

Philosophische Bibliothek

Niccolò Machiavelli

Der Fürst

Italienisch – Deutsch

Meiner



NICCOLÒ MACHIAVELLI

Der Fürst

Übersetzt, eingeleitet und
mit Anmerkungen versehen von

ENNO RUDOLPH

unter Mitarbeit von

MARZIA PONSO

Italienisch – Deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3622-7

ISBN eBook 978-3-7873-3623-4

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2019. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: post scriptum, Vogtsburg-Burkheim/Hüfingen. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Josef Spinner, Ottersweier. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung	
von Enno Rudolph	VII
Bibliographie	XXXI

NICCOLÒ MACHIAVELLI

Il Principe · Der Fürst

[I] Wie viele Arten von Fürstentümern es gibt und auf welche Weisen sie erworben werden	7
[II] Von den erblichen Fürstentümern	7
[III] Von den gemischten Fürstentümern	9
[IV] Warum das Reich des Darius, das Alexander erobert hatte, nach dessen Tod nicht gegen seine Nachfolger rebellierte	29
[V] Wie Städte und Herrschaftsgebiete, die vor der Eroberung nach eigenen Gesetzen lebten, zu regieren sind	35
[VI] Von neu entstandenen Fürstentümern, die durch eigene Waffen und durch <i>virtù</i> erworben werden	39
[VII] Von neuen Fürstentümern, die durch fremde Waffen und glücklichen Zufall erworben werden	47
[VIII] Von denen, die durch Verbrechen zum Fürstentum gelangt sind	65
[IX] Vom bürgerlichen Fürstentum	75
[X] Auf welche Weise die Kräfte aller Fürstentümer zu bemessen sind	83

[XI]	Von den geistlichen Fürstentümern	87
[XII]	Von den verschiedenen Truppenarten und von den Söldnerarmeen	93
[XIII]	Von den Hilfs-, den gemischten und den eigenen Truppen	103
[XIV]	Was ziemt sich für den Fürsten im Militärwesen?	111
[XV]	Darüber, weswegen die Menschen, und insbesondere die Fürsten, gelobt oder getadelt werden	117
[XVI]	Von Freigiebigkeit und Sparsamkeit	121
[XVII]	Über die Grausamkeit und die Barmherzigkeit und ob es besser ist, geliebt als gefürchtet zu sein oder umgekehrt	127
[XVIII]	In welchem Maß sollen Fürsten Wort halten?	133
[XIX]	In welcher Weise Verachtung und Hass zu meiden sind	139
[XX]	Ob die Festungsbauten und vieles andere, das täglich von Fürsten gemacht wird, nützlich oder unnützlich sind	161
[XXI]	Was dem Zweck dient, dass der Fürst geachtet wird ..	171
[XXII]	Von denen, die von den Fürsten für geheime staatliche Dienste ernannt werden	179
[XXIII]	Wie Schmeichler zu meiden sind	183
[XXIV]	Warum die Fürsten Italiens ihre Herrschaft verloren haben	187
[XXV]	Wieviel das Schicksal in menschlichen Angelegenheiten vermag und auf welcher Weise man ihm widersteht ..	191
[XXVI]	Der Aufruf, Italien einzunehmen und es von den Barbaren zu befreien	197
	Anmerkungen	207
	Personenregister	235

EINLEITUNG

Wenn das Nachleben eines eminenten Werkes, dessen historische Bedeutung sich, wie im Fall von Machiavellis *Il Principe*, in einer außergewöhnlichen Wirkungsgeschichte niederschlägt, über Jahrhunderte von einer Fama begleitet wird, die ein zunehmend zwielichtiges Bild von dem Werk entstehen lässt, dann kann es zu einer verzerrten und verfremdeten Wahrnehmung von Werk und Autor kommen. Und wenn schließlich beide, Werk und Autor, tatsächlich mit dieser Fama identifiziert werden, dann ist es besonders schwierig, von alternativen Lesarten zu überzeugen. Als prominentes Beispiel für einen solchen Prozess wäre – neben Machiavelli – etwa auf Karl Marx zu verweisen, zumal die Geschichte der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Marxismus, und mehr noch die historische Macht der verschiedenen Formen des praktizierten Marxismus, je auf ihre Weise entscheidend zu einer solchen Identifizierung beigetragen haben. Marx gilt bis heute weithin nicht nur gleichsam als Verursacher oder Stifter des Marxismus, sondern Marx ist – von jüngsten Versuchen der Vermittlung eines authentischen Profils seiner Persönlichkeit abgesehen¹ – inzwischen längst im Marxismus aufgegangen. Und so zählt an prominenter Stelle auch Niccolò Machiavelli zu dieser Kategorie von Autoren, die sich gegen ein von ihnen entstandenes Zerrbild, das ein nach ihnen benannter – bzw. ein scheinbar durch sie legitimierter – »-ismus« posthum aus ihnen gemacht hat, nicht haben wehren können mit der Folge, dass auch Machiavelli – seine Identität als Autor und sein Werk – im Machiavellismus aufgegangen sind: Beide, sowohl Machiavelli als auch Marx, werden als Verursacher, Stifter und Konzepture der jeweils nach ihnen benannten Bewegung angesehen, und sie werden durch diese Bewegungen scheinbar vollends verkörpert.

¹ Z.B. Neffe (2017).

Natürlich ist diese Behauptung ohne Verweis auf die Unterschiede zwischen den beiden historischen Ideologisierung von Autor und Werk nicht aufrechtzuhalten. Die entscheidende Differenz lässt sich daran festmachen, dass der Marxismus als eine historische Strömung bezeichnet werden kann, deren inhaltliche Grundlage – der historische Materialismus – rasch zu einer Weltanschauung geworden ist, zu der sich seine Anhänger bekannten und bekennen. Der Machiavellismus hingegen fungiert als Name für ein strategisches Prinzip, eine bestimmte politische Haltung, eine Handlungsweise oder eine grundsätzliche Disposition anderen gegenüber, die den betreffenden Akteuren zumeist von außen zugeschrieben wird. Selbst ein kompromissloser Kritiker des Marxismus wird nicht bestreiten, dass der Marxismus seiner Intention nach humanistische Ziele verfolgen kann und dass zahlreiche Marxisten sich deshalb zu ihm bekannten und noch zu ihm bekennen. Im Vergleich dazu dient der Titel »Machiavellismus« seit jeher – auch außerhalb der spezifischen Aktionsräume der Politik – zur Charakteristik einer methodischen Skrupellosigkeit, die in der Regel auf Ablehnung stößt. Im politischen Handlungsraum wird mit dem Prädikat »machiavellistisch« ein konsequenter Durchsetzungswille beschrieben, der sich durch eine Praktik hemmungsloser Selbstbehauptung und durch eine rücksichtslose Rigorosität auszeichnet. Diese Praktik kann eine Billigung der Anwendung von Grausamkeiten und Brutalitäten aller Art einschließen, solange solche Mittel durch ein bestimmtes Ziel – gewöhnlich das des Machterwerbs, der Machterhaltung oder auch der bloßen Selbsterhaltung – gerechtfertigt werden.

Aber »Machiavelli war kein Machiavellist«. Mit diesem Urteil haben bereits vor Jahrzehnten eminente Machiavelli-Experten – Ernst Cassirer (1946 posthum), Karl Reinhardt (1962) und Herfried Münkler (1978)² – aus den unterschiedlichen Perspektiven ihrer jeweiligen wissenschaftlichen Disziplin und zudem in größeren zeitlichen Abständen unabhängig voneinander ihre Sicht auf das historische Profil Machiavellis zusam-

² Cassirer (1988), S. 184; Reinhardt (1962), S. 184; Münkler (1995), S. 368.

mengefasst und ihn – teilweise ausdrücklich – freigesprochen von dem Verdacht, der Stifter des nach ihm benannten Prinzips politischen Handelns im zuvor beschriebenen Sinne gewesen zu sein. Die drei identisch formulierten Urteile zusammengenommen lassen sich zu einer Synthese verbinden, deren Elemente – je nach Fachdisziplin des Autors – auf verschiedene Themen im Werk Machiavellis zu verteilen sind, die sich allesamt im *Principe* überschneiden: Das Votum Ernst Cassirers resultiert aus einer kulturgeschichtlichen Studie, mit der Cassirer anhand von vergleichenden Evaluationen einschlägiger historischer Autoren der Frage nach den ideengeschichtlichen Wurzeln und Ursprüngen des Phänomens des modernen Staatstotalitarismus nachgeht. Das Fazit des kritischen Kulturtheoretikers ist eindeutig: Wer wissen will, welche über die Epochen wirkmächtigen Autoren und Texte für eine Bestätigung des Verdachts kandidieren, den Geist des politischen Totalitarismus in Europa vorbereitet zu haben, wird nicht in Machiavellis *Principe* fündig. Und das Fazit Karl Reinhardts fasst zusammen, was sich aus einer Analyse der bei Machiavelli nachweisbaren Rezeption antiker Historiographie ergibt: Allein der im Titel seines Essays angekündigte Vergleich Machiavellis mit dem zweiten der beiden Giganten unter den klassischen griechischen Geschichtsschreibern, Thukydides, zeigt, wie hoch die zuständigen Zünfte – Altertumswissenschaften und Historische Wissenschaften – Machiavelli in seiner Eigenschaft als Historiker rangieren lassen. Zu Cassirer und Reinhardt gesellt sich schließlich der Vertreter derjenigen Zunft, die sich innerhalb des Ensembles der mit Machiavelli befassten Fachdisziplinen inzwischen als die primär für dessen Werk zuständige versteht: die politische Wissenschaft. Eine repräsentativere Expertenversammlung für eine Urteilsbildung von dieser Bedeutung lässt sich nur schwer vorstellen.

Diese Konvergenz der Urteile, die sich – ausgehend von deutlich divergenten Zuständigkeiten und Standpunkten – in einem ungewöhnlich einheitlichen Votum niederschlägt, gibt Anlass zu dem Experiment, eine Lektüre des *Principe* und seines Kontextes zu probieren, die von der Hypothese ausgeht, dass der Verdacht des Machiavellismus ein unangemessener

Ausgangspunkt für eine angemessene Machiavelli-Auslegung ist. Diesem Zugang will die vorliegende Ausgabe dienlich sein. Der konsequente Versuch, Machiavelli damit zugleich auch aus der Schusslinie der Vertreter eines ›reinen‹ und aktualisierbaren Humanismus zu ziehen, fällt vor diesem Hintergrund im Übrigen leicht, und überhaupt könnte die nach wie vor unentschiedene und durchaus heikle Frage nach dem Verhältnis zwischen Machiavelli und dem Humanismus einer Beantwortung näher gekommen sein. Nachdem sich diese Frage in der langen Zeit, in der Machiavelli unter Machiavellismus-Verdacht stand, nicht neu zu stellen schien, hat sie durch die permanente Erweiterung der Berücksichtigung von bislang weniger beachteten Texten Machiavellis in der Forschung – nicht allein veranlasst durch die inzwischen selbstverständlich gewordene synoptische Lesart vom *Principe* und den *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, sondern auch auf Grund von kontinuierlich vorgenommenen Bezugnahmen auf Schriften wie *Arte della Guerra* und *Istorie fiorentine* unter Einbezug des teilweise sehr ergiebigen Briefwechsels (insbesondere mit den beiden Freunden und Kollegen Francesco Vettori und Francesco Guicciardini) – neue Aktualität gewonnen und zu markanten Stellungnahmen geführt: August Buck hat sich – repräsentativ für eine Reihe vornehmlich nordalpiner Humanismus-Forscher – veranlasst gesehen, deutlich Position zu beziehen und im Rahmen einer reichhaltigen und differenzierten Studie über die historische Entwicklung und über das Profil des Renaissance-Humanismus dezidiert Position bezogen mit der These, Machiavelli gehöre keinesfalls zur Bewegung des Humanismus.³ Eine ausführliche Debatte über diese These hat es zwar bislang nicht gegeben, die Diskussion über die Frage nach dem Verhältnis Machiavellis zum Humanismus ist dennoch nicht abgeschlossen. Sie wird vielmehr je aufs neue aufgeworfen, wenn einschlägige Arbeiten zur Geschichte des Renaissance-Humanismus entweder Machiavelli gänzlich unerwähnt lassen, wie im Fall der ansonsten zur Standardforschung zählenden Textzusam-

³ Buck (1991), S. 381ff.

menstellung *Theoretiker Humanistischer Geschichtsschreibung* von Eckhard Kessler, oder wenn die Behandlung der Figur und Lehre Machiavellis in enzyklopädischen Gesamtdarstellungen ein eigentümliches Schattendasein fristet, wie in dem unlängst erschienenen umfänglichen *Grundriss Philosophie des Humanismus und der Renaissance* von Thomas Leinkauf. Die Entscheidung über diese Frage hängt zweifellos davon ab, von welchem historischen Bild des Humanismus die Zuordnung Machiavellis innerhalb der unter dem Titel »Renaissance« figurierende Epoche ausgegangen wird. Dabei ergibt sich der interessante Befund, dass eine konsequent begriffsgeschichtlich legitimierte Verwendung der bekanntlich erst im 19. Jahrhundert von Friedrich Immanuel Niethammer geprägten Vokabel »Humanismus« für eine größere Aufgeschlossenheit gegenüber einer Eingliederung Machiavellis in die Riege der klassischen Renaissance-Humanisten sorgt, als das im Falle einer weltanschaulich motivierten Verwendung der Vokabel der Fall ist.

Sofern man sich darauf einigt, den Titel »Humanismus« unabhängig von seinen späteren Ideologisierungen zu verwenden und ihn auf die Funktion zu beschränken, eine zeitlich etwa zwischen Petrarca und Erasmus angesiedelte kulturhistorisch prägnant erfasste literarische Strömung zu charakterisieren, deren Repräsentanten sich gleichermaßen durch das Bildungsfundament der *studia humanitatis* als auch durch eine idealtypische Orientierung an der kulturellen Autorität des *Humanista* – Inbegriff humanistischer Gelehrsamkeit – profilierten, dann ist die Entscheidung vorbereitet: Kategorien, die – anders als der ›nachträglich‹ entstandene Terminus »Humanismus« – in der betreffenden Epoche geprägt wurden, lassen sich begriffsgeschichtlich objektivieren, wodurch sich auch eine plausible Zuordnung Machiavellis zum Paradigma des Humanismus vornehmen lässt. Es erübrigen sich dann weltanschauliche Argumente ebenso wie Versuche, die Kategorie des Humanismus zu flexibilisieren, um sie anpassungsfähig zu machen.⁴ Die *studia*

⁴ Beispielhaft dafür sei auf die ansonsten ebenso brillante wie originelle *Principe*-Deutung von Judith Frömmer verwiesen, in der sie von einem »mi-

humanitatis zeichneten sich insbesondere dadurch aus, dass sie den traditionellen *artes liberales* die Disziplinen der Geschichte, der Poetik und der Moralphilosophie hinzufügten.⁵ Dass Machiavelli auf den beiden ersten Feldern – der Geschichtsschreibung und der Poetik – zu den prägenden Autoren seiner Zeit gehörte, ist evident, und zwar nicht nur aufgrund seiner explizit historischen Werke wie die *Istorie fiorentina* oder natürlich sein unter dem Titel *Discorsi* erschienener Kommentar zu den ersten zehn Büchern von *Ab urbe condita* des Titus Livius, sondern ebenso sehr durch die von ihm selbst immer wieder werkverbindend angewandte Methode einer Historifizierung seiner Themen und ihrer Bearbeitung. Diese methodische Eigentümlichkeit zeichnet gerade auch den *Principe* als ein historisches Werk aus, das nicht nur zahlreiche historische Beispiele enthält, sondern in dem diese exakt dem Zweck dienen sollen, dem die zum Paradigma der humanistischen Geschichtsschreibung zählenden Autoren ihr Geschäft seit Petrarca ausdrücklich widmen: Geschichtsschreibung dient demnach gezielt dem Bedarf einer Bereitstellung verfügbaren historischen Wissens, das als Schatzkammer einschlägiger Beispiele menschlicher Taten aus der Vergangenheit für das Leben in der Zukunft nützlich sein soll. Kessler betont treffend, dass mit dem Einsatz der *studia* sogar die Einführung einer neuen Argumentationsstruktur

litanten Humanismus« spricht, der als spezifisch für Machiavelli gelten solle. Abgesehen von der Zweifelhaftigkeit dieses Begriffs zeigt die Verfasserin überzeugend, dass und wie man den *Principe* als »Organ einer künftigen Bewaffnung des Principe« lesen darf (Frömmer [2015], S. 73). Von ganz anderer Seite nähert sich Stefano Saracino dem Problem der epochalen Zuordnung Machiavellis, indem er ihn in seiner unverzichtbaren Studie einordnet in die Renaissance-Geschichte des Machtstaats und der Machtverständnisse (cf. Saracino [2015], S. 23

⁵ Kristeller (1974), S. 16; nach Kessler (1983), S. 36 enthält der Fächerkanon der *studia* nicht nur diese drei, sondern fünf Fächer, denn die Grammatik und die Rhetorik zählten noch dazu. Allerdings gehörten diese beiden Disziplinen bereits zum Ensemble der *artes*; im Fächerverbund der *studia* erhielten sie allerdings eine andere Akzentuierung, was nichts daran ändert, dass wirklich neu nur die drei erstgenannten gewesen sind.

einherging, »die, auf historische Beispiele gestützt und mit rhetorischen Mitteln arbeitend, einen induktiv-historischen Charakter besitzt«. ⁶ Der *Principe* ist ein schlagendes Beispiel dafür. Entsprechend heißt es bei Petrarca, mit dem die Ausbildung des Paradigmas einer genuin humanistischen Geschichtsschreibung ihren Anfang nahm ⁷ und auf dessen Autorität sich Machiavelli am Ende des *Principe* geradezu feierlich bezieht: »Das ist, wenn ich recht sehe, das fruchtbare Ziel des Historikers, dem nachzugehen, was der Leser verfolgen oder fliehen muss, um für beides die Fülle leuchtender Beispiele zu verschaffen.« ⁸ Petrarca konnte seine Begeisterung für den Dialog mit der Geschichte sogar radikalisieren und lieferte damit ein auffälliges Indiz seines Gespürs für einen epochalen Wandel: »Während ich schreibe, bin ich begierig, mit unseren Vorfahren ins Gespräch zu kommen auf die einzige mir mögliche Weise. Und die, mit denen zu leben mir ein unfreundliches Geschick auferlegte, vergesse ich allzu gern. Und darin übe ich alle Kräfte meines Geistes, diese zu fliehen, jenen aber zu folgen. Denn wie der Anblick dieser mich in meiner Seele beleidigt, so erfüllt mich die Erinnerung an jene, ihre hervorragenden Taten und strahlenden Namen mit einer unglaublichen und unvorstellbaren Freude. Wäre sie allen bekannt, sie würde viele in großes Erstaunen versetzen, warum es mir so viel mehr Freude macht, mit Toten zu verkehren, als mit Lebendigen ⁹.« Die Geschichte ist dieser Auffassung zufolge eine Asservatenkammer, in der das historische Wissen über Möglichkeiten menschlichen Handelns und Entscheidens sorgsam aufbewahrt wird, um dem menschlichen Leben jederzeit hilfreich zur Verfügung zu stehen. In Machiavellis Vorwort zum ersten Buch der *Discorsi* bekennt er sich ausdrücklich zu diesem Grundsatz: »Ich tue dies, damit die Leser dieser Betrachtungen ohne Schwierig-

⁶ Kessler (1983), S. 35.

⁷ Witt (1980), S. 698.

⁸ Petrarca, *De viris illustribus*, § 6.

⁹ Petrarca *Opere*, Vol. II, S. 78.

keit den Nutzen daraus ziehen können, um dessentwegen man Geschichtsforschung betreiben soll.«¹⁰

Dass Machiavelli mehrere Kompetenzen in sich vereinte, ist deutlich erkennbar daran, dass sie allesamt in seinen diversen Schriften immer wieder wirksam geworden sind: die Rhetorik, die politische Pragmatik, die Beherrschung der Geschichtswissenschaft und nicht zuletzt die Dichtkunst. Letztere schlug sich nieder in der Verfertigung von poetischer Literatur, für die das Drama »Mandragola« das wohl bekannteste Zeugnis ablegt. Aber auch in der Kompositionsweise seiner Prosa bekundet sich sein poetischer Sinn u. a. in der rhetorischen Raffinesse, mit der er Metaphern neu kreiert und geschickt einzusetzen weiß, wie überhaupt in der Ausbildung eines nicht selten dramatisch zu nennenden Stils. Poetik zielt als Disziplin der *studia humanitatis* auf Anwendung: Der Studierende soll nicht nur mit den bedeutenden Klassikern der Poesie vertraut werden, sondern er soll lernen, sich selbst als Poet zu betätigen. Machiavelli kann als beispielhaft für diese humanistische Fertigkeit angeführt werden.

Zwar hat Machiavelli weder eine Ethik im strengen Sinne konzipiert, noch Bezug genommen auf normative Vorgaben, die ihre Autorität allein aus ihrer Ancienität gewinnen, noch hat er die Macht der Tradition als Argument akzeptiert – im Gegenteil: er ist zu Recht berühmt für seine erfolgreiche Begründung eines autonomen und vor allem moralfreien Politikbegriffs. Gleichwohl hat er durchaus ein spezifisches Ethos des politischen Handelns entwickelt und vertreten. Das Besondere an diesem Ethos ist die Beschränkung seines Geltungsanspruchs auf die Dimension der Politik. Wer, wie Machiavelli, daran interessiert ist, die Unabhängigkeit des politischen Handelns gegen die Regeln und Gesetze vorgegebener normativer Grundlagen zu verteidigen, muss deshalb den politischen Handlungsraum keineswegs als einen Kampfplatz von Immoralisten verstehen. Machiavellis Ethos des politischen Akteurs ist pragmatisch ausgerichtet und steht dem »Situationis-

¹⁰ Discorsi I, Vorwort, S. 5.

mus« aristotelischer Herkunft nahe: Der politische Akteur ist abhängig von der Kontingenz der jeweiligen historischen Situation, sodann von der Erfüllbarkeit des Zwecks, dem sein Handeln dienen soll, und schließlich von den realen Möglichkeiten, sein Ethos politisch wirksam werden zu lassen. Dieses souveräne Politikverständnis bot keinen Anknüpfungspunkt für die Grundüberzeugungen christlicher Ethik: »Machiavelli war ... im Kern ein Heide ... Er brach also mit der dualistischen, einseitig spiritualisierenden und die sinnlich-natürlichen Triebe entwertenden Ethik des Christentums ..., aber strebte in der Hauptsache nach einer neuen naturalistischen Ethik.«¹¹ Er unterschied sich von anderen Humanisten definitiv durch den Primat der Politik im Einsatz für eine langfristige Verteidigung der Humanitas wie auch durch eine konsequente Bindung seines Wissensbegriffs an das Kriterium der Anwendungsrelevanz: Wissen, gerade auch historisches Wissen, ist immer praktisches Wissen, und Theorie ist immer Theorie einer Praxis. Das galt gerade auch für sein Interesse an einer Aktualisierung antiker Texte wie denen von Cicero oder Livius: »Die Antike feierte in ihm freilich nicht, wie in so vielen Humanisten der Renaissance, eine bloß gelehrte und literarische Auferstehung mit blutloser rhetorischer Schulmeisterbegeisterung ...«¹².

Generell war die humanistische Tradition – in unterschiedlicher Verteilung – Platon und Aristoteles gleichermaßen verpflichtet. So weit wie die Positionen der beiden ersten Klassiker der griechischen Antike auf anderen Feldern der Philosophie auch auseinanderliegen, so nahe sind sie sich in den Grundsätzen der politischen Philosophie. Platons Konzept stellt die Polis und ihre Verfassung in den Dienst der Herstellung von Gerechtigkeit, Aristoteles in den Dienst der Erwirkung von Glück. Die ideale Polis genügt ihrem hohen Anspruch bei beiden Autoren nur, wenn sie auf die Grundlage einer idealen Verfassung gestellt ist. Bei Platon ist dies eine spezielle Form von Aristokratie, die nicht in einer Herrschaftsausübung ei-

¹¹ Meinecke (1924), S. 36 f.

¹² Ebd.

nes Adels, sondern – bei wörtlicher Verwendung des Begriffs ›Aristokratie‹ – in einer Herrschaft derer, die sich als die kompetentesten in der Ausübung der Kunst der Staatslenkung erwiesen. Diese spezifische Kompetenz ist das charakteristische Merkmal der Tugend der *sophia*, die gewöhnlich mit »Weisheit« übersetzt wird. Sie ist die Voraussetzung für die Eignung zur Lenkung eines Polisganzen, d. h. einer komplexen und sozial diversifizierten Gesellschaft. Solche Experten der Staatslenkung heißen bei Platon »Philosophen«. Bei Aristoteles ist es eher ein qualifizierter Monarch, dessen Kompetenz zur Lenkung des Polis-Ganzen ihn als exakten Gegenpol zum Tyrannen figurieren lässt. Diese Festlegung der aristotelischen Konzeption auf eine Führungsperson verbindet Aristoteles mit Machiavelli ebenso wie ihr gemeinsamer Sinn für Pragmatik und für die normative Bedeutung der jeweiligen ›Situation‹, aus der die Kriterien für wichtige Entscheidungen, gerade auch politische, abzuleiten sind. Daher überrascht es nicht, wenn einige Machiavelli-Ausleger eher eine Nähe der Position Machiavellis zu dem auch als Empiriker geltenden Aristoteles als zum Ideen-Metaphysiker Platon sehen. Sei es als Philosophenkönig, sei es als der Monarch, der berufen ist, die Polis zu einem Lebensraum für glückliche Menschen zu machen: alle drei Autoren – Platon, Aristoteles und Machiavelli suchen eine Figur, die sich durch eine spezifische Souveränität auszeichnet. Im Blick auf die Wirkungsgeschichte bleibt es deshalb überraschend, dass sich Thomas Hobbes mit seiner einflussreichen antirepublikanischen Souveränitätstheorie und seinem eher pessimistischen Menschenbild nicht entschiedener zu Machiavelli bekannte – möglicherweise, weil dieser der republikanischen Orientierung eines Souveräns misstraute, dessen Funktion mit der Gründung einer Republik erfüllt sein soll. Hobbes ist der Theoretiker des absoluten Fürsten, in dessen Interesse keineswegs die Bewahrung einer republikanischen, sondern einer uneingeschränkt autoritären Staatsordnung lag. Bei Machiavelli aber ist die Transformation des Fürsten-Staats in eine Republik Teil seines revolutionären Vorhabens. Von daher ist es keineswegs überraschend, dass der Hobbes-Gegner Jean-Jacques

Rousseau die Position Machiavellis für sich, genauer: für seine Konzeption einer ›totalitären Republik‹, reklamiert: »Le Prince de Machiavel est le livre des républicains«¹³; und entsprechend nahm wenig später Robespierre beide, Machiavelli und Rousseau, erkennbar zur Legitimation der von ihm initiierten *terreur* in Anspruch.¹⁴

Es sind drei für das Verständnis des *Principe* grundlegende und für die Definition des politischen Idealtyps kategorial verwendete Begriffe, die zugleich repräsentativ sind für den programmatischen Transfer humanistisch geprägter Tugenden der Lebensführung in die Praxis der Politik: *necessità*, *fortuna* und *virtù*. Die exakte Bedeutung dieser Kategorien – es handelt sich dabei zugleich um Stichworte für die Basistugenden, genauer: um die unverzichtbaren Erkennungsmerkmale eines Fürsten, dem Exzellenz bescheinigt werden kann – liegt in ihrer präzisen Umschreibung des Profils einer tendenziell idealen politischen und militärischen Führungsfigur, für die Machiavelli zahlreiche Beispiele in den beiden einschlägigen Kulturen der Antike, in der griechischen ebenso wie in der lateinischen, zu nennen weiß – und auch diese Bindung an die normative Geltung von Vorbildern in der Antike ist ein Beispiel für Machiavellis authentischen Anteil an der humanistischen Neubelebung der Antike. *Necessità* verweist auf die Fähigkeit, sich flexibel den vorgegebenen und nicht beeinflussbaren Bedingungen eines Vorhabens zu fügen – die Fähigkeit zur ›Einsicht in die Notwendigkeit‹ ist eine politische Tugend. Mit dem Stichwort *fortuna* verhält es sich analog: Das kontingente Ereignis in einen Vorteil verwandeln, aus dem Zufall einen Glücksfall machen können heißt sich als politisches Talent zu empfehlen. Und *virtù*, die größte unter ihnen, beweist derjenige, der die beiden zuvor genannten Tugenden optimal einzusetzen versteht, ein veritabler »Virtuose« unter den Strategen und den Pragmatikern der Macht. Und hier greift die humanistische Bildungspraktik, hier sind die erworbenen Künste der *studia humanita-*

¹³ Rousseau (1966), S. 112.

¹⁴ Reichardt (1988), S. 69.

tis gefragt – etwa das historische Wissen und seine Lehren: Es befähigt dazu, die historisch bedingten Koordinaten der eigenen Situation möglichst genau einzuschätzen, denn die gehören zum Vorgefundenen, nicht aber von uns Gemachten, sie sind die nicht mehr von uns beeinflussbaren ›conditiones sine qua non‹, und in diesem Sinne machen sie aus, was in der Vokabel *necessità* zum Ausdruck kommt. Historische Kompetenz ist also gefragt, wenn es darum geht, das Irreversible als Ausgangslage zu begreifen und das Beste daraus zu machen. Komplementiert wird diese Kompetenz durch *fortuna*: auch sie verlangt Anpassung – aber *nicht an unveränderliche Gegebenheiten, sondern an veränderbare Gelegenheiten*. Fortuna ist ein Glückspotential, das sich auch hinter einem Unglück verbergen kann. Die machiavellische *virtù* schließlich ist die politische Tugend schlechthin: Sie befähigt zur Autonomie des politischen Handelns, so dass keine vorpolitischen Normsysteme die Tugendhaftigkeit der Politik erst zu legitimieren hätten. Negativ beurteilt wäre dies die Ersetzung der Moral durch Politik; positiv bedeutet sie die Erweiterung der humanistischen Praktik durch eine weitere Kunst – die Kunst der Politik.¹⁵ Der Zweck heiligt nicht die Mittel, aber er regiert die Auswahl.¹⁶ Eine zweckfreie Moral unbefleckter Disposition, eine, die nur auf die Reinheit der Gesinnung, nicht aber auf die Erfüllung eines Zwecks gerichtet sei, hielte Machiavelli für unrealistisch. Machiavelli ist also erkennbar von den für den Humanismus der Renaissancezeit charakteristischen Bildungsformen und Wissenschaftstypen geprägt, und er hat diesen Bildungshintergrund auf ebenso eigentümliche wie auch wirkungsvolle Weise modifiziert. Der Streit über die Frage, ob Machiavelli als Humanist gelten könne oder nicht, ist so gesehen müßig: Er war ein Historiker, dessen Werk sich durch die für die humanistische Geschichtsschreibung charakteristischen Merkmale auszeichnet. Machiavelli betätigte sich zudem als Poet und Literat, dessen

¹⁵ Cf. Reinhardt (2013), dessen Monographie über Machiavelli den Untertitel trägt: Die Kunst der Macht.

¹⁶ Kessler (1983), S. 34.

Werke sich vielfach durch die für die Humanisten seit Petrarca typische eigentümliche Bezugnahme auf antike Vorbilder auszeichnen.

Von namhaften Mediävisten wurden und werden nach wie vor Zweifel an der Authentizität sowohl der Renaissance als Epoche als auch am Humanismus als kulturelle Bewegung angemeldet.¹⁷ Solange die idealisierende Sicht Jacob Burckhardts die allgemeine Wahrnehmung der Renaissance-Epoche beherrschte, war diese Reaktion nachvollziehbar; seit geraumer Zeit aber ist sie es nicht mehr. Für die fällige historische Differenzierung als Voraussetzung einer vorläufig abschließenden Entscheidung dieser Streitfrage haben u. a. Ronald Witt¹⁸ und vor ihm bereits Theodor Mommsen¹⁹ überzeugend belegt, dass seit und mit Petrarca die Methodik der Geschichtsforschung, und speziell der Umgang mit der Literatur der Antike, einen deutlichen Wandel vollzog. Den mittelalterlichen Historikern und den Humanisten war es zwar gemeinsam, in der Vergangenheit nach Leitfiguren für das Leben zu suchen. Aber während sich der mittelalterliche Blick auf die der Realgeschichte enthobenen »outstanding exemplars of spirituality«²⁰ – wie auf die Apostel, die Heiligen oder die Väter der alten Kirche – richtete, ohne Interesse an den historischen Konditionen ihres Lebens und Wirkens zu nehmen, galt die Aufmerksamkeit der Humanisten den historischen Gegebenheiten selbst. Von Petrarca führt also, wie schon angedeutet, ein direkter Weg zu Machiavelli – nicht weil Machiavelli sich am Ende des *Principe* auf ihn beruft, wenn er den Adressaten des Schreibens geradezu beschwört, die Zeichen der Zeit zu erkennen und den großen Auftrag zu übernehmen, Italien zu einigen und ihm seine Würde zurückzugeben –, sondern umgekehrt, weil bereits Petrarca unter der unerträglichen Differenz zwischen dem Glanz des imperium romanum und der Demütigung Italiens durch seine Eroberer litt: »Petrarca

¹⁷ Gilson (1930/1983), S. 28.

¹⁸ Witt (1980), S. 697.

¹⁹ Mommsen (1942), S. 226 ff.

²⁰ Witt (1980), S. 699.

likely heard as a boy his father lament the desolation of Rome and the humiliation of Italy«. ²¹ Entsprechendes lässt sich von Machiavelli sagen – nur dass eine Spanne von über 200 Jahren beide voneinander trennt, in der sich der Zustand der Erniedrigung Italiens verschlimmert hat. In der Diagnose der unerträglichen Demütigung Italiens sind sich Petrarca und Machiavelli vollends einig und in der Therapie so weit, als sie beide auf den homo historicus setzen, um die Situation allgemein begrifflich zu machen. Doch wo Petrarca – in Orientierung an Augustins *Confessiones* und damit im scharfen Gegensatz zur gnadenlosen Menschenverachtung desselben Kirchenvaters Augustin in seiner Eigenschaft als Autor der mittelalterlichen Gnadendoktrin ²² – sein Heil in der Einkehr nach innen sucht, drängt Machiavelli in den Raum der Geschichte und füllt ihn mit Politik. Petrarca dichtet und beschwört den Geist der Vergangenheit, ediert Vergil und ergötzt sich an Autoren wie Livius und Cicero, deren Verehrung Machiavelli mit ihm teilt, die dieser aber als Animateure für sein realpolitisches Projekt einer historisch gebotenen militanten Mobilmachung einsetzt. Das ist der Grund, warum sich der *Principe* liest wie eine radikale Fortschreibung der durch den Humanismus initiierten tendenziellen Säkularisierung der europäischen Kultur im Dienst der Politik. Die bis heute noch im deutschen Sprachraum vergleichsweise wenig diskutierte und wenige Jahre nach Erscheinen des *Principe* fertiggestellte Schrift über die Kunst des Krieges – *Arte della Guerra* –, die von Methoden der Kriegführung handelt und die erfahrungsgesättigte Analysen bietet, ergänzt die zahlreichen historisch legitimierte Empfehlungen zur siegreichen Kriegführung, die sich im *Principe* finden. In diesen Texten kommen die Fertigkeiten und Expertisen, über die Machiavelli auf den beiden Feldern der (erfolgreichen) Kriegführung und der historischen Wissenschaft verfügt, auf effiziente Weise zum Zuge.

Nicht zu vergessen ist, dass der *Principe* auch – wenngleich nicht nur – als ein Empfehlungsschreiben – genauer: ein

²¹ ebd. S. 701f.

²² Cf. Flasch (1990), S. 14 ff.

Selbstempfehlungsschreiben gelesen werden kann. Denn die kleine Abhandlung ist für einen Brief aus bloßer Ehrerbietung oder für ein Gelegenheitsschreiben zu inhaltsschwer und ehrgeizig. Machiavellis Lage war prekär, als er den *Principe* verfasste: Verbannt und zur politischen Untätigkeit verdammt suchte er nach einem Weg, um dieser Haft zu entkommen. »Als Gestürzter und zeitweilig Verfolgter musste er fortan, um wieder emporzukommen, um die Gunst der neuen Machthaber buhlen.«²³ Das Schreiben an Lorenzo gilt dem designierten neuen Fürsten von Florenz und späteren Herzog von Urbino aus dem Haus der Medici. Machiavelli zielt auf eine Rehabilitation durch ihn. Machiavelli scheint seine strategische und seine historische Kompetenz, seine Unentbehrlichkeit und nicht zuletzt seine Loyalität zu den Medicis geltend machen zu wollen, indem er in schmeichelndem Ton an Lorenzo appelliert, die politische Führung bei der von ihm erstrebten Umwälzung Italiens zu übernehmen, einer historischen Großtat, mit dem Ziel, das in zahlreiche, miteinander konkurrierende bzw. gegeneinander Krieg führende Teilstaaten aller Art – der Kirchenstaat eingeschlossen – zersplitterte Italien zu einigen und das geeinte Italien gegen die permanenten Okkupationen seitens der Fremdmächte – Frankreich, Spanien, Schweiz und das Deutsche Reich – erfolgreich zu beschützen. Die Frage drängt sich auf, ob Machiavelli sich am Ende des Briefes deshalb zu einer Hommage an Lorenzo steigert, weil er darauf spekuliert, der Steuermann hinter einem relativ unbedarften Fürsten zu werden – kann er doch nicht davon ausgehen, dass der in Sachen militärische Strategie unerfahrene Medici-Spross eine solche Aufgabe übernehmen könnte. Die zahlreichen im Brief angeführten Beispiele zur Kriegführung, zur optimalen Organisation einer Armee und zum Umgang mit potentiellen und aktuellen Feinden, illustrieren die Komplexität an Kompetenzen, die mitzubringen aber die Voraussetzung für die Eignung zu einer solchen Aufgabe darstellt.

²³ Meinecke (1924), S. 35.

Die Nominierung Lorenzos des Jüngeren, des Neffen Giuliano de Medicis, zum »Erlöser« Italiens von Fremdherrschaften und von seiner Selbstzerstörung – und mehr noch: zum Gründer einer neuen Staatsordnung – bedeutet tatsächlich, ihm eine »titanische Befreiungsarbeit« zuzutrauen, was zwar einer gewissen Ironie nicht entbehren dürfte,²⁴ was aber vor allem den Opportunismus Machiavellis belegt: Der Kontrast zwischen Lorenzo und dem beschriebenen Profil des eigentlich gesuchten Kandidaten ist augenfällig allein schon durch den Hinweis auf die ursprünglich durchaus aussichtsreiche Kandidatur Cesare Borgias für diese Funktion und durch den Vermerk, dass sogar dieser Hoffnungsträger wegen seines schließlichen militärischen Versagens keine Option mehr sei: Von allen Eigenschaften, die bei Cesare auf der Liste der Positiva zu stehen kommen, hat Lorenzo sicher wenig vorzuweisen. Und mehr noch: Der ideale Fürst ist Repräsentant der wichtigsten Kompetenz eines erfolgreichen Fürsten, d. h. es gehört zu seinen langfristigen Zielen, die Ausübung der Macht gemessen an den offiziell akzeptierten Konzeptionen der moralischen Traditionen moralfrei zu halten: »Die Macht von der traditionellen Macht freizusprechen, wie es Machiavelli im ›Fürsten‹ tat, war ... ein Schritt von beispielloser Kühnheit.«²⁵ Er muss ein Stratege der Herstellung und Verstetigung einer Balance zwischen einer republikanischen Verfassung einerseits und einer starken Führung für das vereinte Italien andererseits sein. Dies setzt die Herstellung einer analogen Balance zwischen zwei Potentialen der *virtù* voraus: zwischen der *virtù* einer souveränen Emanzipation der Politik von jeglichen vorpolitischen Determinanten wie Religion, Ethik oder Traditionalismus einerseits und der *virtù* einer ebenso souveränen Implementierung eines Ethos der Orientierung am *bene commune* andererseits. Die »virtù ordinata«²⁶ – die ordnend angewandte *virtù* – ist es, die dafür sorgt, dass nicht die bloße Befriedigung von Machtgier (»brutta

²⁴ Reinhardt (2013), S. 261.

²⁵ Ebd.

²⁶ Meinecke (1924), S. 44.

cupidità di regnare«²⁷) dominiert, sondern die Vorordnung des Gemeinwohls vor das Privatwohl – so wie diese Regelung Rom groß gemacht hat: »Aber das allerwunderbarste ist es, zu sehen, zu welcher Größe Rom gelangte, nachdem es sich von seinen Königen befreit hatte. Die Ursache ist leicht zu verstehen, denn nicht das Wohl der einzelnen, sondern das Gemeinwohl ist es, was die Größe der Staaten ausmacht.«²⁸ (»Non il bene particolare ma il bene commune è quello che fa grandi le città«). Dieses Ethos ist die Voraussetzung für den Erfolg des Einsatzes verita- bler *virtù*, ein Erfolg, den sie nur dann verzeichnet, wenn die beiden anderen Grundtugenden des idealen Fürsten, *necessità* und *fortuna*, mit staatserhaltender Wirkung von ihr »reguliert« (Meinecke) werden.

Der Begriff der *virtù* umfasst also eine Reihe von Eigenschaf- ten bzw. Kompetenzen, durch die sich der Begriff als noch kom- plexer erweist, als es diejenigen der *necessità* und der *fortuna* sind. Das ist auch der Grund dafür, dass diese drei Schlüssel- Termini in der vorliegenden Ausgabe nicht durchgängig einheit- lich übersetzt wurden, sondern je nach Kontext unterschied- lich übertragen worden sind: *Necessità* wird je nach Akzent mit Bedingung, Gegebenheit, Voraussetzung oder Notwendigkeit, *Fortuna* mit Zufall, Glück oder Schicksal und *Virtù* mit Ex- zellenz, Energie, Tugend oder Kompetenz wiedergegeben; für diese drei zentralen Termini gilt aber auch, dass sie gelegentlich nicht übersetzt stehen bleiben. Da die *Discorsi* zeitgleich mit dem *Principe* – der ursprüngliche Titel der Schrift lautete *De Principatibus* (»Von den Fürstentümern« oder auch »Von den Formen der Fürsteherrschaft«)²⁹ – in relativ kurzer Zeit ne- beneinander entstanden sind, liegt es schon von daher nahe, die beiden Schriften synoptisch zu lesen. Aus diesem Grund sind in dieser Ausgabe nahezu sämtliche Anknüpfungsmöglichkei- ten an die *Discorsi* in den Fußnoten durch ausführliche Zitate – wenn nicht anders vermerkt, dann aus der Übersetzung von Ru-

²⁷ Discorsi III, 6.

²⁸ Discorsi III, 2, S. 175.

²⁹ Cf. Reinhardt (2013), S. 251ff.

dolf Zorn – belegt: Die *Discorsi* werden als unmittelbarer Kontext des *Principe* gelesen. Auf diese Weise wird deutlich, dass die *Discorsi* dem *Principe* das strategische Ziel der Gründung einer italienischen Republik nach römischem Vorbild vorgeben und dass der *Principe* die Methode für den einzuschlagenden Weg entwickelt. Auch vermeidet man so die eher gewaltsame Lektüre-Mode, die *Discorsi* als eine Parallelschrift zu bewerten, in der Machiavelli das mögliche Missverständnis korrigiert, das sich aus einer vom Kontext des Gesamtwerks Machiavellis isolierten Lektüre des *Principe* ergibt, und so dazu führt, ihn als authentische Quelle des »Machiavellismus« zu bewerten. Auch die Lesart der Chicago-School, der zufolge die *Discorsi* als ein Text zu verstehen sind, der auf die ältere Generation als Leserschaft ziele, wohingegen der *Principe* sich an die Jugend wende, ist nicht plausibel.³⁰ Die in dieser Ausgabe behutsam vorgenommene Kontextualisierung vermeidet überhaupt die weit verbreitete Überzeugung, dass die *Discorsi* den glühenden Republikanisten Machiavelli an die Stelle des vermeintlichen Verfechters des Machiavellismus Machiavelli treten lassen. Sämtliche Versionen einer alternativistischen Sicht auf beide Texte können leicht verfehlen, dass Machiavelli gerade auch mit der gleichzeitigen Abfassung unter extrem angespannten Umständen eine Botschaft übermitteln wollte: die Botschaft von einem ›dritten Weg‹ zwischen Monarchismus – d. i. im Extrem die Willkürherrschaft eines Tyrannen – einerseits und Herrschaft des Volkes – d. i. im Extrem der »Despotismus« (Kant) einer plebejischen Majorität – andererseits, d. h., zwischen der Form von Despotie, die späterhin als »Machiavellismus« bezeichnet wurde, und derjenigen Form von Volksherrschaft, wie sie sich Jean-Jacques Rousseau in der Form der Herrschaft des *volonté générale*, also der »*personne collective*«, über das Individuum erträumte: Dieses Ideal orientierte sich übrigens – anders als Machiavelli – gerade nicht am klassischen Modell des Republikanismus in der Zeit zwischen Königtum und Caesarentum, also am Zeitalter Ciceros. Um die Besonderheit der Position

³⁰ Meier (2013), S. 39 ff.

Machiavellis zwischen diesen Extremen zu markieren, muss man nicht, wie Meinecke es vorschlägt, in den ohnehin polyvalenten Begriff der *virtù* eine Hierarchie zwischen einer *virtù* »höherer Ordnung« und einer »*virtù* zweiter Güte«³¹ eintragen. Das würde die Dialektik verfehlen, mit der Machiavelli diesen Begriff sowohl elitistisch zur Kennzeichnung einer einmaligen, außergewöhnlichen und heldenhaften Führerfigur verwendet, als auch »volksnah« zur Kennzeichnung des optimalen Einsatzes für eine dauerhaft stabile Balance zwischen souveräner Machterhaltung und Garantie des bene commune benutzt. So gelangt man unter Wahrung der begrifflichen Konsistenz zu eben demselben Ergebnis wie Meinecke: dass nämlich Machiavellis »*virtù*-Begriff eine innere Brücke zwischen republikanischen und monarchischen Tendenzen [stiftete], die es ihm [scil. Machiavelli] ermöglichte, ohne charakterlos zu werden, nach dem Zusammenbruche des florentinischen Freistaats seine Erwartungen auf das Fürstentum der Medicis zu setzen und das Buch vom Fürsten für sie zu schreiben.«³²

Es findet sich bei Machiavelli keine Auskunft darüber, wie viel Herrschaftsgewalt am Ende tatsächlich dem neu mit einer republikanischen Verfassung versehenen Volk überlassen werden muss, um den neuen Staat stabil zu halten. Da allerdings die Eigenschaft der *virtù* des gesuchten Idealtypus als dermaßen edel, herrlich und erlösend gepriesen wird, wie sie nur einem schwer vorstellbaren Militärstrategen und Regenten zukommen kann, – einem, der einerseits mit eiserner Hand um das Gemeinwohl besorgt ist, der andererseits aber uno actu zu wohl dosierten Grausamkeiten, die er im besten Sinne staats-erhaltend anzuwenden weiss, fähig sein muss –, erweist sich die Qualität dieser Tugend als ambivalent: Sie lässt den so Qualifizierten weder einen Machiavellisten sein, noch entrückt sie ihn und enthebt ihn dem Verlauf der realen Geschichte. Dass eine derartige Ausnahmefigur mit der Gründung einer Republik ihren Dienst erfüllt haben soll und abtritt, entspricht einer

³¹ Meinecke (1924), S. 37.

³² Meinecke (1924), S. 38.

eigens dafür zu treffenden Vereinbarung. Dass er jedoch seine außergewöhnlichen und einmaligen Kompetenzen niemandem, schon gar nicht einem Bürgerkollektiv, übertragen kann, versteht sich von selbst. Zur Beantwortung der zwar spekulativen, aber dennoch naheliegenden Frage, wo dieser Heilsbringer nach getaner Arbeit bleiben soll, bietet sich vielleicht – wenn nicht sogar nur – ein anderes antikes Staatsmodell als das der römischen Republik an: die platonische Polis. Platons ideale Polis ist ein Staat, der gleichermaßen für alle Bürger als Gerechtigkeitsgarant fungiert und der infolgedessen auf einer belastbaren und tief im Bürger verwurzelten Staatsraison gegründet ist. Platons Verfassungsmodell erlaubt es, diesen Staat sowohl als eine Republik der Gerechtigkeit als auch als eine Aristokratie zu konstruieren. Platons Bürger sind allesamt potentielle Aristokraten – dies ist das republikanische Element in Platons aristokratischer Polis. Allerdings ist es der natürlichen Diversität der Begabungen und Eignungen der Bürger geschuldet, realistisch davon auszugehen zu müssen, dass nicht alle Bürger gleichermaßen dazu berufen sind, als Experten für die Organisation eines Systems der Gerechtigkeit eingesetzt werden zu können, so wie auch nicht alle Bürger zum Arztberuf oder zum Künstler geeignet sind. Diejenigen, die zur Gruppe der Gerechtigkeitsexperten gehören, sind eo ipso als die für die Übernahme der Regentschaft am besten geeigneten anzusehen: Die Besten sind die »aristoi«, und wenn sie herrschen, heißen sie Aristokraten. Und weil Platon diejenigen, die sich im ange deuteten Sinn als Gerechtigkeitsexperten qualifizieren, »Philosophen« nennt, heißt die von ihm empfohlene Herrschaftsform »Aristokratie« oder auch »Herrschaft der Philosophenkönige«. Platons Philosophenkönige hätten in Machiavellis Republik ihr Pendant in den Figuren, die sich durch ein Optimum an *virtù* auszeichnen.

Machiavellis Blick ist freilich auf die römische Version der Polis gerichtet bzw. auf eine nach römischem Vorbild gestaltete Republik, in der exzellente Bürger, wie etwa Cicero, kraft einer besonderen Fähigkeit in der Beherrschung der Kunst der Rede sowie auch kraft einer besonderen Kompetenz in der Konzi-

pierung des Rechtswesen – unter Nutzung des Mediums der Öffentlichkeit – eine herrschaftsäquivalente Wirksamkeit entfalten können. Diese Republik kennt auch *virtù*-begabte Bürger wie Marcus Julius Brutus – ebenfalls ein paradigmatisches Beispiel für einen *uomo excellentissimo*, der sich durch eine besondere Wachsamkeit seines Widerstandsgeistes auszeichnet, eine Tugend, die im Zweifelsfall zum rettenden Tyrannenmord befähigt: »An seinem Beispiel müssen alle lernen, die mit ihrem Fürsten unzufrieden sind.«³³ Dieser Satz könnte – zusammengekommen mit dem Blick auf Cicero und beides vor dem Hintergrund des Modells einer aristokratischen Republik im Sinne Platons – die entscheidende Antwort auf die Frage nach der Rolle des Republikgründers nach erfolgreichem Gründungsakt enthalten.

³³ Discorsi III, 2, S. 290.

Zu dieser Ausgabe

Der italienische Text folgt der von Giorgio Inglese herausgegebenen kritischen Ausgabe: Niccolò Machiavelli, *De principibus. Testo critico a cura di Giorgio Inglese*, Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1994. Auf die Wiedergabe der textkritischen Anmerkungen des Editors wurde verzichtet. Die Paginierung dieser Ausgabe wird in der Kopfzeile innen mitgeführt. Der Text der deutschen Übersetzung beruht auf einer Synopse dieser Version und der von Giorgio Inglese im Jubiläumsjahr 2013 neu veröffentlichten *Edition Niccolò Machiavelli: Il Principe. Nuova edizione a cura di Giorgio Inglese. Con un saggio di Federico Chabod*, Torino.

Die erste Druckfassung des Textes erschien im Jahre 1532, also fünf Jahre nach Machiavellis Tod und fünfundzwanzig Jahre bevor die Schrift endgültig von der Kirche verdammt und auf den Index gesetzt wurde. Bis 1532 kursierten lediglich einige Abschriften des Textes. Das Original ist bis heute verschollen: »L'autografo del *De principibus* è irreperibile.«³⁴

Die hier abgedruckte Version enthält einige wenige in antiquierter Schreibweise abgedruckte Worte, die Inglese in seiner kritischen Ausgabe von 2013 allesamt der modernen Schreibweise angepasst hat. Es handelt es sich dabei um »Euphonische Verdoppelungen« von Konsonanten am Wortbeginn nach einem vorangehenden *a* (z. E.: *da lloro* statt *da loro*). Diese »Euphonischen Verdoppelungen« sind typisch für die Zeit der Entstehung des *Principe*. Sie wurden in der vorliegenden Ausgabe belassen, um den Text unversehrt zu präsentieren, zumal sie der Verständlichkeit der betreffenden Vokabeln und Passagen keinen Abbruch tun. Die Euphonischen Verdoppelungen finden sich an folgenden Stellen:

III [25] (S. 18) *da lloro*

IV [4] (S. 30) *a llui*

IV [6] (S. 30) *a llui*

³⁴ Inglese (2013), S. XXX.