**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 50 (2003)

**Heft:** 3

**Artikel:** Warum Machiavelli kein Machiavellist war

**Autor:** Wolf, Jean-Claude

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-761026

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

JEAN-CLAUDE WOLF

# Warum Machiavelli kein Machiavellist war

Im Folgenden geht es darum, Machiavellis Beitrag zur Analyse von Macht und Moral *typologisch* zu erschließen; es geht nicht so sehr um eine historische Darstellung Machiavellis in seiner Zeit als vielmehr um die Skizze einer *Denkform*, die zu allen Zeiten rezeptionstauglich ist. Der antiutopistische Realismus beschreibt nicht nur die zeitweilige Suspension der Moral durch Politik im Namen großer und erhabener Ideale, sondern er deutet auch ein Mißtrauen gegenüber diesem Legitimationsmuster an. Die ungebrochene Aktualität Machiavellis als Schriftsteller besteht darin, daß seine Schriften immer aus antagonistischen Perspektiven gelesen werden können: aus jener der Machthaber und aus jener von Beobachtern (oder «Duldern»), die nicht direkt an der Macht beteiligt sind. Sie dienen als Instrumente der Herrschenden und zu deren Demaskierung und damit teilweisen Neutralisierung, ja zur Bildung einer Gegenmacht – z. B. im Falle eines «feministischen Machiavellismus». Die ideologiekritische Verwendung von Machiavellis Denken kann z. B. gegen seine eigenen republikanischen Ideale oder gegen den Hobbesianischen Kontraktualismus gerichtet werden.

## *I. Klugheit und Regeln*

Machiavelli hat versucht, die Politik als das zu sehen, was sie ist: nämlich ein Werk von Menschen. Er spricht vom Handwerk der Politik. Das Resultat guter Politik ist die Selbsterhaltung von Herrschaft; alles andere – auch Erwerb oder Erweiterung von Macht – steht im Dienst der Machterhaltung. Schlechte Politik gefährdet die Machterhaltung – sei es durch Zögern, unvernünftige Expansion, Eingriffe in das Privateigentum u. ä. Machiavelli spricht von der «Sünde der Herrschenden»[1], die darin besteht, sich auf Söldnerheere zu verlassen oder sich durch Angriffe auf Eigentum und Frauen von Mitbürgern und Untertanen verhaßt zu ma-

[1] Vgl. MACHIAVELLI: Der Fürst, übers. von Rudolf Zorn, Stuttgart: Kröner Verlag 1978, 50 = Der Fürst, Kap. 12.

chen –, doch er gibt dem Wort «Sünde» eine neue Bedeutung. An die Stelle der theologisch verstandenen Sünde tritt die «Sünde der Unfähigkeit», die den Herrschenden selber ruiniert. Sie besteht in mangelnder Voraussicht und Prävention von Übeln – der Vergleich mit der nicht frühzeitig erkannten Schwindsucht wird von Machiavelli wiederholt.[2]

Die Politik wird ein Werk von Menschen (und nicht des bloßen Zufalls), wenn sie auf kluger Voraussicht beruht und sich auch langfristig gegen politische Feinde und andere Schicksalsschläge wappnet. Gegen politische Feinde wappnet man sich mit militärischen und diplomatischen Mitteln – gegen die Fortuna hingegen durch Besonnenheit und kluges Maß. Zur Bewahrung der Macht gibt es einige eiserne Regeln, deren wichtigste lautet: gute Gesetze und ein gutes Heer. Im *Principe* wird allerdings die Bedeutung guter Gesetze stark relativiert. «Da es aber keine guten Gesetze geben kann, wo ein gutes Heer fehlt, und da dort, wo das Heer gut ist, auch die Gesetze gut sein müssen, will ich auf die Gesetze nicht weiter eingehen und nur vom Heerwesen sprechen.»[3] In der Tat wird die Erläuterung der Gesetze vernachlässigt.

Die Ankündigung, daß sich die Wissenschaft oder Kunst des Herrschens auf simple Regeln bringen lasse, wird allerdings durch zwei Tatsachen Lügen gestraft: Zum einen setzt die Anwendung einer Regel politische Klugheit voraus, und diese – verstanden als Anpassung an die Bedingungen der Zeit und die Besonderheiten der Situation – läßt sich nicht auf Regeln bringen. Klugheit zeigt sich im Erfolg; Mißerfolg ist häufig ein Indiz für mangelnde Klugheit. Im Blick auf die Moral findet sich so etwas wie eine Kritik von Regeln: Es gibt genug Beispiele, wie ein Herrscher, der sich an die Regeln der Moral hielt, unterging, während sich ein anderer behauptete, indem er sie verletzte. Ebenso gibt es wohl für die meisten Regeln des politischen Erfolgs prominente Ausnahmen.

Zum anderen verweist Machiavelli, abgesehen von einigen konkreten Regeln, eher auf generelle Prinzipien. Während eine Regel in einer spezifizierten Handlungsanweisung besteht (z. B. «Baue Festungen!» «Achte das Eigentum der Mitbürger!»), postuliert ein Prinzip ein Ziel (z. B. «Der Haß der Untertanen ist zu vermeiden.»). Auf die Frage, ob ein Herrscher Festungen bauen soll, gibt er die elegante Antwort: «Die beste Festung, die es gibt, ist, beim Volk nicht verhaßt zu sein [...] So lobe ich den, der Festungen baut, geradeso wie den, der keine baut; ich tadle aber jeden, der im Vertrauen auf Festungen den Haß des Volkes gering achtet.»[4] Be-

[2] Vgl. MACHIAVELLI 1978, 10, 58 = Der Fürst, Kap. 3 und 13.

[3] MACHIAVELLI 1978, 49 = Der Fürst, Kap. 12.

[4] MACHIAVELLI 1978, 91f. = Der Fürst, Kap. 20.

liebt oder jedenfalls angesehen kann sich ein Herrscher machen, wenn er Wissenschaft und Gewerbe fördert.[5]

Ein wichtiger Aspekt politischer Klugheit ist der kontrollierte Umgang mit Beratern. Der Kern der politischen Überlegenheit besteht in der Entschiedenheit: Der Herrscher entscheidet, wen er um Rat fragen will, er entscheidet sodann selber, und er beharrt auf einer einmal gefällten Entscheidung. Diese drei Phasen der Entscheidung – Erweiterung der Kenntnis von Umständen durch Beratung, das Ergreifen und konsequente Durchführen einer Option – werden ergänzt durch die Empfehlung, politisch Partei zu ergreifen. Neutralität und Zaudern können Fürsten ruinieren. Parteinahme für Freunde und gegen Feinde runden das Bild eines entschlossenen, ja draufgängerischen Herrschers ab.

## *II. Republikanismus*

Es gibt eine häufig bemerkte und kommentierte Spannung zwischen dem Republikanismus von Machiavelli[6] und seinem politischen Realismus.[7] Als Republikaner orientiert sich Machiavelli am Ideal der Freiheit des Bürgers[8], als Realist konzentriert er sich auf den Erwerb und die Erhaltung politischer Macht und die Kontrolle der Leidenschaften. Das republikanische Ideal der Freiheit als «non-dominion»[9] erscheint jedoch aus der machttechnischen Sicht des *Principe* als Risikofaktor für potentielle Eroberer, denn eine Stadt, die sich seit Jahrhunderten an ihre Unabhängigkeit gewöhnt hat, wird sich auch nach längerer Zeit von Fremdherrschaft nie mehr an die Unfreiheit gewöhnen. Es ist nicht so sehr der populäre Cäsarismus, dem ja Machiavelli nach Auffassung eines so geistvollen Interpreten wie Maurice Joly[10] vielleicht vorgearbeitet haben könnte, der gegen das alte Ideal der Freiheit verstößt, sondern die Furcht, von «Fremden» und «von außen» regiert zu werden.

Der Republikanismus vertraut auf die «Weisheit des Volkes» und fordert den Staat als Garanten der Unabhängigkeit von Fremdherrschaft. (Der politische Realismus dagegen rechnet mit den Leidenschaften der

[5] Vgl. a.a.O., 95f.

[6] Vgl. Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio 1531. Ins Deutsche übers. von Rudolf Zorn, Stuttgart Kröner Verlag 2. Aufl. 1977.

[7] Vgl. Il Principe 1532; vgl. Anm. 1.

[8] Vgl. Mark HULLIUNG: Citizen Machiavelli, Princeton 1983.

[9] Vgl. Philip PETTIT: Republicanism. A Theory of Freedom and Government, Oxford 1997.

[10] Vgl. Maurice JOLY: Dialogue aux enfers entre Machiavel & Montesquieu, Bruxelles 1865 [dtsch. Hamburg 1979].

Menschen.) Die republikanische Idee der Freiheit besteht darin, von keinem Eindringling beherrscht zu werden. Darüber hinaus gilt es, Eigentum und Frauen der Bürger zu respektieren, nicht weil diese einen sittlichen Eigenwert hätten oder weil es um den Schutz von Rechten ginge, sondern aus Gründen der Staatsräson. Die Herrschenden sollen geliebt oder gefürchtet werden, doch sie sollten sich nicht verhaßt machen.[11] Auch ein Herrscher aus der eigenen Reihe der «hohen Herren» muß auf eine dosierte Mischung von Beliebtheit und Schrecken setzen. Dabei wird jedoch angenommen, daß sich «einer der unseren», selbst wenn er sich zum Alleinherrscher aufschwingen würde, kaum als völlig rücksichtsloser Tyrann erweisen werde, weil er die Gesetze und Gepflogenheit seines Landes kenne und sich in den meisten Fällen wohl nicht unnötig darüber hinwegsetzen werde. Es handelt sich um die «civitas libera», das heißt um den freien Status des Bürgers in einem unabhängigen Gemeinwesen, und nicht so sehr um die Freiheit des Individuums zur ungehemmten Erfüllung seiner Wünsche, sondern um eine «Freiheit vor dem Liberalismus».[12] Diese Freiheit kann ein hohes Maß von sozialer Kontrolle und paternalistischer Gewalt einschließen – ein Grund, der Isaiah Berlin zu seiner bekannten Apologie des negativen Begriffs der Freiheit inspiriert hat.[13]

## *III. Historia magister vitae*

Machiavelli glaubt, daß sich die Dinge in der Geschichte wiederholen und daß man daher aus historischen Beispielen etwas lernen kann. Er betont dies immer wieder und macht das Studium der großen Beispiele von Siegern und Verlierern in der Geschichte zur Pflicht der Herrschenden. Im Unterschied zu Erasmus geht es dabei nicht um jene umfassende und sittlich läuternde, zum Verstehen und Tolerieren disponierende *eruditio*, sondern um eine vorwiegend an politischen und militärischen Strategien interessierte Geschichtsforschung. Aus der Geschichte lernen heißt für Machiavelli nicht, moralische oder erbauliche Lektionen empfangen, sondern Einsicht gewinnen in die Ursachen von Erfolg und Mißerfolg. Machiavelli beschwört den exemplarischen Charakter historischer Anekdoten[14], und er verleiht der alten Bedeutung der Formel «hi-

[11] Vgl. MACHIAVELLI 1978, 69 = Der Fürst, Kap. 17.

[12] Vgl. Quentin SKINNER: Liberty before Liberalism, Cambridge 1998.

[13] Vgl. Isaiah BERLIN: Four Essays on Liberty, Oxford 1969; Jean-Claude WOLF: Freiheit – Analyse und Bewertung, Wien 1995.

[14] Vgl. MACHIAVELLI: Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung, Stuttgart 1977, 4–7 = Discorsi, Vorwort zum ersten Buch (s. Anm. 6); vgl. dazu

storia magister vitae» einen minimalistischen Sinn. Aus der moralischen Maxime wird eine Maxime der Klugheit. Einige Entscheidungen und andere Faktoren führen zum Untergang – sie sollten vermieden werden. Es gibt keinen moralischen Fortschritt in der Geschichte, eher einen gewissen Zerfall. Und die ruhmreichen Vorbilder der Antike sind oft genug keine Verkörperungen sittlicher Tugend, denn Ruhm und Ansehen werden von Machiavelli ebenfalls als Instrumente der Politik betrachtet. Antike (römische) Verhältnisse lassen sich nicht wiederherstellen, weil die politisch relevante Tugend (die virtù) im Einflußbereich des Christentums seltener geworden ist.[15]

Das Zitieren von historischen Anekdoten als exempla für Herrschende muß für humanistisch gebildete Leser zunächst vertraut, doch bei genauerem Hinsehen als besonders schockierend empfunden worden sein. Denn Machiavelli führt uns bewundernswerte Immoralitäten vor Augen – eine *contradictio in adjecto* für jene, welche in der Tradition von Aristoteles und Cicero von der vollständigen Deckungsgleichheit des Guten und Schicklichen (des kalón) überzeugt sind. Es handelt sich um Fälle von Immoralitäten, in denen das Große und Erhabene, aber auch das Dringliche über das Schickliche triumpiert. Nicht weniger skandalös ist die Kategorie bewundernswerter Immoralitäten für jene, welche glauben, Moral habe im Konflikt mit anderen (z. B. ästhetischen) Werten per definitionem den Vorrang. Diese sogenannte «overridingness»-These ist jedoch kritikwürdig.[16] Beide Annahmen – die Auffassung der totalen Kongruenz von Moral und Klugheit und die These der Priorität der Moral über die Ästhetik – lassen sich angreifen. Es trifft nicht zu, daß alles, was für eine Person oder eine Partei gut ist, notwendigerweise auch sittlich gut ist; und es ist zumindest nicht offensichtlich, ob Erwägungen der Ästhetik moralischen Gründen *immer* unterlegen sind. Es kann sein, daß das Schöne oder gar das Erhabene gelegentlich den Vorzug verdient, wenn es mit den Regeln der Moral kollidiert. Bei der Gesamtbewertung einer Person könnte es unter Umständen wichtiger sein, daß eine Person zielbewußt und entschlossen ist, als daß sie alle ihre Versprechen hält (auch die banalsten).

Reinhart KOSELLEK: Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte, in: Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag, hrsg. von Hermann BRAUN und Manfred RIEDEL, Stuttgart 1967, 196–219, wieder abgedruckt in R. KOSELLEK: Vergangene Zukunft, Frankfurt a.M. 1979.

[15] Vgl. MACHIAVELLI 1977, 160–63 = Discorsi, Vorwort zum zweiten Buch.

[16] Vgl. Michael SLOTE: Admirable Immorality, in: Ders.: Goods and Virtues, Oxford 1983, 77–107.

Daß Machiavelli auch den ästhetischen Aspekt großer Herrscher vor Augen hat, ist unbestreitbar. Nur den Ausnahme- oder Übermenschen gelingt es, in Ehren, mit Größe oder Hochherzigkeit böse zu sein.[17] Machiavelli hat den selbständigen Bereich des Ästhetischen in der Grausamkeit und Hinterhältigkeit berüchtigter Machtmenschen angedeutet. Nur oberflächliche Geister können z. B. Hannibals Erfolg bewundern und zugleich seine Grausamkeit, sofern sie zu seinem Erfolg notwendig war, moralisch verdammen.[18]

## *IV. Dezisionismus und Traditionsbruch*

Machiavelli ist der Vater des politischen Dezisionismus. Nicht nur beschreibt er die Bedeutung von Entscheidung und Entschlossenheit in der Politik, sondern er legt auch nahe, politische Konflikte in Kategorien von Freund und Feind zu erfassen, die nicht mit moralischen oder ästhetischen Kategorien zusammenfallen. Herrschende und Beherrschte sind Menschen, die sich von ihren Leidenschaften bestimmen lassen – und weniger von Überlegung und Kalkül. Auch Feindschaft ist oft weniger auf Bosheit als auf Leidenschaft zurückzuführen.

> «Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein; er muß nicht als wirtschaftlicher Konkurrent auftreten, und es kann vielleicht sogar vorteilhaft sein, mit ihm Geschäfte zu machen. Er ist eben der andere, der Fremde, und es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist, so daß im extremen Fall Konflikte mit ihm möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene generelle Normierung noch durch den Spruch eines ‹unbeteiligten› und daher ‹unparteiischen› Dritten entschieden werden können.» [19]

Im *Principe* richtet sich Machiavelli explizit an die Herrschenden oder jene, die es werden wollen. Daher könnte man glauben, er bewege sich in der Tradition der moralischen Beratungsliteratur oder der sog. Fürstenspiegel: *De officio regis*, *De institutione principum* (Erasmus) oder *De regimine principum* (Thomas von Aquin). So gesehen wäre der *Principe* nicht orginell. Diese Auffassung ist in der Forschung tatsächlich und mit großer Gelehrsamkeit vertreten worden.[20] Doch mit ähnlichem gelehrten Aufwand könnte man den *Principe* als Parodie auf die herkömmlichen Für-

[17] Vgl. MACHIAVELLI 1977, 80 = Discorsi I, 27.

[18] Vgl. MACHIAVELLI 1978, 70 = Der Fürst, 12. Kap.

[19] Carl SCHMITT: Der Begriff des Politischen, Berlin 1963, 27.

[20] Vgl. Allan H. GILBERT: Machiavelli's *Principe* and Its Forerunners. «The Prince» as a Typical Book *de Regimine Principium*, Duke University Press 1938.

stenspiegel sehen. Beide Auffassungen müssen jedoch als inadäquat zurückgewiesen werden. Machiavelli hat vielmehr einer autonomen Auffassung von Politik den Weg geebnet; Politik ist zwar auf den Schein der Tugenden angewiesen, aber Herrschende können es sich – selbst wenn sie einen guten Charakter hätten – nicht immer leisten, tatsächlich tugendhaft zu sein. Politik ist Selbsterhaltung unter schwierigen Bedingungen – sie macht eine gelegentliche Suspension der Moral erforderlich. «[...] ein Herrscher [...] muß lernen, nicht gut sein zu können und davon entsprechend der Notwendigkeit Gebrauch zu machen.»[21] Der Herrscher muß im Notfall die Seelenstärke haben, unmoralisch zu sein.[22]

Die Vergleiche mit den literarischen Vorgängern dürften eines nicht aus dem Auge verlieren: Im *Principe* vollzieht sich «die machiavellistische Revolution»[23]. Machiavelli lehrt, daß gute Gesetze wichtig sind, doch daß selbst gute Gesetze ohne eine Armee nichts taugen. Der Herrschende muß sich also vor allem um seine militärische Macht bemühen. Der Begriff der moralischen Pflichten (des Fürsten) dagegen kommt gar nicht vor. Auch die für die Fürstenspiegel zentrale Idee einer Bindung an Gottes Gesetz wird hinfällig – was zählt, ist nur noch der wirksame Schein der Frömmigkeit![24]

Die machiavellistische Revolution geht noch tiefer: Sie ignoriert die Idee einer sakralen Autorität. Es ist nicht die göttliche oder sittliche Autorität, sondern allein die Erlangung und Erhaltung von Macht, die zählt. Religion oder Moral können als Mittel zur Herrschaft benutzt werden, doch sie haben keine unabhängige politische Kraft oder Würde. Nicht der Inhalt von Moral oder Religion ist wichtig, sondern ihre politische Funktion zur Erlangung oder Erhaltung von Macht.

Ernst Cassirer hat den tiefgreifenden Charakter des Traditionsbruchs bei Machiavelli richtig gedeutet. Weil dieser die alte Lehre von der Entsprechung zwischen kosmischer (göttlicher) und weltlicher Ordnung ignoriert, wird sein Blick frei für das Wechselspiel der Kräfte in der Politik. Die Politik kann und soll nicht eine heilige Ordnung widerspiegeln. Das Leben erfolgreicher Herrscher wie Cesare Borgia zeigt, daß Erfolg in der Politik kein Beweis göttlicher Legitimität sein kann. Machiavelli betrachtet die Politik ebenso unvoreingenommen wie Galilei oder Kopernikus die Natur. Und er bedient sich dabei gerne des Vergleichs mit der Medizin und der Chemie.

[21] MACHIAVELLI 1978, 133, Anm. 214 = Der Fürst, 15. Kap.
[22] Vgl. a.a.O., Kap. 18.
[23] Vgl. Quentin SKINNER: Machiavelli, Oxford 1981 [dt. Hamburg 1988].
[24] Vgl. MACHIAVELLI 1978, 73 = Der Fürst, Kap. 18.

## *V. Anti-Utopismus*

Machiavelli versucht die Herrschenden nicht sittlich zu veredeln; er schreibt keinen pädagogischen Traktat.[25] Der Staat ist keine sittliche Erziehungsanstalt. Hier liegt der Abgrund zwischen der klassischen, letztlich Aristotelischen Tradition der Politikberatung, für die sittliche Tugend und politische Klugheit notwendigerweise konvergieren: Es gibt einen «garstigen Graben» zwischen Moral und Klugheit, zwischen dem guten Charakter und der Rationalität der Selbsterhaltung. Machiavellis *Principe* gibt nur Ratschläge der Klugheit, keine Ratschläge der Moral. Der Lehrer der Herrschenden muß wie ein Kentaur sein, «un mezzo bestia e mezzo uomo».[26] Wenn nur Grausamkeit zum Ziel führt, muß er die Grausamkeit richtig dosieren. Er darf nicht zögern, aber auch nicht zum Sadisten werden. Es geht um «crudeltà bene usate».[27]

Politische Klugheit und sittliche Tugend können weit auseinanderklaffen. Aus bösen Mitteln können gute Folgen und aus guter Gesinnung üble Folgen entstehen. Es gibt keine Garantie, daß Güte und Gerechtigkeit zum Erfolg führen. Die Tugend (virtù) der Herrschenden besteht im geschickten Umgang mit anderen Menschen und mit dem Zufall (fortuna). Es gibt keine harmonische Einheit der Tugenden, wie sie Aristoteles lehrt (Vereinigung aller Tugenden in der Weisheit) oder wie sie das Christentum lehrt (Vereinigung aller Tugenden in der Liebe). Isaia Berlin hat in dieser Auffassung von der Unvereinbarkeit römischer und christlicher Tugenden und im tapferen Zugeständnis, daß nicht alle obersten Werte miteinander harmonieren müssen, den grundsätzlichsten Zug von Machiavellis Anti-Utopismus gesehen.[28] Eine Unentschiedenheit zwischen christlichem und weltlichem Lebensideal ist sogar am schädlichsten, lähmt es doch jene Entschlußkraft, die nur aus der Tapferkeit und Entschlossenheit stammt.[29] Machiavellis «Immoralismus» läßt sich demnach verschieden deuten: als Einsicht in den Abgrund zwischen (egoistischer) Klugheit und sittlicher Tugend oder als Einsicht in den Verlust der alten Lehre von der Einheit der Tugenden.

Der *locus classicus* von Machiavellis Absage an Utopien ist das 15. Kapitel des *Principe*. Hier wird von einem gewaltigen Unterschied zwi-

[25] Vgl. Ernst CASSIRER: The Myth of the State, New Haven: Yale UP 1946, reprint 1974, 151f.

[26] MACHIAVELLI 1978, 72 = Der Fürst, Kap. 18.

[27] MACHIAVELLI 1978, 37f. = Der Fürst, Kap. VIII, vgl. auch Kap. XVII.

[28] Vgl. Isaiah BERLIN: Das krumme Holz der Humanität, Frankfurt a.M. 1992, 21 und 50.

[29] Vgl. MACHIAVELLI 1977, 79 = Discorsi I, 26.

schen dem Leben, wie es ist, und dem Leben, wie es sein sollte, gesprochen. Spinoza hat in seinem *Tractatus Politicus* (I, 4) und David Hume mehr als zweihundert Jahre später wieder in einem «famous passage» an die Kluft zwischen Sein und Sollen erinnert.[30] Der Hintergrund für Machiavelli ist der gleiche wie für Spinoza und Hume, nämlich eine Natur, in der es nur Wandel, aber keine Werte gibt; ihre Gesetze gehorchen einer blinden Teleologie.[31] Ein Politiker, der sich an Ideale und nicht an die Realität hielte, würde sich selber ruinieren. Es gibt weitere Belegstellen für Machiavellis Anti-Utopismus. Politik ist unvollkommen, weil es keine absolut sichere Entscheidung gibt.

> «Du solltest vielmehr damit rechnen, daß der Erfolg aller deiner Entscheidungen zweifelhaft ist. Dies liegt nun einmal im Lauf der Dinge, daß man nie einem Übelstand entgehen kann, ohne in einen anderen hineinzugeraten. Die Klugheit besteht eben darin, die Art eines Übelstandes zu erkennen und das kleinere Übel als etwas Gutes hinzunehmen.»[32]

Die Keime von Machiavellis Anti-Utopismus finden sich also in seiner Auffassung der Ungewißheit menschlicher Voraussicht, in der Konzeption von Politik als der Kunst, schlimmere Übel durch geringere zu verhüten, und schließlich in einer Skepsis gegenüber Perfektionismus und Fortschrittsglauben. «In allen menschlichen Dingen zeigt sich bei genauer Prüfung, daß man nie einen Übelstand beseitigen kann, ohne daß daraus ein anderer entsteht.»[33]

Politiker können es sich nicht immer leisten, ihre eigene moralische Integrität zu bewahren; sie müssen sich gelegentlich schmutzige Hände machen. Man kann darin eine Tragik sehen, die mit gewissen Umständen oder Rollen verbunden ist. Nach der Auffassung von Michael Walzer sollten sich Politiker nicht unempfindlich machen für das Moralische. Vielmehr sollten sie sich bewußt bleiben, daß sie sich die Hände *schmutzig* machen. Sie sollten Entscheidungen gegen moralische Normen als genuines Dilemma erfahren. Sie sollten ihr sittliches Gewissen nicht abstumpfen, sondern sich verhalten wie der melancholische Soldat nach Augustin, der weiß, daß er einem gerechten Krieg dient und daß Töten auch in einem gerechten Krieg eine schreckliche Sache bleibt.[34]

[30] Vgl. David HUME: A Treatise of Human Nature, London 1739/40, hrsg. von L.A. SELBY-BIGGE und P.H. NIDDITCH, Oxord 1978, 469f.

[31] Vgl. Thierry MÉNISSIER: Le vocabulaire de Machiavel, Paris 2002, 41.

[32] MACHIAVELLI 1978, 95 = Der Fürst, Kap. 21.

[33] MACHIAVELLI 1977, 26 = Discorsi I, 6.

[34] Vgl. Michael WALZER: «Political Action: The Problem of Dirty Hands», in: War and Responsibility, ed. by M. COHEN, TH. NAGEL and TH. SCANLON, Princeton 1974, 62–82.

Plädiert nun Walzer für einen gewissen Dualismus zwischen Moral und Politik, so kann man sich fragen, ob Machiavelli ebenfalls diesem Dualismus huldigt. Dieser würde voraussetzen, daß man sittlichen Tugenden ein unabhängiges Eigengewicht zugesteht. Machiavelli scheint durchaus auf der Differenz zwischen Moral und Politik zu insistieren, ohne jemals die Geltung der Moral in Frage zu stellen. Allerdings gibt es bei Machiavelli kaum den Versuch, das Eigenrecht einer (deontologisch verstandenen) Moral und oder gar die Untrüglichkeit des Gewissens gegen die Erfordernisse der Politik zu verteidigen. Die moralischen Grenzen der Politik liegen in der Politik selber, nämlich in der Rücksicht auf den langfristigen Ruhm, aber auch das kurzfristige Ansehen. Je mehr sich die politischen Verhältnisse einem Naturzustand nähern, um so weniger kann es sich der Herrscher leisten, stets moralisch untadelig zu sein; er kann es sich aber auch nicht leisten, als durch und durch lasterhaft zu erscheinen. Er muß auf seinen Ruf (oder die political correctness) bedacht sein, sofern dies für seine eigene Stärkung unentbehrlich ist.

## *VI. Machiavellismus – und dessen Beschreibung*

Daß es Machiavelli nicht einfach um Psychologie und Anthropologie, sondern um Politik geht, ergibt sich daraus, daß und warum ihn eine psychologische Kritik gar nicht treffen kann. Dazu muß man zunächst Machiavelli vom Machiavellismus unterscheiden: Der Überbringer einer schlechten Nachricht sollte nicht mit der schlechten Nachricht identifiziert oder für diese verantwortlich gemacht werden. Machiavelli hat die Politik nicht deshalb als brutalen Machtkampf gesehen, weil er in «männlichem Denken» befangen war oder persönlich zum Pessimismus neigte. Machiavellismus in der Politik mag patriarchale Züge haben, doch er läßt sich sozusagen «feministisch verbessern». Das männerzentrierte Denken Machiavellis kommt zum Ausdruck, wenn er schreibt: «Ich bin der Meinung, daß es besser ist, draufgängerisch als bedächtig zu sein. Denn Fortuna ist ein Weib; um es unterzukriegen, muß man es schlagen und stossen.» [35]

Im Gegensatz zu Machiavelli selber verläßt sich die weibliche Fürstin nicht auf die Strategien von militärischer Drohung und Verhandlung, sondern sucht ihr Glück eher im Effekt der Überraschung durch Charme und freundschaftliche Gefühle. Sie knüpft an Machiavellis «Prototyp der

[35] MACHIAVELLI 1978, 106 = Der Fürst, Kap. 25; vgl. Hanna FENICHEL PITKIN: Fortune Is A Woman. Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli, Berkeley, Los Angeles 1984.

Moderne» an, für den es nur Schein, kein Sein gibt.[36] Liebe kann für die weibliche Fürstin nur eine Strategie unter anderen, kein Selbstzweck sein. Sie bevorzugt die subtileren Waffen, die Kunst der Verführung, aber nicht zum Zweck der Erlangung von Männern, sondern von mehr Macht.[37]

Der Hinweis auf den *Machiavellismus für Frauen* ist ein gutes Antidoton gegen eine zu moralistische Sichtweise des Feminismus, welche diesen nur als Alternative zu männlichem Machtstreben darstellen möchte. Es schadet dem Feminismus jedoch nicht, wenn er sich offen über Strategien äußert. Auch aus der feministischen Aneignung des Machiavellismus geht hervor, daß es bei diesem – im Gegensatz zu Machiavellis literarischer Schreibweise – um einseitige Manipulation der anderen geht. Mit der Veröffentlichung eines *Machiavelli für Frauen* dagegen wird der Machiavellismus ans Licht gebracht und durchbrochen. Geheimnisse, z. B. wie man im Trend der Frauenförderung Karriere macht und Frauenpolitik zur Ausschaltung männlicher Rivalen benutzt, werden ausgeplaudert. Es wird nicht mehr hinter dem Schleier hochmoralischer oder gar menschheitserlösender Ansprüche («Am weiblichen Wesen/wird die Welt genesen») um Macht und Einfluß intrigiert, sondern die Strategien der Durchsetzung werden auf amüsante Weise beschrieben.

Machiavelli hat zwar machiavellistische Prozeduren beschrieben und als geeignete Mittel der Machterlangung und Machterhaltung charakterisiert – insofern glaubte er sich auf Beobachtung und historische Anekdoten verlassen zu können –, doch er hat sich dieser Mittel von List und Gewalt als Buchautor gerade nicht bedient. Als Schriftsteller war er der ehrlichste Mensch der Welt und der wahre Aufklärer, als den ihn später Fichte geschätzt und geehrt hat. Durch den posthumen Druck seiner Schriften wurde das Geheimnis des Machiavellismus immer neu ausgeplaudert, und es hätte künftig wie ein Chemiebuch verwendet werden können, nämlich zur Herstellung von Herrschaft und von Gegengiften gegen politische Herrschaft. Man kann wie Fichte in der Publikation von Machiavellis Schriften einen frühen Triumph der Pressefreiheit erblikken.[38]

Ist es nicht selbstaufhebend, den Machiavellismus unverbrämt darzustellen, als das, was er ist – und nicht als das, was er den Beherrschten

[36] Vgl. Dirk HOEGES: Niccolò Machiavelli. Die Macht und der Schein, München: C.H. Beck 2000.

[37] Vgl. Harriet RUBIN: The Princessa. Machiavelli for Women, New York 1997 [dt. Frankfurt a.M. 1998].

[38] Vgl. Johann Gottlieb FICHTE: «Über Machiavelli als Schriftsteller und Stellen aus seinen Schriften», in: Fichtes Werke, Berlin 1971, Band XI, 401–453, 413ff.

und vielleicht auch tief moralischen und religiösen Herrschern erscheinen mag? Dies träfe zu, wenn es sich bei Machiavellis Schriften um Arkanliteratur handelte, die ihrem Wesen nach nur als Lektüre für Könige konzipiert wäre. Dem ist jedoch nicht so, richtet sich doch Machiavelli als Gebildeter an alle Gebildeten seiner Zeit, ja aller Zeiten. Er leistet ein Stück politische Aufklärung, das darin besteht, schlimme Dinge wie Krieg und Grausamkeit beim Namen zu nennen.

> «Die schlimmste Verwirrung entsteht dann, wenn Begriffe wie Recht und Frieden in solcher Weise politisch benutzt werden, um klares politisches Denken zu verhindern, die eigenen politischen Bestrebungen zu legitimieren und den Gegner zu disqualifzieren oder zu demoralisieren.»[39]

Unter veränderten Rezeptionsbedingungen – sofern alle Menschen lesen können und Zugang haben zu einer preiswerten Taschenbuchausgabe des *Principe* – können Machiavellis Schriften auch als Warnung der Schwächeren vor den Mächtigeren verstanden und genutzt werden. (Wir haben hier ein Beispiel dafür, wie potentiell gefährliche Meinungen nicht durch ihre Gemeimhaltung, sondern durch ihre Zugänglichkeit gleichsam entschärft werden.) Die Strategien der Herrschenden werden transparent und für jedermann verständlich gemacht. Doch eine größere Öffentlichkeit ist keine Garantie für Immunität gegenüber den Spielen der Mächtigen. Der Machiavellismus treibt selbst unter den Bedingungen der Pressefreiheit weiterhin sein Unwesen, indem er, in der Gestalt einer Massenkultur, die Menschen so weit bringt, dass sie den Verlust von Freiheiten nicht mehr als solche benennen und empfinden. Der Machiavellismus (im Gegensatz zu Machiavelli) richtet sich gegen die Unabhängigkeit des Urteils. «Was das Volk will, ist nicht die Freiheit, sondern die Wohlfahrt, die eine radikal zentralisierte Bürokratie als Organ der staatlichen Spitze gewährleistet.»[40] Die auf Konsumfreiheit reduzierte Massendemokratie lebt von der Illusion, unsere intensivsten Wünsche seien unsere eigenen Wünsche.

Es ist nicht Heuchelei, Heuchelei darzustellen und als wirksames Instrument im politischen Machtkampf zu erkennen. «If Machiavellism means deception or hypocrisy Machiavelli was no Machiavellian. He never was a hypocrite.»[41] Machiavellis Lehren können nicht als Ausdruck einer sittlich verdorbenen Person desavouiert werden. Machiavelli gleicht dem waffenlosen und damit machtlosen Propheten, der die Politik als

[39] Carl SCHMITT 1963, 65 (s. Anm. 19).

[40] Hans BARTH: Denken in der Zeit. Philosophisch-politische Beiträge, Zürich 1988, 172f.

[41] Ernst CASSIRER 1946, 120 (s. Anm. 25).

Machtkampf erkennt, in dem Moral, Religion oder andere Ideologien als geistige Waffen eingesetzt werden. Die Entrüstung so mancher Machthaber, die sich verpflichtet sahen, gegen Machiavelli zu polemisieren, ist ein weiteres Indiz dafür, daß Machiavelli den Chemismus der Politik, die Strategien von Macht und Gegenmacht, nicht schlecht getroffen hat.

## *VII. Hobbesianischer Kontraktualismus*

Die Deutung der Politik aus dem Blickwinkel der Staatsräson hat sich von Machiavelli zu Hobbes gewandelt; was bei Machiavelli noch als Abwandlung und Verzerrung der Darstellungsmittel der Fürstenspiegel erscheinen könnte, wird bei Hobbes zur philosophischen Konstruktion. An die Stelle der historischen Anekdote und der Beratung tritt die Demonstration. Bei Hobbes nimmt der Verzicht auf die Freiheiten des Naturzustandes den Charakter eines Handels an, von dem sich jeder Bürger elementare Vorteile der Sicherheit versprechen darf. Im Unterschied zu den Renaissance-Humanisten und Machiavelli wird bei Hobbes der Gedanke der Gleichheit aller Bürger ernst genommen. Doch im Hobbesianischen Kontraktualismus liegt wieder ein Ansatz von Ideologie, der den brutalen Charakter der Politik verschleiern soll. Es wird unterstellt, jeder könne aus freiem Willen dem Souverän zustimmen, doch de facto unterwerfen sich die meisten aus Furcht vor den Schrecken der Bürgerkriege. Es wird unterstellt, jeder habe beim Verzicht auf fast alle Freiheiten mehr zu gewinnen als beim Verharren im Naturzustand, doch bei genauerem Hinsehen ist der Preis der Unterwerfung des selbständigen politischen Urteilsvermögens unter die Autorität des Leviathans viel zu hoch. Es wird unterstellt, der Souverän sei durch den Auftrag der Friedenssicherung an seine eigenen Gesetze oder zumindest das oberste Staatsziel gebunden, doch de facto kann er Gesetze beliebig umstoßen, und – was noch schlimmer ist – er allein kann den Ausnahmezustand definieren. Wie viel Utopie und wie viel Fiktion stecken noch im *Leviathan*!

Aus der Sicht von Machiavelli ließe sich der Hobbesianische Kontraktualismus als das diagnostizieren, was er de facto in jedem Versuch seiner politischen Umsetzung sein wird, nämlich eine weitere geistige Waffe in der Erlangung und Erhaltung der Macht. Die großen Versprechen von Frieden und Prosperität dienen dem politischen Kalkül der Selbst- und Machterhaltung und sind diesem untergeordnet. Machiavelli hat zahlreiche Anregungen gegeben, um zu allen Zeiten einen ernüchternden Blick hinter die Fassaden des soeben modischen Machiavellismus zu werfen.

## *VIII. Der Republikanismus als Machiavellismus*

Der praktizierende Machiavellismus kann nicht auf Legitimation verzichten; er darf sich nicht nackt, ohne den Schmuck seiner Legitimation sehen lassen. Selbst Machiavelli erweist ihm seine Referenz im Schlußkapitel des *Principe* mit dem Titel «Exortazione a pigliare l'Italia e liberarla dalle mani dei barbari», wo den Idealen des Republikanismus gehuldigt wird und der Befreier Italiens von den Barbaren beschworen wird. Man kann diese Stelle als ehrliches Bekenntnis Machiavellis zu diesen Idealen lesen; man kann sie aber auch als integralen Bestandteil der Machtstrategien des Fürsten sehen, dem es gelingt, andere glauben zu machen, er habe erhabenere Ziele als die Erhaltung und Erweiterung seiner Macht. Der praktizierende Machiavellist wird von der Freiheit und dem Wohlstand seiner Bürger reden; er wird nicht von seiner Macht, sondern von seiner Verantwortung reden. Kurz: Er wird kaum reden und schreiben wie der gescheiterte und zurückgezogene Bürger Machiavelli.

Was häufig als Eigentümlichkeit des Machiavellismus verstanden wird, nämlich die politische Suspension der Moral im Namen dringlicher Ziele oder erhabener Ideale, läßt sich – in einer Vorwegnahme späterer Ideologiekritik – als weitere Machenschaft der Mächtigen durchschauen. Übt Machiavelli selber auch nicht direkt Ideologiekritik, so kann diese gleichwohl aus den Formen der indirekten Mitteilung seines Stils und zwischen den Zeilen herausgelesen werden. Hier ist er auf der Höhe der rhetorischen und literarischen Versiertheit humanistischer Autoren. Seine Fähigkeiten umfassen Komödie, Sentenz und Essay sowie die Geschichtsschreibung. Machiavellis Stil reizt zum Lachen. Maurizio Viroli hat im Blick auf Machiavellis gesamtes literarisches Schaffen vom «Lächeln des Niccolò» gesprochen.

Viroli scheint jedoch die verborgene Ironie im letzten Kapitel des *Principe* nicht zu erkennen.[42] Wird hier von Menschen gesprochen, die auf ihren politischen Erlöser warten, so ist eine aufmerksame Lektüre der vorangegangen Kapitel nicht dazu geeignet, den Glauben an das quasisakrale Charisma eines Fürsten zu festigen. Erwartet man vom Autor, daß eine Widmung zugleich eine captatio benevolentiae sein soll, so wirkt das Schlußkapitel unfreiwillig komisch und nachträglich angehängt. Der Text suggeriert etwas, was der Autorenintention Machiavellis fremd sein mochte, nämlich daß sich die Häßlichkeit von Grausamkeit und Betrug, Krieg und Notstandsmaßnahmen als Machtmittel mit Vorteil in den Mantel der Erhabenheit großartiger republikanischer Ideale hüllt. Wo die

[42] Vgl. Maurizio VIROLI: Das Lächeln des Niccolò. Machiavelli und seine Zeit, Zürich, München: Pendo 2000, 203f.

ästhetische Kategorie der Schönheit nicht greift, muß die ästhetische Kategorie des Großen und Erhabenen herhalten.

### *IX. Legitimationsskepsis für alle Zeiten*

Das Problem der Begründung oder Legitimation wiederholt sich in allen Epochen, aber es zeigt sich immer in neuer Verkleidung. Dabei gibt es nicht nur zu lernen von den legendären Vorbildern, sondern auch von ihren erfolgreichen und gescheiterten Nachahmern in der realen Geschichte.[43] Diese Kritik an Legitimation zieht nicht die Unterscheidbarkeit von guten und schlechten Gründen in Zweifel. Gut ist eine politische Legitimation, wenn sie sich durchzusetzen vermag. Eine gelungene Legitimation muß nicht bei allen «ankommen», verstanden und akzeptiert werden. Es genügt, wenn sie mitwirkt bei der Gewinnung und Erhaltung von Freunden und der Neutralisierung von Feinden. Andere Kriterien für politische Legitimation gibt es nicht.

Der Rückgriff auf historische exempla aller beliebigen mythischen und historischen Zeiten vermag heute kaum mehr zu überzeugen. Obwohl sich inzwischen das Geschichtsverständnis grundlegend gewandelt hat, wurde Machiavelli doch immer wieder in gewandelter Aktualität neu entdeckt. Der Fluchtpunkt der Kritik aller Ideologien der Macht ist das unabhängige Urteilsvermögen in bezug auf Gegenwart und Geschichte. Interessiert es nicht immer wieder von neuem, wie z. B. Kriege oder Völkermorde abzuwenden gewesen wären oder ob es so etwas wie historische Wiederholungszwänge gibt? Diese Fragen hatte Machiavelli selber nicht im Blick, doch er hat mit seinem Buch und dessen posthumer Verbreitung den Herrschenden und ihren scharfsinnigsten Kritikern eine zweischneidige Waffe vermacht. Machiavellis Identifikation mit den Machthabern war nie vollständig; die Faszination der Macht hat ihre Grenzen. Stets bleibt Raum für den mißtrauischen Beobachter. Selbst die Faszination bewundernswerter Immoralitäten und die Suspension des Moralischen werfen ihren Schatten, denn kein Herrschender verkörpert die Vollkommenheit, «und zwar wegen der menschlichen Anlage, die dies nun einmal nicht zuläßt».[44]

Selbst der mißtrauischste Beobachter und der gebildetste Kommentator ist kein völlig unparteiischer Geist. Im Gegensatz zum «liberalen» Erasmus glaubt Machiavelli nicht an die toleranzstiftende Qualität der eruditio! Politische Begriffe sind essentiell polemisch. Freiheit, Gerech-

[43] Vgl. Gérald SFEZ: Machiavel, le Prince sans Qualités, Paris 1998, 115f.

[44] MACHIAVELLI 1978, 62 = Der Fürst, Kap. 15.

tigkeit, Demokratie etc. sind nicht rein deskriptive Ausdrücke, sondern sie haben den Charakter «persuasiver Definitionen»[45], d. h. Lob oder Tadel sind bereits in die Bedeutung eingebaut. «Illiberal» und «undemokratisch» sind ebenso Schimpfworte wie «machiavellistisch». Auch «politisch» kann zum Schimpfwort degenerieren. Nach Carl Schmitt ist es eine intensive Art, Politik zu treiben, wenn man andere als politisch, sich selber aber als unpolitisch (oder «unschuldig») darstellt.[46] Naiv ist, wer sich selber als frei von Machtgelüsten wähnt – wer sich nicht einzugestehen vermag, daß er unter dem Ausschluß von Macht leidet – oder wer sich wegen solcher Ambitionen schämt oder haßt. Die Entmoralisierung von Macht und politischer Rivalität hat den Vorteil, daß wir auch unsere Feinde und Rivalen nicht hassen müssen. «Den Feind im politischen Sinne braucht man nicht persönlich zu hassen.»[47]

## *X. Keine definitive Absage an die Moral*

Zwar gibt es keine unparteiische (oder «objektive») Instanz im politischen Streit, doch ich kann mich trotzdem von außen, mit dem Interesse des Beobachters oder Historikers, betrachten. Im politischen Konflikt bin ich dann nicht der sittlich Überlegene, sondern schlicht der Feind meiner Feinde. In der polemischen Situation kann ich nur versuchen, zu siegen. Der Sieg ist jedoch kein Gottesurteil und kein Beweis der sittlichen Überlegenheit. «Ein Sieg ist nie so eindeutig, daß der Sieger nicht einige Rücksichten nehmen müßte, besonders auf die Gerechtigkeit.»[48] Die Suspension der Moral in der Politik ist exzeptionell – nicht definitiv und irreversibel. Machiavellis Sicht der Dinge mündet nicht in einen zynischen oder heuchlerischen Machiavellismus. Sein Plädoyer für einen unvoreingenommenen Blick auf die Spiele der Macht ist kein Plädoyer für Willkür und Immoralismus.

Im richtigen Moment etwas Schreckliches tun – dies ist kein Aufruf zum generellen Immoralismus, sondern das Zugeständnis an das seltene und schwierig zu vollbringende Phänomen brillanter Immoralität. Die Seelengröße und Seelenstärke, an die Machiavelli appelliert, kann natürlich als eine Form des «special pleading» und damit als Verstoß gegen die Idee der Universalität der Moral verstanden werden. Doch was alle kön-

[45] Vgl. Charles STEVENSON: «Persuasive Definitions», in: STEVENSON: Facts and Values. Studies in Ethical Analysis, New Haven 1938 (Neudruck Westport, Connecticut, 1975).

[46] Vgl. Carl SCHMITT 1963, 21, Anm. 2 (s. Anm. 19).

[47] Carl SCHMITT 1963, a.a.O., 29 (s. Anm. 19).

[48] MACHIAVELLI 1978, 94 = Der Fürst, Kapitel 21.

nen und die meisten auch tun, kann kaum als Virtuosität bewundert werden. Wenn Machiavelli die Seltenheit und Schwierigkeit virtuoser Immoralitäten betont, dann hat er nicht die kleinen und alltäglichen Formen der Selbstprivilegierung vor Augen, sondern weit eher die Bereitschaft, für einen großen Zweck auf die eigene moralische Integrität zu verzichten. Das Gute muß dem Erhabenen weichen. Der Fürst könnte zu sich selber sagen: «Zwar hätte ich lieber gelebt, ohne Grausamkeiten begehen zu müssen, doch da ich Fürst bin und in dieser besonderen Situation Grausamkeit und Lüge die wirksamsten Mittel der Selbstbehauptung sind, muß ich grausam und verschlagen sein, ob es mir nun behagt oder nicht. Ich muß mich über gewisse Neigungen hinwegsetzen; ich muß mich von meinem anerzogenen christlichen Ideal des sanften und wohlwollenden Menschen ein Stück weit verabschieden.»

Inwiefern auch dieser Monolog des Fürsten auf Selbsttäuschung oder irrendem Gewissen basiert, mögen Machiavellis Nachfahren für sich entscheiden. Selbst die Fürsten guten Willens und ihre aufrichtigen, aber gewalttätigen Gegner (die «bewaffneten Propheten») haben nicht notwendigerweise das Recht auf ihrer Seite. Politik ist ein permanenter Streit um Intepretationen und Legitimationsansprüche aus gegensätzlichen Perspektiven. Manche «Terroristen» von gestern sind entweder als Verbrecher gerichtet oder vernichtet – oder sie sind die Fürsten von heute. Dieser wesentlich antagonistische Charakter der Politik erschwert die Aufgabe, politische Entscheidungen auf definitive und unparteiliche Weise moralisch zu beurteilen.