und schon der Entrückung nahe) ganz klar ein Akt des „Selbstzwangs“ von Seiten der „Subalternen“. Die (unausgesprochene) Frage an die Theorie der „organischen“ Intellektuellen — wer dabei eigentlich wessen „Organ“ ist — ist damit beantwortet.

Die all diesem phantastischen Unsinn zugrundeliegende „Krise der Sitten“ ist zwar tiefgreifender und vertrackter dort, wo der „moderne *principe*“ die Macht übernommen hat und er gezwungen ist, „seinen“ Klassen gegenüber die Stellung einzunehmen, die früher die „höheren“ Klassen hatten, und deren Zwangsapparate wiederauf- und auszubauen — die Krise ist aber im Prinzip systemübergreifend, und sie ist eben eine Krise der „Sitten“, ein Aufbegehren des Animalischen gegen den Fortschritt der Zivilisation, eine lästige, unvernünftige und unverantwortliche Selbstbewegung der eigentlich trägen Materie, die sich auch nur deshalb regt, weil sie vom „Libertinismus“ derjenigen höheren Klassen angesteckt wurde, die zur Dekadenz herabgesunken sind, weil sind nicht direkt mit der Produktion zu tun haben. Nicht einmal in ihren Widerstandsmomenten gesteht Gramsci der „Materie“ Eigenbewegung zu!

So deutet er den tatsächlichen Widerstand der Arbeiterklasse gegen den Kapitalismus in eine irrationale, animalische Regung wider den „Industrialismus“ um — aus einer historischen Bewegung hin zu einer klassenlosen Gesellschaft wird ein unhistorisches, unmenschliches, „natürliches Hindernis“ auf dem Weg zur „totalen Zivilisation“. Und damit es nicht aus dem Sinn schwindet: Das alles ist keine Kritik, sondern ein Programm, das vorgibt, einer „historischen“ und „objektiven“ „Notwendigkeit“ zu folgen:

Es ist somit notwendig, sich auf die technischen Produktionsverhältnisse zu beziehen, auf eine bestimmte Art der ökonomischen Zivilisation, die, um entwickelt zu werden, eine bestimmte Lebensart, bestimmte Verhaltensre-

geln, bestimmte Sitten verlangt. Es ist notwendig, sich zu überzeugen, dass nicht nur ein bestimmtes Werkzeug „objektiv“ und notwendig ist, sondern auch eine bestimmte Verhaltensweise, eine bestimmte Erziehung, eine bestimmte Art des Zusammenlebens usw.; auf diese historische Objektivität und Notwendigkeit (die übrigens nicht offensichtlich ist, sondern jemanden braucht, der sie kritisch erkennt und sich zu ihrem vollständigen und sozusagen „flächendeckenden“ Verfechter macht) lässt sich die „Universalität“ des moralischen Prinzips gründen — ja es hat sogar nie eine andere Universalität gegeben als die objektive Notwendigkeit der [*tecnica civile*],³⁹³ denn auch wenn sie mit transzendenten und transzendentalen Ideologien mal für mal historisch effektiver interpretiert und präsentiert wurde, wurde das gewünschte Ziel erreicht.³⁹⁴

Was soll man dazu also noch sagen? Man könnte etwa das zitieren, was Marx über den „kleinbürgerlichen Sozialismus“ geschrieben hat:

Da sie [die Klasse der Kleinbürger] die friedliche Durchführung ihres Sozialismus träumt — abgerechnet etwa eine kurz tägige zweite Februarrevolution —, erscheint ihr natürlich der kommende geschichtliche Prozeß als die *Anwendung von Systemen*, welche die Denker der Gesellschaft, sei es in Kompanie, sei es als einzelne Erfinder, aussinnen oder ausgesonnen haben. So werden sie die Eklektiker oder Adepten der vorhandenen sozialistischen *Systeme*, des *doktrinären Sozialismus*, der nur so lange der theoretische Ausdruck des Proletariats war, als es noch nicht zur freien geschichtlichen Selbstbewegung sich fortentwickelt hatte.³⁹⁵

Marx hatte das im Jahr 1850 geschrieben, und in der Zwischenzeit hatte das Proletariat auch

393. Es ist unklar, was Gramsci hier genau meint; „Ziviltechnik“ als der (vermeintlich) unproblematische, nicht-militärische Teil der wissenschaftlich-technischen Entwicklung der Menschheit (als ob es da eine so klare Trennlinie gäbe) — oder vielleicht eine „Zivilisationstechnik“, die Gesamtheit der historischen Kulturtechniken der Menschheit? Oder irgendetwas ganz anderes?

394. »Bisogna perciò riferirsi ai rapporti tecnici di produzione, a un determinato tipo di civiltà economica che per essere sviluppato domanda un determinato modo di vivere, determinate regole di condotta, un certo costume. Occorre persuadersi che non solo è «oggettivo» e necessario un certo attrezzo, ma anche un certo modo di comportarsi, una certa educazione, un certo modo di convivenza ecc.; in questa oggettività e necessità storica (che peraltro non è ovvia, ma ha bisogno di chi la riconosca criticamente e se ne faccia sostenitore in modo completo e quasi «capillare») si può basare l'«universalità» del principio morale, anzi non è mai esistita altra universalità che questa oggettiva necessità della tecnica civile, anche se interpretata con ideologie trascendenti o trascendentali e presentata volta per volta nel modo più efficace storicamente perché si raggiungesse lo scopo voluto.«, Q 16, § 12 (XXII, 22)

395. Karl Marx, »Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850«, („III. Folgen des 13. Juni 1849. Vom 13. Juni 1849 bis 10. März 1850“), MEW 7, 89 — nicht weniger passend ist das, was danach kommt: »Während so die *Utopie*, der *doktrinäre Sozialismus*, der die Gesamtbewegung einem ihrer Momente unterordnet, der an die Stelle der gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktion die Hirntätigkeit des einzelnen Pedanten setzt und vor allem den revolutionären Kampf der Klassen mit seinen Notwendigkeiten durch kleine Kunststücke oder große Sentimentalitäten wegphantasiert, während dieser doktrinäre Sozialismus, der im Grunde nur die jetzige Gesellschaft idealisiert, ein schattenloses Bild von ihr aufnimmt und sein Ideal gegen ihre Wirklichkeit durchsetzen will, während dieser Sozialismus von dem Proletariat an das Kleinbürgertum abgetreten wird, während der Kampf der verschiedenen Sozialistenchefs unter sich selbst jedes der sogenannten Systeme als anspruchsvolle Festhaltung des einen der Durchgangspunkte der sozialen Umwälzung gegen den anderen herausstellt ...«

in Italien längst „zur freien geschichtlichen Selbstbewegung sich fortentwickelt“. Um es also einmal ganz deutlich zu sagen: Gramsci ist eindeutig kein Marxist, auch (bzw. schon gar) kein „undogmatischer“ oder „schöpferischer“. Er steht nicht auf der Seite der Arbeiterklasse und ihrer Selbstbewegung, sondern auf der Seite einer „Diktatur über die Arbeiterklasse“, die er mit schlicht herbeifantasierten geschichtlichen Notwendigkeiten zu rechtfertigen versucht. Er missversteht den eigentlichen Inhalt des Marxismus komplett. Wo Marx versucht, die „Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen“, „ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis“ finden zu lassen,³⁹⁶ will Gramsci nur die Theorien und ihren Mystizismus historisieren. Die Mysterien selbst bleiben bestehen, sie werden nur alle fein säuberlich nebeneinander in eine lange Reihe gestellt, an deren Ende, so hofft Gramsci, einige von ihnen vielleicht sogar „Wahrheit“ werden könnten.³⁹⁷

Wo Marx gezeigt hat, dass die vermeintlichen Naturgesetze von Politik und Ökonomie menschengemacht und einer geschichtlichen Entwicklung unterworfen sind — und dass damit auch die Kategorien dieser Wissenschaften zu jedem Zeitpunkt dieser Entwicklung keine feststehenden, sondern Ergebnisse des Klassenkampfes sind —, sieht Gramsci nur einen objektiven Geschichtsverlauf, dem man sich zu beugen hat. Die revolutionäre Theorie kann für ihn nie mehr sein als die Einsicht in die (nie genau begründeten) „objektiven geschichtlichen Notwendigkeiten“, und die Kritik der Politischen Ökonomie ist für ihn nicht mehr als eine neuere und bessere, weil historistische, Form der althergebrachten (ökonomischen, politischen, historischen) akademischen Wissenschaften, die mit dem Klassenkampf selbst sehr wenig zu tun hat — eine innerhalb ihrer Grenzen bleibende Weiterentwicklung einer objektiven, „neutralen“ Wissenschaft, die „beiden Seiten“ zu Diensten ist. Marx hingegen war genau der gegenteiligen Ansicht. Für ihn war klar, dass »die [bürgerliche] politische Ökonomie nur Wissenschaft bleiben [kann], solange der Klassenkampf latent bleibt oder sich in nur vereinzelt Erscheinungen offenbart.«³⁹⁸ Marx stellte also einen direkten Zusammenhang her zwischen der Entwicklung des Klassenkampfes und der wissenschaftlichen Qualität, ja sogar der „Wissenschaftlichkeit“ selbst, der Politischen Ökonomie. Diese konnte eben (in ihrer traditionellen bürgerlichen Form) nur so lange Wissenschaft sein, wie sie allein im Interesse der Bourgeoisie betrieben wurde — genau so lange, wie sie eben *nicht* beiden Seiten diene. Sobald aber der Kapitalismus — und mit ihm das Proletariat — begann, sich zu entwickeln, läutete der nun beginnende Klassenkampf »die Totenglocke der wissenschaftlichen bürgerlichen Ökonomie. (...) An die Stelle uneigennütziger Forschung trat bezahlte Klopffechtere, an die Stelle unbefangener wissenschaftlicher Untersuchung das böse Gewissen und

396. »8. Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus[us] veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.«, Karl Marx, „Thesen über Feuerbach“, MEW 3, 7

397. »Si può persino giungere ad affermare che mentre tutto il sistema della filosofia della prassi può diventare caduco in un mondo unificato, molte concezioni idealistiche, o almeno alcuni aspetti di esse, che sono utopistiche durante il regno della necessità, potrebbero diventare «verità» dopo il passaggio ecc.«, Q 11, § 62 (XVIII, 68 bis)

398. »Soweit sie bürgerlich ist, d. h. die kapitalistische Ordnung statt als geschichtlich vorübergehende Entwicklungsstufe, umgekehrt als absolute und letzte Gestalt der gesellschaftlichen Produktion auffaßt, kann die politische Ökonomie nur Wissenschaft bleiben, solange der Klassenkampf latent bleibt oder sich in nur vereinzelt Erscheinungen offenbart.«, Karl Marx, »Das Kapital« (Nachwort zur zweiten Auflage), MEW 23, 19f

die schlechte Absicht der Apologetik«. ³⁹⁹ Sobald diese Politische Ökonomie anfangen hätte können, „beiden Seiten“ des entwickelten Kapitalverhältnisses zu Diensten zu sein, ging sie laut Marx als Wissenschaft in die Brüche.

Als Wissenschaft war die Politische Ökonomie der Bourgeoisie zu Diensten, den Kapitalismus durchzusetzen; und sobald diese Aufgabe in hinreichendem Maße erledigt war, war auch die Politische Ökonomie als Wissenschaft erledigt. Mit dieser zu ihrer Zeit längst „unwissenschaftlich“ gewordenen bürgerlich-apologetischen (akademischen) Wissenschaft kann die von Marx und Engels betriebene kritische Wissenschaft bzw. wissenschaftliche Kritik nichts gemeinsam haben. Gramsci will aber unbedingt die beiden „Gründer der Philosophie der Praxis“ in die Kontinuität der (bürgerlichen) universitären Diskurse — in die Ahnenlinie der akademischen politischen und ökonomischen Wissenschaften — einbringen. Die Kluft kann aber nicht überwunden werden: Während die eine Art der Wissenschaft mit Zunehmen der Stärke des Klassenkampfes immer weiter verfällt, entwickelt die andere sich zusammen mit diesem und aus diesem. Marx und Engels stellen es im „Manifest“ unmissverständlich klar: »Die theoretischen Sätze der Kommunisten beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung«. ⁴⁰⁰

Gramsci sucht die (neuen oder alten) „theoretischen Sätze der Kommunisten“ aber eben nicht im „existierenden Klassenkampf“ seiner Zeit, sondern bei dem, was ihm als die „Quellen“ der „Philosophie der Praxis“ gelten: der deutschen idealistischen Philosophie, der französischen revolutionären Politik und der englischen politischen Ökonomie, mit denen sie nicht gebrochen, sondern deren „synthetisches Einheitsmoment“ (eine „neue Konzeption der Immanenz“) sie zu einer neuen (einheitlichen und allumfassenden) Weltanschauung ausgearbeitet haben soll — die „Philosophie der Praxis“ ist für ihn nicht die Kritik, sondern im Gegenteil die Synthese „der ganzen Kultur dieser Epoche“; sie ist die (mit Hilfe der französischen Politik) in die Sprache Hegels übersetzte, universalisierte Philosophie ⁴⁰¹ ... David Ricardos! ⁴⁰² Diese Operation des „Übersetzens“ von wissenschaftlichen „Sprachen“ ineinan-

399. »Die Bourgeoisie hatte in Frankreich und England politische Macht erobert. Von da an gewann der Klassenkampf, praktisch und theoretisch, mehr und mehr ausgesprochene und drohende Formen. Er läutete die Totenglocke der wissenschaftlichen bürgerlichen Ökonomie. Es handelte sich jetzt nicht mehr darum, ob dies oder jenes Theorem wahr sei, sondern ob es dem Kapital nützlich oder schädlich, bequem oder unbequem, ob polizeiwidrig oder nicht. An die Stelle uneigennütziger Forschung trat bezahlte Klopffechtere, an die Stelle unbefangener wissenschaftlicher Untersuchung das böse Gewissen und die schlechte Absicht der Apologetik.«, Karl Marx, »Das Kapital« (Nachwort zur zweiten Auflage), MEW 23, 21

400. Karl Marx und Friedrich Engels, »Manifest der Kommunistischen Partei«, MEW 4, 474f

401. »Si tratta di vedere che il Ricardo non ha avuto un'importanza nella fondazione della filosofia della prassi solo per il concetto del «valore» in economia, ma ha avuto un'importanza «filosofica», ha suggerito un modo di pensare e d'intuire la vita e la storia.«, Q 11, § 52 (XVIII, 63 – 63 bis)

402. »All'origine della filosofia della prassi sono questi tre momenti culturali. Ma in che senso occorre intendere questa affermazione? Che ognuno di questi movimenti ha contribuito a elaborare rispettivamente la filosofia, l'economia, la politica della filosofia della prassi? Oppure che la filosofia della prassi ha elaborato sinteticamente i tre movimenti, cioè l'intera cultura dell'epoca, e che nella sintesi nuova, in qualsiasi momento la si esamini, momento teorico, economico, politico, si ritrova come «momento» preparatorio ognuno dei tre movimenti? Così

der (und des „Synthetisierens“ ihrer Inhalte) hält Gramsci für eine der Grundoperationen des Marxismus, und er widmet ihr viel Platz — besonders der „substantiellen Identität von deutscher philosophischer Sprache und französischer politischer Sprache“.⁴⁰³ Doch gerade die zur Stützung speziell dieser „substantiellen Identität“ zitierte Passage aus der »Heiligen Familie« sagt genau das Gegenteil.⁴⁰⁴ Der allgemeinen Kritik Riechers⁴⁰⁵ an der These von der „Übersetzbarkeit“ und an dem Versuch, den Marxismus durch „Rückübersetzung“ aus einer ausgerechnet Ricardo untergeschobenen „Philosophie“ zu (re)konstruieren, ist dabei nur die besonders treffende Kritik hinzuzufügen, die Marx und Engels selbst an der „Übersetzung“ französischer politischer Sprache in deutsche philosophische Sprache — d. h. genau an der „substantiellen Identität“, die Gramsci festgestellt haben will — geübt haben, und die diesem offensichtlich entgangen ist:

Deutsche Philosophen, Halbphilosophen und Schöngeister bemächtigten sich gierig dieser Literatur und vergaßen nur, daß bei der Einwanderung jener Schriften aus Frankreich die französischen Lebensverhältnisse nicht gleichzeitig nach Deutschland eingewandert waren. Den deutschen Verhältnissen gegenüber verlor die französische Literatur alle unmittelbar praktische Bedeutung und nahm ein rein literarisches Aussehen an. Als müßige Spekulation über die Verwirklichung des menschlichen Wesens mußte sie erscheinen. So hatten für die deutschen Philosophen des 18. Jahrhunderts die Forderungen der ersten französischen Revolution nur den Sinn, Forde-

appunto a me pare. E il momento sintetico unitario mi pare da identificare nel nuovo concetto di immanenza, che dalla sua forma speculativa, offerta dalla filosofia classica tedesca, è stato tradotto in forma storicistica coll'aiuto della politica francese e dell'economia classica inglese. (...) In un certo senso mi pare si possa dire che la filosofia della praxis è uguale a Hegel + Davide Ricardo. (...) Questa traduzione mi pare appunto abbia fatto la filosofia della praxis che ha universalizzato le scoperte di Ricardo estendole adeguatamente a tutta la storia, quindi ricavandone originalmente una nuova concezione del mondo.«, Q 10, § 9 (XXXIII, 2a – 3)

403. »Per ciò che riguarda la i rapporti di identità sostanziale tra il linguaggio filosofico tedesco e il linguaggio politico francese cfr le note contenute sparsamente nei diversi quaderni«, Q 10, § 9 (XXXIII, 3)

404. »L'osservazione contenuta nella *Sacra Famiglia* che il linguaggio politico francese equivale al linguaggio della filosofia classica tedesca ...«, Q 11, § 49 (XVIII, 59) — dazu Riechers (»Antonio Gramsci ...«, Seite 124): »Der Passus der »Heiligen Familie« schließlich, auf den sich Gramsci zu beziehen scheint, der expressis verbis auf das »Übersetzen« eingeht, ist eine Kritik der Übertragung von Proudhons »Qu'est-ce que la propriété« durch Edgar Bauer aus dem Französischen ins Deutsche, wo weitergehende theoretische Überlegungen ebensowenig nachweisbar sind, wie in den zuvor zitierten Stellen.« — die entsprechende Stelle findet sich in Karl Marx und Friedrich Engels, »Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Konsorten«, MEW 2, Seite 24

405. »Gramsci gibt hier genau die Methode an, die er in den »Quadern« anwendet. Er übersetzt gewisse, oft mißverständene und öfter noch rein ideologische Sätze des Marxismus in die ihm geläufigere »historische« Sprachweise Gentiles und Croces, um von daher seine Untersuchungen zu beginnen. Wenn er dabei noch mit seiner Kritik in den Phänomenen sich verhakt, ohne zur Wurzel dieser Phänomene vorzudringen, so unterliegt er einer doppelten Mystifikation, von der Untersuchungsmethode und Untersuchungsobjekt gleichermaßen affiziert zu werden. (...) Die »Philosophie« Ricardos, die in der formal-abstrakten Fassung der Ergebnisse seiner ökonomischen Analysen liegt, verwirft Marx, der gerade umgekehrt durch seine Schulungen an der Philosophie Hegels dazu kommt, die Erscheinungsformen des Kapitals, von denen Ricardo nur unzureichend abstrahiert bei der Formulierung bestimmter ökonomischer Gesetze, auf die unter ihnen verborgenen wesentlichen Bewegungsgesetze zurückzuführen. Aber Marx »übersetzt« auch nicht Hegels Philosophie in Ricardos Ökonomie, sondern geht, von der Analyse bestimmt, über beide hinaus, die diese Widersprüche innerhalb der ihnen gesetzten geschichtlichen und gesellschaftlichen Schranken in ihren Theorien protokollierten.«, »Antonio Gramsci ...«, Seite 125–127

rungen der „praktischen Vernunft“ im allgemeinen zu sein, und die Willensäußerungen der französischen Bourgeoisie bedeuteten in ihren Augen die Gesetze des reinen Willens, des Willens, wie er sein muß, des wahrhaft menschlichen Willens.

Die ausschließliche Arbeit der deutschen Literaten bestand darin, die neuen französischen Ideen mit ihrem alten philosophischen Gewissen in Einklang zu setzen oder vielmehr von ihrem philosophischen Standpunkte aus die französischen Ideen sich anzueignen.

Diese Aneignung geschah in derselben Weise, wodurch man sich überhaupt eine fremde Sache aneignet, durch die Übersetzung.

Es ist bekannt, wie die Mönche Manuskripte, worauf die klassischen Werke der alten Heidenzeit verzeichnet waren, mit abgeschmackten katholischen Heiligengeschichten überschrieben. Die deutschen Literaten gingen umgekehrt mit der profanen französischen Literatur um. Sie schrieben ihren philosophischen Unsinn hinter das französische Original. Z.B. hinter die französische Kritik der Geldverhältnisse schrieben sie „Entäußerung des menschlichen Wesens“, hinter die französische Kritik des Bourgeoisstaates schrieben sie „Aufhebung der Herrschaft des abstrakten Allgemeinen“ usw. Die Unterschiebung dieser philosophischen Redensarten unter die französischen Entwicklungen taufen sie „Philosophie der Tat“, „wahrer Sozialismus“, „deutsche Wissenschaft des Sozialismus“, usw.

Die französische sozialistisch-kommunistische Literatur wurde so förmlich entmannt. Und da sie in der Hand des Deutschen aufhörte, den Kampf einer Klasse gegen die andre auszudrücken, so war der Deutsche sich bewußt, die „französische Einseitigkeit“ überwunden, statt wahrer Bedürfnisse das Bedürfnis der Wahrheit und statt der Interessen des Proletariers die Interessen des menschlichen Wesens, des Menschen überhaupt vertreten zu haben, des Menschen, der keiner Klasse, der überhaupt nicht der Wirklichkeit, der nur dem Dunsthimmel der philosophischen Phantasie angehört.⁴⁰⁶

Marx und Engels haben also nie behauptet, die Sprache der französischen Politik und der deutschen Philosophie wären unmittelbar ineinander übersetzbar oder gar in irgendeiner Form ident — sondern sie haben eine solche Ansicht im Gegenteil mehrmals kritisiert und der Lächerlichkeit preisgegeben. Nun mag man einwenden, dass Gramsci keinen direkten Zugriff auf die Schriften Marx' und Engels' gehabt habe, sein Vorgehen daher der Versuch war, um den eingeschränkten Zugang zu „original“-marxistischer Literatur „herumzuarbeiten“, und ihm dabei wenig verwunderlich einige Fehler unterlaufen seien. Und hat nicht Gramsci selbst über seine Notizen geschrieben: „Diese sind sämtlich durchzusehen und auf das Genaueste zu kontrollieren, da sie sicherlich Ungenauigkeiten, falsche Schlüsse, Anachronismen enthalten.“ Und hat er das nicht darauf zurückgeführt, dass sie ohne die Bücher, auf

406. Karl Marx und Friedrich Engels, »Manifest der Kommunistischen Partei«, MEW 4, 485f

die sie verweisen, geschrieben wurden, und dass es möglich ist, „dass sie nach der Kontrolle radikal korrigiert werden müssen, weil sich gerade das Gegenteil dessen, was geschrieben wurde, als wahr herausstellt“?⁴⁰⁷ Genau hier war das aber nicht der Fall. Gramsci lag neben einigen Bänden einer umfangreichen französischen Ausgabe⁴⁰⁸ und einem Band mit Marx' Briefen an Kugelmann⁴⁰⁹ auch ein Sammelband mit frühen Schriften von Marx vor, aus dem er sogar ausgiebig übersetzt hat.⁴¹⁰ Gerade die »Heilige Familie« (bei der sich tatsächlich herausstellt, dass das Gegenteil von dem wahr ist, was er schreibt), und gerade die von ihm falsch interpretierte Stelle aus dem Vorwort von »Zur Kritik der Politischen Ökonomie«, genauso wie die von ihm oft und in fragwürdiger Weise herangezogenen »Thesen über Feuerbach« (dazu gleich mehr), und mindestens ein Teil des von ihm wenig verstandenen »Manifests der Kommunistischen Partei« lagen ihm allesamt vor — ganz abgesehen davon, dass er sie als führendes KP-Mitglied (und nach langem Aufenthalt in der Sowjetunion) ohnehin sehr genau hätte kennen müssen.

Auch die ihm vorliegenden Briefe von Marx und Engels scheint er wenig beachtet zu haben, ebenso wie den Band mit den Briefen Marx' an Kugelmann, die Lenin immerhin als wichtig genug erachtete, ein durchaus lesens- und bedenkenswertes Vorwort dazu zu schreiben,⁴¹¹ in dem er den Inhalt der ihm am wichtigsten erscheinenden Briefe kurz zusammenfasst — etwa Marx' abfällige Bemerkungen über F.A. Lange, der Gramsci als „gewissenhafter und scharfsinniger Historiker“ gilt⁴¹²; und in einem dieser Briefe schreibt Marx: »Wenn Du das letzte Kapitel meines ‚Achtzehnten Brumaire‘ nachsiehst, wirst Du finden, daß ich als nächsten Versuch der französischen Revolution ausspreche, nicht mehr wie bisher die bürokratisch-militärische Maschinerie aus einer Hand in die andere zu übertragen, sondern sie zu zerbre-

407. »Le note contenute in questo quaderno, come negli altri, sono state scritte a penna corrente, per segnare un rapido promemora. Esse sono tutte da rivedere e controllare minutamente, perché contengono certamente inesattezze, falsi accostamenti, anacronismi. Scritte senza aver presenti i libri cui si accenna, è possibile che dopo il controllo, debbano essere radicalmente corrette perché proprio il contrario di ciò che è scritto risulti vero.«, Q 11, *Avvertenza* (XVIII, 1 bis)

408. Karl Marx, »*Œuvres complètes*«, übersetzt von Jacques Molitor, Alfred Costes Éditeur, Paris 1927ff — konkret: »Herr Vogt« (3 Bände), »*Œuvres philosophiques*« (davon die Bände I,II,III; Band I enthält u. A. Marx' Dissertation, »Zur Judenfrage« und »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung«; die Bände II und III enthalten die »Heilige Familie«), »*Œuvres politiques*« (davon Band VIII) und Briefe (davon die Bände II,III) — alle Angaben nach dem »Index der in den »Quadern« zitierten Werke“ im 4. Band der Einaudi-Ausgabe der »Quaderni«, Seite 3062f

409. Karl Marx, »*Lettres à Kugelmann (1862-1874)*«, mit einem Vorwort von Lenin, Bibliothèque Marxiste N° 11, Éditions Sociales Internationales, Paris 1930 — siehe den »Index der in den »Quadern« zitierten Werke“ im 4. Band der Einaudi-Ausgabe der »Quaderni«, Seite 3062f

410. Karl Marx, »Lohnarbeit und Kapital, Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit«, Reclams Universalbibliothek 6068/6069, 2. Auflage, Leipzig o. J. — siehe den »Index der in den »Quadern« zitierten Werke“ im 4. Band der Einaudi-Ausgabe der »Quaderni«, Seite 3062f; die Übersetzungen finden sich in Heft 7 (VII, 2 – 34 bis) — siehe die Beschreibung dieses Heftes im selben Band, Seite 2389ff

411. Lenin, »Vorwort zur russischen Übersetzung der Briefe von K. Marx an L. Kugelmann“, »Werke«, Band 12, Seite 95–104

412. »Ecco perché lo studio di questa opera presenta un grande interesse culturale e critico, tanto più che il Lange è uno storico coscienzioso e acuto, che ha del materialismo un concetto assai preciso, definito e limitato e perciò, con grande stupore e quasi sdegno di alcuni (come Plekhanov), non considera materialistici né il materialismo storico e neanche la filosofia di Feuerbach.«, Q 11, § 16 (XVIII, 29 bis)

chen, und dies ist die Vorbedingung jeder wirklichen Volksrevolution auf dem Kontinent«. ⁴¹³ Gramsci sieht das ganz anders: Der Staat soll nicht zerschlagen werden, sondern es soll (vom „modernen *principe*“) ein neuer, besserer Staat gegründet werden. Zwar macht er ein Zugeständnis an „altmarxistische“ Sensibilitäten ⁴¹⁴ dahingehend, dass die Aufgabe des Proletariats tatsächlich darin bestehe, sich selbst und den Staat aufzuheben, doch heißt das für ihn, genau das Gegenteil davon zu tun: einen „ethischen Staat“ zu schaffen, der dann „einen einheitlichen technisch-moralischen sozialen Organismus“ erschaffen soll. ⁴¹⁵ Gramsci dreht den Sinn der berühmten 3. Feuerbachthese ⁴¹⁶ um und macht daraus einen der Kerne seiner „Philosophie der Praxis“. Über die „Einheit der konstitutiven Elemente des Marxismus“ schreibt er, diese seien in der Ökonomie der Wert, in der Philosophie die „Praxis — d. h. Verhältnis von menschlichem Willen (Überbau) und ökonomischer Struktur“, ⁴¹⁷ und: „In der Politik — Verhältnis von Staat und Zivilgesellschaft — d. h. Eingriff des Staates (zentralisierter Wille) um den Erzieher zu erziehen, die soziale Umwelt im Allgemeinen“. ⁴¹⁸ In diesem Sinne kann Gramscis Definition des Staates nicht als Kritik, sondern nur als Programm verstanden werden: „Staat‘ heißt im Besonderen bewusste Führung der großen nationalen Volksmassen [*moltitudini*]; und daher notwendig einen sentimental und ideologischen ‚Kontakt‘ mit diesen Volksmassen, und in gewissem Maße Mitgefühl und Verständnis ihrer Bedürfnisse und Nöte“. ⁴¹⁹

Um die Untersuchung nicht ins Endlose zu ziehen, wird hier ein Schluss gezogen: Gramscis Missverständnisse sind in den oben besprochenen zentralen Punkten nicht auf den mangelnden Zugriff auf die zugrundeliegenden Texte, sondern auf eine systematische Fehlinterpretation

413. Marx an L. Kugelmann, 12. April 1871, MEW 33, 205

414. Zur Erinnerung: »Denn diese Zerrissenheit, diese Niedertracht, dies *Sklaventum der bürgerlichen Gesellschaft* ist das Naturfundament, worauf der *moderne* Staat ruht, wie die *bürgerliche Gesellschaft des Sklaventums* das Naturfundament war, worauf der *antike* Staat ruhte. Die Existenz des Staats und die Existenz der Sklaverei sind unzertrennlich.«, „Kritische Randglossen zu dem Artikel ‚Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen‘“, MEW 1, 401f — mit Hinblick auf Gramsci ist auch interessant, was Marx weiter schreibt: »Selbst die radikalen und revolutionären Politiker suchen den Grund des Übels nicht im *Wesen* des Staats, sondern in einer bestimmten *Staatsform*, an deren Stelle sie eine *andere* Staatsform setzen wollen.«

415. »Ma in realtà solo il gruppo sociale che pone la fine dello Stato e di se stesso come fine da raggiungere, può creare uno Stato etico, tendente a porre fine alle divisioni interne di dominati ecc. e a creare un organismo sociale unitario tecnico-morale.«, Q 8, § 179 (XXVIII, 57)

416. »Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile — von denen der eine über ihr erhaben ist — sondieren.

Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefaßt und rationell verstanden werden.«, Karl Marx, „Thesen über Feuerbach“, MEW 3, 5f

417. Es wurde bereits darauf hingewiesen und zeigt sich hier erneut, dass Gramsci die Sphäre der „Quantität“ mit der der „Notwendigkeit“ gleichsetzt und dieser die Sphäre der Qualität, der Freiheit, des Willens usw. entgegensetzt.

418. »Unità negli elementi costitutivi del marxismo. L'unità è data dallo sviluppo dialettico delle contraddizioni tra l'uomo e la materia (natura – forze materiali di produzione). Nell'economia il centro unitario è il valore (...) Nella filosofia — la prassi — cioè rapporto tra la volontà umana (superstruttura) e la struttura economica. Nella politica — rapporto tra lo Stato e la società civile — cioè intervento dello Stato (volontà centralizzata) per educare l'educatore, l'ambiente sociale in genere.«, Q 7, § 18 (VII, 61)

419. »«Stato» significa specialmente direzione consapevole delle grandi moltitudini nazionali; è quindi necessario un «contatto» sentimentale e ideologico con tali moltitudini e, in una certa misura, simpatia e comprensione dei loro bisogni e delle loro esigenze.«, Q 23, § 8 (VI, 16)

tion zurückzuführen; gerade die Stellen in Marx' Werk, auf die er sich darin bezieht, sind ihm (größtenteils sogar im Original) vorgelegen. Es sollte also klar sein, dass Gramscis Übersetzungs- und Rückübersetzungsoperationen ebensowenig den Haftbedingungen geschuldet sind wie (siehe oben) seine Bewegung weg vom Marxismus hin zur „Philosophie der Praxis“ der Gefängniszensur⁴²⁰ — sondern ihren einfachen Grund darin haben, dass Gramsci nie Marxist war, ja dem eigentlichen Marxismus stets feindlich gegenübergestanden ist. Er hatte seine „marxistische Erziehung“ in der italienischen akademischen Marxismusrezeption, übernahm deren Klassenposition, deren Fragestellungen und Methoden, blieb ihr in der Zeit seiner politischen Aktivität treu, und kehrte schließlich auch wieder (in dem Maße, als er sich überhaupt je von ihr entfernt hat) zu ihr zurück.⁴²¹ In all dem war er und blieb er ein italienischer bürgerlicher Nationalist mit einem sehr eingeschränkten geschichtlichen und philosophischen Horizont, besessen von der Vorstellung der Proletarischen Revolution als nachholende nationale Revolution, als eine italienische Version von Reformation, Französischer und Russischer Revolution zugleich. Es verwundert daher wohl auch nicht mehr, dass Gramsci darüberhinaus die „Sätze der Kommunisten“ auch noch in den Untiefen der zeitgenössischen idealistischen Philosophie, allen voran bei Benedetto Croce gesucht hat,⁴²² statt etwa in den Klassenkämpfen, die er zu einem guten Teil selbst miterlebt, an denen er in geringem Maße auch selbst teilgenommen hatte.

420. Ein weiteres sehr deutliches Beispiel dafür findet sich etwa in Q 13, § 18 (XXX, 12), wo Gramsci einen größeren Teil eines Zeitungsartikels abschreibt, in dem vom »marxismo« die Rede ist, er selbst aber immer nur den Begriff »filosofia della praxis« verwendet.

421. Siehe Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Zweiter Teil, Kapitel III, »Ricardo als Philosoph. Wechselseitiges Übersetzen als Weg zu Marx' implizierter Philosophie der Praxis« (122–130) — »Auf dem Umweg über das ›Übersetzen‹ und die Entdeckung der philosophischen Komponente im Werk Ricardos gelangt Gramsci schließlich wieder zu dem Punkt, um den die ›akademische‹ Marxismusinterpretation vor dem ersten Weltkrieg sich bewegte: die Suche nach der eigentlichen Philosophie von Marx. Sie gilt es durch die Operation wechselseitigen ›Übersetzens‹ herauszukristallisieren.« (Seite 129)

422. Siehe Riechers, »Antonio Gramsci ...«, Zweiter Teil, Kapitel X: »Die Erneuerung des Marxismus durch die Philosophie Benedetto Croces« (224–234)

Kapitel 3

Louis Althusser

Ursprünglich wäre vorgesehen gewesen, zuletzt noch die Machiavelli-Interpretation von Louis Althusser (die sich auch auf die Gramscis bezieht) einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen. Althusser soll (ebenso wie Gramsci) ein bedeutender Marxist des 20. Jahrhunderts gewesen sein, und es liegt uns unter dem Titel „Machiavelli und wir“ ein postum veröffentlichtes Manuskript vor.⁴²³ Die Qualität von Althussters Interpretation lässt sich anhand eines besonders prägnanten Beispiels kurz zeigen.

Bei Machiavelli heißt es:

... den, der gewälttätig ist um zu zerstören, nicht den, der es ist um wiederherzustellen, muss man tadeln.⁴²⁴

Althusser zitiert diese Stelle folgendermaßen:

... es ist nicht die Gewalt, die zerstört, sondern die Gewalt, die wiederherstellt, die gut ist.⁴²⁵

Man sollte sich einige Minuten Zeit nehmen, über den Unterschied zwischen diesen beiden Aussagen zu nachzudenken (um nicht zu sagen: zu meditieren). Es findet sich darin der kürzestmögliche Ausdruck des Missbrauchs, den Althusser mit Machiavelli treibt. Man könnte es dabei auch bleiben lassen, aber etwas mehr als das soll doch noch gesagt werden.

Althusser folgt Gramsci dahingehend, dass auch er Machiavelli zu einem Vordenker des Absolutismus macht, und den »Principe« zu einem Absolutistischen Manifest. Laut Althusser hat Machiavelli nämlich gar nichts anderes gemacht, als über „die Bedingungen (...) dieser Übergangsform zwischen Feudalismus und Kapitalismus“ nachzudenken.⁴²⁶ Die Geschichte (oder in Althussters Ausdrucksweise: die *conjuncture*) höchstselbst hat nämlich („negativ, aber

423. Siehe dazu die Bemerkungen des Herausgebers François Matheron; Louis Althusser, »Écrits philosophique et politiques«, Band II, Seiten 39–41

424. »... celui qui est violent pour détruire, non celui qui est violent pour reconstruire, si debbe riprendere«, D I,9,2 (Op I, 223)

425. »... «ce n'est pas la violence qui détruit, mais la violence qui répare, qui est bonne«, Althusser, Seite 157

426. »Machiavel ne fait rien que penser les conditions d'existence et de classe de cette forme de transition entre la féodalité et le capitalisme qu'est la monarchie absolue.«, Althusser, Seite 168

objektiv“) die Frage der nationalen Einheit aufgeworfen,⁴²⁷ und praktischerweise hat sie mit der absoluten Monarchie zugleich auch eine objektive und verbindliche Antwort gegeben (so wie auch bei Gramsci die Politische Partei als Antwort auf die drängenden Fragen ohne weitere Erklärung für vorhanden erklärt wird), und es geht folglich einzig und allein nur noch darum, dass diese Antwort, die gleich auch ein vollständiges politisches Programm mit sich bringt,⁴²⁸ vom Theoretiker Machiavelli zu Papier gebracht wird.⁴²⁹

Althusser folgt also dem geschichtsphilosophischen Schema (und formuliert es unmissverständlich aus), das auch Gramscis Ausführungen zugrundeliegt: der objektive Geschichtsverlauf, der die absolutistische Monarchie als die eine und einzige Übergangsform vom Feudalismus zum Kapitalismus dekretiert — und Machiavelli als Denker desselben. Dass Machiavelli (und die tatsächliche Vorgeschichte des Kapitalismus⁴³⁰) nicht in dieses Schema passt, dürfte klar sein. Von den vielen Verdrehungen, Verrenkungen und Verfälschungen Machiavellis durch Althusser soll deshalb nur eine einzige näher behandelt werden.

Gemäß dem Schema war die absolutistische Monarchie die einzig historisch progressive

427. »Il faut ici renverser les termes: Machiavel ne pense pas le problème de l'unité nationale en termes de conjoncture; c'est la conjoncture elle-même qui pose négativement, mais objectivement, le problème de l'unité nationale italienne. Machiavel ne fait qu'enregistrer dans sa position théorique un problème qui est objectivement, historiquement posé par le cas de la conjoncture«, Althusser, Seite 61

428. »La conjoncture n'est donc pas le simple relevé de ses éléments, l'énumération des circonstances diverses, mais *leur système contradictoire* qui pose le problème politique et désigne sa solution historique, et en fait *ipso facto* un objectif politique, une tâche pratique.« Althusser, Seite 62

429. »Toute la question devient alors: sous quelle *forme* regrouper toutes les forces positives actuellement disponibles pour réaliser l'objectif politique, l'unité nationale? Cette *forme*, Machiavel lui donne un nom: le Prince. Un individu d'exception, doué de *virtù*, qui, partant de rien ou de quelque chose, saura mobiliser les forces propres à unifier la nation italienne sous sa direction. Il n'y a pas à s'étonner que cette forme soit celle de l'*individualité* valeureuse: là encore l'histoire qui pose le problème propose sa solution, dans les monarques absolus qui ont réussi en France et en Espagne, ou dans le fils d'un Pape, César Borgia, qui, pour avoir été un mois entre la vie et la mort à force de chevaucher dans les marais, manqua d'un rien son destin, et celui de l'Italie. Une fois posé le problème, découverte la forme de la solution, c'est-à-dire fixé l'objectif et la forme politique de sa réalisation, à savoir le Prince, il ne reste plus qu'à définir la pratique politique du Prince, propre à lui valoir le succès: les formes, les moyens et les procédés de sa pratique. C'est l'objet du *Prince* et des *Discours*«, Althusser, Seite 62f

430. Ein kleiner Hinweis: »Der Ausgangspunkt der Entwicklung, die sowohl den Lohnarbeiter wie den Kapitalisten erzeugt, war die Knechtschaft des Arbeiters. Der Fortgang bestand in einem Formwechsel dieser Knechtung, in der Verwandlung der feudalen in kapitalistische Exploitation. Um ihren Gang zu verstehn, brauchen wir gar nicht so weit zurückzugreifen. Obgleich die ersten Anfänge kapitalistischer Produktion uns schon im 14. und 15. Jahrhundert in einigen Städten am Mittelmeer sporadisch entgegentreten, datiert die kapitalistische Ära erst vom 16. Jahrhundert. Dort, wo sie auftritt, ist die Aufhebung der Leibeigenschaft längst vollbracht und der Glanzpunkt des Mittelalters, der Bestand souveräner Städte, seit geraumer Zeit im Erbleichen.

(...)

Das Vorspiel der Umwälzung, welche die Grundlage der kapitalistischen Produktionsweise schuf, ereignet sich im letzten Drittel des 15. und den ersten Dezennien des 16. Jahrhunderts. Eine Masse vogelfreier Proletarier ward auf den Arbeitsmarkt geschleudert durch die Auflösung der feudalen Gefolgschaften, die, wie Sir James Steuart richtig bemerkt, 'überall nutzlos Haus und Hof füllten'. Obgleich die königliche Macht, selbst ein Produkt der bürgerlichen Entwicklung, in ihrem Streben nach absoluter Souveränität die Auflösung dieser Gefolgschaften gewaltsam beschleunigte, war sie keineswegs deren einzige Ursache. Vielmehr im trotzigsten Gegensatz zu Königtum und Parlament schuf der große Feudalherr ein ungleich größeres Proletariat durch gewaltsame Verjagung der Bauernschaft von dem Grund und Boden, worauf sie denselben feudalen Rechtstitel besaß wie er selbst, und durch Usurpation ihres Gemeindelandes. Den unmittelbaren Anstoß dazu gab in England namentlich das Aufblühen der flandrischen Wollmanufaktur und das entsprechende Steigen der Wollpreise ...«, Karl Marx, »Das Kapital« (Band I, 24. Kapitel: »Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation«), MEW 23, 743–746

Form (d.h. der einzige Weg zum Kapitalismus), und die Republiken waren in Althusser's Interpretation für Machiavelli lediglich „die städtischen Formen des Feudalismus“, unfähig sich auszudehnen, die Wirtschaft zu entwickeln usw. — und waren somit (zusammen mit allen anderen feudalen Überresten) zu beseitigen.⁴³¹ Ganz abgesehen davon, dass Machiavelli (wie oben ersichtlich) umgekehrt den Republiken die größere Dynamik gegenüber den Herrschaften zuspricht, gibt es damit ein großes und überdeutliches Problem: Die Einrichtungen, die Machiavelli einem Herrscher empfiehlt, um seine Macht zu befestigen, sind genau die, die er laut Althusser eigentlich vernichten sollte!

Machiavelli stellt fest, „dass, wo es Gleichheit gibt, sich keine Herrschaft machen lässt, und wo es sie nicht gibt, sich keine Republik machen lässt“.⁴³² Und um die notwendige Ungleichheit zur Festigung seiner Macht herzustellen, soll ein Herrscher „Adelige“ (*gentiluomini*) einsetzen. „Und um diesen Begriff ‚Adelige‘ zu klären, sage ich, dass ‚Adelige‘ diejenigen genannt werden, die in Muße und Überfluss von den Erträgen ihrer Besitzungen leben, ohne etwas mit deren Bewirtschaftung oder mit anderen lebensnotwendigen Tätigkeiten zu tun zu haben“.⁴³³ Der Herrscher, der laut Althusser den Feudalismus zerschlagen und den Weg frei für den Kapitalismus machen soll, braucht also laut Machiavelli Feudalherren, um sich an der Macht zu halten! Er braucht „viele von machthungrigem und unruhigem Geist“, die er *in fatto, e non in nome* zu Adelligen macht, „indem er ihnen Burgen und Besitztümer gibt, und ihnen Privilegien über Vermögen und Menschen verleiht“, damit er „durch sie seine Macht aufrechterhält, und sie durch ihn ihren Machthunger“ — und auf der anderen Seite ist es gerade die von Althusser auf den vielzitierten Misthaufen der Geschichte geworfene (weil angeblich feudale) Republik, die erst dann bestehen kann, wenn diese Adelligen vorher alle „ausgelöscht“ wurden.⁴³⁴

Vieles gäbe es hier noch weiter zu behandeln. Etwa, dass Althusser versucht, dieses und ähnliche Probleme dadurch zu umgehen, dass er die Unterscheidung zwischen Herrschaften und Republiken einzieht, und zwar mit dem Argument, dass nur solcherart „gemischte“ Staa-

431. »Or les républiques, ce sont les villes constituées en communes franches, vivant d'artisanat et de commerce, mais irrémédiablement marquées par les rapports féodaux, organiquement incapables d'étendre leur marché sur le sol national, de régler leur problème politique et économique avec la part de campagne qui les entoure: ce sont les *formes urbaines de la féodalité*, dont Machiavel sent, avec une perspicacité politique surprenante, qu'elles sont incapables de la transformation et de l'expansion économique, et de la conversion politique, qui les rendrait propres à unifier l'État national. Il les écarte, comme il écarte toutes les autres *formes* d'existence et d'organisation politiques marquées par la féodalité.«, Althusser, Seite 127f

432. So der Titel des 55. Kapitels des 1. Buches der »Discorsi«: QUANTO FACILMENTE SI CONDUCHINO LE COSE IN QUELLA CITTÀ DOVE LA MOLTIPLICITÀ NON È CORROTTA, E CHE, DOVE È EQUITÀ, NON SI PUÒ FARE PRINCIPATO, E DOVE LA NON È, NON SI PUÒ FARE REPUBBLICA

433. »E per chiarire questo nome di gentiluomini quale e' sia, dico che gentiluomini sono chiamati quelli che oziosi vivono delle rendite delle loro possessioni abbondantemente, senza avere cura alcuna o di coltivazione o di altra necessaria fatica a vivere.«, D I,55,2 (Op I, 311)

434. »Trassi adunque di questo discorso questa conclusione: che colui che vuole fare dove sono assai gentiluomini una repubblica, non la può fare se prima non gli spegne tutti; e che colui che dove è assai equità vuole fare uno regno o uno principato, non lo potrà mai fare se non trae di quella equità molti d'animo ambizioso ed inquieto, e quelli fa gentiluomini in fatto, e non in nome, donando loro castella e possessioni e dando loro favore di sustanze e di uomini, acciocché, posto in mezzo di loro, mediante quegli mantenga la sua potenza, ed essi, mediante quello, la loro ambizione; e gli altri siano costretti a sopportare quel giogo che la forza, e non altro mai, può fare sopportare loro.«, D I,55,3 (Op I, 312)

ten von Dauer seien (*État durable, État qui dure*);⁴³⁵ und dass Machiavelli dem ausdrücklich widerspricht: solcherart „gemischte“ Gemeinwesen, die weder richtige Herrschaften noch richtige Republiken sind, sind ihmzufolge nämlich instabil.⁴³⁶

Wichtig ist aber, dass Althusser bei all dem ein bestimmtes Ziel verfolgt, das dem Gramscis sehr ähnlich ist: es geht auch ihm darum, die Selbstbewegung des Volkes (bzw. des Proletariats, bzw. der „Materie“ im weitesten Sinne) stillzulegen. Dem Kampf desselben mit den Großen beispielsweise pflanzt er einen König als übergeordnete Instanz auf, der für das Volk „Partei ergreift“ und Gesetze erlässt;⁴³⁷ schließlich scheint er die Sache überhaupt umzudrehen: das (bei Machiavelli mehrdeutige) Moment des Gesetzgebers wird auf den staatsgründenden absoluten Monarchen eingeengt und bis in alle Ewigkeit ausgedehnt – Althusser nennt das *commencement*:⁴³⁸ der Herrscher selbst gründet den Staat, entscheidet allein, wann und wie er Gesetze gibt, die nicht Ergebnisse des Klassenkampfes sind, sondern (so scheint es) umgekehrt diesen überhaupt erst entstehen lassen; und schließlich soll er „sich in seinem Volk ‚verwurzeln‘“ und auf Dauer herrschen.⁴³⁹

Althusser spricht es deutlich aus: „Die Geschichte muss vom Herrscher vom Gesichtspunkt des Volkes gemacht werden, aber das Volk ist noch nicht ‚das Subjekt‘ der Geschichte“.⁴⁴⁰ Und in diesem Sinne ist es zu verstehen, „das der Herrscher ‚populär‘ ist“, nämlich „nicht, dass das Volk an der Macht ist, sondern dass das Volk, zuerst aus Furcht, später aus Freundschaft, sich

435. »L'opposition monarchie-république, qui serait soi-disant illustrée par l'opposition du *Prince* et des *Discours*, cette opposition tombe: ce qui intéresse Machiavel, ce n'est pas cette typologie simplifiée et son contraste. Ce qui l'intéresse, c'est la fondation, le commencement d'un État durable, et qui, une fois fondé par un Prince, sera durable par l'effet d'un gouvernement «combiné», Althusser, Seite 99 – und auf der Seite davor zählt Althusser die Republiken generell unter die Herrschaften: »Il y a deux sortes de Principautés dont il ne dit rien, ou presque: les républiques et les États du Pape.«, bzw. noch einmal auf Seite 126: »Nous venons d'éliminer un groupe de Principautés: la tyrannie, les États héréditaires, les républiques et les États du Pape.« – Man vergleiche das mit dem allerersten Satz des »Principe«: »Tutti gli stati, tutti e' dominii che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono o repubbliche o principati.«, P I,1 (Op I, 117)

436. »E quanto al confutare lo stato di Cosimo, e questo, che nessuno stato si può ordinare che sia stabile, se non è o vero principato o vera repubblica, perché tutti i governi posti in tra questi dua sono defectivi, la ragione è chiarissima: perché il principato ha solo una via alla sua risoluzione, la quale è scendere verso la repubblica; e così la repubblica ha solo una via da risolverli, la quale è salire verso il principato. Gli stati di mezzo hanno due vie, potendo salire verso il principato o scendere verso la repubblica: donde nasce la loro instabilità.«, »Discursus florentinarum rerum«, 11 (Op I, 737)

437. »Il ne fait pas de doute que, dans sa théorie de la lutte des classes comme origine des lois qui la limitent, Machiavel se place du point de vue du peuple. (...) Mais cette dernière phrase fait apparaître, au-dessus de la lutte des classes des Grands et du Peuple, un tiers personnage, le Roi. La thèse de Machiavel est que le Roi prenne, dans le conflit entre les Grands et le Peuple, le parti du peuple, en édictant des lois.«, Althusser, Seite 113

438. Erhellendes zu diesem Begriff findet sich bei Jean-Pierre Faye, »Introduction aux langages totalitaires«, Seite 141

439. »Nous sommes au point où il atteint à une conclusion décisive, qui distingue *deux moments* dans la constitution d'un État. 1. Le moment du *commencement* absolu, qui ne peut être le fait que d'un seul, d'un «individu seul». Mais ce moment est en lui-même instable, car il peut à la limite basculer aussi bien du côté de la tyrannie que du côté d'un État véritable. D'où le 2. le second moment qui est celui de la *durée*, laquelle ne peut être assurée que par une double opération: la donation des lois, et la sortie de la solitude, c'est-à-dire la fin du pouvoir absolu d'un seul. Or nous savons que les lois sont liées à l'existence de classes en lutte, et qu'elles consacrent avant la reconnaissance du peuple. Il n'est alors de durée que par des lois, par lesquelles le Prince peut «prendre racine» dans son peuple.«, Althusser, Seite 119f

440. »L'histoire doit être faite par le Prince du point de vue du peuple, mais le peuple n'est pas encore «de sujet» de l'histoire.« Althusser, Seite 73

in der populären Politik des Herrschers und in der Figur des Herrschers wiedererkennt“.⁴⁴¹

Damit könnte man die Untersuchung auch schließen, wenn nicht ein letztes Detail eine viel wichtigere Fragestellung eröffnen würde, die noch kurz erläutert werden muss. Aus den Angaben des Herausgebers geht hervor, dass eine der späteren Änderungen am Manuskript von »Machiavel et nous« darin bestanden hat, dass Althusser an vielen Stellen das Wort „aleatorisch“ eingefügt hat.⁴⁴² Was es mit diesem „aleatorischen Materialismus“ (bzw. überhaupt mit Althusser's „Materialismus“⁴⁴³) auf sich hat, ist dabei nicht weiter von Bedeutung.⁴⁴⁴

Von Bedeutung ist, dass (wie wir gesehen haben) Gramsci etwas ähnliches, nämlich aus dem Marxismus die „Philosophie der Praxis“ macht, und dass dieser Schritt auch bei ihm mit Machiavelli verbunden ist: dieser ist genauso ein Denker der „Philosophie der Praxis“ wie er bei Althusser zu einem Vertreter des „aleatorischen Materialismus“ wird. Machiavelli scheint in beiden Fällen eine wichtige Rolle in der Revision dessen zu spielen, was diese Denker für Marxismus hielten; und beide legen dabei die Selbstbewegung des Volkes zugunsten eines allmächtigen Herrschers still – und das heißt in der Auflösung der von ihnen selbst ausdrücklich gezogenen Analogie: die die Selbstbewegung des Proletariats zugunsten der Partei bzw. des von ihr gegründeten Staates stillegen. Wie schon Marx und Engels im »Manifest« geschrieben haben:

Die Erfinder dieser Systeme sehen zwar den Gegensatz der Klassen wie die Wirksamkeit der auflösenden Elemente in der herrschenden Gesellschaft selbst. Aber sie erblicken auf der Seite des Proletariats keine geschichtliche Selbsttätigkeit, keine ihm eigentümliche politische Bewegung.⁴⁴⁵

Und bei beiden hat das, wie gesagt, seinen klar ersichtlichen Grund darin, dass sie eine Verbindung ziehen wollen von dieser übermächtigen Herrscherfigur des „neuen *principe*“,

441. »... que le pouvoir du Prince soit <populaire> (non que le peuple soit au pouvoir, mais que le peuple, par crainte d'abord, par amitié ensuite, se reconaisse dans la politique populaire du Prince et dans la figure du Prince);«, Althusser, Seite 167

442. »Nous avons, en revanche, signalé la plupart des corrections apportées sur la version photocopiée, qui sont assez homogènes, et vont pour la plupart dans le sens du <materialisme aléatoire> théorisée par Louis Althusser dans les dernières années de sa vie.«, Althusser, Seite 41

443. E.P. Thompson urteilt in seiner Polemik gegen Althusser: »This mode of thought is *exactly* what has commonly been designated, in the Marxist tradition, as idealism. Such idealism consists, not in the positing or denial of the primacy of an ulterior material world, but in a self-generating conceptual universe which imposes its own ideality upon the phenomena of material and social existence, rather than engaging in continual dialogue with these. If there is a 'Marxism' of the contemporary world which Marx or Engels would have recognised instantly as an idealism, Althusserian structuralism is this. The category has attained to a primacy over its material referent; the conceptual structure hangs above and dominates social being.«, »The Poverty of Theory«, Seite 13

444. Man kann aber spekulieren, dass es mit einem anderen Kritikpunkt in Verbindung steht, den Thompson vorbringt: »Althusser's structuralism is, like all structuralisms, a system of *closure* (see p. 83). (...) So inexorable is this mechanism, in the relation of parts to the whole within any mode of production, that it is only by means of the most acrobatic formulations that we can envisage the possibility of transition from one mode of production to another.«, »The Poverty of Theory«, Seite 98 – Genau dort kommt die „aleatorische“ Funktion des Herrschers zum Tragen: er ist der „Akrobat“, der den Übergang von einer gesellschaftlichen Produktionsform zu einer anderen einleitet und zu Ende führt (zuerst vom Feudalismus zum Kapitalismus, und dann noch einmal vom Kapitalismus zum Sozialismus/Kommunismus).

445. Karl Marx und Friedrich Engels, »Manifest der kommunistischen Partei«, MEW 4, 490

der über das Volk (aber angeblich ganz in dessen Interesse) absolut verfügt, um es zum nationalstaatlich organisierten Kapitalismus zu führen — zu eben jenem „modernen *principe*“, in dem unschwer die Sowjetunion zu erkennen ist. Beiden geht es darum, die Unterdrückung jeglicher unabhängiger Regungen des arbeitenden Volkes im angeblichen „Arbeiter- und Bauernstaat“ als historisch notwendig wegzuerklären, ja mehr noch: diese Sowjetunion, das Produkt des Scheiterns der Russischen Revolution mit allen ihren Anstalten und Lagern zum leuchtenden Beispiel für den Rest der Welt zu erklären, zur Lösung, die „die Geschichte“ bereits fix-fertig bereitgestellt hat, und die jetzt mit aller Härte umgesetzt werden muss.

(Ähnlich, aber fast entgegengesetzt, liegt der Fall bei Claude Lefort, dessen ausuferndem Werk »Le travail de l'œuvre Machiavel«⁴⁴⁶ Althusser im Vorwort seines Manuskripts ein überschwängliches und etwas unglaubliches Lob spendet.⁴⁴⁷ Bei ihm steht die Lektüre Machiavellis zeitlich eng zusammen mit dem Bruch mit (der der Sowjetunion und dem „realexistierenden Sozialismus“ gegenüber in höchstem Maße kritisch eingestellten Gruppe) *Socialisme ou Barbarie*, einer „Aufgabe des Marxismus“ und einem vollständigen Bruch mit „der revolutionären Tradition in allen ihren Varianten“.⁴⁴⁸)

446. Über Leforts Interpretation kann an dieser Stelle nichts gesagt werden; der Lektüre seines Buches standen dessen Überlänge und stellenweise bis zur Unverständlichkeit verkomplizierte Ausdrucksweise entgegen.

447. »Avant de me jeter dans le risque de cet essai, je voudrais saluer d'un hommage mérité une thèse, de Claude Lefort, qui a paru sur Machiavel, voilà trois ou quatre ans: *Le Travail de l'Œuvre*. Car je ne connais pas d'analyse aussi aiguë et intelligente d'un auteur qui, depuis qu'il écrivit, a laissé perplexe tous ses lecteurs. Et bien que Lefort se défende d'en présenter une «interprétation», je dirai que je ne connais pas de commentaire du *Prince* et des *Discours* qui aille aussi loin, et peu importe ici la philosophie transcendente à la Merleau-Ponty dont elle se couvre arbitrairement, dans l'intelligence des tours de pensée et d'écriture de Machiavel. Si on découvrit jamais, au terme d'une enquête d'une minutie inouïe, pour qui enfin Machiavel écrivit, c'est à Lefort qu'on le doit, pour la première fois.

Aussi bien n'ai-je pas le propos de refaire, même de loin, ce qui a été si bien fait, ni de le résumer. Je voudrais donner sur Machiavel une autre vue ...«, Althusser, Seite 43 — Was der lebenslange Parteikommunist Althusser dem Trozisten, späteren *Socialisme ou Barbarie* Mitglied und sich schließlich dem anti-Totalitarismus verschreibenden Demokraten Lefort aber wirklich abgewinnen konnte, ist mehr als fraglich.

448. »La rupture avec *Socialisme ou Barbarie* m'incita à tirer les conséquences de mon interprétation politique du totalitarisme, à repenser l'idée de la liberté, celle de la créativité sociale, dans le cadre d'une théorie de la démocratie, n'éluant pas la division, le conflit, l'inconnue de l'Histoire; à rejeter la tradition révolutionnaire dans toutes ses variantes, une tradition à sa manière aussi oppressive, aussi rigide que celle qu'elle combattait et toujours embarrassée de ses héros fondateurs, charriant une historiographie édifiante, non moins mythique, quoique plus sympathique, quand elle se réclamait de Pannekoek plutôt que de Lénine. Tel a été mon troisième mouvement. Comme je l'ai signalé, l'abandon de *Socialisme ou Barbarie* fut pour moi l'abandon du marxisme.«, Claude Lefort, »Éléments d'une critique de la bureaucratie« (Préface), Seite 14

Kapitel 4

Schluss

Bei all den Verdrehungen, die Gramsci und Althusser an Machiavelli vornehmen, soll aber nicht übersehen werden, dass diese doch auch ihre Berechtigung darin haben, dass bei Machiavelli, wenn schon nicht die Geschichtsphilosophie, die sie ihm unterschieben wollen, so doch zumindest das staatsidealistische Moment tatsächlich vorhanden ist. Wobei diese Aussage gleich wieder stark eingeschränkt werden muss, denn Gramsci und Althusser interpretieren selbst in dieser Hinsicht weniger Machiavelli als Hobbes. Darauf, wie sehr Gramscis „moderner *principe*“ eher an den *Leviathan* als an Machiavellis *principe* denken lässt — denn es ist Hobbes, der das Objekt seiner Untersuchung zu einem sterblichen Gott werden lässt, nicht Machiavelli⁴⁴⁹ —, wurde bereits hingewiesen; und auch für Althusser ist der Sekretär der florentinischen Republik „dieser Theoretiker der souveränen Macht ... dieser Theoretiker des Staates“.⁴⁵⁰

Der Titel „Theoretiker der souveränen Macht“ gebührt aber eben mehr Thomas Hobbes. Und auch die Bezeichnung Machiavellis als „Theoretiker des Staates“ ist eher in Zweifel zu ziehen. Es wurde an mehreren Stellen der Untersuchung offensichtlich, dass Machiavelli mit dem Begriff *stato* etwas anderes — oder zumindest deutlich mehr — meint als „Staat“, nämlich u. A. „Stand“, „Herrschaft“, „Herrschaftsgebiet“, „Herrschaftsform“, „Herrschaftsverhältnisse“. Zu den bereits angeführten Belegen dafür lässt sich beliebig hinzufügen. An einer Stelle im »Principe« beispielsweise verwendet Machiavelli *stato* gleichbedeutend mit *dominazione* und *provincia*,⁴⁵¹ und in einer Wiederholung der dortigen Aussage in den »Discorsi« sind es *stato* und *provincia*, die füreinander eintreten.⁴⁵² Und was ein Herrscher verliert, wenn ihm sein *stato* abhanden kommt, ist aus einer der lateinischen Kapitelüberschriften im »Principe«

449. »This is the generation of that great *leviathan*, or rather (to speak more reverently) of that *Mortal God*, to which we owe under the *Immortal God*, our peace and defence.«, Thomas Hobbes, »Leviathan« XVII,13

450. »ce théoricien du pouvoir souverain (...) [c]e théoricien de l'État« (Althusser, Seite 69)

451. »Guido Ubaldo duca di Urbino, ritornato nella sua dominazione, donde da Cesare Borgia era suto cacciato, ruinò funditus tutte le fortezze di quella sua provincia e iudicò senza quelle più difficilmente riperdere quello stato;«, P XVIII,8 (Op I, 178)

452. »Guidubaldo duca di Urbino, figliuolo di Federigo, che fu ne' suoi tempi tanto stimato capitano, sendo cacciato da Cesare Borgia, figliuolo di papa Alessandro VI, dello stato, come dipoi per uno accidente nato vi ritornò, fece rovinare tutte le fortezze che erano in quella provincia, giudicandole dannose.«, D II,24,3 (Op I, 393)

ersichtlich: nämlich sein *regnum*.⁴⁵³ Auch wenn man diese bloß philologischen Einwände bei Seite ließe, bliebe es mehr als fraglich, auf welcher Grundlage man Machiavelli zu einem „Theoretiker des Staates“ ausrufen könnte.

Doch selbst wenn man damit der Interpretation Gramscis und besonders Althusser zum wiederholten Male den Boden unter den Füßen weggezogen hat, bleibt dennoch eines un-leugbar: bei aller Gewalt, die sie Machiavelli antun, ist es doch nicht *zur Gänze* frei erfunden, was sie da von ihm schreiben. Das, was sie bis zur Unkenntlichkeit verzerren, ist in Machiavellis Denken tatsächlich *auch* vorhanden. Machiavelli bezeichnet das Volk *auch* als Materie für die Formung durch den Herrscher — allerdings ist es eine tückische Materie, die sich auch selbst formen kann; und sie ist ein besonderer Körper, der als Rumpf weiterlebt (und gedeiht!), nachdem er sich selbst den Kopf abgeschlagen hat. Gramsci und Althusser lassen das aber lieber unter den Tisch fallen. Aber dennoch ist es wahr: Der Herrscher, wie Machiavelli ihn beschreibt, hat zwei gänzlich verschiedene Gesichter: einerseits das des (eigentlich unmöglichen) Idealherrschers, dem es einzig um das Gemeinwohl geht, der die Materie nach seinem Willen formt; andererseits das des „real-existierenden“ Herrschers, der nur sein Eigeninteresse verfolgt und dem das Allgemeininteresse schadet. Von diesen beiden wird eines — die Idealfigur: der Herrscher als Gründer — von Gramsci und Althusser so über alle Maßen aufgebläht, dass vom restlichen Machiavelli nichts mehr übrig ist.

Machiavellis Gründe für seine Teilidealisierung des Herrschers wird man angesichts der Situation in Italien wohl in einer Hoffnung auf das mögliche Eintreten des Unmöglichen zu suchen haben. Selbst wenn dem aber so war, war es doch nicht Machiavellis einzige, noch auch nur seine hauptsächliche Hoffnung; das meiste Vertrauen und die meiste Hoffnung setzte er in die Republik, und in die energischen jungen Männer, die er mit den »Discorsi« zu erreichen hoffte.

Worauf aber haben Gramsci und Althusser gehofft? Sie sprechen es klar aus: auf den Sieg des „modernen *principe*“, der nach den Vorgaben der siegreichen Konterrevolutionäre im Kreml organisierten Kommunistischen Partei. „Die Befreiung der Arbeiterklasse muss das Werk der Arbeiterklasse selbst sein“, hieß es bei Marx und Engels.⁴⁵⁴ Für Gramsci und Althusser ist es ein „historischer Organismus“, der zuallererst (natürlich einzig im Interesse der Arbeiter!) den bürgerlichen Staat zu erobern hat, um diese dann entsprechend seinen eigenen Maßgaben von oben herab zu befreien.

Es zeigt sich hier deutlich die von Karl Korsch festgestellte „offenbare Unkenntnis der besonderen Natur konterrevolutionären Geschehens, die bei diesen Gelegenheiten von den älteren und neueren marxistischen Schulen gezeigt wurde“.⁴⁵⁵ Gramsci und Althusser haben es aber

453. »Principe«, Kapitel 24: »CUR ITALIAE PRINCIPES REGNUM AMISERUNT« (Op I, 185)

454. »Wir haben bei der Gründung der Internationalen ausdrücklich den Schlachtruf formuliert: Die Befreiung der Arbeiterklasse muß das Werk der Arbeiterklasse selbst sein. Wir können also nicht zusammengehn mit Leuten, die es offen aussprechen, daß die Arbeiter zu ungebildet sind, sich selbst zu befreien und erst von oben herab befreit werden müssen durch philanthropische Groß- und Kleinbürger.«, Karl Marx und Friedrich Engels, »Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u. a.«, MEW 19, 165

455. »Es ist die Meinung des Schreibers dieser Zeilen, daß die offenbare Unkenntnis der besonderen Natur

nicht nur nicht (oder nicht richtig) erkannt, sondern sich zum willigen Instrument dieses „konterrevolutionären Geschehens“ gemacht. Sie verteidigen nicht die Russische Revolution, sondern das Ergebnis ihres Scheiterns: den sich sozialistisch, kommunistisch, marxistisch(-leninistisch, und kurz auch -stalinistisch) nennenden, in Wirklichkeit aber bloß absolutistischen Staatsapparat — einen Roten Leviathan.⁴⁵⁶

„Man hat die Diktatur des Proletariats sich fast unmerklich in eine Diktatur der Funktionäre und Polizisten umwandeln sehen“;⁴⁵⁷ Gramsci konnte es in der Sowjetunion sogar hautnah miterleben — und im Gefängnis in Italien dachte er über nichts anderes nach, als darüber, wie man diesen Vorgang auch in seinem Heimatland wiederholen könnte (den Internationalismus der Arbeiterbewegung hatte er schon lange vorher entsorgt). Er machte sich Gedanken über die neuen Unterdrückungsapparate, die man würde schaffen müssen, um das Industrieproletariat den neuen Ausbeutungsmethoden unterwerfen zu können; er vernachlässigte auch nicht die ideologische Seite: wie konnte man eine neue „Volkskultur“, neue Ideologien, einen neuen Alltagsverstand, eine neue Literatur usw. schaffen, die ebenfalls notwendig sein würden, um die Diktatur über die Arbeiterklasse (und den Rest des Volkes) aufrechtzuerhalten? Machiavelli ist Gramsci dabei dort zu Diensten, wo dessen (ohnehin fragwürdiger) Marxismus sich erschöpft hat. Der »Principe« taugt als theoretische Grundlage und Vehikel für den „modernen *principe*“ mehr als das »Manifest der Kommunistischen Partei« (dessen inopportune Bemerkungen über die Selbsttätigkeit des Proletariats sich schlechter kaschieren lassen als diejenigen Machiavellis über die des Volkes, zumindest wenn man sich auf

konterrevolutionären Geschehens, die bei diesen Gelegenheiten von den älteren und neueren marxistischen Schulen gezeigt wurde, nicht bloßer persönlicher Zufall ist. Sie ist vielmehr in einer verborgenen Weise mit dem ganzen geschichtlichen Charakter der Marxschen Theorie der proletarischen Revolution verbunden, die, wie an anderer Stelle gezeigt wird, in vieler Hinsicht, in Inhalt und Form noch die Muttermaße der bürgerlichen revolutionären Theorie des Jakobinismus und Blanquismus trägt.«, „Staat und Konterrevolution“, in: Karl Korsch, »Politische Texte«, Seite 333

456. Mit gutem Grund kommentiert E. P. Thompson Althusser's Aufstieg zum Parteiphilosophen der französischen KP mit den Worten: »This understanding reproduced an old project of the Enlightenment. The absolute monarch (the Party) agreed to be enlightened by the *philosophe* (Theory).«, »The Poverty of Theory«, Seite 131

457. »Précisément à la suite de son éclatante victoire spirituelle et politique dans la Révolution russe, le marxisme est aujourd'hui menacé d'un immense discrédit et, dans le mouvement ouvrier, d'une démolition sans nom. Il serait vain de se le dissimuler. On a vu, au pays de la victoire socialiste, le parti marxiste jouissant du prestige le plus grand, le plus légitime, subir en quinze années une dégénérescence déconcertante; en arriver à déshonorer et massacrer ses héros de naguère; tirer de leur dévouement même, pour des impostures judiciaires fondées sur des faux éclatants, des effets plus sinistres encore que déroutants. On a vu la dictature du prolétariat se transformer presque insensiblement en une dictature de fonctionnaires et de policiers sur le prolétariat; la classe ouvrière, encore enthousiasmée par ses récentes conquêtes, vouée à une condition morale et matérielle sensiblement inférieure à celle qu'elle avait sous l'ancien régime; les paysans dépossédés et déportés par millions, l'agriculture ruinée par la collectivisation forcée; la science, la littérature, la pensée littéralement enchaînées; le marxisme réduit à des formules fréquemment remaniées, vidées de leur contenu vivant, falsifiées, grossièrement adaptées aux intérêts d'un régime antisocialiste par ses mœurs, ses manifestations, les formes nouvelles de l'exploitation du travail qu'il institue sur les bases de la propriété collective des moyens de production. On a vu, on voit enfin l'indescriptible spectacle de la Terreur noire, établie en permanence dans l'URSS; on a vu, on voit le culte du Chef, la corruption des intellectuels et des organisations ouvrières de l'étranger, le mensonge systématique répandu par une presse à grand tirage dite «communiste», la police secrète de Moscou assassinant ou ravissant jusqu'en Espagne, jusqu'en Suisse, ses adversaires, on a vu cette gangrène se communiquer à l'Espagne en révolution pour y compromettre peut-être irrémédiablement (à ce moment de l'histoire) le sort des classes laborieuses... Et ce n'est pas fini.«, Victor Serge, „Puissance et limites du marxisme“, in: »Mémoires d'un révolutionnaire et autres écrits politiques«, Seite 835f

den »Principe« beschränkt). Während bei Machiavelli das Verhältnis von *virtú* und *fortuna* in einer ungeklärten Stellung zum Klassenkampf verbleibt, löst Gramsci die Sache auf: der Kampf des bewussten Willens (der Zivilisation) gegen das unbewusste Chaos (der Animalität) ist dem Klassenkampf übergeordnet, oder mit anderen Worten: das Ziel ist nicht die klassenlose Gesellschaft, sondern „eine totale, integrale Zivilisation“, unter der man sich (wie wir gesehen haben) einen „aktiven“ „Überbau“ vorstellen kann, der einer in ihren kapitalistischen Grundzügen belassenen „passiven“ „Basis“ mit aller notwendigen Gewalt übergestülpt werden soll.

Bei Althusser liegt die Sache etwas anders. Für einen „Meisterdenker“, der in der „Struktur der Strukturen“ zu Hause ist, ist es nicht standesgemäß, sich mit allzu subsidiären und subalternen Angelegenheit zu beschäftigen. Ihm geht es um höheres, um das Höchste: den Staat. Wo ihm Marx dafür kein Material liefert, das er in der „theoretischen Praxis“ zurechtbiegen kann, bedient er sich bei Machiavelli; und er macht dabei aus dem Wenigen, das dieser ihm zu diesem Zweck anbieten kann, einen ganzen Leviathan, und mehr. Unter Althussters Feder wird der Herrscher zur „individuellen Existenz des Staates“.⁴⁵⁸ Er ist damit den Dingen sogar so weit enthoben, dass Althusser ihn einer anderen „Ebene der Existenz“ (oder übersetzt man besser: „Seinsordnung“?) angehören lässt: „Es ist nicht die Befriedigung seiner Bedürfnisse, die ihn bewegt, noch die Stillung seiner Leidenschaften, die ihn leiten soll. Er entkommt den moralischen Kategorien von Laster und Tugend. Denn er verfolgt ein ganz anderes Ziel, ein historisches Ziel: das, einen Staat, der von Dauer ist [*un État qui dure*], zu gründen, zu konsolidieren und auszudehnen“.⁴⁵⁹

Es ließe sich noch endlos so fortsetzen und würde doch die entscheidende Frage nicht beantworten: Wie konnte das alles passieren? Wie konnte Antonio Gramsci jemals als Marxist durchgehen, und wie konnte er in die Führung der italienischen KP aufsteigen? Wieso hält man ihn auch heute noch für einen Marxisten?⁴⁶⁰ Wie weit ist es mit dem Marxismus gekommen, dass Gramsci und Louis Althusser zu den herausragenden marxistischen Denkern des 20. Jahrhunderts gezählt werden? Was ist bloß mit der Arbeiterbewegung passiert, dass so etwas möglich wurde?

Das zu beantworten ist hier nicht der Ort. Auch die obligatorische rituelle Beschwörung Walter Benjamins soll unterbleiben. Es kann jeder selbst die Thesen „Über den Begriff der Geschichte“ (inzwischen in der neuen Edition der Kritischen Gesamtausgabe) lesen und

458. »Le Prince n'est pas un individu particulier, ordinaire. On se souvient de la petite phrase de Machiavelli sur l'aventure qu'il y a à passer du particulier au Prince. Ce devenir-Prince exige une longue pratique. Mais dans son essence, même débutant, le Prince n'est plus un particulier: c'est un individu politique, tout entier défini par sa fonction politique, par l'existence nécessaire de l'État sous les espèces d'un individu, l'existence individuelle de l'État.«, Althusser, Seite 154

459. »Le Prince, lui, appartient à un autre ordre d'existence. Ce n'est pas la satisfaction de ses besoins qui le meut, ni l'assouvissement de ses passions qui doit le conduire. Il échappe aux catégories morales du vice et de la vertu. Car il poursuit une tout autre fin: une fin historique, celle de fonder, consolider, d'étendre un État qui dure.«, Althusser, Seite 154

460. siehe dazu etwa Christian Riechers, „Antonio Gramsci — eine nicht notwendige Legende“ und „Antonio Gramsci und die Intellektuellen“

zu entsprechenden Schlüssen kommen. Stattdessen soll ganz zum Schluss noch ein letztes Mal das Wort auf Machiavelli kommen: die Bezeichnung Machiavellis als „Theoretiker der souveränen Macht“ und „Theoretiker des Staates“ durch Althusser wurde zurückgewiesen. Eigentlich ist aber überhaupt jede Bezeichnung Machiavellis als „Theoretiker“ zurückzuweisen. Machiavelli war zuallererst Praktiker. Seine Ideen und Vorstellungen sind in erster Linie das Ergebnis seiner politischen Tätigkeit für die Republik Florenz, und erst in zweiter Linie das der humanistischen Tradition, in der er ohne Zweifel steht. Denn auch wenn Machiavelli vieles aus dieser und der antiken Tradition entlehnt, hat jede dieser Entlehnungen doch ihren letzten Grund nicht in dieser Tradition selbst, sondern in der Erfahrung, die Machiavelli als Politiker gemacht hat.

Machiavelli ist durchaus als ein früher historischer Materialist anzusehen. Gramsci und Althusser haben schon Recht, ihn in die Nähe Marx' (und Engels') zu rücken — freilich nicht so, wie sie das beabsichtigt hätten. Vergleicht man nämlich (was hier nicht oder nicht ausdrücklich getan wurde) Machiavelli mit Marx und Engels, so wird nur umso deutlicher, was vom „Marxismus“ Gramscis und Althussters zu halten ist. Und die Frage wird umso drängender, wie dieser „Marxismus“ jemals aktuell sein konnte, und wieso er es immer noch ist.

Kapitel 5

Anhang

5.1 Literaturverzeichnis

Verwendete Ausgaben der Primärtexte

Louis Althusser *Écrits philosophiques et politiques*, Tome 2. Textes réunis et présentés par François Matheron, Éditions STOCK/IMEC, Paris 1997

— „Machiavel et nous”, Seite 39–173 [Manuskript, wahrscheinlich 1972–1986]

Antonio Gramsci *Antonio Gramsci — vergessener Humanist? Eine Anthologie*, zusammengestellt und eingeleitet von Harald Neubert, Bibliothek „Soziales Denken des 19. und 20. Jahrhunderts”, Dietz, Berlin 1991

Antonio Gramsci *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, ET Biblioteca 29, Einaudi, Turin 2007

Niccolò Machiavelli *Opere. I*, a cura di Corrado Vivanti, Biblioteca della Pléiade 23, Einaudi-Gallimard, Turin 1997

Niccolò Machiavelli *Opere. II*, a cura di Corrado Vivanti, Biblioteca della Pléiade 30, Einaudi, Turin 1999

Niccolò Machiavelli *Opere. III*, a cura di Corrado Vivanti, Biblioteca della Pléiade 46, Einaudi, Turin 2005

Sekundärliteratur

Sergio Bertelli „Noterelle machiavelliane. Un codice di Lucrezio e di Terenzio” in »Rivista storica italiana« LXXIII (1961), Seite 544–553

Sergio Bertelli „Noterelle machiavelliane. Ancora su Lucrezio e Machiavelli” in »Rivista storica italiana« LXXVI (1964), Seite 774–790

Claude Lefort *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Gallimard, Paris 1972 & 1986 [Originalausgabe in der „Bibliothèque de Philosophie” 1972, Neuauflage in der Reihe „Tel” 1986, photomechanische Reproduktion 2008]

Mario Martelli „Preistoria (medicea) di Machiavelli” in »Studi di filologia italiana« XXIX (1971), Seite 377–405

- Friedrich Meinecke** *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, herausgegeben und eingeleitet von Walther Hofer (*Werke*, Band I), 3. Auflage, Köhler, Stuttgart 1963
- Christian Riechers** *Antonio Gramsci. Marxismus in Italien*, Reihe „Arbeiterbewegung. Theorie und Geschichte“, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1970
- Christian Riechers** *Christian Riechers: Die Niederlage in der Niederlage. Texte zu Arbeiterbewegung, Klassenkampf, Faschismus*, herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Felix Klotopek, Reihe „Dissidenten der Arbeiterbewegung“ Band I, UNRAST-Verlag, Münster 2009
- „Antonio Gramsci — eine nicht notwendige Legende“, Seite 123–145 [Manuskript für ein Rundfunkfeature, ausgestrahlt im WDR am 17. November 1970]
 - „Antonio Gramsci und die Intellektuellen“, Seite 313–322 [Undatiertes Manuskript aus dem Nachlass]
 - „Arbeiterbewegung und Faschismus. Das Beispiel Italien“, Seite 221–243 [Ursprünglich in *Arbeiterbewegung. Theorie und Geschichte, Jahrbuch 4, Faschismus und Kapitalismus*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1976, Seite 90–108]
- Edward Palmer Thompson** *The Poverty of Theory & Other Essays*, Monthly Review Press, New York 1978 & 2008 [Nachdruck der Originalausgabe, erschienen bei Merlin Press, London 1978]
- „The Poverty of Theory or An Orrery of Errors“, (1978), Seite 1–210
- Maurizio Viroli** *Das Lächeln des Niccolò. Machiavelli und seine Zeit*, aus dem Italienischen von Friederike Hausmann, Pendo, Zürich 2000 [Italienische Originalausgabe: *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Laterza, Bari 1998]

Antike Quellen, Nachschlagewerke

- Aristoteles** *Physik*, griechisch-deutsch, übersetzt, mit einer Einführung und mit Anmerkungen herausgegeben von Hans Günter Zekl, 1. Halbband (Bücher I–IV), Philosophische Bibliothek Band 380, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1987
- Aristoteles** *Politik*, übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz, Reclams Universal-Bibliothek Nr. 8522, Reclam, Stuttgart 1989 [Griechische Ausgabe: „The Perseus Digital Library“ (<http://www.perseus.tufts.edu>); zugrundeliegende Ausgabe: *Aristotelis Politica*, herausgegeben von W.D. Ross, Oxford University Press, Oxford 1957]
- Titus Livius** *Ab urbe condita (Römische Geschichte. Von der Gründung der Stadt an)*, nach der Übersetzung von Otto Gühling, herausgegeben von Lenelotte Möller, marixverlag, Wiesbaden 2009
- Lukrez** (Titus Lucretius Carus) *De rerum natura*, lateinisch/deutsch, übersetzt und mit einem Nachwort herausgegeben von Karl Büchner, Reclams Universal-Bibliothek Nr. 4257, Reclam, Stuttgart 1973

- Polybios** „The Perseus Digital Library” (<http://www.perseus.tufts.edu>) [zugrundeliegende Ausgabe: *Polybii Historiae*, herausgegeben von Theodor Büttner-Wobst, Teubner, Leipzig 1889–1905]
- Platon** *Politeia*, in: *Sämtliche Werke*, Band 2, übersetzt von Friedrich Schleiermacher, auf der Grundlage der Bearbeitung von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plamböck neu herausgegeben von Ursula Wolf, rowohltts enzyklopädie 55562, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg 1957–1959 und 1994
- Plutarch** *Theseus* „The Perseus Digital Library” (<http://www.perseus.tufts.edu>) [zugrundeliegende Ausgabe: Plutarch, »Lives«, Band I, herausgegeben und übersetzt von Bernadotte Perrin, Loeb Classical Library Band 46, Harvard University Press, Cambridge 1914]
- Thukydides** „The Perseus Digital Library” (<http://www.perseus.tufts.edu>) [zugrundeliegende Ausgabe: »Thucydidis Historiae«, herausgegeben von Henry Stuart Jones und James Enoch Powell, Oxford University Press, Oxford 1942]
- Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* Herausgegeben von Hubert Cancik und Helmuth Schneider (Antike), Manfred Landfester (Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte) Onlineausgabe, Brill, Leyden 2007 (<http://www.brillonline.nl>)

Sonstiges

- Ernst Baltrusch** *Sparta. Geschichte, Gesellschaft, Kultur*, 3. Auflage, C. H. Beck, München 2007
- Walter Benjamin** *Über den Begriff der Geschichte* (Werke und Nachlass. Kritische Gesamtausgabe, Band 19), herausgegeben von Gérard Raulet, mit vierfarbigen Faksimiles, Suhrkamp, Berlin 2010
- Nikolai Bucharin, Abram Deborin** *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus*, Einleitung von Oskar Negt, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 64, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974 [Originalausgabe 1969]
- Nikolai Bucharin** *Theorie des Historischen Materialismus: gemeinverständliches Lehrbuch der Marxistischen Soziologie*, Verlag der Kommunistischen Internationale, Hamburg 1922 [Russische Originalausgabe Moskau 1921; Gramsci hatte höchstwahrscheinlich (siehe die Anmerkung zu Q 1, § 153, Seite 2539 im vierten Band der »Quaderni«) Zugriff auf die folgende französische Ausgabe: Nicolai Boukharine, *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, Éditions Sociales Internationales, Paris 1927]
- Jean-Pierre Faye** *Introduction aux langages totalitaires. Théorie et transformations du récit*, neue erweiterte Ausgabe, Reihe „Le Livre de Poche”, LGF, Paris 2009 [Originalausgabe: *Théorie du récit. Introduction aux langages totalitaires* Hermann, Paris 1972; deutsch als *Theorie der Erzählung. Einführung in die „totalitären Sprachen“*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977]

- Johann Wolfgang Goethe** *Faust. Der Tragödie erster Teil*, Universal-Bibliothek Nr. 1, Reclam, Stuttgart 1986
- Thomas Hobbes** *Leviathan*, edited with an introduction and notes by J.C.A. Gaskin, Oxford University Press, Oxford 1996
- Lawrence Peter King, Iván Szelényi** *Theories of the New Class. Intellectuals and Power*, Reihe „Contradictions“ Band 20, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004
- Karl Korsch** *Politische Texte*, herausgegeben von Erich Gerlach und Jürgen Seifert, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1974
- „Staat und Konterrevolution“, Seite 327–336 [Ursprünglich in »Modern Quarterly«, Band 11, Nummer 2 (Winter 1939), Seite 60–67]
- Claude Lefort** *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Reihe „Tel“, Gallimard, Paris 1979 [Originalausgabe bei Editions Droz, Genf 1971]
- Lenin** (Wladimir Iljitsch Uljanow) *Werke*, Band 12, Dietz, Berlin 1959
- Karl Marx, Friedrich Engels** *Werke* („MEW“), Bände 1, 2, 3, 4, 7, 13, 16, 19, 22, 23, 33, Dietz, Berlin 1956–
- Maximilien Rubel** *Marx critique du marxisme*, Neuausgabe mit einem Vorwort von Louis Janover, Reihe „Petite Bibliothèque Payot/Critique de la politique“, Payot & Rivages, Paris 2000 [Originalausgabe in der Reihe „Critique de la politique“, Payot, Paris 1974]
- „La légende de Marx ou Engels fondateur“, Seite 45–55 [Ursprünglich 1970 auf deutsch unter dem Titel „Gesichtspunkte zum Thema <Engels als Begründer>“ als Beitrag zur „Internationalen wissenschaftliche Engels-Konferenz in Wuppertal“ geschrieben]
- Victor Serge** *Mémoires d'un révolutionnaire et autres écrits politiques 1908–1947*, ausgewählt und kommentiert von Jean Riére und Jil Silberstein, Reihe „Bouquins“, Robert Laffont, Paris 2001
- „Puissance et limites du marxisme“, Seite 829–838 [Datiert mit Paris, Feber 1938, mit einer Ergänzung datiert Mexiko, Oktober 1941; veröffentlicht in »Masses« (Nummer 3, Neue Serie, März 1939) und »Juin 36, organe de la fédération socialiste de la Seine« (Nummer 51, 21. April 1939)]

5.2 Inhaltsangabe (*abstract*)

Gegenstand dieser Arbeit ist Niccolò Machiavelli, und dessen Interpretation durch Antonio Gramsci und Louis Althusser. Zunächst wird versucht, das Denken Machiavellis anhand seiner Grundbegriffe darzustellen: *virtù, fortuna, necessità, occasione, materia, popolo, moltitudine, umore, principe, stato, ordine, religione, educazione*. Anschließend werden die wichtigsten Punkte der Interpretation Gramscis behandelt, und einige Punkte der Interpretation Althusser's gestreift. Dabei zeigt sich, dass man es bei Machiavelli mit einem handfesten historischen Materialisten zu tun hat; und dass das diesen beiden „Marxisten“ entgeht, da sie ihn lediglich als einen Vordenker des Absolutismus einspannen wollen, um auf dem Weg einer historischen Analogie die Zustände in der Sowjetunion als „historisch notwendig“ zu rechtfertigen. Symptomatisch dafür ist, dass sie die Selbstbewegung des Volkes, der Machiavelli einen ähnlich hohen Stellenwert einräumt wie Marx und Engels der Selbstbewegung des Proletariats, in ihr Gegenteil verkehren: für Gramsci und Althusser ist das Volk passiv; aktiv ist für sie allein der absolute Herrscher, dessen moderne Inkarnation sie die Kommunistische Partei nennen — und das ist von ihnen, um es zu wiederholen, nicht als Kritik gedacht.

The subject of this thesis is Niccolò Machiavelli, and his interpretation by Antonio Gramsci and Louis Althusser. First, an attempt is made to portray Machiavelli's thought by way of his basic concepts: *virtù, fortuna, necessità, occasione, materia, popolo, moltitudine, umore, principe, stato, ordine, religione, educazione*. Then, the most important points of Gramsci's interpretation are discussed, and some points of Althusser's interpretation are touched upon. In the course of this, it will become apparent that with Machiavelli one faces a veritable historical materialist; and that this completely escapes those two “marxists”, because their only use for him is as a visionary thinker of absolutism, so that they can by way of an historical analogy justify the (then) status quo in the Soviet Union as “historically necessary”. Symptomatic for this is that they turn the self-activity of the people, that to Machiavelli is as important as the self-activity of the proletariat is to Marx and Engels, into its opposite: for Gramsci and Althusser, the people is a passive element; for them, the only active element is the absolute sovereign, whose modern incarnation they call the Communist Party — and to repeat: they do not intend this as a criticism.

5.3 Lebenslauf

Florian Wohner

Geboren am 18. Jänner 1983 in Wien

Schulbesuch 1989 bis 2001

Studium der Philosophie 2001 bis 2010

5.4 Inhaltsverzeichnis

NICCOLÒ MACHIAVELLI	1
<i>Odiato per le sue virtù</i>	1
<i>Machiavellis Amoral</i>	2
<i>Machiavellis Moral</i>	4
<i>Machiavelli der Reformator</i>	6
<i>Machiavelli der Heide</i>	8
Politik und Moral	8
<i>Notwendigkeit (necessità)</i>	13
<i>Utopie</i>	15
Zeit und Erkenntnis (<i>i tempi, fortuna</i>)	16
<i>Die Zyklen</i>	17
<i>Mensch und Natur</i>	20
<i>Erkenntnis</i>	25
<i>Das Neue</i>	32
<i>Die Notwendigkeit, sich mit seiner Zeit in Übereinstimmung zu bringen</i>	34
<i>Die Unmöglichkeit, sich mit seiner Zeit in Übereinstimmung zu bringen</i>	36
<i>Was es heißt, Fortuna entgegenzutreten</i>	36
Virtù	39
<i>Virtù von Einzelnen</i>	40
<i>Virtù von Vielen</i>	42
Die handelnden Personen (<i>popolo, principe</i>)	44
<i>Wer oder was ist der Herrscher?</i>	52
<i>Wer oder was ist das Volk?</i>	54
Verfall (<i>corruzione</i>)	58
<i>Herrschaft und Ordnung (stato, ordine/ordini)</i>	59
<i>Ideologie (religione)</i>	61
<i>Erziehung (educazione)</i>	63
ANTONIO GRAMSCI	65
LOUIS ALTHUSSER	99
SCHLUSS	105
ANHANG	111
Literaturverzeichnis	111
Inhaltsangabe (<i>abstract</i>)	115
Lebenslauf	115
Inhaltsverzeichnis	117