



universität  
wien

# DISSERTATION

Die *republica perfecta* des Niccolò Machiavelli als  
Bezugsrahmen für das *Kosmopolitische europäische*  
*Empire*.

Eine kritische Analyse des Nationalstaates als  
organisierendes Prinzip europäischer Politik.

Verfasser

Mag. phil. Andreas Berger, MBA

Angestrebter akademischer Grad

Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, im Februar 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 092 300

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt

Politikwissenschaft

1. Betreuer:

O.Univ.Prof. Dr. Peter Gerlich

2. Betreuer

Univ.-Doz. Dr. Johann Dvorák

## Widmung

Meiner wunderbaren Frau Michi, die mich in jeder Lebenssituation bedingungslos unterstützt. Ihre intellektuellen Beiträge im Zuge unzähliger Gespräche über die griechische *polis*, die römische *res publica* und die Philosophie in der Renaissance waren von unschätzbarem Wert für diese Arbeit.

Und meinen beiden großartigen Söhnen Max und Johannes, die in der Zeit meiner Forschungstätigkeit große Opfer bringen mussten.

Besonderen Dank möchte ich meinem Doktorvater, Professor Doktor Peter Gerlich, aussprechen. Er hat mich zum Aufgreifen des Themas ermutigt und mich auf die Bedeutung und Wichtigkeit utopischen Denkens hingewiesen. Ohne seinen Ansporn wäre diese Arbeit nie geschrieben worden. Darüber hinaus bin ich ihm für seine fürsorgliche Unterstützung dankbar, die weit über die übliche akademische hinausreicht.

*„Politologen sind Wirklichkeitsmenschen – sie müssen  
aber auch Möglichkeitsmenschen sein.“*

— Peter Gerlich

*„Von allen jedoch, die meinten einen Staat konstruieren  
zu können, ist Machiavelli ohne Vergleich der größte.“*

— Jacob Burckhardt

# Inhaltsverzeichnis

<b>WIDMUNG</b> .....	<b>2</b>
<b>INHALTSVERZEICHNIS</b> .....	<b>4</b>
<b>TABELLENVERZEICHNIS</b> .....	<b>7</b>
<b>1. EINLEITUNG</b> .....	<b>8</b>
1.1. Problemstellung, Ziele und Forschungsfragen.....	8
1.2. Abgrenzung des Untersuchungsgegenstandes.....	12
1.3. Analysetechnik und Methodologie .....	13
1.4. Aufbau der Arbeit .....	16
<b>2. ÜBERLEGUNGEN ZUM BEGRIFF POLITISCHE UTOPIE</b> .....	<b>18</b>
2.1. Bestimmungsversuche des Begriffes Politische Utopie.....	18
2.2. Zwei Spielarten: positive und negative Utopien .....	24
2.3. Der Begriff Politische Utopie nach Jost Hermand und Richard Saage .....	26
2.4. Historische Entwicklung der Politischen Utopie .....	29
2.4.1. Semantik des Utopiebegriffes .....	29
2.4.2. Darstellung der Utopien in ihren Epochen .....	37
2.4.2.1. Antike.....	37
2.4.2.2. Ansätze utopischen Denkens im Mittelalter .....	40
2.4.2.3. Renaissance .....	42
2.4.2.4. Aufklärung und Absolutismus .....	48
2.4.2.5. Das Zeitalter der Industrialisierung.....	50
2.4.2.6. Das 20. Jahrhundert .....	52
2.5. Realpolitisch- gesellschaftliche Relevanz von Utopien.....	55
2.6. Bedeutung des Begriffes „politische Utopie“ im wissenschaftlichen Diskurs .....	57
2.7. Politiktheoretische Relevanz von Utopien.....	60
2.8. Vorläufiges Fazit .....	64

### **3. HISTORISCHE UND SOZIO-ÖKONOMISCHE KONTEXTE MACHIAVELLIS 67**

3.1. Der schwache Staat Florenz.....	67
3.1.1. Italiens Zersplitterung .....	70
3.1.1.1. Der Friede von Lodi .....	70
3.1.1.2. Die Einladung fremder Mächte .....	71
3.1.1.3. Republik, Scheinrepublik und Erbprinzipat in Florenz.....	73
3.1.2. Verteidigungspolitik .....	76
3.1.2.1. Der Begriff des Söldners.....	77
3.1.2.2. Motivation der Condottieri.....	79
3.1.2.3. Folgen der Inanspruchnahme der Dienste der Condottieri.....	81
3.1.2.4. Implikationen des „schwache Staates“ .....	82
3.2. Biographisches .....	84
3.2.1. Überblick über das Gesamtwerk.....	86
3.2.2. Der politische Beamte .....	88
3.2.3. Der Diplomat .....	90
3.2.4. Der Militärreformer und Feldherr.....	93
3.2.5. Der verzweifelte Intellektuelle .....	95
3.2.6. Der kritische Analytiker .....	101
3.2.7. Machiavellis Anthropologie .....	103
3.2.8. Machiavellis zyklische Geschichtsauffassung.....	108
3.3. Vorläufiges Fazit .....	111

### **4. DIE POLITISCHE UTOPIE MACHIAVELLIS ..... 115**

4.1. <i>lo stato</i> - die Geburt einer neuen politischen Sprache .....	116
4.2. Der Fürstenstaat als erster Schritt .....	120
4.2.1. <i>Il Principe</i> .....	120
4.2.2. Der utopische <i>principe nuovo</i> .....	124
4.3. Die <i>repubblica perfetta</i> – die freie Bürgergemeinde als Ziel.....	131
4.3.1. Politischer Wirkungszusammenhang .....	132
4.3.2. Die politische Elite und ihre Rekrutierung .....	142
4.3.3. Politische Verfassung.....	147
4.3.4. Politische Partizipation der Bürger und Willensbildungsprozess .....	150
4.3.5. Die Rolle der Erziehung .....	154
4.3.6. Soziale Voraussetzungen und Bedeutung der Gesetze.....	156
4.3.7. Eigentumsverhältnisse.....	159

4.3.8. Moral, Gesetz und Justiz .....	161
4.3.9. Außenpolitik, Krieg und Streitkräfte .....	165
4.3.10. Die Bedeutung der Religion für die Republik .....	173
4.3.11. Machiavellis Erfolge und sein Scheitern .....	177
4.4. Vorläufiges Fazit .....	180
<b>5. DIE POLITISCHE UTOPIE DES KOSMOPOLITISCHEN EUROPAS .....</b>	<b>184</b>
5.1. Wort- und Begriffsgeschichte des Kosmopolitismus .....	187
5.2. Der Begriff des Kosmopolitismus bei Beck und Grande .....	193
5.3. Eine nova res publica: Das Kosmopolitische Empire .....	196
5.3.1. Der Imperiumsbegriff nach Münkler .....	200
5.3.2. Der Begriff des <i>Empires</i> bei Beck und Grande .....	205
5.3.3. Herrschaftsausübung und -verteilung .....	210
5.3.4. Souveränitätsillusion oder das Dilemma der europäischen Zersplitterung .....	214
5.3.5. Politische Verfassung und Institutionen .....	222
5.3.5.1. Das Scheitern des Verfassungskonvents – eine Analyse .....	224
5.3.5.2. Ein zweiter Anlauf – der Vertrag von Lissabon .....	231
5.3.6. Politische Partizipation – Bürger versus politische Elite .....	236
5.3.7. Erziehung bzw. Politische Bildung .....	239
5.3.8. Soziale Voraussetzungen des kosmopolitischen europäischen Empires .....	247
5.3.9. Wohlfahrt und Verteilungsproblematik .....	252
5.3.10. Recht und Konsens .....	256
5.3.11. Außenpolitik, Expansion und die militärische Option .....	258
5.3.12. Die Rolle der Religion .....	267
5.4. Vorläufiges Fazit .....	270
<b>6. SCHLUSS .....</b>	<b>278</b>
<b>LITERATUR .....</b>	<b>293</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>306</b>
<b>CURRICULUM VITAE .....</b>	<b>308</b>

## **Tabellenverzeichnis**

Tabelle 1: Verfassungsgeschichtlicher Überblick über Florenz .....	67
Tabelle 2: Abgrenzung Imperium - Staat .....	201
Tabelle 3: Abgrenzung Imperium – Hegemon .....	203
Tabelle 4: Abgrenzung Imperium – Imperialismus .....	204
Tabelle 5: Institutioneller Reformvorschlag für die EU.....	235

# 1. Einleitung

## 1.1. Problemstellung, Ziele und Forschungsfragen

*„Europa steht für die unbegriffenste Sache der Welt, für ein mächtiges Nicht – nicht Staat und nicht Gesellschaft, [...]“<sup>1</sup>*

In der Politikwissenschaft herrscht breiter Konsens darüber, dass sich Europa und insbesondere die Europäische Union in einer Phase der Orientierung befindet. Die EU befindet sich an einem Wendepunkt, sie muss ihren Platz in der Welt erst finden und es gibt viele Zweifel über ihre Rolle. Tatsächlich findet in Europa ein neuartiges Experiment statt. Der ganze Kontinent wird zum Testgelände für das Überdenken von Wirtschaft und Politik und für neue Vorstellungen, wie Menschen miteinander leben können. Schon die nackten Zahlen sind überwältigend und vermitteln eine Vorstellung von der Bandbreite, der schieren Größe dieses Experiments. Siebenundzwanzig große und kleine Länder Europas mit insgesamt 490 Millionen Einwohnern schließen ihre enormen menschlichen und natürlichen Ressourcen zusammen und kommen zumindest zum Teil überein, gemeinsam ihr Schicksal zu meistern.

Mehr denn je ist das größere Europa unverstanden und unbegriffen. Denn diese Union kann weder als Bundesstaat noch als Staatenbund bezeichnet werden. Die Europäische Union ist aber zwangsläufig ein globaler Akteur, der über das gesamte Spektrum der außen- und sicherheitspolitischen Instrumente verfügt, von der Ökonomie bis hin zum Militär. Als globaler Akteur ist sie auf der Suche nach ihrer Rolle, ihren Möglichkeiten und ihrer Identität.

Europa war seit der griechischen Demokratie Innovator der politischen Entwicklung. Vor fünfhundert Jahren entwickelte sich der Nationalstaat als effizienteste politische Einheit und löste Imperien, Fürstentümer und Stadtstaaten ab. Nach dem zweiten Weltkrieg wurde die supranationale Struktur Europas geboren und vor zwanzig Jahren (1989) ging mit der Implosion der ehemaligen Supermacht Sowjetunion samt ihrem Imperium die Ära des Kalten Krieges zu Ende. Die weitgehende friedliche Wiedererlangung der Unabhängigkeit der Staaten Mittel-, Südost- und Osteuropas

---

<sup>1</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 10

brachte eine Vielzahl neuer Nationalstaaten auf die politische Bühne Europas. Zunächst erwartete man sich dadurch eine neue, friedlichere Weltordnung. Die Überwindung der alten bipolaren Weltordnung brachte aber vielmehr eine neue Unsicherheit und Instabilität mit sich, wovon die kriegerischen Konflikte der neuen Staaten auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion und im ehemaligen Jugoslawien zeugen.

Die europäische Politik bewegt sich seit 1989 in einem enormen Spannungsverhältnis zwischen nationaler Unabhängigkeit und Vereinigung. Die geplante Forschungsarbeit soll einen Beitrag zum Verstehen der europäischen Veränderungsdynamik liefern. Dazu soll das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* untersucht werden, das von Ulrich Beck und Edgar Grande entwickelt wurde. In diesem Konzept geht es Beck und Grande in erster Linie darum, Europa richtig zu verstehen. Das *Kosmopolitische Europa* soll aufklären über das unbekannte Europa, in dem wir leben.

Dieses Europa wird heute von Politik und Wissenschaft verkannt, weil es politisch wie wissenschaftlich in einem veralteten, nicht mehr passenden, nationalen Begriffshorizont wahrgenommen wird.<sup>2</sup> Um die Veränderungen in Europa begreifen zu können, brauchen wir neue Begriffe. Denn Europa hat sich verändert und ist mit den alten Begriffen nicht mehr zu erklären. Beck/Grande geht es darum *Europa neu zu denken*.<sup>3</sup> Den theoretischen Rahmen dazu und die notwendigen neuen Begriffe soll das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* bieten.

Den Kern des Konzeptes des *Kosmopolitischen Europas* bildet die These von Ulrich Beck: „*Wer Europa national denkt, verkennt nicht nur die Wirklichkeit und Zukunft Europas. Er (re)produziert auch die Selbstblockaden, die zum Kennzeichen des politischen Handelns in Europa geworden sind.*“<sup>4</sup> Denn in der anhaltenden, im nationalstaatlichen Denken begründeten, Zersplitterung Europas können fast alle von Beck und Grande angesprochenen Probleme verortet werden. Wir werden uns daher insbesondere mit der nationalstaatlichen Orientierung Europas beschäftigen um zu untersuchen, inwieweit das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* als politische Utopie bezeichnet werden kann. In dieser Arbeit soll vor allem die These von Ulrich Beck: „*Der kosmopolitische Realismus ist keine Utopie, sondern eine Realität.*“ vor dem Hintergrund der Theorie einer politischen Utopie, analysiert werden.

---

<sup>2</sup> vgl. ebd.

<sup>3</sup> ebd., Seite 13

<sup>4</sup> ebd., Seite 247

Als Verständnishilfe soll die politische Utopie eines vereinten Italiens des Niccolò Machiavelli dienen. Diese Vorgangsweise ist deshalb sinnvoll, weil in einer Zeit der Neuorientierung die Ideen früherer und heutiger Staatsdenker umso interessanter sind, da uns deren Modelle und Theorien, aber auch Utopien, Einblick in den Prozess der Entstehung und des Wandels von Staatsverständnissen geben können und weil sowohl der historische Kontext Italiens in der Renaissance viele Parallelitäten mit dem heutigen Europa aufweist als auch die Entstehung und die Inhalte der Konzepte Machiavellis und Beck/Grandes Vergleichbarkeiten bieten. Im Grunde können alle Überlegungen über den Staat auf die Staatsideen von Platon und Aristoteles zurückgeführt werden.<sup>5</sup> Ihre Verdienste sind unbestreitbar. Der Schwerpunkt dieser Arbeit wird aber auf der neuzeitlichen Idee vom Staat liegen. Mit Niccolò Machiavellis Vorstellungen vom Staat beginnt dieses Denken. Er hat die Bedeutung des neuzeitlichen Staatsbegriffes vorweggenommen, die im Wesentlichen bis heute Bestand hat.

Um die Bedeutung des Konzeptes eines *Kosmopolitischen europäischen Empires* und die Intentionen Ulrich Becks vollständig zu begreifen, müssen wir einen Schritt zurücktreten und sehen, wie und warum sich der Nationalstaat in Europa infolge der letzten großen Transformation des raum-zeitlichen Bewusstseins ausbildete. Erst dann können wir verstehen, welche enorme Aufgabe auf das neue Europa wartet, das sich wieder einmal selbst neu erfindet.<sup>6</sup> Heute sind wir Zeugen einer Entwicklung, an deren Ende die Auflösung der uns bekannten Form des territorial definierten Nationalstaates stehen könnte. Denn die Globalisierung führt nicht nur zu einer Veränderung von Wirtschaftsabläufen, sondern sie hat vor allem auch Auswirkungen auf die Staatlichkeit. Der von Machiavelli geprägte Staatsbegriff verändert sich in Theorie und Praxis. Um diese Veränderungen zu verstehen, beziehungsweise überhaupt wahrnehmen zu können, muss die Entstehung des Begriffes analysiert werden.

Machiavelli gibt der Wissenschaft bis heute Rätsel auf. Schon zu Lebzeiten hatte Niccolò Machiavelli neben erbitterten Gegnern auch zahlreiche Bewunderer. Erstaunlicherweise ist das bis heute so geblieben. Noch immer scheiden sich an dem Werk des Florentiners die Geister. Das mag daran liegen, dass Machiavelli sich in seinem politischen Werk niemals eindeutig und abschließend für eine bestimmte

---

<sup>5</sup> vgl. Voigt, 2004, Seite 5

<sup>6</sup> vgl. Rifkin, 2004, Seite 110

politische Richtung entschieden hat.<sup>7</sup> Sein Werk ist also in jeder Hinsicht „anschlussfähig“.

In dieser Arbeit soll gezeigt werden, dass Machiavelli die Illusion eines perfekten Staates hatte, den er sich in der Vereinigung Italiens vorstellte. Wir wollen untersuchen, inwieweit diese Illusion als politische Utopie verstanden werden kann. In weiterer Folge soll geprüft werden, was sich aus der Analyse von Machiavellis politischer Utopie für ein zeitgemäßes Verständnis eines vereinten Europas, insbesondere der Idee des *Kosmopolitischen Europas*, entnehmen lässt. Wir werden versuchen, Machiavellis Utopie auf den Hintergrund der Legitimationskrise des modernen Nationalstaates einerseits und eines vereinten Europas andererseits zu aktualisieren.

Ziel dieser Arbeit ist die Analyse, inwieweit die Konzepte Italienischer Nationalstaat in der Renaissance und *Kosmopolitisches europäisches Empire* heute als Politische Utopie bezeichnet werden können.

Diese Arbeit fällt in den Bereich der politischen Ideengeschichte. Das bedeutet, dass hier nicht der Vergleich der politischen Konzepte: Italienischer Nationalstaat in der Renaissance und *Kosmopolitisches europäisches Empire* innerhalb des politikwissenschaftlichen Teilgebietes der Komparatistik erfolgen soll. Es sollen also nicht die Übereinstimmungen und Unterschiede der beiden Konzepte genau herausgearbeitet werden. Der Rückgriff auf Machiavelli und seinen historischen, politischen und sozio-ökonomischen Kontext soll lediglich als Bezugsrahmen dienen, um das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* besser zu verstehen und um seine zeit-, raum- und kulturunabhängigen Determinanten herauszuarbeiten. Auf Parallelitäten, Ähnlichkeiten und Gegensätze soll dabei im Besonderen hingewiesen werden.

Folgende erkenntnisleitende Forschungsfragen sollen dazu beantwortet werden:

- Was ist das Wesen einer politischen Utopie?
- Was sind die Grundelemente, die jede politische Utopie beinhaltet?
- Was ist das Ziel, was ist die Botschaft von politischen Utopien?
- Wie entstehen politische Utopien?
- Welche gesellschaftliche und wissenschaftliche Relevanz haben politische Utopien?

---

<sup>7</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 13

- Aus welchen historischen und sozio-ökonomischen Kontexten entstand Machiavellis politische Vision?
- Wie stellte sich Machiavelli den perfekten Staat vor und wie sollte er entstehen?
- Inwiefern kann Machiavellis *republica perfecta* als politische Utopie bezeichnet werden?
  
- Was ist das *Kosmopolitische Empire*?
- Wie verwenden Beck und Grande den Begriff des Empires?
- Warum brauchen wir diesen neuen Begriff des Empires?
- Was sind die Grundlagen des *Kosmopolitischen europäischen Empires*?
- Inwiefern kann das *Kosmopolitische europäische Empire* als politische Utopie bezeichnet werden?

## 1.2. Abgrenzung des Untersuchungsgegenstandes

Das Thema dieser Untersuchung fällt in einen Bereich der politischen Ideengeschichte, in dem Abgrenzungen wegen mannigfaltiger Interdependenzen und kausaler Verknüpfungen schwierig, zuweilen unmöglich sind. Um den Umfang der Arbeit in einem vertretbaren Rahmen zu halten, ist es notwendig das Thema in einem sehr engen Sinn aufzufassen und scharf abzugrenzen. Daher können Themen wie Utopie als literarisches Genre, jede romanhafte Schilderung von Utopien und fiktiven Gesellschaften, genauere Inhalte von Utopien, Science Fiction und alle anderen Phantasien wie dem Schlaraffenland aber auch die verschiedenen Ausgestaltungen des Kommunismus – der zum Teil synonym zur politischen Utopie verwendet wird – hier nicht behandelt werden.

Die politische Utopie gilt nur dann als zum Thema gehörend, wenn es darum geht einen theoretischen Bezugsrahmen für die *republica perfecta* Machiavellis und das *Kosmopolitische europäische Empire* von Beck und Grande zu ziehen.

Wir reflektieren dabei auf eine soziale Ordnung, die nicht traumhaft phantastisch ist, sondern eine realistische Möglichkeit der Verwirklichung enthält und auf eine Gesellschaftsform hinzielt, in der Freiheit und Bindung, Staat und Individuum, einzelpersönliches Glück und Förderung des Gemeinwohls in einem sich wechselseitig

verstärkenden Verhältnis zueinander stehen. Das Utopische als theoretisches Konzept gehört nur dann zu unserem Thema, wenn es um soziale Gebilde geht, die unter „Absicht“ von der Wirklichkeit, dem Hier und Jetzt, in die Zukunft entworfen werden und denkerweiternde Spekulationen über Möglichkeiten bildet.

Das bedeutet, das Utopische scharf sowohl von allen Formen der Eutopie, also jenen des rein sensualistischen Schlaraffenlandes, in dem lediglich gespeist und koitiert wird, als auch von allen Formen eines chiliastischen Wunschdenkens, das in ekstatischer Heilserwartung von tausendjährigen Reichen, Gottesstaaten und Heilanden der Endzeit kulminiert, abzugrenzen.

In dieser Arbeit geht es vor allem um Europa aber auch um die Europäische Union. Beide Begriffe werden ganz bewusst dann verwendet, wenn es angebracht ist. Es erfolgt also keine sorglose Verwässerung der beiden Begriffe sondern der Begriff Europa wird dann verwendet, wenn nicht nur die Europäische Union gemeint ist und vice versa.

### 1.3. Analysetechnik und Methodologie

Europa ist ein hochkomplexes und äußerst differenziertes, politisch bewegtes und bewegliches Projekt. Als solches lässt es sich nicht eindeutig und präzise und schon gar nicht für alle Zeit verbindlich definieren. *„Wenn die Komplexität eines Systems ansteigt, verlieren präzise Aussagen an Sinn und sinnvolle Aussagen an Präzision.“*<sup>8</sup> Daher werden wir unsere Untersuchung eher breit anlegen und zeigen, dass trotzdem sinnvolle Aussagen getroffen werden können.

Als Methode zum Erkenntnisgewinn werden wir uns einer Analysetechnik der textkritischen teleologischen Interpretation bedienen, die aus einem dialektischen Vergleich differenzierter Ansätze, vor dem Hintergrund unterschiedlicher Einflusskriterien der Theoriebildung im Sinne von „rekonstruktivem Verstehen“, in syllogistischer Manier, Schlüsse zu ziehen versucht.<sup>9</sup> Dabei werden wir uns an die Methode der „*Cambridge School*“ anlehnen.

---

<sup>8</sup> McNeill, Freiburger, zitiert nach Beck, Grande, 2004, Seite 24

<sup>9</sup> vgl. Angehrn, 2003, Seite 73 ff.

Als Cambridge School wird eine Gruppe von ideengeschichtlich orientierten Autoren rund um Quentin Skinner und J.G.A. Pocock bezeichnet, die es sich zum Ziel gesetzt hat, politische Theorie streng im historischen Kontext zu betrachten. Inspiriert durch den „*linguistic turn*“ in der analytischen Philosophie, ausgehend von Richard Rorty, streben die Theoretiker der Cambridge School eine „*tiefgreifende Transformation*“ der politischen Ideengeschichte an.<sup>10</sup> Hauptanliegen dieser, aus dem intellektuellen Milieu Cambridges hervorgegangenen, Strömung ist es, Texte der politischen Ideengeschichte nicht mehr als „*abstrakte aufeinander bezogene Beiträge*“ in einer kontinuierlichen philosophischen überzeitlichen Debatte über „*zeitlose menschliche und politische Probleme*“ homogen zu interpretieren, sondern ganz bewusst die „*Theorien der politischen Philosophen in ihrem jeweils spezifischen historischen, politischen kulturellen und linguistisch erfassbaren Kontext*“ zu begreifen.<sup>11</sup> Diese methodische Strategie wird „*Kontextualisierung*“ genannt, entsprechend dem Versuch „*intellectual history (of political ideas, A.B.)*“ im historischen Zusammenhang zu rekonstruieren.<sup>12</sup>

Der von Skinner, Pocock und anderen vorgeschlagene Ansatz soll dazu führen, dass etwa John Lockes Konzeptionen nicht mehr einzig und allein als Antwort oder logische Konsequenz auf beziehungsweise von Thomas Hobbes begriffen werden, sondern per se in seinem historischen Umfeld, allen möglichen Einflussfaktoren Rechnung tragend, neu analysiert werden, quasi als eigenständiges Denken. Ein Bezug zu Hobbes kann demnach zwar sinnvoll sein, ist aber nicht mehr die einzig mögliche Vorgehensweise. Die Formel „*Context is king*“ bringt den gemeinsamen Nenner der Analysetechnik der Cambridge School kurz und prägnant auf den Punkt.<sup>13</sup>

Die politische Ideengeschichte ist die klassische und spezifische Variante der Politikwissenschaft, die sich mit dem Wesen des Politischen beschäftigt. Hier gelten die Grundformen politischen Denkens als Diskussionsgegenstände, die es zu untersuchen gilt. Es bietet sich daher an mit der historischen Perspektive zu arbeiten, weil sich in und mit ihr grundsätzliche Deutungslinien des Politischen aufzeigen lassen, die unter Umständen sogar zeit-, raum- und kulturunabhängige Determinanten ergeben. Die normativ-historische Reflexionsebene erweist sich als ein hermeneutischer Bezugsrahmen, der sowohl die Arbeitsergebnisse wie auch ihre

---

<sup>10</sup> Rosa zitiert nach Stockhammer, 2005, Seite 8

<sup>11</sup> ebd.

<sup>12</sup> Asbach zitiert nach Stockhammer, 2005, Seite 8

<sup>13</sup> Pocock zitiert nach Stockhammer, 2005, Seite 8

methodologischen Grundlagen wechselseitig immanent darstellt. Insbesondere die Untersuchung der Politischen Utopie wird zeigen, dass nicht nur die Methode zu wissenschaftlich gültigen Ergebnissen führt, sondern auch die Ergebnisse die gewählte Methode bestätigen.

Die Analyse der historischen Hintergründe von politischen Ideen, ihrer verschlungenen Wechselbeziehungen und ihrer kausalen direkten wie indirekten Auswirkungen bis auf den heutigen Tag, macht die Ideengeschichte zu einem Hauptaufgabengebiet der Politikwissenschaft.

Die radikale kontextbezogene Interpretation der Theorien bedeutet nicht, dass sie für das Verstehen heutiger Probleme nicht hilfreich sind. Sie sind es sehr wohl. Man darf allerdings nicht den Fehler machen und sie eins zu eins übernehmen. Man muss sie auf den heutigen Kontext „übersetzen“. Indem man erkennt, was die Differenz zwischen einer vergangenen Position A (wie in dieser Arbeit zum Beispiel Machiavelli) und einer gegenwärtigen D (Beck, Grande) ist, eröffnet sich zugleich das Bewusstsein um das Substantielle von Position D gegenüber A – und das macht dann (unter Umständen auch) die genetische Perspektive von A nach D aus, unabhängig davon, ob diese Genese sich als ein kontinuierlicher oder diskontinuierlicher Prozess begreifen lässt.

Die Methode der Kontextualisierung ist für die Analyse von Utopien hervorragend geeignet. Utopische Systementwürfe sind nämlich nicht nur konstruktive Fiktionen, sondern auch Resonanzphänomäne auf soziale Krisen. Sie verdanken einen beträchtlichen Teil ihrer Plausibilität der Kritik ihres sozialen und politischen Entstehungskontextes, und sie sind trotz gleich bleibender Grundelemente immer stark epochenspezifisch geprägt worden.

Dieser Methode folgend, behaupten wir in dieser Arbeit, dass jede politische Utopie eine konkrete Reflexion der spezifischen historischen Umstände darstellt, dass die politische Vision Machiavellis einer vereinigten Republik Italien stringent vor dem Hintergrund der Krise der Republik Florenz, der Uneinigkeit der von fremden Invasoren befallenen italienischen Stadtstaaten und den spezifischen Erfahrungen Machiavellis als politisch engagiertem Intellektuellen während seiner Lebensperiode zu sehen ist, und nicht zuletzt, dass das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* als Antwort eines kritischen Intellektuellen auf das Beharren der europäischen Nationalstaaten auf ihre Souveränität zu begreifen ist.

## 1.4. Aufbau der Arbeit

In einer Einleitung sollen die Problemstellung, die Ziele und Forschungsfragen der Arbeit vorgestellt werden. Der Untersuchungsgegenstand wird abgegrenzt, die Untersuchungsmethodik erläutert und der Aufbau der Arbeit wird dargestellt.

Die theoretische Basis der Forschungsarbeit soll in Abschnitt 2 die Darstellung politischer Utopie als Modell sozialen und politischen Theoretisierens sein. Der Begriff der Politischen Utopie soll definiert werden und das gesamte Spektrum des Utopiediskurses (sofern es sich um politische Utopie handelt) soll vorgestellt werden. Das fundamentale Spannungsverhältnis zwischen spekulativen Zukunftsentwürfen und der Realität wird dabei eine zentrale Stellung einnehmen. Es wird aber auch gezeigt werden, dass Utopien die Wirklichkeiten der Zukunft sein können.

In Abschnitt 3 soll ein Überblick über die sozio-ökonomischen Kontexte Machiavellis gegeben werden. Es soll gezeigt werden, welche Verhältnisse Machiavelli zu seinen Ideen, Theorien und Utopien geführt haben. Die Verhältnisse in Florenz, in Italien und nicht zuletzt in Europa zur Zeit der Renaissance. Auch Machiavellis persönlicher sozio-ökonomischer Hintergrund soll beleuchtet werden. Dies soll verdeutlichen, wie Machiavelli seine außergewöhnliche Kritikfähigkeit erlangte und wie er diese einsetzte.

Der Abschnitt 4 soll der zentrale Angelpunkt der Arbeit sein. Hier wird die Frage beantwortet werden, inwieweit der fast ausschließlich als nüchterner Realist bekannte Machiavelli auch als Utopist bezeichnet werden kann. Wir wollen zeigen, dass Machiavelli eine politische Utopie für sein zersplittertes Italien entwickelte, die eine Vereinigung in zwei Stufen vorsieht. Machiavelli entwickelte diese politische Utopie, die letztlich die freie Bürgergemeinde in einer vereinten italienischen Republik vorsieht, nicht stringent in einem zusammenhängenden Konzept. Sie lässt sich aber aus seinem Gesamtwerk entnehmen. Dies wird ein neues Licht auf Machiavelli werfen und eine weitere Facette seines faszinierenden Schaffens aufzeigen.

In Abschnitt 5 werden wir uns mit dem Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* von Ulrich Beck und Edgar Grande beschäftigen. Wir wollen zeigen, dass das *Kosmopolitische europäische Empire* ebenfalls als politische Utopie verstanden werden kann und dass die Ideen von Machiavelli für ein vereintes Italien als

Verständnishilfe für die Ideen eines geeinten, kosmopolitischen Europas dienen können. Der von Machiavelli vorbereitete und konstruierte Begriff des Nationalstaates wird in gewisser Weise von Beck und Grande dekonstruiert, indem sie einen neuen Begriff – den des Empires – konstruieren.

Abschließend sollen in einem letzten Abschnitt Schlussfolgerungen gezogen, und die Untersuchungsergebnisse zusammengefasst werden.

## 2. Überlegungen zum Begriff Politische Utopie

### 2.1. Bestimmungsversuche des Begriffes Politische Utopie

Richard Saage, der gegenwärtig wohl wichtigste politikwissenschaftliche Utopieforscher im deutschsprachigen Raum<sup>14</sup>, erkennt völlig richtig: „*Wer sich mit politischen Utopien beschäftigt hat, weiß, dass es einen allgemein anerkannten Utopiebegriff nicht gibt.*“<sup>15</sup> Wir können uns in unseren Überlegungen also nicht auf einen scharfen, klaren und prägnanten Begriff stützen. Wir werden uns aber in der Folge einen umfassenden Überblick über den Begriff Utopie erarbeiten.

Saage hebt hervor, dass der Begriff der politischen Utopie heutzutage in der Regel mit einer negativen Bedeutung besetzt sei:

*„In der Umgangssprache bedeutet das Adjektiv utopisch zumeist soviel wie übersteigert, unrealistisch, exzentrisch etc. Mit ihm wird ein Denken denunziert, das Projekte entwirft, die angeblich scheitern müssen, weil ihr realitätsblinder Urheber die konkreten Voraussetzungen ihrer Verwirklichung nicht berücksichtigte.“*<sup>16</sup>

Das heißt der Utopist will seine Konzepte nicht umsetzen oder er kann sie nicht umsetzen. Würde dies zutreffen, wäre es aus wissenschaftlicher Sicht wenig sinnvoll, sich mit Utopien zu beschäftigen. Aber diese Auffassung ist irrig. Handelt es sich doch um ein Vorurteil im Rahmen der Alltagssprache, die uns wissenschaftlich nie sehr weit führt. Sehr viel weiter bringen uns die Ausführungen von Richard Saage im Lexikon der Politikwissenschaft von Dieter Nohlen und Rainer-Olaf Schultze (Hrsg.)<sup>17</sup>:

Politische Utopie, Begriff, der auf die 1516 veröffentlichte „Utopia“ des Thomas Morus zurückgeht. Etymologisch setzt er sich aus den beiden griechischen Wörtern *ou* = „nicht“ und *topos* = „Ort“ zusammen; er wäre also mit „Nirgendwo“ zu übersetzen. Das

---

<sup>14</sup> siehe vor allem Saage 1991 (2. Auflage 2000)

<sup>15</sup> Saage, 1992, Seite IX

<sup>16</sup> Saage, 2000, Seite 45

<sup>17</sup> vgl. Nohlen, Schultze, 2005, Seite 768 ff.

ursprüngliche, von Morus geprägte Muster legt es nahe, unter Utopien die Fiktionen von Gesamtgesellschaften zu verstehen, die dem kritisierten sozio-politischen Kontext, innerhalb dessen sie entstanden sind, als die bessere, ideal gute und vernünftige Alternative gegenübergestellt werden. Ausfluss der säkularisierten Vernunft, weichen sie nicht in die Vergangenheit oder in die Transzendenz aus, sondern sind entweder auf die jeweilige Gegenwart oder auf die Zukunft bezogen. Der Ausgangspunkt des utopischen Konstrukts ist nicht – wie beim subjektiven Naturrecht – die Vernunft des autonomen Individuums, sondern die des Kollektivs: Das Ganze ist dem einzelnen stets vor- und übergeordnet.

In einer der wichtigsten Enzyklopädien der Antike, in „Der Neue Pauly“, wird der Begriff folgendermaßen umschrieben:<sup>18</sup>

## **Utopie**

### A. Name und Begriff:

Obschon utopische Vorstellungen der klassischen Antike durchaus geläufig waren, wurde der Begriff erst in der Humanistenzeit geprägt: Als Titel des berühmten neulateinischen Buches, der „Utopia“ des Thomas Morus (1516). Mit dem Wort Utopie wird hier dreierlei bezeichnet:

- a) das Werk des Thomas Morus;
- b) eine an dieses anschließende Roman-Gattung;
- c) eine darin entwickelte experimentelle Gedankenfigur, welche in phantasiereicher Vorwegnahme durch glückliche Gedankenbilder verschiedene schmerzlich empfundene Beeinträchtigungen aufhebt, seien diese natürlicher Herkunft (wie Krankheit, Tod, Hunger, Durst, Hitze, Kälte, Entfernung usw.) oder gesellschaftlichen Ursprungs (wie Ausbeutung, Unterdrückung, Ausgrenzung, Ungerechtigkeiten gegenüber Individuen, Klassen, Rassen und dergleichen).

So berührt sich die Utopie mit dem antiken *locus amoenus*. Das (nicht korrekt gebildete) griechische Wort *Utopia* (das ursprünglich bei Morus lateinisch *Nusquam* heißen sollen) ist doppeldeutig gemeint: es soll einen τόπος (Ort) benennen, der in der Vorsilbe gleichzeitig als „nicht“ existent (u) und dazu als angenehm (eu: Aussprache wie in englisch *Europe*) zu verstehen ist: also einen „Nicht-Ort“ oder „Gut-

---

<sup>18</sup> vgl. Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Band 12/1, Stuttgart 2002, Seite 1070 f.

Ort“. Dabei kann die Distanz zur postulierten Glücksgemeinschaft räumlich oder zeitlich gesehen werden; sie erscheint als weit entfernte Insel oder als weit zurückliegende Urzeit beziehungsweise fernste Zukunft. Wunschträume stehen Wunschzeiten gegenüber.

### B. Belege Antiker utopischer Vorstellungen

Bereits bei Homeros finden sich irrealer Glücksvorstellungen, so die Gärten der Hesperiden, das Elysion, die Insel der Seligen. Auch das Phäakenidyll weist utopische Züge auf: Schiffe schnell wie der Wind oder gar wie der Gedanke, die wunderbar ihren Kurs von selbst finden (Homer, Odyssee 7, 36; 8, 557-563). Ebenso zeigt die griechische Mythologie manche Züge der Utopie: die Flügelschuhe des Hermes, Roboter und Automaten bei Hephaistos (Homer, Ilias 18, 373-377; 417-420), desgleichen auch die Legende von der Luftfahrt Alexandros´ des Großen im Greifenwagen. Das Goldene Zeitalter wird bei Hesiodos als Epoche der Glückseligkeit dargestellt, wo ein jeder am allgemeinen Wohlbefinden teilhat und allen alle Übel fernbleiben (Hesiodos, erg. 109-120).

In den Staatsentwürfen der griechischen Philosophen wird versucht, die ideale Form der Bürgergemeinschaft zu planen: Phaleas von Kalchedon, Hippodamos von Milet, Platon, Aristoteles. In der attischen Alten Komödie werden ganz schlaraffenlandartige Zustände des Überflusses ausgemalt (bei Athen 6, 276 ff.), in Texten der Populärphilosophie (zum Beispiel Krates von Malos) metaphorische Seligkeiten (zum Beispiel ungestörtes Leben oder Freizügigkeit) dargestellt. Im antiken Roman (besonders bei Theopompos, Iambulos, Hekataios, Euhemeros) erscheinen Visionen von teils realistischen, teils phantastischen Glücksvorstellungen.

Am bekanntesten ist heute Platons Darstellung des Lebens auf der mythischen Insel Atlantis. Hier werden Uratlantis und Urathen einander gegenübergestellt. Die größte Leistung, die Athen je vollbrachte, war die 9000 Jahre zurückliegende Abwehr des Ansturms einer gewaltigen auswärtigen Macht: der Insel Atlantis aus dem Ozean, die den Mittelmeerraum erobern wollte. Beide Mächte gingen hernach durch Naturkatastrophen unter. Die Bewohner von Atlantis waren die Kinder von Poseidon und einer Sterblichen, regiert von König Atlas und seinen Nachkommen. Die Insel brachte alle Früchte im Lichte der Sonne hervor, schön und in unendlicher Fülle. Als im Laufe der Generationen der sterbliche Anteil in ihnen den göttlichen zurückdrängte, verloren sie ihre moralischen Vorzüge und auch die Gunst des Zeus. In der mythischen Abwehrleistung Athens mögen die historischen Perserkriege ein Jahrhundert vor Platons Niederschrift verbildlicht sein. Die Identifizierung der untergegangenen Insel ist

viel versucht und nie sicher erreicht worden. Gegensätzliche Vorschläge (der Mittelatlantische Rücken; die Azoren; Tartessos in Spanien; Troia; Thera; Helgoland; das Bermuda-Dreieck, Sibirien) blieben unergiebig.

### C. Kategorien

Während die antiken Dichter meist nur Utopie-Beschreibungen vorlegen, bieten antike Philosophen Entwürfe zu ihrer Verwirklichung an („deskriptive“ oder „evasive“ gegenüber „konstruktiven“ Utopien). Mit der positiven Glücksvorstellung („Eutopia“) kontrastiert die warnende, negative beziehungsweise „apotropäische“ Utopie („Kakotopia“, „Dystopia“, „Anti-Utopie“). Neben dem Gegensatz von Raum- (zum Beispiel Inseln der Seligen) und Zeit –Utopien (zum Beispiel Goldene Zeit) – die letztere unterteilt in Zukunftsvisionen und Vergangenheitsvorstellungen -, steht der Gegensatz von Korrekturen der natürlichen beziehungsweise der gesellschaftlichen Wirklichkeit (phýsis – nómos). Das antike Utopie-Modell (vor der industriellen Revolution) unterscheidet sich vom modernen Utopiemodell durch drei Gegensätze:

- a) statisch versus dynamisch (= asketisch versus wunscherfüllend);
- b) begrenzt versus weltweit;
- c) hierarchisch versus egalitär.

Ganz ähnlich wird der Begriff der *Utopie* in Manfred G. Schmidts´ Wörterbuch zur Politik beschrieben<sup>19</sup> :

Utopie (von griech. *ou* = nicht und *topos* = Ort, Utopie = Nirgendwoland), ein dem Kunstnamen der Insel Utopia im Titel des Staatsromans von Thomas Morus (1478 – 1535) *Über den besten Zustand des Staates oder die neue Insel Utopia* (1516) nachgebildeter Begriff, der die Fiktion einer zum Wunschbild (Idealstaat) oder zur Schreckensvision (Antiutopie) verdichteten innerweltlichen Herrschaftsordnung bezeichnet, die in sozialkritischer Absicht den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen vorgehalten wird. Die Politische Ideengeschichte enthält seit ihren Anfängen Elemente politischer Utopien, zum Beispiel Platons (427 – 347 vor Christus) Entwurf eines Idealstaates in der *Politeia*. Vorbild für die neuzeitlichen utopischen Staatsromane wurde Thomas Morus´ *Utopia*. Politische Utopien des 20. Jahrhunderts reflektieren unter anderem die zur Antiutopie verdichteten Negativerfahrungen mit der

---

<sup>19</sup> vgl. Schmidt, 1995, Seite 982 f.

*Dialektik der Aufklärung* (Theodor Wiesengrund Adorno / Max Horkheimer), insbesondere mit der Herrschaft des Faschismus, des Nationalsozialismus und des Stalinismus, so zum Beispiel Aldus Huxlys *Schöne neue Welt* (1932) und George Orwells *1984* (1949). Während Huxley und Orwell vor allem die Zerstörung des „Reichs der Freiheit“ (Karl Marx) in der Moderne thematisieren, wird in einigen utopischen Staats- und Gesellschaftsromanen des ausgehenden 20. Jahrhunderts die Absage an den geschichtsphilosophisch begründeten Fortschrittsglauben mit der Hoffnung auf die Versöhnung von Technik und Natur begründet. Wie frühere Utopien sind auch diese Utopien geprägt von der Kritik an einem als mangelhaft empfundenen Zustand der Gegenwart und von einem „Wunsch- oder Furchtbild“ (Richard Saage) im Zukunftsentwurf.

Peter Weber hält fest, dass der vom Staatsroman „Utopia“ (1516) des Thomas Morus abgeleitete Begriff der Utopie,

*„[...] die romanhafte Schilderung oder detaillierte und konkrete Beschreibung einer mit der Realität nicht übereinstimmenden, in sich geschlossenen ökonomischen, politischen, oder geistig-moralischen Ordnung einer fiktiven Gesellschaft (ist A. B.). Sie kann als positive Utopie die idealisierte Schilderung eines unerreichten wünschenswerten Zustandes darstellen oder als negative Utopie vor den unerwünschten Folgen möglicher Entwicklungen warnen. Entscheidendes Kriterium für den utopischen Entwurf ist, dass er auf der bewussten Vernachlässigung eines dem Autor bekannten Realitätsfaktors oder der Verabsolutierung eines in der Realität nur bedingt verwirklichten Faktors beruht und in seiner Intention nicht seine eigene Realisierung, sondern die Errichtung von Maßstäben der Kritik für bestehende gesellschaftliche Zustände anstrebt.“<sup>20</sup>*

Karl Mannheim bietet in seinem Standardwerk zur Utopieforschung, „Ideologie und Utopie“, folgende Begriffsbestimmungen. Mannheim sagt, dass das Gemeinsame und letztlich Entscheidende am Ideologie- und Utopiegedanken ist, dass man darin die Möglichkeit des falschen Bewusstseins erleben kann. Für Mannheim ist ein Bewusstsein dann utopisch, wenn es sich mit dem „es umgebenden Sein nicht in Deckung befindet.“ Nur jene „wirklichkeitstranszendente“ Orientierung sei als eine utopische anzusprechen, „die in das Handeln übergehend, die jeweils bestehende

---

<sup>20</sup> Weber-Schäfer, 1985, zitiert nach Waschkuhn, 2003, Seite 1

*Seinsordnung zugleich teilweise oder ganz sprengt.*<sup>21</sup> Utopien sind unter Umständen die Wirklichkeiten von morgen, denn es gehört für Mannheim zu den Strukturen eines modernen Entwicklungsprozesses, dass im allmählichen Aktivwerden der sozialen Schichten deren geschichtstransformierendes Wirken zunächst nur dadurch zustande kam, dass sie sich stets mit jeweils differenten Formen der Utopie verbanden.<sup>22</sup>

Mannheim meint damit, dass man die einzelnen Formen der nacheinander auftretenden Utopien nicht nur als Fortsetzung sehen darf, sondern sie auch als einander bekämpfende Gegenutopien betrachten muss. Für Mannheim steht fest:

*„Wie eine konkrete Gruppe, wie eine soziale Schicht die historische Zeit gliedert, das hängt wesentlich von ihrer Utopie ab. Man kann die innerste Struktur eines Bewusstseins nirgends so klar erfassen, als wenn man sein Zeitbild von seinen Hoffnungen, Sehnsüchten und Sinnzielen her versteht. Denn von diesen Sinnzielen und Erwartungen aus gliedert es nicht nur zukünftiges Geschehen, sondern auch die vergangene Zeit.“*<sup>23</sup>

Für Mannheim bedeutet also das Verstehen von Utopien nichts Geringeres als das Verstehen von Gesellschaften an sich.

---

<sup>21</sup> Mannheim, zitiert nach Waschkuhn, 2003, Seite 2

<sup>22</sup> ebd.

<sup>23</sup> ebd.

## 2.2. Zwei Spielarten: positive und negative Utopien

Analytisch zu unterscheiden sind positive Utopien (gelegentlich auch als Eutopie bezeichnet) und negative Utopien (auch Anti-Utopie, Gegenutopie oder Dystopie genannt). Positive Utopien zielen vor allem Gerechtigkeit, Freiheit (oder Befreiung) und Frieden an. Negative Utopien stellen auf totalitäre Ungeheuer, auf Freiheitslimitierung, Manipulation und Überwachung, bis hin zur Apokalypse, gerade auch aufgrund der Perfektion von Wissenschaft und Technik, ab.<sup>24</sup> Während die positiven Utopien so etwas wie Herrschaftsfreiheit erzielen wollen und einen Zustand der Harmonie und Gerechtigkeit imaginieren, müssen die schwarzen (negativen) Utopien, zum Beispiel George Orwells „1984“, als Warnung verstanden werden. Dass Orwell den Stalinismus im Zenit seiner Macht vor Augen hatte, ist bekannt. Aber sicherlich sind auch andere totalitäre Ausformungen mitgemeint (siehe Abschnitt 2.4.1, Semantik des Utopiebegriffes).

Als Reaktion auf die Widrigkeiten der Gegenwart wird unter positiver Utopie die Ausmalung eines Gemeinwesens verstanden, das chiliastische Züge trägt, seine Bürger beglückt, dem Egalitarismus das Wort redet und von einem „neuen Menschen“ ausgeht. Das gilt für Platons Staatsvorstellung, für die Utopien eines Thomas Morus oder Tomaso Campanella zur Zeit der Renaissance ebenso wie für die des frühen Sozialismus im 19. Jahrhundert. Offengelassen wird von Utopisten vielfach, ob dieser Zustand – das *Goldene Zeitalter*, das *Neue Jerusalem*, das *Reich Gottes auf Erden* – sich jemals erreichen lässt. Negative Utopien hingegen zeichnen das beklemmende Bild einer Welt, in der das Individuum durch eine totalitäre Gesellschaft unentrinnbar versklavt ist.

Während die positive Utopie in kritischer Auseinandersetzung mit den grundlegenden Übeln des bestehenden sozio – kulturellen Systems die rationalen und produktiven Möglichkeiten des Menschen betont und überbetont, zeichnet die negative Utopie das Bild einer Gesellschaft und Kultur, in der die irrationalen und destruktiven Tendenzen ihre idealtypische Vollendung gefunden haben. Während die positive Utopie eine Überkompensation des Mangels, der Sorge, des Unglücks darstellt, spiegelt sich in der Gegenutopie die Übersteigerung der Furcht, des Schreckens, des Abscheus vor der

---

<sup>24</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 5

technisch perfektionierten und total politisierten Gesellschaft.<sup>25</sup> In diesem Bezug schreibt Swoboda:

*„Man muss die Gegenutopie betrachten wie das Negativ eines Films: Die Drohung mit dem totalitären Staat der absoluten Unterdrückung soll das Wunschbild nach dem freiheitlichen Staat der größten Entfaltungsmöglichkeit heraufbeschwören und den Leser für diesen gewinnen, ihn also zum Kämpfer gegen das drohende Böse machen. [...] Hieß es einst: Der jetzige Zustand ist unerträglich und sollte radikal geändert werden, so heißt es nun: Der jetzige Trend ist höchst gefährlich und muss geändert werden, wenn nicht sehr bald eine unerträgliche Zukunft ausbrechen soll.“<sup>26</sup>*

Beide Spielarten des Utopischen, wenngleich jeweils anders gewichtet, können demnach als ein kritisch-normativer Maßstab für die jeweilige Gegenwart fungieren (siehe Abschnitt 2.7, Politiktheoretische Relevanz von Utopien). Wollen die einen vor einer solchen Welt menetekelnd warnen, so sind die anderen Ausdruck der Sehnsucht von Menschen nach einer idealen Welt. Utopien stellen quasi einen Vorgriff auf das Reich der Freiheit oder Unfreiheit dar. Sie antizipieren das Ende jeglicher Herrschaft und Gewalt oder aber das Ende von Freiheit, verstanden als Möglichkeit der Autonomie.

---

<sup>25</sup> vgl. Flechtheim zitiert nach Keim, 1995, Seite 109

<sup>26</sup> Swoboda zitiert nach Keim, 1995, Seite 113

### 2.3. Der Begriff Politische Utopie nach Jost Hermand und Richard Saage

Wir wollen den Begriff der Utopie nicht in ein zu enges definatorisches Korsett einschnüren und uns in dieser Arbeit vor allem am Utopieverständnis von Jost Hermand orientieren. Jost Hermand versucht in einer Überblicksdarstellung zum utopischen Denken zu umreißen, was überhaupt eine echte Utopie ausmacht und grenzt sie beispielsweise zu Phantasien wie dem Schlaraffenland ab. Für ihn ist in zutreffender Weise eine echte Utopie

*„[...] nur das, was eine soziale Ordnung anvisiert, die nicht traumhaft phantastisch ist, sondern eine realistische Möglichkeit der Verwirklichung enthält und auf eine Gesellschaftsform hinzielt, in der Freiheit und Bindung, Staat und Individuum, einzelpersönliches Glück und Förderung des Gemeinwohls in einem sich wechselseitig verstärkenden Verhältnis zueinander stehen. Das bedeutet, das Utopische schärfer als bisher sowohl von allen Formen der Eutopie, also jenen des rein sensualistischen Schlaraffenlandes, in dem lediglich gespeist und koitiert wird, als auch von allen Formen eines chiliastischen Wunschdenkens, das in ekstatischer Heilserwartung von tausendjährigen Reichen, Gottesstaaten und Heilanden der Endzeitkulminiert, abzugrenzen.“<sup>27</sup>*

Damit ist auch der griechische Wortstamm des Utopiebegriffes angesprochen. Utopie meint zweierlei, einmal als *eu-tópos* beziehungsweise als *Eutopie* den besten und schönsten Ort, zum anderen, wenn man *tópos*, den Ort, mit *ou* (= nicht) kombiniert, dann meint Utopie den „Nicht-Ort“, das „Nirgendwo“.<sup>28</sup> Generell können wir sagen, dass Utopien Welten oder soziale Gebilde sind, die unter „Ab-Sicht“ von der Wirklichkeit, dem Hier und Jetzt, in die Zukunft entworfen werden. Utopien sind denkerweiternde Spekulationen über Möglichkeiten.<sup>29</sup>

Bisher konnten wir zeigen, was soziale und politische Utopien durchgängig charakterisiert und ausmacht. Richard Saage hat den Gegenstand der Utopie noch

---

<sup>27</sup> Hermand, zitiert nach Waschkuhn, 2003, Seite 3

<sup>28</sup> Saage, 2000, Seite 46

<sup>29</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 3

etwas präziser aufgearbeitet und nimmt vier analytische Unterscheidungen in Bezug auf Utopien vor:

Erstens ein Utopiemuster, das sich am Urtyp der „Utopia“ von Thomas Morus orientiert: *„Danach sind politische Utopien Fiktionen innerweltlicher Gesellschaften, die sich entweder zu einem Wunsch- oder Fluchtbild verdichten. Der Stoff, aus dem sie gemacht sind, ist die säkularisierte, gewissermaßen vom Himmel auf die Erde geholte Vernunft. Es handelt sich also um Konstrukte, die uns zeigen, wie die Welt, in der wir leben wollen, sein oder nicht sein soll. Nimmt man ihre Vorläufer in der Antike, insbesondere Platons „Politeia“ hinzu, so wird dieses Verständnis der politischen Utopie seine eurozentristische Ausrichtung nicht leugnen können, wenngleich ihr Geltungsanspruch universalistisch ist.“*<sup>30</sup>

Zweitens, über den ersten Typus hinausgehend, Utopien oder Utopiemuster, die getragen sind vom „Prinzip Hoffnung“. Utopien, die gerichtet sind auf das Ideal einer von Ausbeutung und Elend befreiten Welt. Dieser Utopie-Modus *„meint jene noch nicht verwirklichten Möglichkeiten des Menschen, die auf die Schaffung einer humaneren Lebenswelt hinauslaufen.“*<sup>31</sup>

Drittens eine Variante, die *„den Ursprung des utopischen Denkens in der vormodernen Sippongemeinschaft verankert, gekennzeichnet durch das Fehlen von Entfremdung und Egoismus.“*<sup>32</sup> Wenn die Rückkehr zur Urgemeinschaft, wenngleich auch auf höherer Stufe, nicht nur literarische Fluchtfiktion bleibt, sondern mit der Anwendung äußerster Gewalt erzwungen wird (wie etwa beim Bolschewismus), dann sind die inneren Strukturen zugleich auf eine totalitäre Herrschaft hin angelegt.<sup>33</sup>

Viertens eine Utopiekonzeption, die sich als „gelebte Utopie“ kennzeichnen lässt. *„Sie versichert sich gleichsam experimentell ihrer Authentizität in den Nischen der Gesellschaft, indem sie – eher diffus –, Alternativen zum Bestehenden erprobt.“*<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Saage, 1992, Seite IX

<sup>31</sup> ebd.

<sup>32</sup> ebd., Seite X

<sup>33</sup> vgl. ebd., Seite X

<sup>34</sup> ebd.

Diese vier Utopievarianten können sich selbstverständlich auch überschneiden und durchkreuzen.

## 2.4. Historische Entwicklung der Politischen Utopie

Unser Untersuchungsgegenstand konnte wieder einige Facetten hinzugewinnen, wir können aber unsere Begriffsbestimmungen, Umschreibungen und Erläuterungen zur politischen Utopie noch nicht beenden. Wir wollen uns unserer bisherigen Bestimmungsversuche noch weiter vergewissern, vor allem im Hinblick auf die Utopiegeschichte. Im Folgenden werden wir auch analytische Unterteilungskriterien miteinbeziehen, die sich im Wesentlichen an die von Jost Hermand und Richard Saage entwickelten Typenbildungen (siehe Abschnitt 2.3, Der Begriff Politische Utopie nach Jost Hermand und Richard Saage) orientieren.

### 2.4.1. Semantik des Utopiebegriffes

Der Begriff „Utopie“ ist als historische Kategorie einer semantischen Veränderung ausgesetzt, was einen historischen Rückgriff auf den Bedeutungswandel notwendig erscheinen lässt. Vor allem das Utopieverständnis des 20. Jahrhunderts ist geprägt von in Scharen abgegebenen Utopiedefinitionen vieler Enzyklopädien und wissenschaftlicher Abhandlungen, welche die enorme Bandbreite des Begriffes aufzeigen. Wir können Lucian Hölscher zustimmen, der 1982 schreibt:

*„Utopie, einer der hoffnungsträchtigen Begriffe unserer Zeit, hat sich trotz aller Definitionsbemühungen in diesem Jahrhundert (20. Jahrhundert, A. B.) in eine vage, schwer fassliche Kategorie verwandelt. Längst ist in der Umgangssprache die Sicherheit verloren gegangen, mit der zu Beginn des Jahrhunderts noch von Utopien im Sinne von unrealistischen Hirngespinnsten und phantastischen Träumereien die Rede war.“<sup>35</sup>*

Der folgende Abschnitt kann deshalb nicht mehr sein als eine begriffsgeschichtliche Skizze, die das Verhältnis der Utopie als politisch-sozialer Begriff zu den historischen Epochen umschreibt.

Die Bedeutungsgeschichte des Wortes Utopie beginnt im 16. Jahrhundert mit der Rezeption von Thomas Morus „Utopia“ (1516). Zunächst besitzt der Begriff keinerlei

---

<sup>35</sup> Hölscher, 1982, Seite 402

gesellschaftspolitische Bedeutung, sondern umschreibt einzig und allein das Werk des Thomas Morus, oder jene Werke, die Morus in der Folge nahe kommen. Bis Mitte des 16. Jahrhunderts bleibt der Begriff weitgehend ein Eigennamen. Erst nach und nach wird der Begriff auch metaphorisch verwendet. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sind im Gebrauch des Wortes „Utopie“ deutliche Anzeichen für die Ablösung der Bedeutung vom Eigennamen „Utopia“ zu beobachten.<sup>36</sup> Leblond schlägt 1550 vor, den antiken Begriff der „champs Klisiens“ durch das zeitgemäßere Synonym „champs Utopiens“ zu ersetzen. Diese Gleichsetzung zeigt, dass das Adjektiv „Utopiens“ hier metaphorisch gebraucht wird und vor allem Nichtwirklichkeit und Idealität ausdrückt.<sup>37</sup> Ab Mitte des 16. Jahrhunderts bekommt der Begriff Utopie also erstmals eine Bedeutungserweiterung.

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wird „Utopie“ als pseudogeographische Metapher verwendet, die ein ideal-fiktives Staatsgebilde umschreibt. 1611 scheint „Utopie“ zum ersten Mal als Lemma in einem Wörterbuch auf. In „A Dictionarie of the French and English Tongues“ wird „Utopie“ als „An imaginarie place, or countrey“ definiert.<sup>38</sup> Diese Bedeutung als fiktiver Ort, fiktives Land, fiktiver (Ideal-)Staat hat sich im Laufe des 17. Jahrhunderts durchgesetzt und behält sie bis Mitte des 18. Jahrhunderts bei.<sup>39</sup>

Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erlangt der Begriff, neben der pseudogeographischen Valenz, eine grundsätzliche Bedeutungserweiterung. Die Utopie wird jetzt auch als Gattungsbegriff definiert. Das Dictionnaire de Trevoux (1771) behält die bisherige pseudogeographische Bedeutung bei, bezieht aber den Begriff „Utopie“ für alle literarischen Utopien mit ein.<sup>40</sup> Die „Utopie“ wird in dieser Zeit also noch relativ wertneutral verwendet, einerseits als fiktives Land und andererseits als ideeller Staatsentwurf für den literarischen Gattungsnamen. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erhält der Begriff aber auch eine pejorisierende Konnotation, indem „Utopie“ mit „chimere“ (Traum, Hirngespinnst) übersetzt wird.<sup>41</sup> Dies bewirkte sowohl eine Emotionalisierung und Politisierung des Begriffes, als auch eine Abstraktion desselben. Dadurch, dass der Begriff ab nun zunehmend in die Alltagssprache

---

<sup>36</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 2

<sup>37</sup> vgl. ebd.

<sup>38</sup> vgl. ebd.

<sup>39</sup> vgl. ebd.

<sup>40</sup> vgl. ebd.

<sup>41</sup> vgl. ebd., Seite 3

integriert wird und in vielen wissenschaftlichen Bereichen Eingang findet, wird die Geschichte des Utopiebegriffes undurchsichtiger und widersprüchlicher.

Das Wort „Utopie“ findet nun auch Eingang in die politische Sprache. Es wird emotionalisiert und ambivalent (häufiger) mit pejorativer oder (seltener) mit positiver Konnotation verwendet.<sup>42</sup> In der Hochblüte der Aufklärung, in der fiktive Staatspläne in Form von Utopien der Prüfung durch die Vernunft unterworfen wurden, wurde der Utopiebegriff zum Synonym für Chimäre und damit zum abwertenden politischen Begriff für all jene politisch-ökonomischen Reformideen, die als unrealisierbar erschienen. In dieser Situation war jeder Intellektuelle darauf bedacht die „Utopie“ als (Selbst)bezeichnung seines politischen Entwurfes zu vermeiden. Utopie diente in der Regel als tendenziell pejorative Fremdbezeichnung, die den Vorwurf der Unrealisierbarkeit ausdrückte.<sup>43</sup> So wird im Verlauf des 18. Jahrhunderts infolge der Emotionalisierung und Abstrahierung der Utopiebegriff zu einem Schimpfwort, indem Utopie zum Synonym für Chimäre und zum Antonym für Realität avanciert.

Einen entscheidenden Pejorisierungsschub, der zum Teil bis heute zu Beginn des 21. Jahrhunderts Gültigkeit hat, erhält die „Utopie“ im 19. Jahrhundert.

Ganz Europa war im Umbruch. Die Französische Revolution von 1789, die zunehmende Industrialisierung und die damit verbundene soziale Frage, der Aufstieg des Bürgertums und die gleichzeitig stattfindende Herausbildung des „vierten Standes“, die Revolutionen von 1830 und 1848 brachten sozialpolitische und ökonomische Veränderungen mit sich, die die literarische Produktion von gesellschaftlichen Theorien antrieb. Die schon im 18. Jahrhundert pejorativ verwendete Utopie wurde nun als Begriff für die Nichtrealisierbarkeit unterschiedlichster, reformorientierter Schriften eingesetzt. Im Vergleich zum 18. Jahrhundert wird der Utopiebegriff im Laufe des 19. Jahrhunderts politischer, indem er jetzt mit den gerade erst entwickelten Ismen, Sozialismus und Kommunismus, in Verbindung gebracht wird.<sup>44</sup> Der Begriff „Utopie“ wird also jetzt in ein ideologisch fest definiertes Lager gestellt. Diesbezüglich analysiert Hölscher, dass der Vorwurf des Utopismus seit den 1840er Jahren am Heftigsten gegen den Sozialismus und Kommunismus erhoben wird. Ähnlich wie Funke kommt er zu dem Schluss, dass in dieser Zeit Utopismus und Kommunismus vielfach synonym verwendet werden.<sup>45</sup> Letztlich verstand man, vor allem von Seiten der politischen

---

<sup>42</sup> vgl. ebd.

<sup>43</sup> vgl. ebd.

<sup>44</sup> vgl. ebd., Seite 4

<sup>45</sup> vgl. Hölscher, 1982, Seite 406

Ökonomie des Bürgertums, alle theoretischen Bestrebungen, die das Prinzip des Gemeineigentums vertraten als utopische Konstrukte.<sup>46</sup>

Es dauert aber nicht lange bis ebenso von Seiten des sozialistischen und kommunistischen Lagers die konkurrierenden bürgerlichen Schulen mit den gleichen Argumenten bedacht werden. Hölscher schreibt dazu:

*„Unter Utopieverdacht wurden nicht nur die Programme der liberalen und sozialistischen, sondern auch die der konservativen Bewegung gestellt, deren Versuch einer Restauration altständischer Gesellschaftsstrukturen ihren Gegnern als ebenso utopisch erschienen wie umgekehrt den Konservativen die Ideale der Französischen Revolution.“<sup>47</sup>*

Sämtliche Intellektuelle, unabhängig von ihrem politischen Standpunkt, waren daher bedacht, den Utopiebegriff für ihre Gesellschaftsentwürfe und Reformvorschläge zu vermeiden. Der Utopiebegriff hält zunehmend als ideologisch pejorisierende Fremdbezeichnung in den politischen Jargon Eingang und avanciert zu einem argumentativen Kampfbegriff. Weiters wird er verwendet um den Wissenschaftsgehalt konkurrierender Thesen in Frage zu stellen.

Als Gattungsbegriff des literarischen Genres „Utopie“ weitet sich der Begriff im 19. Jahrhundert aus, indem er nun die gesamte literarische Tradition vom älteren Typus der Raumutopie bis zum neueren Typus der Zeitutopie umfasst und beinhaltet somit alle literarischen Schriften der frühen Utopisten bis hin zu den ersten Entwürfen der Frühsozialisten. Dabei werden die Grenzen zwischen fikionalisierten Idealstaatsentwürfen und nichtfikionalen politisch-sozialen Reformplänen fließend.<sup>48</sup>

Gleichzeitig kommt es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einer teilweisen Aufwertung des Utopiebegriffes unter anderem durch Louis Blanc, der an die antizipatorische Fähigkeiten der Utopie glaubte. Dinge und Gedanken, die zu einer gewissen Zeit vielleicht noch als unmöglich gelten, könnten schon morgen Realität sein. Auch wenn Ideen noch so utopisch und ideell definiert würden, könnten diese, so Blanc, für die Zukunft eine reale Bedeutung einnehmen. Er versuchte damit auf die Beschränktheit des menschlichen Erfahrungshorizonts aufmerksam zu machen. Jede Utopiekritik relativierend schreibt er:

---

<sup>46</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 5

<sup>47</sup> Hölscher, 1982, Seite 405

<sup>48</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 5

*„Als ob unter den Ideen, die heute vom Geist der Menschen Besitz ergriffen haben, eine einzige wäre, die nicht einst als Utopie gegolten hätte! [...] Sokrates stirbt, weil er die Einheit Gottes behauptet hat. Utopist! Galilei geht in die Knie und widerruft den unfrommen Irrtum, dass die Erde sich dreht. Utopist! Fulton unterbreitet den Gelehrten Frankreichs die Erfindung des Dampfschiffs: Er wird mit schallendem Gelächter empfangen. Utopist! Und am Vorabend der Februarrevolution waren da nicht selbst die Republikaner Utopisten?“<sup>49</sup>*

Louis Blanc versucht nach dem Prinzip: „Die Ideen von heute, können die Wahrheiten von morgen sein“, die pejorisierte Bedeutung des Utopiebegriffes zu relativieren. Diesem Gedanken folgte im 20. Jahrhundert in modifizierter Form auch Landauer, indem er denselben weiter ausbaute. Ausgehend von der Überlegung, dass auf statische Epochen dynamische folgen würden, sah Landauer in der Utopie die Bedeutung für den Geschichtsmechanismus neu begründet. Denn der Übergang von einer statischen zu einer dynamischen Geschichtsepoche ergibt sich für ihn aus der immanenten Kraft revolutionärer Ideen, die zunächst noch als Utopien gelten. Im Verlauf ihrer Verwirklichung stellen sie sich aber als realistisch heraus und werden damit zu Topien einer neuen statischen Epoche. Und dieser Vorgang wiederholt sich durch die Produktion neuer revolutionärer Ideen stets aufs Neue.<sup>50</sup> Der Utopismus wird somit bei Landauer zur gesellschaftlichen Triebfeder, indem Utopien eine dynamische Epoche einleiten und mit der Zeit selbst ein Teil der Realität werden.

Wir finden also in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, neben der erwähnten Pejorisierung, eine Aufbesserung des Utopiebegriffs. Diese positivere Einstellung gegenüber sämtlichen Utopien wurde durch die zunehmende Industrialisierung und Technisierung unterstützt. Der Abstand zwischen dem utopisch (Un)möglichen und dem schon Bestehenden wurde geringer. Norbert Elias beschreibt dies folgendermaßen:

*„Im 20. Jahrhundert haben sich zahllose Einrichtungen, die Menschen, so weit sie darüber nachdachten, früher als schlechterdings unverwirklichbar und in diesem Sinne als utopisch erscheinen mussten, nicht allein als verwirklicht erwiesen, sie wurden sogar bereits als selbstverständlich hingenommen und gelten nun fast als normaler Bestandteil des menschlichen Lebens [...]. Denn im 20. Jahrhundert ist die Scheidelinie zwischen dem, was für Menschen*

---

<sup>49</sup> Blanc zitiert nach Hölscher, 1982, Seite 411

<sup>50</sup> Landauer zitiert nach Hölscher, 1982, Seite 411

*möglich, und dem was für sie unmöglich ist, weitaus unschärfer geworden als je zuvor [...]. Das Wachstum des Spielraums der Machbarkeit legt dann auch einen Bedeutungswandel des Begriffs der Utopie nahe.“<sup>51</sup>*

Das Verwirklichungspotential utopischer Ideen war um ein Vielfaches gestiegen. Dadurch konnten Blanc und Landauer zu ihrer positiven Einstellung bezüglich utopischen Denkens kommen. Diese Beispiele zeigen, wie im angehenden 20. Jahrhundert, vor allem auf ideengeschichtlicher Ebene, der Versuch unternommen wurde, der Utopie als Begriff eine positive Wertung zuzuschreiben.

Zu einer weitem Bedeutungsverbesserung des Utopiebegriffes trägt Ernst Bloch bei. Bei ihm ist die „Utopie“ nicht mehr als antizipatorisch-objektive Notwendigkeit angelegt, sondern erreicht eine subjektiv-anthropologische Valenz, indem er die „Utopie“ als menschliches Potential definiert.<sup>52</sup> Bloch versteht die „Utopie“ nicht als ein historisch zu verwirklichendes Projekt, sondern vielmehr als hoffnungsbeladenen Begriff. Das Utopische beschränkt sich bei Bloch nicht mehr auf eine geschichtsphilosophische Größe, sondern ist, als seelisches Potential vorhanden, zentraler Bestandteil des Menschlichen. Einen Neuanfang kann sich daher Bloch nicht mehr aus der bloßen Beschreibung idealer äußerer Zustände vorstellen, wie dies die Utopisten bisher getan hatten, sondern nur aus dem Inneren der Seele selbst.<sup>53</sup> Damit ist bei Bloch das Utopische nicht mehr nur eine Angelegenheit von wenigen, sondern – indem er es als anthropologisches Potential definiert – steht jedem Menschen zu. Indem Bloch die Frage nach der Bedeutung der Utopie nicht mit einem „ja“ oder „nein“ zu beantworten versucht, sondern das Utopische als anthropologische Konstante, als hoffnungsbeladene, menschliche Kraft sieht, trägt er unter anderem dazu bei, dem Utopischen seine negative Valenz zu nehmen.

In etwa zeitgleich zu Blochs „Das Prinzip Hoffnung“, das eine Reflexion auf die politische Erfahrung der totalitären Machtsysteme des Faschismus, Nationalismus und Stalinismus darstellt, entsteht die literarische Gattungsbezeichnung der Antiutopie beziehungsweise der Dystopie (siehe Abschnitt 2.2, Zwei Spielarten: positive und negative Utopien). Wichtige Vertreter dieses literarischen Genres sind Samjatin (Wir), Huxley (Brave New World) und Orwell (1984). Sie geben dem Utopiebegriff eine neue

---

<sup>51</sup> Elias, 1982, Seite 145

<sup>52</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 18

<sup>53</sup> vgl. Hölscher, 1982, Seite 413

Wertung und tragen dazu bei, dass die bereits im 18. Jahrhundert fundierte Pejorisierung erneut betont wird. Um Antiutopien handelt es sich deshalb, weil sie nicht eine erwünschte Idealgesellschaft beschreiben, sondern im Grauton aufzeigen, was geschieht, wenn utopische Projekte tatsächlich umgesetzt werden. Gelegentlich werden Dystopien als Gegenpole zu den positiven Utopien definiert, die deren Konstrukte kritisch reflektieren und teilweise verwerfen, als eindringliche Warnung vor der Hybris einer instrumentell verkürzten Vernunft, die die Freiheit des Individuums vollständig zu vernichten droht.<sup>54</sup> Die Bedeutung der Dystopien liegt vor allem in der kritischen Distanz zu einem automatisierten Gleichheitsanspruch. Wesentlich ist auch, dass die Antiutopie kein erstrebenswertes Staatsideal im Auge hat, sondern ein möglichst schauderhaftes Zukunftsbild zeichnet. Sie will den Leser darauf aufmerksam machen, dass die Zukunft auch Gefahren mit sich bringt und nicht nur das „Goldene Zeitalter“ verspricht. Die Autoren von Dystopien wollen die Menschen wachrütteln und auf ihre Verantwortung erinnern. Sie zeigen wie schrecklich die Welt werden könnte, wenn wir nichts dagegen tun.

Die Eindrücke der beiden Weltkriege ließen kaum eine Hoffnung auf eine bessere Welt zu und der Utopiebegriff konnte nur noch negativ formuliert werden.<sup>55</sup> Das von der Aufklärung herrührende Bewusstsein, dass alles immer besser und vollkommener würde, sobald nur einmal Einsicht, Vernunft und Rationalismus den Sieg errungen hätten, war in den 30er und 40er Jahren des 20. Jahrhunderts dermaßen geschrumpft, dass diese Dystopien sich von einem geschichtsphilosophischen Fortschrittsglauben verabschieden mussten.<sup>56</sup> Nicht mehr die Realisierung von Wunschvorstellungen, sondern die Verhinderung von möglichen zukünftigen Katastrophen wurde als utopisches Ziel definiert. Dies hat zu einer erneuten Verstärkung der negativen Konnotation des Utopiebegriffes geführt. So konnte neben dem gezeigten Versuch einer Verbesserung des Utopiebegriffes durch Blanc, Landauer und Bloch, fast zur gleichen Zeit, die „Utopie“ nur mehr in Form ihrer Negation – als Antiutopie – beschrieben werden.

In der derzeitigen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der „Utopie“ (siehe Abschnitt 2.6, Bedeutung des Begriffes „politische Utopie“ im wissenschaftlichen Diskurs) spielt die historisch gewachsene Valenz des Begriffes eine wesentliche Rolle. Die fast gleichzeitig auftretenden unterschiedlichen Wertungen der „Utopie“ am Ende

---

<sup>54</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 19

<sup>55</sup> vgl. z. B. Keim, 1995, Seite 19

<sup>56</sup> vgl. Swoboda, 1972, Seite 46

des 20. Jahrhunderts bestimmen die geführte Diskussion um die Bedeutung der „Utopie“ zu Beginn des 21. Jahrhunderts. So wie die „Utopie“ am Ende des vorigen Jahrhunderts ein zweifaches Aussehen eingenommen hat, so differenziert sind auch die Meinungen in Bezug auf die Bedeutung der Utopie zu Beginn des 21. Jahrhunderts.

## 2.4.2. Darstellung der Utopien in ihren Epochen

### 2.4.2.1. Antike

Am Anfang der Geschichte utopischen Denkens ist einer der größten politischen Philosophen der Antike, nämlich Platon, mit seiner „Politeia“ anzusiedeln.<sup>57</sup> Es gilt als ausgemacht, dass das utopische Denken der Neuzeit in der griechischen Antike seinen Ursprung hat.<sup>58</sup> Wie ist das aber möglich, wenn die politische Utopie Ausfluss eines säkularisierten Vernunftdenkens ist, die Antike sich aber überwiegend in mythischen Bildern, Gestalten und Geschehnissen begriffen hat?

Reimar Müller bestreitet nicht, dass der Mythos auf der frühesten Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung, also auch in der Antike, die alles beherrschende Denkform gewesen sei. Aber er sieht – im Gegensatz zu M. I. Finley – die gemeinsame Schnittmenge von Mythos und Utopie darin, dass mit den Mitteln des mythischen Denkens Sozialkritik geübt und gesellschaftliche Alternativen aufgezeigt werden können.<sup>59</sup> Dass die politische Utopie in ihrer ausgereiften Form eine Folge säkularisierten Vernunftdenkens ist, widerspricht nicht der These, dass sie sich aus dem Mythos heraus entwickelt hat.

Tatsächlich kann Müller zeigen, dass sowohl die anarchistische, das heißt herrschaftsfreie beziehungsweise libertäre als auch die archistische, das heißt herrschaftsbezogene Variante der neuzeitlichen politischen Utopie ihr Vorbild in der griechischen Antike haben. So verband sich schon sehr früh Hesiods „Goldenes Zeitalter“ mit einer Idealisierung mythischer oder geschichtlicher Völker. Wie schon bei Herodot, Ephoros, Theopomp, und Hekataios erscheinen sie als *„[...] Inbegriff einer Lebensweise und Lebensform, die weitgehend frei war von gesellschaftlichen Gegensätzen, kultureller Dekadenz und moralischem Verfall. Was man an ihnen rühmte, war ihre Naturverbundenheit und Bedürfnislosigkeit, ein freizügiges von Zwang und Unterdrückung freies Gemeinschaftsleben.“*<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 4

<sup>58</sup> vgl. Saage, 2008, Seite 44 ff.

<sup>59</sup> vgl. Günther, Müller, 1988, Seite 18

<sup>60</sup> ebd., Seite 75

Diese Motive der anarchistisch-libertären Utopie der Antike sollten folgenreich weiterwirken. Sie tauchen seit dem 16. Jahrhundert, wenn auch charakteristisch modifiziert, im utopischen Denken der Neuzeit wieder auf. Zu nennen sind vor allem die Utopien des „Bon sauvage“, die sich im 18. Jahrhundert als radikale Zivilisationskritik verstanden.<sup>61</sup> Ihre Bilder einer naturalisierten Gegenwelt zeichnen sich durch ihre frappierende Ähnlichkeit mit dem antiken Vorbild aus. Zum Teil wirken sie bis auf den heutigen Tag im postmateriellen Utopiediskurs der Gegenwart nach.<sup>62</sup>

Prägender sollten zunächst freilich die antiken Systemutopien werden, die in Platons Idealstaat zum Urmuster der archaischen Sozialutopie verdichtet worden sind. Der Begriff der Utopie bezieht sich zwar, wie erwähnt, auf die 1516 publizierte „Utopie“ des Thomas Morus. Vor der Auseinandersetzung mit dem utopischen Denken in der Renaissance beziehungsweise der Reformation, also vom Beginn des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, ist aber jedenfalls auf Platons „Politeia“ einzugehen, weil Platon wie kein anderer den utopischen Diskurs der Neuzeit beeinflusst hat. Auf der Folie seiner „besten“ Organisationsform von Herrschaft können auch die wichtigsten Strukturelemente der „Utopia“ (1516) des Thomas Morus, des „Sonnenstaates“ (1623) von Tommaso Campanella und „Neu-Atlantis“ (1627) von Francis Bacon interpretiert werden.

Im Gegensatz zu den herrschaftsfreien Visionen des „Goldenen Zeitalters“ und der idealisierten „Naturvölker“ wird in seinem Entwurf ein ganzer Stand damit beauftragt, Herrschaft vor allem nach innen notfalls gewaltsam auszuüben. Auch bei Platon spielt der Mythos noch eine beträchtliche Rolle. Aber er wird schon zweckrational eingesetzt. So bedienen sich die Herrschenden zu ihrer Legitimation des Mythos. Platons Gesellschaftsentwurf zielt auf äußerste Stabilität ab, die durch eine rigide Disziplinierung der menschlichen Bedürfnisse im Rahmen einer „gebremsten Wirtschaft“ erreicht werden. Dieser Entwurf ist bis heute aktuell geblieben.

Karl R. Popper stilisiert im ersten Band seines 1945 erschienen Buches „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ dem er den charakteristischen Titel „Der Zauber Platons“<sup>63</sup> gab, den griechischen Philosophen zum Vordenker des Totalitarismus. Sein vernichtendes Urteil lautet, dass Platon in seiner „Politeia“ die Utopie eines „besten Staates“ entworfen habe, dessen holistischer und geschlossener Aufbau mit einer

---

<sup>61</sup> vgl. Saage, 2008, Seite 69 ff.

<sup>62</sup> vgl. ebd., Seite 133 ff.

<sup>63</sup> Popper, 1992, Seite 104 ff.

dezidiert antiindividualistischen Stoßrichtung nur einem Ziel diene: der Machtbefriedigung eines totalitären Systems. Platons Dialektik, seine Ideenlehre und der bekannte Metallmythos seien nichts anderes als ideologische Rechtfertigungen einer menschenverachtenden Politik.

Richard Saage hält dem entgegen, dass man der Totalitarismus-These Poppers kaum zustimmen kann, wenn man sich der „Politeia“ aus der Perspektive eines historisch-hermeneutischen Erkenntnisinteresses nähert. Sie scheitert dann vor allem daran, dass Platon seinen Entwurf eines besten Staates nicht als politisches Programm, sondern als eine im Himmel der Ideen verankerte Fiktion verstand. Ihr Ziel war nicht deren revolutionäre Umsetzung mit den Mitteln einer totalitären Sozialtechnik. Vielmehr versah er sie mit dem Geltungsanspruch eines ethischen Regulativs, das den Athenern eine neue normative Orientierung vermitteln sollte.<sup>64</sup>

Ausgehend von einer gründlichen Analyse des utopischen Staates der Zukunft kann Dirk Otto aber zeigen, dass die „Politeia“ auch unabhängig von Platons eigenen Intentionen in systematisch-kritischer Absicht gelesen werden kann. Sie kommt dann als ein politisches System zur Geltung, das alle Lebensbereiche der Gesellschaft umfassend kontrolliert und auf einer totalen, umfassenden Herrschaftsausübung innerhalb eines monistischen Repressionsapparats beruht.<sup>65</sup> Ein Text von der Qualität der „Politeia“ übersteigt immer auch die Intentionen seines Autors. Er kann in der systematisch-kritischen Rezeption durchaus als ein politisches Programm gelesen werden, das – unabhängig von den Absichten seines Verfassers – über einen hohen Grad an Plausibilität verfügt. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn man bedenkt, dass Interpretationen immer auch etwas zu tun haben mit der Verschmelzung der sehr unterschiedlichen Lebenswelten, innerhalb deren einerseits der Text entstanden ist und andererseits der Leser ihn rezipiert.

---

<sup>64</sup> Saage, 2008, Seite 49 f.

<sup>65</sup> Otto zitiert nach Saage 2008, Seite 50

#### **2.4.2.2. Ansätze utopischen Denkens im Mittelalter**

Verschiedene Utopietheoretiker – allen voran Alfred Doren - vertraten die Ansicht, dass die Geschichte des utopischen Denkens mit der Renaissance beginnt.<sup>66</sup> Entgegen dieser Meinung zeigt Ferdinand Seibt, dass sich schon im Mittelalter Orte auftaten in denen – einem utopischen Bewusstsein folgend – planend Einfluss genommen wurde.<sup>67</sup> Damit widerspricht Seibt der Behauptung Dorens, dass es im Mittelalter an planerischen Elementen gefehlt habe und daher der Utopismus in dieser Epoche keine Bedeutung einnehmen konnte. Seibt erkennt eine zentrale Verortlichung des Planerischen im Bereich des Klosters. Hier hat sich im Mittelalter ein Bereich aufgetan, in dem planend Einfluss genommen wurde.<sup>68</sup> Ähnlich, wie in den modernen Utopien später, hat das Kloster versucht, sich auf idealistische Weise von der übrigen Welt abzusondern, indem es sich von der näheren Umgebung abschottete. Das Planende lag im Konstruieren von geregelt organisierten Idealgesellschaften. Seibt widerlegt damit Dorens These, wonach es dem Mittelalter an durchplanten Momenten gefehlt habe.

Auch Jorgensen meint, dass mit den klösterlichen Gemeinschaften der Versuch unternommen wurde eine ideale Gegenwelt der gegenwärtigen Wirklichkeit gegenüberzustellen.

*Die Klöster [...] waren jedoch als Gegenbilder oder Gegengebilde aufzufassen, die die Vorläufigkeit und Aufhebbarkeit der existierenden Ordnung demonstrierten.*<sup>69</sup>

Die Intention des Klosters, die sich als ernstzunehmende Alternative zur übrigen Gesellschaft verstehen wollte, wird später in der Neuzeit von den utopischen Autoren übernommen. Wie das mittelalterliche Kloster ist die neuzeitliche Utopie darauf bedacht einen idealtypischen Entwurf als alternative Lebensform aufzuzeigen, die meist den herkömmlichen widersprechen. Aber nicht nur die Abschottung des Klosters gegenüber der übrigen Welt, sondern auch die antiindividualistische Lebensweise der Mönche weist nach Seibt ähnliche Merkmale wie die neuzeitlichen Utopien auf. Das mittelalterliche Klosterleben war strikt antiindividuell ausgerichtet. Jeder Mönch musste sich nach den Regeln der Gemeinschaft richten. Nicht der Eigennutz stand beim

---

<sup>66</sup> vgl. dazu z. B. Keim, 1995, Seite 21 ff

<sup>67</sup> vgl. Seibt, 1972, Seite 9 ff

<sup>68</sup> vgl. ebd., Seite 15

<sup>69</sup> Jorgensen, 1982, Seite 378

Mönchtum im Vordergrund, sondern das gemeinschaftliche Arbeiten und Erwirtschaften war das grundlegende Prinzip, das die Klostersgemeinschaft ausmachte. Eine private Lebensweise kam damit nicht in Frage. Jeder musste, sofern er der Gemeinschaft angehören wollte, sich bestimmten Regeln fügen. Dieser radikale Antiindividualismus findet sich bei vielen neuzeitlichen Utopien wieder.<sup>70</sup>

Einen weiteren Hinweis auf utopisches Denken im Mittelalter erkennt Seibt in der chiliastischen Lehre des Zisterzienserabtes Joachim von Fiore. Joachims Verdienst war es, das ideale Gesellschaftsbild von einer transzendenten Höhe – wie dies bei Augustinus der Fall gewesen war – auf die Ebene der weltlichen Geschichtlichkeit zu bringen. Dadurch, dass Joachim noch im Diesseits und zu seiner Zeit das Zeitalter des Heiligen Geistes erwartete, das alle Übel der Welt beiseite schieben sollte, erlöste er den Chiliasmus von seiner historischen Bedeutungslosigkeit.<sup>71</sup> Joachims Chiliasmusbegriff ist durch eine ins Diesseits gesetzte Naherwartung gekennzeichnet. Als idealistisches Konstrukt beinhaltet diese Erwartung viel Phantastisches, bietet aber auch einen Ansatz, um die gegebene historische Situation als relativ bestehende – und somit veränderbar – zu verstehen. Damit gibt Joachim dem Chiliasmus seine ursprüngliche politische Schärfe zurück. Geschichte wurde jetzt wieder als machbar verstanden und nicht mehr als von Gott gewollte, unveränderbare Konstante gesehen. Joachim von Fiore konstruiert eine geplante ideale Welt als Gegenpol zur bestehenden Welt. Seibt sieht darin eine besondere Nähe zu den späteren neuzeitlichen Utopisten, da sich beide über die diesseitige Zukunft Gedanken gemacht hatten.<sup>72</sup>

Auch Ernst Bloch sieht in Joachim von Fiore den mittelalterlichen Utopisten, der es zustande gebracht hat, der Vertröstung auf eine bessere Welt im Jenseits entgegenzuwirken. Dazu schreibt er in seinem Werk „Das Prinzip Hoffnung“:

*Die ideale Gesellschaft lag bei Jambulos [...] auf einer fernen Insel, bei Augustinus in der Transzendenz: doch bei Joachim erscheint Utopia, wie bei den Propheten, ausschließlich im Modus und als Status historischer Zukunft.<sup>73</sup>*

---

<sup>70</sup> vgl. z. B. Keim, 1995, Seite 23

<sup>71</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 26

<sup>72</sup> vgl. Seibt, 1972 Seite 23 f

<sup>73</sup> zitiert nach Keim, 1995, Seite 27

Gemäß Bloch ist es Joachim gelungen, einen Idealzustand historisch zu definieren, der nicht mehr im Jenseits, sondern einen Ort im zeitlich definierten Geschichtsfluss besitzt.

Eine nähere Betrachtung des Konzepts des mittelalterlichen Klosters aus der Perspektive der Utopie, sowie Joachims Chiliasmusbegriff und die damit verbundene Darstellung einer idealen Gegenwelt zur gegenwärtigen, deren Verwirklichung nicht im Jenseits liegt und die Geschlossenheit und Funktionalität derselben, relativieren das Bild des utopiefreien Mittelalters. Jedoch darf man letztendlich das Mittelalter, ähnlich wie das Altertum für die Entstehungsgeschichte der neuzeitlich – modernen Utopie nicht überbewerten. Denn mit der Renaissance tritt ein neuer, entscheidender Geschichtsabschnitt ein, der das Denken und damit die utopischen Konstruktionen entscheidend beeinflusst und maßgeblich verändert hat.

#### **2.4.2.3. Renaissance**

Die großen Renaissance-Utopien, also die Werke von Morus, Campanella und Bacon, sind Staatsromane, unterbreitet im Stil von Reisebeschreibungen. Es wird dabei von einem fernen Land berichtet, das eine vollkommene Ordnung des menschlichen Miteinanders verwirklicht hat. Zumeist handelt es sich um ein von der Außenwelt isoliertes und in sich geschlossenes Gemeinwesen. Bei der fiktiven Konstruktion eines besten Staates oder einer besseren Gesellschaft werden gerne einzelne Prinzipien übersteigert, so setzt zum Beispiel Morus bei seinem Entwurf sehr stark auf die menschliche Vernunft.<sup>74</sup>

Auf den heutigen Leser hinterlässt die klassische Tradition einen zwiespältigen Eindruck. Einerseits haben die „Utopia“ (1602) des Thomas Morus und der „Sonnenstaat“ (1623) Campanellas eindrucksvolle Errungenschaften aufzuweisen, die bis auf den heutigen Tag nicht verwirklicht werden konnten. Sie reichen von einem sechs- beziehungsweise vierstündigen Arbeitstag, einer Welt ohne Arbeitslosigkeit, materielles Elend und Ausbeutung über das garantierte Recht auf geistig-kulturelle Bildung für alle bis hin zu humanen Arbeitsbedingungen und einer unentgeltlichen Kranken- und Altersversorgung. Andererseits gleicht der einzelne, eingebunden in das

---

<sup>74</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 5

lückenlose Netzwerk sozialer und staatlicher Kontrollen, einem „gläsernen Menschen“. Persönliches Glück ist die Erfüllung dessen, was die staatlichen Institutionen dem einzelnen vorschreiben.<sup>75</sup>

Die Renaissance-Utopisten Morus, Campanella und Bacon reagierten auf die soziopolitischen Herausforderungen der Konstituierung des neuzeitlichen Staates, insbesondere dem Eindringen kapitalistischer Prinzipien vor allem in die Sphäre der Landwirtschaft.<sup>76</sup> Es wird die Frage diskutiert, wie ein Gemeinwesen aussehen sollte, das die erkennbaren Missstände der europäischen Gesellschaft der frühen Neuzeit vermeiden könnte. Diese Utopien weisen eindrucksvolle soziale Errungenschaften auf. Entgegen der scholastischen Doktrin öffneten sie sich gegenüber den modernen Naturwissenschaften und reflektierten deren praktische Anwendung in Form von Technik. Als Gegenbild zur Verschwendungssucht von Klerus und Adel setzten sie das strikte Verbot der Luxuskonsumtion und der Vergeudung materieller Güter. In der Hoffnung den sozialen Konflikten ein Ende zu setzen, wendeten sie sich dem Gemeineigentum zu, gegen die kapitalistische Verwertung des Privateigentums. Ganz entscheidend für die Utopien dieser Epoche ist es, dass die Menschen als Urheber ihrer eigenen gesellschaftlichen Institutionen dargestellt werden, was uns auch im Abschnitt zu Machiavelli beschäftigen wird. Einmal konstituiert, stellen diese Institutionen gleichsam eine Superstruktur dar, in der das Individuum fast zur Gänze aufgeht.<sup>77</sup> So gleicht zum Beispiel der „Sonnenstaat“ Campanellas einem riesigen Kloster (zum Verhältnis Kloster – Utopie siehe Abschnitt 2.4.2.2, Ansätze utopischen Denkens im Mittelalter), das überdies nach einer strikt militärischen Disziplin funktioniert.

### **Die äußere Konstitution der klassisch-frühneuzeitlichen Utopien**

Die Utopien dieser Epoche sind als so genannte „Raum-Utopien“ konstruiert. Das heißt, dass in der Darstellung die utopische Gegenwelt durch eine räumliche Distanz – vorzugsweise in Gestalt einer fernen, nur sehr schwer erreichbaren Insel – von den realen gesellschaftlichen Verhältnissen getrennt ist, denen sie als Alternative dient.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> vgl. Saage, 2005, Seite 769

<sup>76</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 10

<sup>77</sup> vgl. ebd., Seite 11

<sup>78</sup> vgl. ebd.

Diese Isolation verfolgt einen bestimmten Zweck. Will die utopische Darstellung idealtypisch, als Gegenbild zur Realität wirken, so muss sie autark, ohne fremden Einfluss von außen bleiben. Je größer die Isolation ist, umso geringer ist die Gefahr, dass feindliche Einflüsse sich im utopischen Gemeinwesen breit machen. Dies ist die Überlegung, die ein Verlegen idealistischer Lebenshaltungen auf ferne, nur schwer zu erreichende Inseln notwendig macht. Genauso versteht auch Seibt die räumliche Isolation als einen Versuch, sich gegenüber dem Einfluss fremder Gedanken zu erwehren, wenn er schreibt:

*„Der politischen entspricht auch die räumliche Isolierung [...]. Die Geschlossenheit in der Diaspora, auf der fernen Insel oder im totalen Weltstaat soll immer abschirmen, nicht nur vor Zerstörung, sondern auch vor Ablenkung und gedanklicher Zersetzung.“<sup>79</sup>*

Die angesprochene gedankliche Zersetzung zeigt vor allem die Angst der Utopisten vor äußeren geistespolitischen Einflüssen, die das utopische Gefüge – den Idealstaat – zerstören könnten. Eine Insel im verlassenen Weltmeer stellt somit das ideale Terrain dar, um dem Fluss der Geschichte zu entgehen. Diese Strategie der Abschottung hat bei Morus ihr bekanntestes und bedeutendstes Aussehen erreicht und in den weiteren Konstruktionen der Utopiegeschichte Eingang gefunden.

Gleichzeitig weisen die Renaissanceutopien durchplante und durchorganisierte, geometrische Architekturen auf, die einem Leitmotiv der Renaissance, nämlich dem Individualismus grundlegend widersprechen. Die Staaten sind streng quadratisch oder in konzentrischen Kreisen angelegt, die Gebäude haben alle exakt die gleiche Architektur, die Anordnung der Häuser ist ebenso einheitlich wie die Zuordnung des Ackerlandes zu den Städten.<sup>80</sup> Die Renaissanceutopisten legen ihre Städte ganz im Sinne des neuen Zeitverständnisses als funktionale und durchplante Konstrukte an. Entweder dient die Stadtstruktur als Schirm vor feindlichen Einflüssen, oder der Herstellung ökonomischer Übersichtlichkeit.

Dieses im Inselmotiv und in der durchorganisierten Städtearchitektur angelegte funktionale Denken spiegelt einerseits die auf Ratio begründete Neuzeitlichkeit wider, andererseits aber macht es individuelle Abweichungen und private Freiräume fast unmöglich. Dieser verstärkt auftretende *Isolationismus* und *Konstruktivismus* war vor allem im 20. Jahrhundert einer vehementen Kritik ausgesetzt. Die klassischen Utopien

---

<sup>79</sup> Seibt, 1972, Seite 257

<sup>80</sup> vgl dazu z. B. Keim, Seite 49

antworten damit aber nur auf einen, in der Renaissance exzessiv auftretenden Individualismus, der unter anderem verantwortlich ist für das überhand nehmende Zerfallen des Gemeinwesens und einer damit einhergehenden sozialen Polarisierung zwischen Reichen, die noch reicher und Armen, die noch ärmer werden.

Den oben beschriebenen *Isolationismus* und *Konstruktivismus* kann die *Uniformität* als drittes Element des äußeren Erscheinungsbildes der frühneuzeitlichen Utopien hinzugefügt werden. Die *Uniformität* äußert sich in einer asketisch und gleichförmig gehaltenen Kleidungskultur. Um soziale und ökonomische Ungerechtigkeiten möglichst zu verhindern und um einem forcierten Individualismus zu begegnen, werden solche äußeren Gleichsetzungsmaßnahmen eingeführt. Sie sollen eine soziale Polarisierung gar nicht erst aufkommen lassen. Die Utopien reagieren mit diesem Uniformismus, wie Saage schreibt, auf ein „[...] Auseinandertreten von Staat und Gesellschaft“ in der frühen Neuzeit, indem sie der Konzentration der politischen Macht in den Institutionen des frühneuzeitlichen Staates eine Absage erteilen und die „[...] *Einheit von societas civilis und res publica einklagten*“, ausgedrückt in den drei äußeren Strukturelementen Isolationismus, Konstruktivismus und Uniformismus.<sup>81</sup>

Aber nicht nur im äußeren Aussehen fordern die Utopisten die politische Einheit ein, sondern auch durch eine innere Struktur soll einer sozialen und politischen Disgregation begegnet werden. Die Utopisten versuchen daher ein ökonomisches System zu entwerfen, das die gegenwärtigen sozialen Missstände aus der Welt schaffen soll. Dabei bildet das Gemeineigentum in den Bereichen der Produktion, der Distribution und der Konsumtion den Grundstock der wirtschaftlichen Struktur, der auch von vielen späteren Utopien aufgenommen wird.

### **Das utopische Gemeineigentum als Antwort auf eine frühkapitalistische Verfügung des Privateigentums**

Utopien reagieren auf soziale Missstände ihrer Zeit, indem sie ein besseres, von vernünftigen Menschen gemachtes System den bestehenden Verhältnissen gegenüberstellen. Neben der erwähnten äußeren Gegenüberstellung nehmen die

---

<sup>81</sup> vgl. Saage, 1991, Seite 30

Utopien im sozioökonomischen Bereich eine zweite Kontrastierung vor. Die Utopisten der Renaissance propagieren ein gemeineigentümliches Wirtschaftssystem, und versuchen so den sozialen Konflikten ihrer Epoche ein Ende zu setzen. Denn für Morus liegt die Ursache für soziale Missstände und Ungerechtigkeiten in der Missachtung des Gemeininteresses zum Vorteil des Privatinteresses und im daraus entspringenden und sich sinnlos entfaltenden Egoismus des einzelnen:

*„Wo es noch Privatbesitz gibt, wo alle Menschen alle Werte am Maßstab des Geldes messen, da wird es kaum jemals möglich sein, eine gerechte und glückliche Politik zu treiben [...]. So kann der Besitz durchaus nicht auf irgendeine billige oder gerechte Weise verteilt werden [...], wenn nicht vorher das Eigentum aufgehoben ist. Solange es bestehen bleibt, werden vielmehr auf dem weitaus größten und weitaus besten Teil der Menschheit Armut, Plackerei und Sorge als unentrinnbare Bürde lasten.“<sup>82</sup>*

Nicht nur Morus, sondern auch die anderen Renaissanceutopisten legten ihren Ökonomiemodellen derartige Überlegungen zu Grunde. Damit reagierten sie, mit ihren auf die Aufhebung von Privatbesitz basierenden Ökonomien, auf soziale Unzulänglichkeiten in ihrer Zeit. Diese Konzepte zielten nicht auf Umverteilung, sondern auf eine radikale Negation des Privateigentums an sich. Einige Utopieforscher erkennen darin ein präkommunistisches Element. So meint zum Beispiel Karl Kautzky, dass mit der Utopie von Morus der moderne Sozialismus beginnt und Ernst Bloch geht noch weiter, wenn er die *Utopia* als „das erste neuere Gemälde demokratisch – kommunistischer Wunschträume“ bezeichnet, indem „sie eine künftige und überkünftige Welt antizipiert“.<sup>83</sup>

Norbert Elias hält dem entgegen, dass eine Gleichsetzung von Morus´ Vorschlag (der Aufhebung des Privateigentums) mit dem Kommunismus nicht gezogen werden kann. Dies würde bedeuten Morus zieht (wie Marx) im Namen der Industriearbeiter gegen kapitalistische Unternehmer ins Feld. Da Elias zwischen Utopie und marxistischem Denken keine historische Kontinuität erkennen kann, lässt er derartige Vergleiche nicht zu.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Morus zitiert nach Saage, 1991, Seite 44

<sup>83</sup> zitiert nach Keim, 1995, Seite 52

<sup>84</sup> vgl. dazu z. B. Keim, 1995, Seite 52

## Die politische Organisation in den utopischen Entwürfen der Renaissance

Sämtliche Renaissanceutopien drängten auf eine strikt zentralisierte Herrschaftsordnung, die regionalen oder lokalen Partizipationsmöglichkeiten der Bürger wenig Spielraum lässt.<sup>85</sup> Bei Machiavelli kann dieser starke Zug zum Zentralismus als Reaktion auf die unheilvolle Zersplitterung Italiens interpretiert werden. Morus und Andreae kam es vor allem darauf an, dass die Macht nicht in der Hand einer einzigen Institution lag. Morus stellt darum dem obersten Staatspräsidenten, der auf Lebenszeit sein Amt ausübt, die Volksversammlung zur Seite, die sowohl den Staatspräsidenten wählt als auch seine Berater ernennt. Der Staatspräsident mit seinen Beratern bildet dabei die Exekutive und die Volksversammlung nimmt – sozusagen – legislative Kompetenzen war.<sup>86</sup>

Die zentrale Institution des politischen Systems bei Andreae bildet die Volksversammlung; sie wählt nicht nur die Regierungsämter, Religion, Gerechtigkeit und Bildung, sondern auch die vierundzwanzig Senatoren, von denen jeweils acht den drei Regierungsämtern zugeordnet sind.<sup>87</sup>

Diese beiden Utopisten reagieren mit ihren Konzepten auf einen in dieser Zeit sich konstituierenden Absolutismus, indem sie, ausgedrückt in der gegenseitigen Kontrolle der entscheidungstragenden Institutionen, die Machtkompetenzen möglichst verteilen. Von einer im montesquieschen Sinne theoretisierten Gewaltenteilung zu sprechen, wäre vielleicht vermessen, jedoch ergeben sich zum Teil schon Ansätze dafür.

Ganz anders zeigt sich die politische Verfassung bei Campanella. Zwar finden wir bei ihm wieder eine Aufteilung der Regierungsgewalt, infolge der Verteilung der Macht auf drei Institutionen: die Volksversammlung, der Regierung und des Senats. Die absolute, politische Entscheidung liegt jedoch beim sogenannten *Metaphysikus* beziehungsweise *Sol*, der alle legislativen und exekutiven Entscheidungen trifft und damit die Position eines Diktators einnimmt. Dem Volk spricht Campanella weder eine indirekte, noch eine direkte Entscheidungsbefugnis zu. Alle Macht liegt beim Staatsoberhaupt, der zum Supermonarchen wird.<sup>88</sup> Es versteht sich von selbst, dass in einem derartigen System jede individuelle Freiheit beschnitten wird, und der

---

<sup>85</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 56

<sup>86</sup> vgl. ebd.

<sup>87</sup> vgl. ebd.

<sup>88</sup> vgl. ebd., Seite 57

Antiindividualismus in einem solchen Willensbildungsprozess zu einer wichtigen Konstante wird.

Zwar weisen die Utopien der Renaissance systempolitische Überschneidungen auf, von einer Homogenität kann aber nicht gesprochen werden. Zwischen dem politischen System der „Utopia“ und des „Sonnenstaates“ liegen im Bereich des Entscheidungsprozesses Welten.

Die Judikative spielt in den Utopien der Renaissance eine untergeordnete Rolle. Aus der Überlegung heraus, dass andere Einrichtungen vorbeugend Straftaten verhindern können, wird der Judikative eine unbedeutende Funktion zugeschrieben.<sup>89</sup>

#### **2.4.2.4. Aufklärung und Absolutismus**

Die politische Utopie ging Mitte des 18. Jahrhunderts mit dem geschichtsphilosophischen Fortschrittsglauben eine Synthese ein, die ihr eine zunehmende negative Bedeutung einbrachte (siehe Abschnitt 2.4.1, Semantik des Utopiebegriffes). Dieser entscheidende Paradigmenwechsel hatte weitreichende Konsequenzen. Das kontemplative, von Platon geprägte Muster (siehe Abschnitt 2.4.2.1, Antike) dem eine strenge Unterteilung zwischen „Sein“ und „Sollen“ in den klassischen politischen Utopien der Renaissance entsprach, wird gleich in zweierlei Hinsicht unterlaufen. Einerseits findet bei N. Restif de la Bretonne (1781) und J. G. Schnabel (1731) eine Subjektivierung der Utopie insoweit statt, als die Entdecker des idealen Gemeinwesens zu dessen Begründern werden: Die konstruktive und planende Rationalität, bisher auf das immanente Funktionieren beschränkt, umfasst jetzt den Gründungsakt und den damit verbundenen Zivilisationsprozess im Kleinen.<sup>90</sup>

Andererseits ersetzt Abbe Morelly (1755) und L. S. Mercier (1790) die utopische Dimension des Raumes durch die der Zeit. Dieser Ablösung der „Raum“- durch die „Zeitutopie“ lag die Prämisse zugrunde, dass die politische Utopie zum zukünftigen

---

<sup>89</sup> vgl. ebd., Seite 58

<sup>90</sup> vgl. Saage, 2005, Seite 769

*telos* des historischen Prozesses avanciert. Der Unterschied zu den früheren Utopien besteht darin, dass die vorgestellte Gesellschaftsordnung nicht fernab – etwa auf einer Insel – und als fixe Ordnung veranschaulicht werden. Die Beschreiber der utopischen Fiktion in den Werken (nicht die Autoren) werden nun selber zu den Begründern der dargestellten Welt. Es gibt nun ein *telos* der geschichtlichen Entwicklung – Historizität wird sichtbar. Utopien beziehen sich immer in gewisser Form auf die Zeit in der sie geschrieben sind, auch wenn sie von der Erkenntnis universeller Vernunftprinzipien inspiriert, versucht sind, eine Gesellschaft aufgrund der *wahren* Natur des Menschen zu entwerfen, auf deren Grundlage sie zeitlose, „ideale“ Staaten beschreiben. Zumindest als Negativfolie liegt immer eine Jetzt-Zeit zugrunde, die kritisiert oder als Ausgangslage genommen wird.

Die Erweiterung ihres Verwirklichungsmechanismus durch eine geschichtsphilosophisch begründete Fortschrittsperspektive veränderte den Geltungsbereich der politischen Utopie grundlegend. Sie hörte auf, ein bloßes regulatives Prinzip zu sein, das die einzelnen zu größerer Vollkommenheit anhält. Vielmehr erhob sie den Anspruch, das in die Zukunft projizierte Ziel auch tatsächlich verwirklichen und eine konkrete politische Transformationsstrategie angeben zu können.<sup>91</sup>

Dies vorausgesetzt wurde die politische Utopie in Deutschland spätestens seit 1847 zu einem politischen Kampfbegriff. Das bürgerliche Lager setzte sie gleich mit Sozialreform, die sich ohne realistischen Bezug zur Wirklichkeit gegen die „natürlichen“ Besitzverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft richtete. Allerdings erfährt die politische Utopie in Gestalt der „Staatsromane“ in der zeitgenössischen Staatswissenschaft eine scheinbare Aufwertung. Den Verlust der Kritikfähigkeit gegenüber erkennbaren Fehlentwicklungen aufzuzeigen war für R. von Mohl (1855) der eigentliche Sinn der politischen Utopie. Doch auch die Autoren, die an von Mohls Paradigma anknüpften, wie F. Kleinwächter (1891), E. H. Schmitt (1904) und A. Voigt (1906), schwächten den Geltungsanspruch der politischen Utopie als eines kritischen Korrektivs fortwährend ab, bis schließlich A. von Kirchheim (1892) nicht mehr bereit war, ihr einen Wahrheitsgehalt zuzubilligen.<sup>92</sup>

Demgegenüber ist die Stellung von Marx und Engels zur politischen Utopie insofern differenzierter, als sie die Kritik der utopischen Sozialisten Saint-Simon (1966),

---

<sup>91</sup> vgl. Saage, 2005, Seite 769

<sup>92</sup> vgl. ebd.

CH. Fourier (1808) und R. Owen (1842 – 1846) an den Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft rezipierten. Doch überall dort, wo das Fiktionale, der Zukunftsentwurf, zum Tragen kommt, ist ihre Kritik kaum weniger eindeutig als im bürgerlichen Lager. Bedeutsam sind für Marx und Engels zwei angebliche Schwachstellen der politischen Utopie. Einerseits propagierten sie eine Harmonisierung der Klassengegensätze, noch bevor sie sich im Zuge der Industrialisierung entfaltet hätten. Andererseits ignorierten sie in dem Maße die historische Mission des Proletariats bei der Umwälzung der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie ihre Hoffnungen auf die fortschrittlichen Teile des Bürgertums setzten.<sup>93</sup>

Die rechte und linke Kritik an der politischen Utopie im 19. Jahrhundert hat so nachhaltig gewirkt, dass ihr Begriff in die Umgangssprache eingegangen ist und utopisch im Sinne von „übersteigert“, „träumerisch“, „unrealistisch“, „realitätsblind“ und so weiter verwendet wird.

#### **2.4.2.5. Das Zeitalter der Industrialisierung**

Saage nennt zwei historische Ereignisse, auf die die Utopien des 19. Jahrhunderts reagiert haben. Es sind dies die Industrialisierung und die damit verbundene soziale Frage.<sup>94</sup> Einerseits brachte der Industrialisierungsprozess beispiellosen Reichtum hervor und andererseits eine unbeschreibliche Verelendung der Massen. Es ist die Epoche, in der die Maschine zum Prinzip der gewerblichen Arbeit schlechthin wurde. Der technisch neue Moment machte eine differenziertere Arbeitsorganisation notwendig, die sich vorwiegend in der Trennung von Wohn- und Arbeitsort, in der Entfremdung der Arbeit selbst und in der soziologischen Entwurzelung des Arbeiters äußerte. Die Landflucht setzte einen Verarmungsprozess in den Städten in Gang, der in der bisherigen neuzeitlichen Geschichte einmalig bleiben sollte. Ernst Bloch beschreibt diesen Prozess in seinem Werk „Das Prinzip Hoffnung“ folgendermaßen:

*„Das Elend blieb unterdes nicht müßig und wuchs befremdend an. Hatte es bisher Bauern als Träger, so trat nun der Arbeiter hinzu [...]. Der leibeigene Bauer hatte es hart genug, das Maß des Leidens schien voll. Doch selbst die schlimmste Zeit der mittelalterlichen Bauernnot wird überboten vom Elend der ersten Fabrikarbeiter [...], ein verhungertes, schlafloses verzweifertes Proletariat wurde an*

---

<sup>93</sup> vgl. ebd.

<sup>94</sup> vgl. Saage, 1991, Seite 151

*Maschinen gekettet [...] Niemals war ein so großer Teil Menschen so unglücklich [...] wie um die Wende des 18. Jahrhunderts.*<sup>95</sup>

Aus dieser zunehmenden Pauperisierung weiter Gesellschaftsteile ist die soziale Frage hervorgegangen.

Es dauerte einige Zeit bis man sich bewusst wurde, dass man es bei der sozialen Frage nicht mit den überkommenen Armutphänomenen vergangener Zeiten zu tun hatte und dass die soziale Verelendung, tritt sie massenhaft auf, für die Gesellschaft eine eruptive Gefahr darstellt. Die wichtigsten und bekanntesten literarischen Reaktionen auf diese Verhältnisse sind die Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels, obwohl sich beide stets vom Utopischen zu distanzieren versuchten.<sup>96</sup> Wenn man aber die Utopie als Entwurf eines erwünschten, aber noch nicht verwirklichten Gesellschaftszustandes versteht, dann trägt auch das Zukunftsbild von Marx und Engels eindeutig den Charakter einer Utopie.<sup>97</sup>

Eine wesentliche und entscheidende Neuerung liegt bei Marx gegenüber den Frühsozialisten und anderen Utopisten in der methodologischen Vorgangsweise. Haben die „Utopischen Sozialisten“ noch ihre Thesen und Vorstellungen über eine bessere Zukunft aus der Phantasie heraus entwickelt, so setzten Marx und Engels auf eine verwissenschaftliche Objektivität. Sie suchten in der kritischen Analyse der bestehenden, historisch – materiell definierten Gesellschaftslage, nach Modellen, die eine neue und bessere Gesellschaftsstruktur entstehen ließ.<sup>98</sup> Näher wollen wir uns mit den Ideen von Marx und Engels nicht beschäftigen.

Die übrige utopische Literatur dieser Zeit reagierte auf die sozialen Probleme in der Tradition der Zeit-Utopie, angereichert mit Elementen, die dem neuen Stand der Technik und der damit verbundenen Naturbeherrschung entlehnt waren. Dies führte zu einer nie dagewesenen Aufwertung von Naturwissenschaft und Technik, die zum eigentlichen Fundament der utopischen Konstruktion wurden. Diese positive Einstellung zur Technologie und der damit verbundenen Industrialisierung wird im 20. Jahrhundert revidiert werden.

---

<sup>95</sup> Bloch zitiert nach Keim, 1995, Seite 89

<sup>96</sup> vgl. Keim, 1995, Seite 13

<sup>97</sup> vgl. ebd., Seite 14

<sup>98</sup> vgl. ebd., Seite 7

#### 2.4.2.6. Das 20. Jahrhundert

Die Utopien des 20. Jahrhunderts reagieren äußerst scharf auf die blinde Technologie- und Wissenschaftsgläubigkeit des 19. Jahrhunderts. Zunächst, in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts waren die utopischen Entwürfe noch durch eine Überhöhung der Fortschrittsgläubigkeit gekennzeichnet. Mit Alexander Bogdanows Werken „Der rote Planet“ und „Ingenieur Menni“ wird der Fortschrittsglaube durch Technik und Wissenschaft übersteigert. In diesen Werken umfasst der durch Wissenschaft und Technik vorangetriebene Modernisierungsprozess sämtliche Lebensbereiche der Gesellschaft und es besteht kein Freiraum, wo nicht die Technik dominierend eingreift. Die Natur wird als Feind betrachtet, die durch Technikeinsatz besiegt wird und selbst die Politik geht vollständig in der Technik auf.<sup>99</sup> Der Mensch wird quasi zur kontinuierlich funktionierenden Maschine, was den Staat als Regulativ unnötig erscheinen lässt, sodass man bei Bogdanow vergeblich nach einem staatlichen System sucht.

Infolge neuer historischer Erfahrungen (Erster Weltkrieg, Stalinismus und Nationalsozialismus) erfährt dieser grenzenlose Fortschritts- und Produktionsglaube einen tiefen Einbruch. Am deutlichsten zeigt sich dieser Paradigmenwechsel in den Antiutopien von Samjatin, Huxley und Orwell nach dem Ersten Weltkrieg. Sie zeichnen das beklemmende Bild einer Welt, in der das Individuum durch eine totalitäre Gesellschaft unentrinnbar versklavt ist.<sup>100</sup> Und reagiert damit unmittelbar auf den historischen Kontext. Richard Saage und Norbert Elias nennen dazu mindestens drei Erklärungsansätze, warum gerade in einer Zeit, wo zum ersten Mal die Instrumente und das Wissen vorhanden waren, um utopische Vorstellungen zu verwirklichen, diese Möglichkeiten ausgelassen wurden, und der Typus der negativen Utopie konstituiert wurde.

Das erste Motiv für diesen „*dialektischen Umschlag*“, wie Saage diese neue Situation nennt, sieht er in der Krise des Fortschrittsdenkens.<sup>101</sup> Nach dem Ersten Weltkrieg, in dem zum ersten Mal das ganze Vernichtungspotenzial der Technik erschreckend aufgezeigt wurde, wurde der bedingungslose Glaube an die heilsbringende Technik massiv erschüttert – Saage spricht von einem „Technik-Schock“. Der Glaube an die

---

<sup>99</sup> vgl. ebd., Seite 107 f.

<sup>100</sup> vgl. Saage, 1991, Seite 262

<sup>101</sup> vgl. ebd., Seite 266 f.

Naturwissenschaften und die Technik als Garanten zur Verbesserung der Lebenssituation verkehrt sich, ausgedrückt in den Dystopien, in sein Gegenteil. Mit der möglichen Verfügung der Technik als Herrschaftsinstrument einer elitären politischen Klasse, konnte die Technik und mit ihr der Glaube an einen kontinuierlichen Fortschritt nicht mehr positiv beurteilt werden. George Orwell schreibt dazu in „1984“ prägnant: *„Jetzt zum ersten Mal bestand die Möglichkeit, allen Untertanen nicht nur vollkommenen Gehorsam gegenüber dem Willen des Staates, sondern auch vollkommene Meinungsgleichheit aufzuzwingen.“*<sup>102</sup> Und zwar mit Hilfe der Technik als politisches Manipulationsinstrument einer kleinen Elite. Somit werden die Technik und der Fortschritt als Schreckensvision dargestellt. Nur die historischen Erfahrungen des Ersten und Zweiten Weltkrieges machten diese negativen Visionen möglich, in der der Fortschritt seine bisherige positive Bedeutung verlor.

Eine zweite Ursache für das Entstehen negativer Utopien sieht Saage im sozialistischen Experiment der Bolschewiki gegeben.<sup>103</sup> Samjatin, Huxley und Orwell erkannten schon sehr früh, dass der russischen Oktoberrevolution von 1917 ein totalitäres Element innewohnt. Was in der klassischen Utopietradition als erstrebenswertes Ziel angesehen wurde, nämlich die Integration des einzelnen in einen gesellschaftlichen Gesamtkomplex, gedacht als Befreiung der Menschheit von Elend und Ausbeutung, wird in den Antiutopien zu einer Schreckensvision, in der alle Lebensbereiche unter Kontrolle gehalten und jegliche Individualität ausgeschaltet werden. War bei den früheren Utopisten die Versöhnung des einzelnen mit einem gesellschaftlichen Ganzen ein zentrales Ziel, so kann dieses Ziel bei den Antiutopisten des 20. Jahrhunderts nur durch die Zerstörung des Individuellen und der damit verbundenen Vernichtung jeder Humanität erreicht werden. Das Ausschalten alles Individuellen wird in den Antiutopien als Schreckensszenario hervorgehoben, das als Diktatur der Gesamtheit über den Einzelnen im nationalsozialistischen Terrorregime sowie im bolschewistischen Sowjetsystem bereits zur historischen Realität geworden war. In diesem Sinne dachten die negativen Utopisten, als Warnung für nachkommende Generationen ein schon Wirklichkeit gewordenes System in einer überspannt apokalyptischen Vision zu Ende.

Ein drittes Element, das zur Entstehung negativer Utopien nach den Ersten Weltkrieg beigetragen hat erkennt Norbert Elias in der Diskrepanz zwischen dem Niveau der

---

<sup>102</sup> Orwell zitiert nach Saage, 1991, Seite 277

<sup>103</sup> vgl. Saage, 1991, Seite 267

Naturkontrolle, der Gesellschaftskontrolle und der Selbstkontrolle.<sup>104</sup> Infolge der wissenschaftlichen und technischen Fortschritte zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde der Bereich der Machbarkeit deutlich ausgedehnt. Somit wurden auch utopische Ideale leichter realisierbar. Mit der erhöhten Machbarkeit wuchs auch die Verantwortung der Menschheit für den Gang der Ereignisse auf der Erde. Diese Verantwortung – Elias umschreibt sie mit dem Begriff der Selbstkontrolle – sei den Menschen jedoch noch nicht in der richtigen Dimension bewusst geworden. Das Auseinanderklaffen von potentieller Realisierbarkeit und menschlichem Verantwortungsbewusstsein führte zu erheblicher Verunsicherung bei den Menschen, die ihren Niederschlag in den negativen Utopien dieser Zeit fand. Die beiden Weltkriege, in denen diese Diskrepanz am deutlichsten hervortrat, inspirierten und bestätigten die Utopisten gleichermaßen.

Sicherlich sind diese drei hier genannten Punkte: Die Krise des Fortschrittsdenkens im aufkommenden 20. Jahrhundert, die Enthumanisierung der Gesellschaft am Beispiel des Nationalsozialismus und der bolschewistischen Sowjetunion und die zunehmende Diskrepanz zwischen technischer Machbarkeit und menschlicher Verantwortlichkeit als Ursachen zu verstehen, die das Entstehen von negativen Utopien erklären. Brinton zieht folgenden Schluss:

*„Die intellektuellen Klassen, die in den letzten Jahrhunderten die diffuse Utopie schufen und verbreiteten, die wir als moderne, westliche Demokratie bezeichnen, fühlen einfach, dass etwas schiefgegangen ist; sie haben nicht länger das Vertrauen in ihre Mitmenschen, aufrichtig gesagt, in sich selber, das für das utopische Denken notwendig ist. Einige der feinfühligsten unter ihnen wandten sich zur Antiutopie oder Dystopie, die nichts anderes ist als eine detaillierte, einprägsam faktische Projektion dessen: Die Dinge stehen schlecht, und das ist der Weg, der sie noch schlimmer macht.“<sup>105</sup>*

---

<sup>104</sup> vgl. Elias zitiert nach Keim, 1995, Seite 112

<sup>105</sup> Brinton zitiert nach Keim, 1995, Seite 114

## 2.5. Realpolitisch- gesellschaftliche Relevanz von Utopien

Viele Autoren von Utopien sind davon überzeugt, dass ihre Utopien gar keine Utopien seien, sondern durchaus realisierbare Programme. Viele Utopisten kommen aus sehr nüchternen und rationalen Berufen oder sind im logischen Denken besonders geschult, manche verfügen auch über eine solide staatsmännische Erfahrung und politische Bildung. Beispielsweise haben nicht weniger als drei englische Lordkanzler Utopien geschrieben: Thomas Morus hat 1516 das berühmte Meisterwerk der „Utopia“ verfasst und damit der ganzen Kategorie den Namen gegeben, Francis Bacon „Nova Atlantis“ und Thomas Erskine „Armata“.

Die politische Utopie prägte sowohl die Struktur der westlichen Gesellschaften als auch die kommunistische Herrschaftsordnungen. In Campanellas „Sonnenstaat“ spielen Zeitmessgeräte und Wetterfahnen eine große Rolle. Sie symbolisieren das reibungslose Funktionieren der einzelnen in den sozio-technischen Superstrukturen der westlichen Zivilisation. In den ehemaligen realsozialistischen Ländern fanden wir die Vorstellung der klassischen politischen Utopie in der Nachfolge Morus' wieder, dass das ideale Gemeinwesen nur zu verwirklichen ist, wenn die Politik Vorrang hat gegenüber der Wirtschaft, die Bürokratie gegenüber den Rechten der einzelnen, die Planbarkeit gegenüber der individuellen Spontaneität und Kreativität, die Überwachung und Bevormundung gegenüber der persönlichen Autonomie und das Prinzip der Abschottung nach außen gegenüber dem Recht eines jeden einzelnen nach ungehinderter Bewegungsfreiheit.<sup>106</sup>

Spätestens nach dem Zusammenbruch des realexistierenden Sozialismus in Europa ist vom Ende des utopischen Denkens die Rede. Diese These ist zutreffend, wenn man sie auf die autoritäre Linie der politischen Utopie einschränkt. Die kommunistischen Herrschaftssysteme haben alle Realisierungsbedingungen ihrer eigenen Utopie erfüllt: von der Abschaffung des privaten Eigentums an den Produktions- und Arbeitsmitteln über die Erziehungsdiktatur bis hin zur Alleinherrschaft einer selbsternannten Elite. Dennoch brachen sie in sich zusammen, ohne dass es einer gewaltsamen Einwirkung von außen bedurft hätte. Dass die Gründe ihres Scheiterns vor allem in ihrem utopischen Antiindividualismus zu sehen sind, haben die klassischen „schwarzen

---

<sup>106</sup> vgl. Nohlen, Schultze (Hrsg.), 2005, Seite 770 f.

Utopien“ schon sehr früh erkannt. In Samjatin's „Wir“ (1984) gilt Individualität, die Spuren einer unverwechselbaren Persönlichkeit erkennen lässt, als Krankheit, der mit einer Gehirnoperation begegnet wird. In Aldus Huxley's „Schöne neue Welt“ (1985) sorgen genetische Manipulationen dafür, dass dem Individuum jede Autonomie abgeht. Und in George Orwell's „1984“ (1949) wird die Zukunft des Individuums durch ein Antlitz symbolisiert, in das ein Stiefel tritt – immer und immer wieder. Der Stiefel muss wohl dieser in alle Lebensbereiche bolschewistische Staat gewesen sein, der als Typ einer Gesellschaftsordnung das Vorbild für die Entwürfe der negativen Utopien eines Samjatin, Huxley oder Orwell darstellte.

Das heißt aber nicht, dass die Gegenwart das Ende der politischen Utopie schlechthin signalisiert. Die so genannten postmateriellen Utopien bei Skinner (1983), Huxley (1985), Le Guin (1989) und Callenbach (1984) nach dem II. Weltkrieg verarbeiten den Realitätsschock der totalitären Systeme des Faschismus und Stalinismus und des erkennbaren Destruktionspotenzials der modernen Technik in einer Weise, die eine deutliche Distanzierung von den politischen Utopien, wie sie bis zum frühen 20. Jahrhundert vorherrschten, erkennen lassen.<sup>107</sup>

Bei allen Unterschieden ihrer utopischen Gegenwelten haben sie eines gemeinsam: die Abkoppelung der politischen Utopie von einem geschichtsphilosophischen Fortschrittsglauben, die radikale Dezentralisierung der politischen und wirtschaftlichen Institutionen sowie die Versöhnung der Technik mit der Natur, der eine Ethik des Konsumverzichts entspricht. Zugleich erheben sie die Sicherung individueller Privatheit zu einem unverzichtbaren Strukturelement ihrer Entwürfe einer positiven Gegenwart.

Für Utopien, die Wirkungen entfalten wollen, ist es erforderlich, dass sie sich mit einer Gesellschaft von Menschen befassen, mit der wir uns bis zu einem gewissen Grad identifizieren können und es muss eine möglichst konkrete Beschreibung einer Gesellschaftsordnung gegeben werden. Waschkuhn bezeichnet insofern Utopien als „*Modelle rationalen sozialen Theoretisierens*“<sup>108</sup>. Ulrich Hommes stellt fest, dass Utopien von der Erfahrung der Mangelhaftigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse ausgehen und den Menschen grundsätzlich die Handlungsfähigkeit zuerkennen, diese Verhältnisse zu verändern.<sup>109</sup> Mit dieser grundsätzlichen Handlungsfähigkeit der Menschen werden wir uns bei Machiavelli eingehender beschäftigen.

---

<sup>107</sup> vgl. Saage, 2005, Seite 771

<sup>108</sup> Waschkuhn, 2003, Seite 4

<sup>109</sup> Hommes, 1974, Seite 1571 ff

## 2.6. Bedeutung des Begriffes „politische Utopie“ im wissenschaftlichen Diskurs

Nicht nur die Werturteile, die über die politische Utopie gefällt werden sind kontrovers, auch in den Wissenschaften gibt es keinen Konsens, was man unter diesem Begriff zu verstehen hat. Im sozial- und politikwissenschaftlichen Diskurs sind vor allem der intentionale, der totalitäre und der klassische Utopiebegriff schulebildend geworden.<sup>110</sup>

Die intentionale Konzeption geht in ihren Ursprüngen auf G. Landauer zurück (1907). Für sie ist entscheidend, dass sie „von Haus aus nicht den Bereich des Mitlebens, sondern des Individuallebens<sup>111</sup>“ angehört. Sie wirkt also in der Regel auf der Ebene des individuellen Bewusstseins gesellschaftsaflösend und die alten Strukturen zersetzend. Dies vorausgesetzt sieht Landauer in ihr den entscheidenden sozialen Sprengsatz in Europa seit der Wiedertäuferbewegung im 16. Jahrhundert. Die Mechanismen der nun einsetzenden Emanzipationsbewegung suchte er dadurch zu kennzeichnen, dass er zwei idealtypische Pole konstruierte, zwischen denen die gesellschaftliche Entwicklung oszilliert.

Den einen Pol bezeichnet er mit dem Begriff der *Topie*. Er bezeichnet eine Gesellschaft von einer „gewissen autoritativen Stabilität<sup>112</sup>“. Den anderen Pol nannte *Utopie*: sie ist möglich, weil es im Wirkungsbereich der *Topie* Potenziale gibt, die sie nicht zu absorbieren vermag. Saage erklärt das Konstrukt „[...] als ein Gemenge individueller Bestrebungen und Willenstendenzen, die immer heterogen und einzeln vorhanden sind, sind die Utopien stets negatorisch auf die Topien gerichtet.“<sup>113</sup>

Das intentionale, weil von der individuellen Handlungsmotivation ausgehende Utopieverständnis ist von K. Mannheim (1952) und E. Bloch (1990) folgenreich weiterentwickelt worden. Mannheim ordnet der *Topie* die die bestehenden Machtverhältnisse legitimierende Ideologie zu, während die *Utopie* durch die Funktion gekennzeichnet ist, die Strukturen der *Topie* zu sprengen. Auch Bloch sieht in der Utopie eine im Kern nach vorn gerichtete Intention, die sich in individuellen Träumen, Wünschen und Sehnsüchten Ausdruck verschafft und auf die Gestaltung der besseren

---

<sup>110</sup> vgl. Saage, 2005, Seite 770

<sup>111</sup> Landauer zitiert nach Saage, 2005, Seite 770

<sup>112</sup> ebd.

<sup>113</sup> Saage, 2005, Seite 770

Möglichkeit einer keineswegs von ökologischen Faktoren vollständig determinierten Zukunft drängt.<sup>114</sup>

Lassen Landauer, Bloch und Mannheim das Urmuster der politischen Utopie mit den sozialrevolutionären Bestrebungen der Wiedertäufer und des Bauernkrieges beginnen, so führt Karl Popper den totalitären Utopiebegriff auf Platons „Politeia“ zurück. Dessen entscheidendes Gestaltungsprinzip sei der Holismus im Sinne eines geschlossenen Systementwurfs, der sich mit dem geschichtsphilosophischen Historizismus und einer utopischen Sozialtechnik verbindet. Als Methode des Planens im großen Stil schafft sie irreversible Fakten. Zugleich ist die Anwendung des totalitären Terrors ihr notwendiges Korrelat, weil nur dann die Stetigkeit der utopischen Zielsetzung auf lange Zeit gesichert scheint, wenn der Pluralismus konkurrierender Interessen ebenso zerstört wird wie alle anderen, aus dem sozialen Wandel folgenden Hindernisse, die der Verwirklichung des Endzieles im Wege stehen.<sup>115</sup>

Für Richard Saage liegt das Dilemma des intentionalen und des totalitären Utopiebegriffs auf der Hand: *„Sie stehen unter dem Zwang, die utopische Fiktion auf ihre vorgegebene Größe wie „Revolution“ oder „Totalitarismus“ zurückführen zu müssen. Zwar können sie mit dem Utopischen konvergieren. Dennoch sind sie nicht mit ihm identisch.“*<sup>116</sup> Wer sich also mit der politischen Utopie in unverkürzter Weise einlassen will, kommt um die Rückbesinnung auf die klassische Tradition, die mit Morus' „Utopia“ begann, nicht herum.

Geht man von diesem Muster aus, so sind politische Utopien, wie Norbert Elias (1985) betont, Fiktionen staatlich verfasster oder staatsfreier Gesellschaften, die sich zu einem Wunsch- oder Furchtbild verdichten. Ihre Zielprojektionen zeichnen sich durch eine präzise Kritik bestehender Institutionen und sozio-politischer Verhältnisse aus, der sie eine rational nachvollziehbare alternative gegenüberstellen.<sup>117</sup> Mit dem Wegfall reduktionistischer Zuordnungen macht Elias den Weg frei für eine kritisch-hermeneutische Untersuchung seines Gegenstandes.

Auch bietet das klassische Muster klare Kriterien, um ihn von metaphysischen und jenseitigen Visionen wie der des Paradieses oder des „Goldenen Zeitalters“, aber auch

---

<sup>114</sup> vgl. ebd.

<sup>115</sup> vgl. ebd.

<sup>116</sup> ebd.

<sup>117</sup> Elias zitiert nach Saage, 2005, Seite 770

von bloßen Traumassoziationen, chiliastischen Heilserwartungen, Mythen, religiösen Eschatologien ebenso abzugrenzen wie von science fiction oder sozialwissenschaftlicher Prognostik, wie sie etwa vom Marxismus oder der Futurologie versucht worden sind.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> vgl. Saage, 2005, Seite 770

## 2.7. Politiktheoretische Relevanz von Utopien

Die Politikwissenschaft hat allen Grund, am Muster der politischen Utopie festzuhalten. Die Substitution der politischen Utopie durch sozial- und wirtschaftswissenschaftliche Prognostik hat die wissenschaftliche Wahrnehmung zu sehr auf die quantitativen Entwicklungstrends verkürzt und sie blind gemacht gegenüber den kaum noch zu überblickenden gesellschaftlichen und ökologischen Folgeproblemen. Ein besseres Verständnis gesellschaftlicher Phänomene wird aber nur dann möglich sein, wenn die Sozialwissenschaften die Fähigkeit zurückerlangen, die Zukunft, die wir haben wollen, zum Gegenstand öffentlicher Diskurse zu machen. Wer die Gestaltung der Zukunft im Interesse der Erhaltung der natürlichen Lebensbedingungen der Menschheit anstrebt, kommt um die politische Utopie nicht herum. Sie stellt das Medium dar, das die Interessenskonflikte, die beim Umbau der Industriegesellschaft, aber auch bei ihrer Unterlassung aufbrechen, antizipiert und so diskutierbar macht. Indem sie auf diese Weise dazu beitragen kann, dass der demokratische gesellschaftliche Grundkonsens nicht zerfällt, entlastet sie das politisch-administrative System von dem Zwang, gesellschaftliche Probleme so lange zu unterdrücken, bis sie unlösbar geworden sind.<sup>119</sup>

Utopien sind stets Zeitkritiken und Gegenbilder zur vorgefundenen Wirklichkeit. Utopien zeigen somit in exemplarischer Weise bestimmte Problemkonstellationen des Politischen und die Besonderheiten zeitgenössischer Unfreiheit auf. Jeder Utopist übt implizit Zeitkritik, insofern er die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnet sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellt. Aus dieser kritischen Funktion heraus sind Utopien unverzichtbarer Bestandteil der politischen Ideengeschichte, die klassische und spezifische Variante der Politikwissenschaft, die sich mit dem Wesen des Politischen beschäftigt. Hier gelten die Grundformen politischen Denkens als Diskussionsgegenstände, die es zu untersuchen gilt.

Es bietet sich daher an mit der historischen Perspektive zu arbeiten, weil sich in und mit ihr grundsätzliche Deutungslinien des Politischen aufzeigen lassen, die unter Umständen sogar zeit-, raum- und kulturunabhängige Determinanten ergeben. Die normativ-historische Reflexionsebene erweist sich als ein hermeneutischer

---

<sup>119</sup> vgl. Nohlen, Schultz (Hrsg.), 2005, Seite 771

Bezugsrahmen, der sowohl die Arbeitsergebnisse wie auch ihre methodologischen Grundlagen wechselseitig immanent darstellt. Die Analyse der historischen Hintergründe von politischen Ideen, ihrer verschlungenen Wechselbeziehungen und ihrer kausalen direkten wie indirekten Auswirkungen bis auf den heutigen Tag, macht die Ideengeschichte zu einem Hauptaufgabengebiet der Politikwissenschaft.

Soziale und politische Utopien gehören insgesamt zum nicht zu negierenden Arsenal einer rationalen Politikbetrachtung und es wird sie immer geben, sie werden immer wieder entworfen werden. Denn vor allem für Intellektuelle ist die Utopie von jeher besonders anziehend. In der Utopie können sie frei von aller direkten Verantwortung eine „Wirklichkeit“ konstruieren, die zwar primär ihre eigene ist, die aber doch Anschlussmöglichkeiten zur Alltagsrealität bietet. Das Weiterdenken einer defizitären Wirklichkeit, das Ausmalen utopischer Möglichkeiten ist nicht von vornherein auf eine aus der Realität bezogene ideologische Zielsetzung eingeschränkt. Der konstruktive Blick ist durch nichts eingeeengt und die Phantasie ist völlig frei. In der Utopie kann der Intellektuelle auf die „*ausortierten Alternativen*“ setzen, wie es Waschkuhn formuliert.<sup>120</sup> Er kann das aktivieren, was angesichts vorgegebener Sachzwänge, aufgrund herrschender Strukturen und Vernetzungen in der kontemporären politischen wie gesellschaftlichen Praxis nicht machbar erscheint.<sup>121</sup>

Die Utopie wird zum Gedankenlabor, in dem bestehende Restriktionen ignoriert werden können und stellt so das volle Spektrum aller denkbaren Handlungschancen wieder her. Oder aber sie reduziert die unerträgliche Komplexität der Wirklichkeit auf ein einzelnes, ihr wichtiges Prinzip oder Ziel, stellt es in singulärer Weise heraus und vereinfacht somit die Voraussetzungen für denkbare Problemlösungen. Wie auch immer: ob Ausschöpfen verworfener, weil scheinbar unrealistischer Handlungsalternativen, oder eine äußerste Reduktion auf ein begrenztes Problemfeld oder eine einzige Lösungsstrategie – immer eröffnet die Anlage und Konzeption einer Utopie neue Chancen indem die (momentan) existierenden, realpolitischen Eingrenzungen überschritten werden. Das ergibt die Möglichkeit, „*auf neue politische Herausforderungen mit neuen institutionellen Antworten aufzuwarten, und es erlaubt, sich neue, vielleicht noch nie dagewesene menschlich-gesellschaftliche Einrichtungen auszudenken.*“<sup>122</sup> Dieser Gedanke wird uns vor allem bei der Behandlung des

---

<sup>120</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 6

<sup>121</sup> vgl. ebd.

<sup>122</sup> ebd., Seite 7

*Kosmopolitischen europäischen Empires* beschäftigen. Vor allem erlaubt es auch vorhandene Institutionen miteinander neu zu kombinieren, sie in unkonventionellen, jeglicher Tradition enthobenen Arrangements zusammenzuschließen, sie in Teilkomponenten zu zerlegen, um aus solchen Teilen ein neues Ganzes entstehen zu lassen.<sup>123</sup> Utopien können also für die Politik ein Experimentierfeld bereitstellen, auf dem unverbrauchte Problemlösungskapazitäten gedanklich durchgespielt werden können.

Insofern stellt die politische Utopie einen idealen Vertreter des Fachs „Politische Ideengeschichte“ dar. Denn nach Herfried Münkler ist die Politische Ideengeschichte das Archiv der Politikwissenschaft, aber ebenso auch ihr Laboratorium.<sup>124</sup>

*„Ist das Archiv der Ort eines nach systematischen oder chronologischen Aspekten geordneten Aufbewahrens der Ideen und Theorien, so ist das Laboratorium der Ort des Ausprobierens und Experimentierens, an dem bekannte und bewährte Substanzen (zum Beispiel klassische politische Ideen und Theorien) mit neuen Ingredienzien angereichert oder in einer bislang noch nicht getesteten Weise miteinander vermischt und verbunden werden. So sollen Lösungen und Heilmittel für neu aufgetretene oder auch nur neu erkannte Probleme gefunden werden.“<sup>125</sup>*

Diese Beschreibung des Laboratoriums entspricht idealtypisch der Funktion der Politischen Utopie. Und Münkler führt weiter aus:

*„Wo politische Ideengeschichte gepflegt und intensiv betrieben wird, da sind Archiv und Laboratorium durch zahlreiche Gänge und viele Türen miteinander verbunden. Insofern ist es nicht falsch, wenn man in der Politischen Ideengeschichte das eigentliche Zentrum der Politikwissenschaft sieht, dem die Aufgabe zufällt, die im Forschungsprozess auseinander strebenden Teilbereiche des Fachs, von den Internationalen Beziehungen bis zu den Policy-Analysen, von der Politischen Soziologie bis zur Politische-Kultur-Forschung, immer wieder aufs Neue zusammenzuführen und disziplinär zu integrieren.“<sup>126</sup>*

Wenn man der Argumentation Münklers folgt, so muss der Politischen Utopie eine große Bedeutung für die Politikwissenschaft als Integrationsfaktor beigemessen

---

<sup>123</sup> vgl. ebd., Seite 8

<sup>124</sup> vgl. Münkler, 2003, Seite 103

<sup>125</sup> ebd.

<sup>126</sup> ebd., Seite 103 f.

werden. Denn damit die politische Ideengeschichte ihre Integrationsaufgabe übernehmen kann, muss sie freilich in den politikwissenschaftlichen Institutionen nicht nur angemessen eingebunden sein, sondern auch in einer entsprechenden Form betrieben werden. Um in Münklers Bild zu bleiben heißt das: Sie darf sich nicht auf die Pflege des Archivs beschränken, zumal dieses oft nur noch von den Archivaren besucht und benutzt wird, sondern sie hat sich immer wieder ins Laboratorium (also auch in die Politische Utopie) zu begeben, wo sie die Bestände des alten Wissens den Anforderung der neuen Fragen und Probleme aussetzt. Die Bewährung im Laboratorium, oder anders gesagt: in der Politischen Utopie, wird so zur Rechtfertigung für die weitere Pflege und Ausgestaltung des Archivs.

## 2.8. Vorläufiges Fazit

In diesem zweiten, theoretischen Abschnitt konnten wir das Spektrum politischer Utopien für unsere Zwecke in ausreichender Weise umreißen. Man könnte ganz einfach sagen: Utopien wollen uns in die Lage versetzen, auf alles Mögliche gefasst zu sein. Selbstverständlich reicht diese Bestimmung nicht aus, obwohl sie den Kern beziehungsweise die Botschaft der politischen Utopie durchaus erfasst. Es ist zwar zutreffend, dass man vergeblich nach einem verbindlichen, von allen akzeptierten Begriff der politischen Utopie sucht, aber das Ambivalente, Zwiespältige und Vielfältige ist charakteristisch für die politische Utopie und auch ihre Stärke.

Sowohl in historischer wie in systematischer Hinsicht ist der begriffliche Umriss von Utopie unscharf. Alles kann zunächst einmal Utopie sein, das Ausmalen konkreter Organisationsmodelle ebenso wie die Beschreibung eines nur umrisshaft erahnten Traumlandes, „*einer schönen Insel inmitten eines Meeres von realen Hässlichkeiten*“<sup>127</sup>, wie es Udo Bernbach formulierte.

Aus wissenschaftlicher Sicht ist jedenfalls darauf zu achten, dass der Begriff nicht umgangssprachlich banalisiert und trivialisiert wird und somit seiner politischen Qualität entkleidet wird. Politische Utopien sind eben nicht sinnlose Hirngespinnste, die sich jeder Realisierbarkeit entziehen. Gleichwohl die Umsetzbarkeit zunächst als unmöglich erscheinen kann. Stets handelt es sich um Gegenbilder zu dem, was im gegenwärtigen realen Leben vermisst wird. Dadurch erlangt die Utopie ihre kritische Funktion und wird Anstoß und Motor zur Korrektur.

Gegenstand politischer Utopien sind die Wunsch- und Furchtbilder von sozialen Gemeinwesen. Sie enthalten zugleich eine Zeitdiagnose und/oder Sozialkritik, auf die das utopische Denken mit seinen Konstruktionen idealer Gegenwelten oder schwarzer Schreckensvisionen reagiert. Durch die Gegenüberstellung mit dem, was kritikwürdig erscheint, gewinnt die politische Utopie ihren emanzipatorischen Impetus und damit ein wesentliches Element ihrer Identität.

Ein gemeinsamer Nenner aller politischen Utopien (egal ob positive oder negative) zeigt sich in erster Linie darin, dass es sich um soziale Ordnungskonzepte handelt, die nicht traumhaft phantastisch sind, sondern eine realistische Möglichkeit der Verwirklichung enthalten und auf eine Gesellschaftsform hinzielen, in der Freiheit und

---

<sup>127</sup> Bernbach zitiert nach Waschkuhn, 2003, Seite 6

Bindung, Staat und Individuum, einzelpersönliches Glück und Förderung des Gemeinwohls in einem sich wechselseitig verstärkenden Verhältnis zueinander stehen. Das bedeutet, das Utopische scharf von allen Formen des rein sensualistischen Schlaraffenlandes, in dem lediglich gespeist und koitiert wird, als auch von allen Formen eines chiliastischen Wunschdenkens, das in ekstatischer Heilserwartung von tausendjährigen Reichen, Gottesstaaten und Heilanden der Endzeit kulminiert, abzugrenzen.

Politische Utopien machen in der Regel normative Aussagen über das Gemeinwohlideal und dessen Auswirkungen auf das Individuum. Eine politische Utopie enthält des Weiteren Informationen über die sozialen Voraussetzungen des besten (oder vermeintlich besten) Gemeinwesens und über das Muster seiner politischen Verfassung. Eine entscheidende Rolle spielen die Eigentumsverhältnisse sowie die Organisation der Güterherstellung und –verteilung. Politische Utopien geben weiters Auskünfte über die Institutionen des Willensbildungsprozesses, der politischen Partizipation der Bürger und der Entscheidungsfindung. Es wird des Öfteren ausgeführt, ob politische Eliten vorgesehen sind und wie sie sich rekrutieren. Schließlich enthält jede politische Utopie mehr oder weniger ausführliche Kommentare zur Erziehung, Justiz, Religion, Kunst und Außenpolitik, insbesondere zu Krieg und Frieden.<sup>128</sup>

Anhand dieser Grundelemente werden wir die politischen Ordnungskonzepte von Machiavelli und Beck/Grande untersuchen um festzustellen, inwiefern diese als Utopie bezeichnet werden können.

Utopien sind stets Zeitkritiken und Gegenbilder zur vorgefundenen Wirklichkeit. Utopien zeigen somit in exemplarischer Weise bestimmte Problemkonstellationen des Politischen und die Besonderheiten zeitgenössischer Unfreiheit auf. Jeder Utopist übt implizit Zeitkritik, insofern er die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnet sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellt. Aus dieser kritischen Funktion heraus sind Utopien unverzichtbarer Bestandteil der politischen Ideengeschichte.

---

<sup>128</sup> vgl. dazu z. B. Saage, 2000, Seite 50

Die Darstellung der politischen Utopien in ihren Epochen, insbesondere die Analyse der politischen Dystopien des 20. Jahrhunderts hat uns gezeigt, dass Utopien tatsächlich unmittelbare Reaktionen auf ihre Zeit sind. Insofern ist bestätigt, dass die Methode der Kontextualisierung für die Analyse von Utopien hervorragend geeignet ist. Utopische Systementwürfe sind nämlich nicht nur konstruktive Fiktionen, sondern in erster Linie Resonanzphänomäne auf soziale und politische Krisen. Sie verdanken einen beträchtlichen Teil ihrer Plausibilität der Kritik ihres sozialen und politischen Entstehungskontextes, und sie sind trotz gleich bleibender Grundelemente immer stark epochenspezifisch geprägt worden.

Es bietet sich daher an mit der historischen Perspektive zu arbeiten, weil sich in und mit ihr grundsätzliche Deutungslinien des Politischen aufzeigen lassen, die unter Umständen sogar zeit-, raum- und kulturunabhängige Determinanten ergeben. Die normativ-historische Reflexionsebene erweist sich als ein hermeneutischer Bezugsrahmen, der sowohl die Arbeitsergebnisse wie auch ihre methodologischen Grundlagen wechselseitig immanent darstellt. Die Analyse der historischen Hintergründe von politischen Ideen, ihrer verschlungenen Wechselbeziehungen und ihrer kausalen direkten wie indirekten Auswirkungen bis auf den heutigen Tag, macht die Ideengeschichte zu einem Hauptaufgabengebiet der Politikwissenschaft.

Wie wir in Abschnitt 2.7, Politiktheoretische Relevanz von Utopien, zeigen konnten, hat daher die Politikwissenschaft allen Grund, am Muster der politischen Utopie festzuhalten. Denn die Wissenschaften müssen die Fähigkeit zurückerlangen, die Zukunft, die wir haben wollen, zum Gegenstand öffentlicher Diskurse zu machen. Wer sie im Interesse der Erhaltung der natürlichen Lebensbedingungen der Menschheit anstrebt, kommt um die politische Utopie nicht herum. Sie stellt das Medium dar, das die Interessenskonflikte, die beim Umbau der Industriegesellschaft, aber auch bei seiner Unterlassung aufbrechen, antizipiert und so diskutierbar macht. Indem sie auf diese Weise dazu beitragen kann, dass der demokratische gesellschaftliche Grundkonsens nicht zerfällt, entlastet sie das politisch-administrative System von dem Zwang, gesellschaftliche Probleme so lange zu unterdrücken, bis sie unlösbar geworden sind.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> vgl. Nohlen, Schultz (Hrsg.), 2005, Seite 771

### 3. Historische und sozio-ökonomische Kontexte Machiavellis

#### 3.1. Der schwache Staat Florenz

Die drei Republiken in Florenz – die erste zur Zeit von Dante, Coluccio Salutati und Leonardo Bruni, die zweite zur Zeit von Girolamo Savonarola, Piero Soderini und Niccolò Machiavelli, die dritte zur Zeit von Niccolò Capponi und Donato Gianotti – waren nach Ansicht Alois Riklins nicht entschieden genug republikanisch. Es fehlte nämlich ein hinreichend breit abgestützter Verfassungskonsens in der Bürgerschaft.<sup>130</sup>

#### Verfassungsgeschichtlicher Überblick über Florenz

13. Jh. – 1434	Republik
1434 – 1494	Medici-Herrschaft
1494 – 1512	Republik
1512 – 1527	Medici-Herrschaft
1527 – 1530	Republik
1530 – 1574ff	Medici-Herrschaft

Tabelle 1: Verfassungsgeschichtlicher Überblick über Florenz

Im Geburtsjahr Machiavellis wurde *Lorenzo de' Medici* (1449 – 1492) Herrscher von Florenz. Durch kluge Personalpolitik konnte er sich eine fürstliche Machtstellung errichten, obgleich nach außen hin der Schein einer Republik gewahrt blieb. An die Stelle der bis dahin üblichen Honoratioren sollte eine fest beamtete Bürokratie treten (siehe Abschnitt 3.1.1.3, Republik, Scheinrepublik und Erbprinzipat in Florenz). Einen Anschlag der Familie *Pazzi*, bei dem sein Bruder *Giuliano* getötet und er selbst schwer verletzt wurde, nahm *Lorenzo* zum Anlass seine mächtigsten Widersacher buchstäblich zu vernichten.<sup>131</sup> In der Folge war Florenz bis zum Tode Lorenzos im Jahre 1492 nicht nur durch außergewöhnliche Prachtentfaltung, sondern auch durch

---

<sup>130</sup> Riklin, 1997, Seite 22

<sup>131</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 14

politische Stabilität gekennzeichnet. Die Renaissance erreichte in Florenz unter seiner Herrschaft ihre Blütezeit. Diese *Pax Medicea*, die bereits Lorenzos Großvater, *Cosimo der Alte*, begründet hatte (siehe dazu Abschnitt 3.1.1.1, Der Friede von Lodi), konnte *Piero der Unglückliche*, Lorenzos Sohn und Erbe, nicht aufrechterhalten. Er hatte versucht, den französischen König *Karl VIII.* von der Eroberung und Plünderung von Florenz abzubringen, als er sich in das Lager des Königs begab und diesem sogar den triumphalen Einzug in die Stadt erlaubte.<sup>132</sup> Mit dieser Aktion hatte *Piero* seine Reputation in Florenz verspielt, zumal die Franzosen sich wie die Herren der Stadt aufführten. Schließlich musste er vom Zorn seiner Landsleute in das Lager der Franzosen fliehen. Der Palast der Medici wurde geplündert und Florenz betrieb fortan (bis 1512) eine Frankreich-freundliche Politik.<sup>133</sup>

Florenz wird nach der Vertreibung des *Piero de' Medici* zum zweiten Mal zur Republik und erlebt unter Machiavellis Augen den heftigsten Wechsel der verschiedensten Verfassungen in 25 Jahren. Mit der Flucht Piero Medicis war im Jahre 1494 die Stunde des Bußpredigers *Girolamo Savonarolas* (1452 – 1498) gekommen. Bereits im Jahr 1490 war der Frater aus Ferrara, Prior des Klosters San Marco in Florenz geworden und erschütterte mit seinen düsteren Prophezeiungen das friedliche Leben in Florenz.<sup>134</sup> Er entwarf eine neue Verfassung und versuchte im Zeichen einer Diktatur Gottes jeden Luxus und jedes Vergnügen zu verbieten. Aus der Behauptung, er habe seine Prophezeiungen direkt von Gott, erwuchs ihm ein großes Charisma, mit dem er die florentiner Politik lenkte. „Für Machiavelli wurde Savonarola zum Inbegriff des unbewaffneten Propheten, der notwendig scheitern muss, da er glaubt, politische Herrschaft allein auf einer Botschaft, einer Ideologie errichten zu können“.<sup>135</sup> Die Gegner Savonarolas taten alles, um seine Person und Politik lächerlich zu machen. Die von ihm beherrschte *Signoria*, die florentiner Stadtregierung, wandte sich von ihm ab und der Papst verhängte den Bann über den abtrünnigen Priester. So wurde Savonarola am 23. Mai 1498 auf der Piazza della Signoria als Ketzer auf dem Scheiterhaufen verbrannt, nachdem ihn der Henker zuvor am Pfahl stranguliert hatte.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> vgl. ebd., Seite 16

<sup>133</sup> vgl. ebd., Seite 14

<sup>134</sup> vgl. ebd.

<sup>135</sup> vgl. Kersting, 1998, Seite 15

<sup>136</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 14

Nach dem kurzen Intermezzo Savonarolas als oberste Instanz in Florenz kam *Piero Soderini* 1498 in Florenz an die Macht. Er ging aus der Wahl zum ersten und einzigen Gonfaloniere auf Lebenszeit<sup>137</sup> als Sieger hervor. Bis zum Untergang der zweiten Republik (1512) sollte er dieses Amt bekleiden.

Florenz ist im 13. und 14. Jahrhundert durch seine Textilproduktion und besonders durch sein Bankwesen zu einer reichen Stadt und zu einer europäischen Wirtschaftsmacht geworden. Unter Cosimo di Medici genoss die Republik Florenz die verschwenderischste Blüte des Wohlstandes. „*Der Boden der Stadt, gedüngt mit den Zinsen, die aus der ganzen Welt flossen, wurde fruchtbar für Gärten, Villen und Paläste.*“<sup>138</sup> Die Bürger von Florenz waren also reich. Zunächst auch die Stadt selbst. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts schlitterte sie jedoch in eine Krise.<sup>139</sup>

Für diesen Abstieg können im Wesentlichen zwei Gründe angeführt werden, die im Folgenden näher analysiert werden. Es handelt sich um die anhaltende Zersplitterung Italiens und um die gängige Praxis Söldnerheere zu engagieren.

---

<sup>137</sup> Dieses Amt wurde im Zuge einer der vielen und verwirrenden Verfassungsänderungen nach Vorbild des venezianischen Dogen geschaffen. Vgl. z.B. Riklin Alois, Donato Gianotti, 1997, Seite 25

<sup>138</sup> Marcu, 1994, Seite 9

<sup>139</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 219

### 3.1.1. Italiens Zersplitterung

Die politische Landschaft Italiens in der Frührenaissance stellte einen krassen Gegensatz zum übrigen Europa dar. Am ehesten vergleichbar mit den Stadtstaaten im antiken Griechenland. Das Verhältnis der wichtigsten Stadtstaaten zueinander kann alles andere als freundschaftlich bezeichnet werden. Es war geprägt von Ränke, Lügen, Rüstungen, Bestechungen und Verrätereien.<sup>140</sup>

#### 3.1.1.1. Der Friede von Lodi

Der Friede von Lodi (1454) hatte eine friedliche Koexistenz der italienischen Staaten ermöglicht.

*Cosimo di Medici*, der nimmermüde Kaufmann und Bankier, der „mächtigste Mann im bürgerlichen, unkriegerischem Gewand“<sup>141</sup>, gilt als eigentlicher Architekt dieses Vertrages. Er schuf damit ein Gleichgewichtssystem in Italien. Davor hatten sich die italienischen Mächte in ständigen inneren Auseinandersetzungen befunden. Dies hatte politische Instabilität und ein gewisses Machtvakuum zur Folge, was die aufsteigenden europäischen Großmächte Frankreich und Spanien zu militärischen Aktivitäten in Italien verleitete.<sup>142</sup> Auf Süditalien (das Königreich Neapel) glaubten sie beide einen berechtigten Anspruch zu haben. Während das französische Königshaus seinen Anspruch auf das Königreich von Neapel aus der Regierungszeit der *Anjous* in Süditalien herleitete, hatte das Königreich von *Aragon* im 14. Jahrhundert bereits Sizilien und Sardinien seiner Herrschaft eingegliedert.<sup>143</sup> Zusätzlich wurde Italien von den Osmanen aus dem Osten bedrängt.

Die Unabhängigkeit Italiens war also vielen Bedrohungen ausgesetzt. Das Bündnis der fünf wichtigsten Stadtstaaten schaffte es aber, Italien nach außen hin zu stabilisieren.<sup>144</sup> Diese fünf waren: Mailand und Venedig im Norden; Rom und das Königreich Neapel im Süden; und in der Mitte - als beherrschende Stadt der Toskana -

---

<sup>140</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 66

<sup>141</sup> Marcu, 1994, Seite 7

<sup>142</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 197

<sup>143</sup> vgl. ebd.

<sup>144</sup> vgl. Principe, XI, Seite 62 oder Münkler, 1984, Seite 198

Florenz.<sup>145</sup> *Cosimo di Medici* verstand es, diese fünf Mächte zu verbünden. Alle Beteiligten verpflichteten sich, auf jegliche Einflussnahme auf die innerpolitische Situation der anderen Staaten zu verzichten. Damit gab man auch den außeritalienischen Mächten keinen Anlass, in Italien zu intervenieren. An einen einheitlichen italienischen Nationalstaat war aber nicht zu denken. Zu ausgeprägt waren die Unabhängigkeitsbestrebungen der einzelnen Städte.<sup>146</sup>

### **3.1.1.2. Die Einladung fremder Mächte**

Kein Stadtstaat erkennt den anderen ohne Rückhalt an und jeder fürchtet die Expansionsbestrebungen des anderen. Einerseits durch das eigene Bedürfnis sich zu vergrößern, andererseits durch die Furcht vor den anderen, sahen sich die einzelnen Städte nach fremder Intervention und Hilfe um. So wurde Italien die Heimat einer „auswärtigen Politik“, die schließlich allen zum Verhängnis wurde.<sup>147</sup>

In der Fantasie der Italiener lebte das Idealbild eines großen, weisen und gerechten Retters und Herrschers, nur war das nicht mehr wie bei Dante der Kaiser, sondern der französische König. Besonders in Florenz, mit seiner guelfischen Tradition<sup>148</sup>, genießt der französische König eine geradezu grauenhaft naive Sympathie.<sup>149</sup>

*„Und als Karl VIII. wirklich im Süden der Alpen erschien, fiel ihm ganz Italien mit einem Jubel zu, welcher ihm und seinen Leuten selber ganz wunderlich vorkam.“<sup>150</sup>*

---

<sup>145</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 185

<sup>146</sup> vgl. ebd., Seite 198

<sup>147</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 68

<sup>148</sup> Die Guelfen und Ghibellinen waren zwei verfeindete Lager, die sich ab dem frühen 13. Jahrhundert in fast allen Stadtstaaten des nördlichen und mittleren Italiens herausbildeten. Den Hintergrund dazu bildete die Auseinandersetzung zwischen Kaiser (gemeint ist hier vor allem der Staufer Friedrich I Barbarossa) und Papst um die Universalherrschaft. Die Guelfen galten als traditionell papsttreu, die Ghibellinen als kaiserfreundlich. Wegen häufiger Bündnisse zwischen dem Papst und Frankreich – schon im 13. Jahrhundert holte Rom das Haus Anjou zu Hilfe – wurde guelfisch später oft mit pro-französisch gleichgesetzt, wie dies auch Jacob Burckhardt tut. Die Republik Florenz verhielt sich dabei stets guelfisch, lehnte sich also an Frankreich an. Vgl. dazu z.B.: Höchli Daniel, Kommentar in Riklin Alois (Hrsg.), Giannotti Donato, Die Republik Florenz (1534), München, 1997, Seite 361

<sup>149</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 68

<sup>150</sup> ebd.

Im Gegensatz zu sämtlichen anderen Fürsten sagte *Lorenzo Magnifico*, als Ludwig XI ihm im Krieg gegen Ferrante von Neapel und Sixtus IV Hilfstruppen anbot:

*„Ich vermag noch nicht, meinen Nutzen der Gefahr ganz Italiens vorzuziehen; wollte Gott es fiele den französischen Königen niemals ein, ihre Kräfte in diesem Land zu versuchen! Wenn es dazu kommt, so ist Italien verloren“*<sup>151</sup>

Anders als Lorenzo versuchten die verschiedenen Fürsten sich Frankreichs zu bedienen. Es war für sie abwechselnd Mittel oder Gegenstand des Schreckens. Sie drohten mit ihm, sobald sie aus irgendeiner Verlegenheit keinen bequemen Ausweg mehr wussten.<sup>152</sup> Anstatt die immerhin im politischen Bereich ausbalancierende Politik seines Vaters (*Lorenzo*) weiterzuverfolgen, trat *Piero di Medici* unvorsichtigerweise in ein Bündnis mit Neapel ein. Dies führte zur politischen Isolierung des Fürsten von Mailand. Dieser hatte aber mit Karl VIII. von Frankreich einen mächtigen Verbündeten. Der hatte auf so einen Anlass nur gewartet, um in Italien einzufallen und einen blutigen Eroberungskrieg zu führen.

Mit dem Italienfeldzug des französischen Königs Karl VIII. beginnt die Verwüstung Italiens. Sein Eingreifen im Jahre 1494 zog nämlich mit Notwendigkeit die spanische Intervention nach sich, da Spanien aufgrund seiner politischen Logik<sup>153</sup> nicht zulassen konnte, dass sein unmittelbarer Konkurrent sich erheblich vergrößerte.<sup>154</sup> Florenz wird von den Kaiserlichen Truppen Karl VIII. eingenommen und Piero Medici wird von den eigenen Leuten vertrieben. In den Augen der Bevölkerung machte er zu viele Zugeständnisse an den Feind.

Denkende Menschen sahen schon lange vor dem Zuge Karl VIII. die fremde Eroberung voraus. Und als Karl wieder über die Alpen zurück war, konnte jeder sehen, dass eine Ära fremder Intervention begonnen hatte, die für die italienischen Städte allesamt auf lange Sicht nichts Gutes brachte.<sup>155</sup> Frankreich und Spanien waren zu „modernen“ Großmächten geworden, indem sie angefangen haben, die italienischen Staaten zu

---

<sup>151</sup> Valori Niccolò, *Vita di Lorenzo*, zitiert nach Burckhardt, 1988, Seite 69

<sup>152</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 69

<sup>153</sup> Bereits zur Zeit Kaiser Maximilians I. bestimmte das machtpolitische Ringen zwischen dem französischen König und dem Reichsoberhaupt (die Habsburger) das politische Geschehen in West-, Mittel- und Südeuropa. Vgl. etwa Weissensteiner Friedrich, *Grosse Herrscher des Hauses Habsburg, 700 Jahre europäische Geschichte*, München, 1995, Seite 128 f.

<sup>154</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 201

<sup>155</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 70

imitieren, allerdings in gigantischem Maßstab.<sup>156</sup> Und nachdem sie eingeladen wurden, kämpften sie in der Folge in Italien um Einfluss und Besitz bis auf den Tod. *„Das Ende war ein totales Übergewicht Spaniens, welches als Schwert und Schild der Gegenreformation auch das Papsttum in eine lange Abhängigkeit brachte.“*<sup>157</sup>

Offen und ohne alle Scheu rief man im 15. Jahrhundert auch die Türken nach Italien.

*„So groß der Schrecken vor den Türken und die wirkliche Gefahr sein mochte, so ist doch kaum eine bedeutendere Regierung, welche nicht irgend einmal frevelhaft mit Mohammed II. und seinen Nachfolgern einverstanden gewesen wäre gegen andere italienische Staaten.“*<sup>158</sup>

Man sieht also, dass das berüchtigte Bündnis des französischen Königs Franz I. mit Soliman II.<sup>159</sup> nichts in seiner Art - aus abendländischer christlicher Sicht - Neues und Unerhörtes war.

### **3.1.1.3. Republik, Scheinrepublik und Erbprinzipat in Florenz**

Die sich zu dieser Zeit formierenden großen Nationalstaaten England, Frankreich und Spanien, übernahmen die ökonomische Führung in Europa. Sie stärkten ihre Finanzen durch merkantilistische Wirtschaftspolitik.<sup>160</sup> Dies führte zum nahezu vollständigen Ausschluss der Italiener aus dem für sie so wichtigen französischen Wirtschaftsleben und schwächte die italienischen Banken. Die großen europäischen Königshäuser waren nicht mehr auf die Kredite italienischer Banken angewiesen.<sup>161</sup> Aufgrund seiner geringen Ressourcen musste die Konkurrenzfähigkeit der kleinen Stadtstaaten leiden. Die „Rettung“ fand sich in finanzkräftigen Gruppen von Bürgern, die in der Folge immer mächtiger wurden. Der Preis war ein Verlust an republikanischer Ordnung. Die Staaten glichen bald kleineren Oligarchien.

---

<sup>156</sup> vgl. ebd.

<sup>157</sup> ebd.

<sup>158</sup> ebd.

<sup>159</sup> Für König Franz I. ging es fast über seine gesamte Regierungszeit darum, sich aus der Umklammerung durch das Haus Habsburg zu befreien. In diese Auseinandersetzung wurde fast ganz Europa verwickelt, und die Allianzen wechselten in bunter Abfolge. Im Zuge dessen scheute Franz I. auch vor einem Bündnis mit den Türken nicht zurück.

<sup>160</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 207

<sup>161</sup> vgl. ebd.

In Florenz hielten die Medici die republikanischen Strukturen so lange aus, bis die Stadt eher einer Monarchie glich als einer Republik. Auf den Medici ruhte seit Cosimo der Großteil der Macht.<sup>162</sup> Sie mussten gar nicht unmittelbar regieren, um zu herrschen. Sie bestimmten durch ihren Einfluss die Handlungen der Männer, die ein Amt innehatten. Die Unabhängigkeit des Amtes war nur ein abstraktes Wort aus der Verfassung, ohne jede Wirklichkeit.<sup>163</sup> Sie kontrollierten die Steuern und die Wahlen.<sup>164</sup> Die erste Medici-Herrschaft (1434-1494) unter Cosimo dem Alten, Piero il Gottoso, Lorenzo il Magnifico und Piero il Sfortunato, ebenso wie die zweite (1512-1527) unter Giovanni (später Papst Leo X.), Giuliano, Lorenzo und Giuolio (später Papst Clemens VII.) wahrten zumindest noch die Fassade einer Republik, neigten aber mehr oder weniger zum Prinzipat. Die dritte Medici-Herrschaft (1530-1574ff) unter Alessandro, Cosimo I. und ihren Nachfolgern streifte die republikanische Maskerade ab und bekannte sich offen zum Erbprinzipat.<sup>165</sup>

Das Florenz, in dem Machiavelli aufwuchs, war nur noch dem Namen und dem äußeren Anschein nach eine Republik, denn tatsächlich hielt die Familie der Medici und ihre über ein weites Netz von Klientelbeziehungen organisierte Anhängerschaft alle Fäden in der Hand. Daran wird deutlich, dass man nicht unbedingt die Herrschaft innehaben muss, um seine Interessen durchzusetzen. Nach der Definition von Max Weber bedeutet Macht jede Chance innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen durchzusetzen, auch gegen Widerstand, gleichwohl worin diese Chance besteht.<sup>166</sup> Während der ersten Medici-Herrschaft konnten diese einen Großteil der Beamten nach Belieben manipulieren, und so die politische Ordnung in Florenz wesentlich umgestalten. Durch Manipulation am Wahlverfahren gelang es ihnen, die Behörden aus dem Hintergrund mit ihren Anhängern und *amici* zu besetzen.<sup>167</sup> Dies kommt der Definition von Macht Voltaires nahe, der meinte: „*Macht besteht darin, andere zu veranlassen, so zu handeln, wie es mir beliebt.*“<sup>168</sup> Wir sehen also, dass man durchaus sehr große Macht haben kann, auch wenn man die Staatsgewalt nicht unmittelbar innehat.<sup>169</sup>

---

<sup>162</sup> vgl. Marcu, 1994, Seite 9

<sup>163</sup> vgl. ebd.

<sup>164</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 228

<sup>165</sup> vgl. Riklin, Donato, 1997, Seite 22f.

<sup>166</sup> vgl. Schmidt Manfred G., Wörterbuch zur Politik, Stuttgart, 1995

<sup>167</sup> vgl. Riklin, Donato, 1997, Seite 24

<sup>168</sup> zitiert nach Arendt, 2000, Seite 37

<sup>169</sup> vgl. Arendt, 2000, Seite 36

1492 endet schließlich eine 40jährige Periode von Stabilität, die die besonnene Vorgehensweise von Cosimo und dessen Enkel Lorenzo di Medici gebracht hatte. Für die missliche finanzielle Lage der Stadt trug Lorenzo jedoch erheblich bei. Lorenzo war kein Kaufmann, kein Bankier mehr, sondern fürstlicher Besitzer von Latifundien in ganz Toskana. Um seine Firma vor dem Bankrott zu retten, erfand er Mittel, um jeden Kanal, der der Republik einen noch so dünnen Geldstrom zufließen ließ, in seine Kasse zu leiten. Die unvermeidliche Folge war, dass sich die Finanzen der Stadt binnen Kürze so schlecht wie die der Firma Medici selbst gestalteten.<sup>170</sup>

---

<sup>170</sup> vgl. Marcu, 1994, Seite 33

### 3.1.2. Verteidigungspolitik

Im Italien der Renaissance konnte sich die ärmliche, ungebildete Landbevölkerung mit den reichen Bürgern der Städte nie solidarisch erklären - die gesellschaftliche Kluft war zu groß.<sup>171</sup> Daher konnte auch keine schlagkräftige Bürgerarmee gebildet werden. Also war Florenz, wie alle anderen italienischen Staaten auch, gezwungen, sich teure Söldnerheere zu halten.<sup>172</sup> Dies brachte aber zwei wesentliche Probleme mit sich: Einerseits verlangten die Betreiber dieser Söldnerheere, die Condottieri, sehr viel Geld, auf der anderen Seite wurde der wilde Haufen mit der Zeit eine Bedrohung für die Stadt selbst. Die Folge war eine katastrophale finanzielle Situation der Städte.<sup>173</sup>

Dass der Staat das *jus ad bellum* – das Recht Krieg zu führen als sein alleiniges Recht beanspruchen kann, geht auf den Westfälischen Frieden von 1648 zurück. Es ist also relativ neu. Nun könnte man einräumen, dass dies nicht sehr verwunderlich sei, hat sich doch der Nationalstaat – so wie wir ihn heute kennen – im Wesentlichen erst nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges etabliert. Wie hätte er also schon davor ein Monopol irgendeiner Art innehaben können?

Tatsächlich kam der Prozess der Territorial- und Nationalstaatswerdung in Frankreich, Spanien und England bereits in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zum Abschluss, während Deutschland und Italien – wenn auch aus unterschiedlichen Gründen – bis ins 19. Jahrhundert politisch zersplittert blieben.<sup>174</sup> Und doch können wir auch in diesen Fällen von Staaten sprechen.

Im zeitlichen und örtlichen Kontext der Renaissance in Italien können wir die Konsequenzen der „Privatisierung“ des Krieges beobachten. Was waren die Folgen für die Stadtstaaten Italiens, als sie das Gewaltmonopol aus der Hand gaben? Konnten sie davon langfristig profitieren oder war es schließlich sogar von existenzieller Bedrohung?

---

<sup>171</sup> vgl. Münkler, 1984., Seite 220f.

<sup>172</sup> vgl. ebd., Seite 222

<sup>173</sup> vgl. ebd.

<sup>174</sup> Vgl. ebd., Seite 184

### **3.1.2.1. Der Begriff des Söldners**

Der Begriff des Söldners ist nicht klar abgegrenzt und hat keine allgemein anerkannte Definition. Vielmehr können wir eine Vielzahl unterschiedlicher Definitionen feststellen, die mehr oder weniger treffend die Handlungsmotive, die Rechtsstellung und was man überhaupt unter einem Söldner versteht, darlegen. Von den meisten Ländern wird die Definition der OAU (Organization of African Unity) anerkannt. Dort heißt es, dass jede Person ausländischer Herkunft, die „zu dem besonderen Zweck angeworben“ wurde, um „in einem bewaffnenden Konflikt zu kämpfen“ als Söldner anzusehen ist, sofern sie materiellen Gewinn durch die Teilnahme an Kampfhandlungen anstrebt, diese Vergütung von einer Konfliktpartei zugesagt bekommen hat und diese Bezahlung den Sold der Kombattanten in vergleichbarem Rang der entsprechenden Streitkräfte der Partei wesentlich übersteigt. Weiters muss gelten, dass die Person nicht Staatsangehöriger einer der beteiligten Parteien ist und auch nicht in deren Machtbereich ansässig ist. Als Söldner gelten ebenfalls Angehörige der Streitkräfte nicht am Konflikt beteiligter Staaten, die ohne amtlichen Auftrag tätig werden.<sup>175</sup>

Diese Definitionsvariante ist jedoch zu eng und eingeschränkt. Allein die Voraussetzung, dass die Person nicht im Machtbereich einer der beteiligten Parteien ansässig sein darf um als Söldner zu gelten ist äußerst problematisch, da sich dieser Machtbereich oftmals sehr schwer definieren lässt. Wir wollen daher einige Aspekte aufgreifen die unbedingt erforderlich sind, um von Söldnern sprechen zu können.

Ein Söldner ist ein nicht staatsangehöriger Soldat, der sich gegen hohe Vergütung von einer Konfliktpartei anwerben lässt, um für diese in einer bewaffneten Auseinandersetzung zu kämpfen. Diese wesentlichen Merkmale finden sich bereits bei den historischen Vorläufern heutiger Söldner. Der Umstand, dass in der frühen Neuzeit in Italien viele italienische Kriegsunternehmer festzustellen sind, ändert an dieser Aussage nichts. Im Verständnis der Renaissance muss jeder Italiener der nicht aus dem eigenen Stadtstaat stammte als „fremd“ angesehen werden, da er nicht Angehöriger des Staates war. Eine gesamtitalienische Identität gab es damals noch nicht.

Der Beginn des neuzeitlichen Söldnerwesens kann im 15. Jahrhundert in Italien festgemacht werden. Die reichen oligarchischen Stadtstaaten waren aufgrund der Geschäftstüchtigkeit ihrer Bankhäuser und Händler in der Lage, fremde Kompanien

---

<sup>175</sup> vgl. Maaß, 1990, Seite 6

anzumieten und zu bezahlen. Außerdem waren die oft gebildeten Bürger nicht gewillt ihre Geschäfte in Stich zu lassen, um ihr Blut auf einem Schlachtfeld zu vergießen. Gesellschaftliche Anerkennung erwarb man sich auf anderem Weg.

Bildung bedeutete in Florenz der Renaissance neben dem Handel und dem Bankwesen eine Chance zu gesellschaftlichem Status zu gelangen. Bildung, und alles was mit ihr zusammenhing, bekam ein patrizisches Adelsprädikat.<sup>176</sup> „*Mit einem Buch in den Händen spazieren zu gehen, gewährte in den Strassen von Florenz dieselbe Sicherheit, wie in einer anderen Stadt mit dem Schwert umgürtet zu sein. In den Augen aller war man umso mehr Mensch, je gebildeter man schien.*“<sup>177</sup>

Es galt also nicht als besonders ehrenvoll die Interessen seiner Stadt mit der Waffe in der Hand zu vertreten. Bei Bedarf schloss man einen Vertrag mit einem Condottiere ab. Das Wort Condottiere ist abgeleitet vom italienischen condotta, was soviel wie Bestellbrief oder Bestellung bedeutet.<sup>178</sup> In diesem Vertrag wurde außer dem Sold auch noch das genaue Ergebnis der bewaffneten Auseinandersetzung, die Stellungsdauer und die Truppenstärke ausgehandelt.<sup>179</sup>

Der Condottiere war also nicht nur militärischer Anführer, sondern auch geschäftlicher Unterhändler. Er handelte den Sold aus und war in allen Belangen der Ansprechpartner der auftragserteilenden Städte.

Die Tatsache, dass es sich für die reichen Florentiner nicht schickte ihre Interessen selbst mit der Waffe zu vertreten, und dass sie sich auf anderen Gebieten profilierten, bedeutet aber nicht, dass die Condottieri keine Aufstiegschancen hatten. Im Gegenteil – die tüchtigsten unter ihnen brachten es zu großem Einfluss und enormer Macht. *Francesco Sforza* beispielsweise, der väterlicherseits einer Bauernfamilie aus der Romagna entstammte, brachte es schließlich zum Herzog von Mailand.<sup>180</sup> Während sein Vater auf dem Bauernhof aufgewachsen war, und sich eine gewisse Stellung als Söldner im wahrsten Sinne des Wortes erkämpfte, hatte Francesco seine Jugend bereits auf den Höfen von Ferrara und Neapel verbracht. War sein Vater noch ein Analphabet (wenn auch mit großer Hochachtung für die Gelehrsamkeit), so konnte *Francesco Sforza* als eindrucksvoller Redner und geistreicher Gesprächspartner

---

<sup>176</sup> vgl. Marcu, 1994, Seite 18

<sup>177</sup> ebd.

<sup>178</sup> vgl. Münkler, Münkler, 2000, Seite 67

<sup>179</sup> vgl. ebd., Seite 61

<sup>180</sup> vgl. ebd., Seite 57

überzeugen, der in seinen späteren Tagen mit so kultivierten Freunden wie *Cosimo de' Medici*, Papst Pius II. und anderen Konversation pflegte.<sup>181</sup>

Auch andere brachten es zu großem Ansehen, wenn auch nicht zu so großer Macht wie *Francesco Sforza*. Das von Paolo Uccello gemalte Standbild von dem Engländer Sir John Hawkwood (italianisiert Giovanni Acuto), der wohl einer der erfolgreichsten Condottieri war, im Dom von Florenz – das lange nach dessen Tod entstand – gibt uns Zeugnis davon.<sup>182</sup> Diesem Bildnis können die Reiterstatuen von Gattamelata (Sohn eines Bäckers) und Colleoni (Sohn eines armen Landadeligen) als Beleg für die Anerkennung, die verdienstvollen Condottieri zuteil wurde, herangezogen werden.<sup>183</sup> Diese Reiterstatuen haben die Vorstellung der Condottieri als entschlossene Krieger bis heute geprägt.

Ehrung und Ächtung, Erfolg und Misserfolg, lagen im Fall der Condottieri aber oft eng beieinander. Manche wurden hingerichtet, nachdem man sie des Verrats überführte und viele fanden ihr Ende auf dem Schlachtfeld.<sup>184</sup>

### **3.1.2.2. Motivation der Condottieri**

In Italien war, im Gegensatz zu seinen nördlichen Nachbarn, das feudale Lehenswesen nie stark verwurzelt. Militärische Dienstleistungen wurden fast ausschließlich mit Geld eingeworben. Nicht zuletzt deshalb wuchs die Bedeutung des Geldes bei der Vermittlung von Gütern und Dienstleistungen, was Karl Marx dazu veranlasste, diese Söldner als die „*uneigentliche Vorform des Lohnarbeiters zu bezeichnen*.“<sup>185</sup>

Zum Kriegführen benötigte man drei Dinge, soll der italienische Condottiere Graf Campobasso zu Karl dem Kühnen gesagt haben: „*Geld, Geld und nochmals Geld*“<sup>186</sup> Geld wurde benötigt um einen Vertrag mit einem Condottiere und seiner Kompanie abzuschließen, der Condottiere benötigte Geld um seine Truppen über längere Zeit im Feld zu halten, und Geld war schließlich notwendig, um gegnerische Söldner, sollten sie sich den eigenen Kämpfern als überlegen erweisen, zur Umkehr zu bewegen oder schlicht in eigene Dienste zu übernehmen. Der wachsende Geldbedarf führte

---

<sup>181</sup> vgl. Trease, 1974, Seite 183

<sup>182</sup> vgl. ebd., Seite 106

<sup>183</sup> vgl. Münkler, Münkler, 2000, Seite 58

<sup>184</sup> vgl. ebd., Seite 57 ff.

<sup>185</sup> zitiert nach Münkler, Münkler, 2000, Seite 60

<sup>186</sup> ebd.

schließlich dazu, dass die italienischen Staaten zur Wahrung ihrer Sicherheit und Interessen immer höhere Steuern von ihrer Bevölkerung abschöpfen mussten, um mithalten zu können.<sup>187</sup>

Die Motivation eines Condottiere beschränkte sich auf das Beute machen. Essentiell hierbei ist, dass nach dem Gesetz des Marktes gehandelt wurde. Es bestand eine Nachfrage an Sicherheit in einer kritischen Situation, die nicht durch Institutionen oder Mittel auf Grundlage etablierter staatlicher politischer Systeme befriedigt werden konnte. Vielmehr wurde auf eine wirtschaftliche Nachfrage ein Angebot gemacht. Dieses Angebot stellte sich in Form einer Gewaltdienstleistung dar, das von den Condottieri offeriert wurde und von den Städten angenommen wurde.

An eine optimale Auftragserfüllung war von Seiten der Söldner dabei allerdings allein deshalb nicht zu denken, da eine militärische Auseinandersetzung die Stärke einer jeden Kompanie schrumpfen ließ und einen Machtverlust gegenüber den Städten und einen Verlust an Konkurrenzfähigkeit gegenüber den Mitbewerbern darstellte. Ein Condottiere musste also versuchen, die Zahl seiner Verluste in Grenzen zu halten, um sich seine eigene Machtbasis zu sichern und gute Soldverträge aushandeln zu können. „*Maneggiare la guerra*“ – den Krieg handhaben, den Krieg verwalten war die Devise der Condottieri.<sup>188</sup> Eigentlich ein einleuchtendes Prinzip, denn die Kuh die man melken will, darf man nicht schlachten.

Machiavelli lässt kein gutes Haar an den Condottieri:

*„[...] denn diese sind uneinig, ehrgeizig, unbändig, treulos; frech gegen ihre Freunde, feig gegen die Feinde, [...]. Der Grund dafür ist, dass sie keine andre Liebe und keinen andren Anlass haben, im Felde zu liegen, als den geringen Sold, um dessentwillen sie ihr Leben für dich nicht preisgeben wollen.“<sup>189</sup>*

Sold, Beute und Lösegeld für Gefangene bildeten die Einnahmequellen für Condottieri. Wir sehen also, dass Krieg nicht nur Geld kostet, sondern dass sich, wenn die Rahmenbedingungen stimmen, auch trefflich Geld damit verdienen lässt. Der materielle Gewinn und die Möglichkeit eines gewissen sozialen Aufstiegs durch das Erkämpfen von Besitz standen für die Condottieri im Vordergrund.

---

<sup>187</sup> vgl. Münkler, Münkler, 2000, Seite 60

<sup>188</sup> vgl. ebd., Seite 62

<sup>189</sup> Machiavelli, Principe, XII

Florenz ist im 13. und 14. Jahrhundert durch seine Textilproduktion und besonders durch sein Bankwesen zu einer reichen Stadt und zu einer europäischen Wirtschaftsmacht geworden. Das erwirtschaftete Mehrprodukt wurde in die Verbesserung der Produktionsausstattung sowie die allmähliche Anhebung des Lebensstandards der Bevölkerung investiert. Die Menschen lebten also nicht mehr wie im Mittelalter von der Hand in den Mund, sondern erfreuten sich eines gesteigerten Lebensstandards. Man hatte also etwas zu verlieren, und das war ein erheblicher Anreiz auf Gewalt zu verzichten. Dieser hohe Lebensstandard führte allerdings auch zu einem erhöhten kollektiven Sicherheitsbedürfnis.<sup>190</sup>

### **3.1.2.3. Folgen der Inanspruchnahme der Dienste der Condottieri**

Das erwirtschaftete Mehrprodukt wurde in der Folge mehr und mehr von den Condottieri abgeschöpft. Aufgrund der dargestellten Motivation von den Söldnerverbänden war ihr Kampfwert aus Sicht der Auftraggeber eher gering. Nicht die Vernichtung des Gegners stellte das primäre Ziel dar, sondern die Maximierung von Gewinn und die Schonung der eigenen Truppen. Die kriegerische Gewalt richtete sich daher nur zum geringeren Teil gegen die bewaffnete Macht des Gegners, sondern vor allem gegen die Zivilbevölkerung. Es ist zwar gelegentlich auch zu größeren Schlachten gekommen, aber zumeist haben kleinere Scharmützel und Streifzüge, Plünderungen und Überfälle, Massaker und Brandschatzungen das Kriegsgeschehen bestimmt. Die Verärgerung und Abschreckung des Gegners war viel häufiger das Ziel als der tatsächliche und endgültige Sieg.<sup>191</sup> Gegnerschaft bestand lediglich durch geschäftliche Vertragsbindung, nicht aber durch Bindung an höhere Werte oder patriotische Loyalität.

Dementsprechend groß war der Schock, als die italienischen Gewaltunternehmer mit einer Form der Kriegführung konfrontiert wurden, die die Vernichtung des Gegners bezweckte. Die Rede ist von den Interventionen der Franzosen und Spanier des Jahres 1494. Konfrontiert mit dieser neuen Form der Kriegsführung brach das System der Condottieri völlig zusammen. Das Erstarken der Nationalstaaten, die eigentlich das Staatsmodell der italienischen Stadtstaaten kopierten – allerdings in gigantischem Maßstab, und die waffentechnischen Innovationen (Durch die enorme Größe und ihre

---

<sup>190</sup> vgl. Münkler, 18.11.2002

<sup>191</sup> vgl. Trease, 1974, Seite 83

merkantilistische Politik erlangten die Nationalstaaten enorme finanzielle Möglichkeiten, die sie zur Aufrüstung nutzten. Die neu entwickelte Artillerie schlug blutige Schneisen in die Formationen des Gegners)<sup>192</sup>, denen sich die Söldnerverbände nicht anzupassen vermochten, leiteten den Niedergang des klassischen Söldnerwesens ein. Durch die ständig wachsende Bedeutung schwerer Waffen wurden die Kosten des Kriegswesens immer höher geschraubt, sodass diese bald nur noch von einem immer effektiveren Staatsapparat mit seiner leistungsfähigen Wirtschaft erbracht werden konnten.

In der Folge konnten die kleinen Stadtstaaten gegen die großen Monarchien, die noch dazu ständig auf Expansion aus waren, nicht konkurrenzfähig bleiben.<sup>193</sup> Aufgrund seiner geringen Ressourcen, musste die Konkurrenzfähigkeit der Städte auf Dauer leiden. Man besaß keine eigenen Milizen und fähige Condottieri - manche verstanden es, sich der neuen Kampfweise anzupassen - verlangten sehr viel Geld. Die „Rettung“ fand sich in finanzkräftigen Gruppen von Bürgern, die in der Folge immer mächtiger wurden. Der Preis war ein Verlust an republikanischer Ordnung. Die Staaten glichen bald kleineren Oligarchien. In Florenz höhlten die Medici die republikanischen Strukturen so lange aus, bis die Stadt eher einer Monarchie glich, als einer Republik (siehe Abschnitt 3.1.1.3, Republik, Scheinrepublik und Erbprinzipat in Florenz).

#### **3.1.2.4. Implikationen des „schwache Staates“**

Der offensichtliche Macht- und Kontrollverlust der Regierungen begünstigte Korruption, Vetternwirtschaft, Misswirtschaft und Machtkämpfe, was zur Verschlimmerung der gesamtstaatlichen Situation beitrug. Von einem heutigen Standpunkt aus gesehen sprechen wir von „schwachen Staaten“, wenn ein Staat einen solchen Zustand erreicht hat.

Im Zuge dieses Prozesses gibt ein „schwacher Staat“ sukzessive sein inneres Gewaltmonopol auf, beziehungsweise konzentriert seinen Einfluss und seine Herrschaft auf Bereiche wirtschaftlichen und machtpolitischen Interesses. In der Folge gewinnen private Kriegsunternehmer immer mehr unkontrollierte Handlungsfreiheiten. Im Italien der Renaissance führte dies zu exzessiven Plünderungen,

---

<sup>192</sup> vgl. Münkler, Münkler, 2000, Seite 64

<sup>193</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 184f.

Brandschatzungen, Vergewaltigungen und sogar zu Versklavung von Frauen, die zur Befriedigung der sexuellen Gier der Kämpfer mitgeschleppt wurden.

Variationen dieser Praktiken können auch in heutigen Konflikten beobachtet werden, wo private Gewaltorganisationen oder paramilitärische Einheiten zum Einsatz kommen. Derartige Konflikte werden von Herfried Münkler als „Neue Kriege“ bezeichnet (siehe dazu Abschnitt 5.3.11, Außenpolitik, Expansion und die militärische Option).

Die kleinen Stadtstaaten in Italien der Renaissance konnten gegen die großen Monarchien, die noch dazu ständig auf Expansion aus waren, auf Dauer nicht konkurrenzfähig bleiben.<sup>194</sup> Der ständige Vergleich mit der Antike und das Pochen auf Unabhängigkeit führten schließlich auch zur Wiederentdeckung der republikanischen Periode des antiken Rom. - Dies war auch die Grundlage für Machiavellis republikanische Theorien. Leopold von Ranke sieht in dieser Eigenständigkeit und Vielfalt einerseits die Voraussetzung dafür, dass sich die für die Renaissance so charakteristische kulturelle Blüte in Italien entfalten konnte. Auf der andern Seite war dies aber auch die Grundlage für die anhaltende Zersplitterung Italiens.<sup>195</sup> Durch das engstirnige Beharren der Stadtstaaten auf ihre Souveränität gegenüber den anderen Stadtstaaten, waren sie letztlich gezwungen ihre innere Souveränität aufzugeben, indem sie sich der Söldnerheere bedienten bzw. fremde Mächte zur Intervention in Italien einluden. Es scheint tatsächlich so zu sein, dass die anhaltende Zersplitterung Italiens seine große Katastrophe war. Die Unfähigkeit sich selbst zu verteidigen war eine wesentliche Ursache für die miserable Stellung Italiens, wie uns Niccolò Machiavelli bestätigt: „[...], denn Italien ist jetzt aus keiner andren Ursache zugrunde gegangen, als weil es sich so viele Jahre lang auf Soldtruppen verlassen hat, [...]“<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 184f.

<sup>195</sup> vgl. ebd., Seite 198

<sup>196</sup> Machiavelli, Principe, XII

### 3.2. Biographisches

Niccolò di Bernardo Machiavelli (1469 – 1527) entstammte vornehmen, patrizischen Kreisen, kann aber wegen der „Verarmung“ seiner Familie lediglich zum Mittelstand gerechnet werden. Er wurde am 3. Mai 1469 als dritter Sohn des Bernardo Machiavelli und der Bartolomea de' Nelli in Florenz geboren.<sup>197</sup> Die Machiavellis waren eine alte, republikanisch gesinnte Bürgerfamilie ohne eigenes Vermögen, deren Mitglieder in der Regel Beamte wurden und in der Republik mittlere und hohe Positionen einnahmen.<sup>198</sup> „Die Machiavellis waren ein politisiertes Geschlecht, für die das Uhrwerk Macht nur wenig Geheimnisse hatte.“<sup>199</sup> Machiavellis Vater, Bernardo di Niccolò Buoninsegna Machiavelli, war zwar ein Doktor der Rechtswissenschaften und Kämmerer<sup>200</sup>, vermochte aber seine Familie gerade über Wasser zu halten.<sup>201</sup> Ein wesentlicher Grund für die ständige Geldknappheit dürfte das rege literarische Interesse der Familie gewesen sein. Da Bücher zu dieser Zeit immens teuer waren, belastete diese Leidenschaft die Finanzen der Familie. Bernardo Machiavelli gehörte also nicht zum aufstrebenden Bürgertum, das mit Handel reich geworden ist. Aber er verfügte über ausgezeichnete Kontakte zu den bedeutendsten Humanisten in Florenz.<sup>202</sup> Auf Grund dieses intellektuellen Umfeldes legte er großen Wert auf die humanistische Ausbildung seines Sohnes. Er besorgte ihm einen Lateinlehrer und investierte sein letztes Geld in Bücher.<sup>203</sup>

Bildung bedeutete in Florenz der Renaissance neben dem Handel und dem Bankwesen eine Chance zu gesellschaftlichem Status zu gelangen. Bildung, und alles was mit ihr zusammenhing, bekam ein patrizisches Adelsprädikat.<sup>204</sup>

*„Mit einem Buch in den Händen spazieren zu gehen, gewährte in den Strassen von Florenz dieselbe Sicherheit, wie in einer anderen Stadt*

---

<sup>197</sup> vgl. Münkler 2001, Seite 120

<sup>198</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 14

<sup>199</sup> Marcu, 1999, Seite 37

<sup>200</sup> Kammerherr oder Kämmerer ist ein aus dem mittelalterlichen Schatzmeisteramt abgeleiteter Ehrentitel. Vgl. Brockhaus, 5teilige Enzyklopädie

<sup>201</sup> vgl. Diesner, 1992, Seite 9

<sup>202</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 17

<sup>203</sup> vgl. Münkler, 1987, Seite 31

<sup>204</sup> vgl. Marcu, 1994, Seite 18

*mit dem Schwert umgürtet zu sein. In den Augen aller war man umso mehr Mensch, je gebildeter man schien.*<sup>205</sup>

Niccolò Machiavelli erhielt eine solide Grundausbildung, die das Lateinische, jedoch weder das Griechische noch das Hebräische umfasste. Das bedeutete, dass er gegenüber maßgeblichen Humanisten seiner Zeit wie Erasmus von Rotterdam, Reuchlin, Melanchthon oder auch Luther bildungsmäßig, in der Auffassung dieser Epoche, zurückblieb.<sup>206</sup> Als Lohn seiner Ausbildung entpuppte sich trotzdem eine einflussreiche Anstellung unter Piero Soderini.<sup>207</sup>

---

<sup>205</sup> Marcu Valeriu, 1994, Seite 18

<sup>206</sup> vgl. Diesner, 1992, Seite 8

<sup>207</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 19

### 3.2.1. Überblick über das Gesamtwerk

Das intellektuelle Potential Niccolò Machiavellis zeigt sich im breiten Spektrum seines Gesamtwerkes. Er war nicht nur Historiker, Staatsdenker und Politikberater, sondern auch Dichter, Komödienschreiber und Dramatiker von beachtlichem Format.<sup>208</sup> Sein mit Abstand bekanntestes Werk ist *Il Principe* (Der Fürst) oder *De Principatibus* (Über die Fürstentümer), wie Machiavelli selbst sein Buch genannt hat. Darin erteilt er moralfreie und rationelle Vorschläge zu Machterwerb und Machterhalt. Grundlegende Gedanken und Ideen hat Machiavelli aber bereits früher, in seinen Denkschriften dargelegt.<sup>209</sup> 1520 schrieb Machiavelli *Das Leben des Castruccio Castracani*, das die eigentliche idealisierte Vorlage für seinen idealtypischen Fürsten darstellt, und nicht wie weit verbreitet angenommen Cesare Borgia (siehe dazu insbesondere Abschnitt 4.2.2, Der utopische principe nuovo). Im gleichen Jahr entsteht die *Arte della guerra*. 1522 folgte die *Denkschrift über die Reform des florentinischen Staates*. Erst vier Jahre nach Machiavellis Tod am 22. Juni 1527 wurde die päpstliche Druckgenehmigung für Machiavellis Schriften erteilt. Im Jahre 1531 erschien das Werk *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Erörterung über die ersten zehn Bücher des Titus Livius), oft mit *Gedanken über Politik und Staatsführung* übersetzt.<sup>210</sup> Ein Jahr später wurde das – allerdings weit wirkungsvollere – Büchlein *Il Principe* publiziert, das Machiavelli in einem Zug niedergeschrieben hatte<sup>211</sup>. Das überaus wichtige, weil relativierende, letzte Kapitel 26 wurde im Jahr 1515 oder 1516 hinzugefügt.<sup>212</sup> Ebenfalls 1532 wurde die *Istorie fiorentine* (Geschichte der Stadt Florenz) veröffentlicht, die als Auftragsarbeit der Medicis entstanden war. An dieser Darstellung der florentinischen Geschichte vom frühen Mittelalter bis zum Tod des Lorenzo de' Medici hatte Machiavelli fünf Jahre lang gearbeitet.<sup>213</sup>

Die unausgewogene Rezeptionsgeschichte Machiavellis können wir als eine der Hauptursachen dafür ansehen, dass Machiavelli oft missverstanden wird. Den meisten

---

<sup>208</sup> vgl. z. B.: Hoeges 2000

<sup>209</sup> z. B.: „Wie man die aufständische Bevölkerung des Chianatals behandeln solle“ oder die Berichte über den politischen Zustand Frankreichs bzw. Deutschlands, vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 14

<sup>210</sup> Es handelt sich dabei um eine kritische Auseinandersetzung der Römischen Geschichte des Titus Livius.

<sup>211</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 14

<sup>212</sup> vgl. ebd.

<sup>213</sup> vgl. ebd.

gebildeten Menschen ist nur *Il Principe* bekannt. Darin erteilt Machiavelli moralfreie und rationelle Vorschläge zu Machterwerb und Machterhalt. Dass Machiavelli aber keinesfalls ein glühender Anhänger autoritärer Regime und Befürworter der Tyrannei war, geht eindeutig aus seinem zweiten politischen Hauptwerk - den *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* hervor. Machiavelli untersucht hier zahlreiche vergangene und zeitgenössische Staaten und kommt zu dem Schluss, dass die Republik, die freie Bürgergemeinde, die beste aller Staatsformen sei.

### 3.2.2. Der politische Beamte

Nach dem kurzen Intermezzo Savonarolas als oberste Instanz in Florenz (1494 – 1498) und dessen öffentlicher Hinrichtung kam Piero Soderini 1498 in Florenz an die Macht. Er ging aus der Wahl zum ersten und einzigen *Gonfaloniere a vita* (Staatsoberhaupt auf Lebenszeit)<sup>214</sup> als Sieger hervor. Bis zum Untergang der zweiten Republik (1512) sollte er dieses Amt bekleiden. Unter Soderini trat Niccolò Machiavelli das erste Mal politisch in Erscheinung.<sup>215</sup> Seine Karriere als politischer Beamter der Republik Florenz begann einen Monat nach Savonarolas Sturz mit der Ernennung zum *Segretario della Repubblica* und Vorsteher der zweiten Kanzlei (*Dieci di pace e di libertà*) am 19. Juni 1498. Für dieses Amt hatte er bereits im Februar 1498 erfolglos kandidiert, wurde aber als Gegner Savonarolas abgelehnt.<sup>216</sup> Wenig später wurde Machiavelli zusätzlich Sekretär des Zehnerausschusses, der die Arbeit der ersten Kanzlei (zuständig für äußere Angelegenheiten und Heereswesen) und der zweiten Kanzlei leitete und somit quasi Soderinis rechte Hand.

Machiavelli war damit der Sprung in die Zentrale der politischen Entscheidungen gelungen, er war so etwas wie der Staatssekretär der Republik Florenz geworden.<sup>217</sup> Er arbeitet an der Formulierung der Politik mit und übersetzte sie in präzise Anweisungen. Das Vertrauen Soderinis erarbeitete er sich durch kluges Kombinieren, Verweise auf historische Beispiele, Analysen politischer Konstellationen, also durch all das, was er im *Principe* ausformulierte. Als politischer Beamter stand Machiavelli allerdings auch unter der permanenten Drohung, mit dem Wechsel der Machthaber oder ihrer Politik sein Amt zu verlieren. Es bedurfte also großen diplomatischen Geschicks, sich stets des Wohlwollens der Mächtigen zu versichern.<sup>218</sup>

Bei der zusätzlichen Ämterbesetzung Machiavellis als Sekretär des Rates der Zehn diktierte wieder einmal die knappe florentiner Staatskasse die Ämtervergabe, denn Machiavellis Gehalt blieb nach Übernahme des zweiten Postens das gleiche wie vorher. Machiavelli besaß aber keinerlei Privatvermögen und war daher völlig auf sein

---

<sup>214</sup> Dieses Amt wurde im Zuge einer der vielen und verwirrenden Verfassungsänderungen nach Vorbild des venezianischen Dogen geschaffen. Vgl. z.B. Riklin, Donato, 1997, Seite 25

<sup>215</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 239

<sup>216</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 16

<sup>217</sup> Münkler, Münkler weisen darauf hin, dass zu Beginn des 16. Jahrhunderts der Begriff „Staatssekretär“ in Europa heimisch wird. Vgl. Münkler, Münkler, 2000, Seite 373

<sup>218</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 17

bescheidenes Beamtengehalt angewiesen. In der Praxis hat es so ausgesehen, dass er die Reisekosten für seine diplomatischen Missionen sogar selbst vorschießen musste. Oft wurde ihm dann nur ein Teil erstattet, und der auch nur schleppend und schwerfällig. *"Für meine Treue (zum Staat A. B.) und Bravheit habe ich meine Armut zum Zeugnis"* schrieb er 1513 an seinen Freund Vettori, dem florentinischen Gesandten in Rom. Am Ende seiner Amtszeit hatte die Stadt sogar noch eine Menge Schulden bei Machiavelli, weil sie die Gehälter nicht bezahlen konnte. Machiavelli hatte sein Amt, mit wechselnden Schwerpunkten, fünfzehn Jahre innegehabt. Erst nach dem Sturz der Regierung Piero Soderinis im August 1512 und der Rückkehr der Medici wurde er am 7. November aller Ämter enthoben.

### 3.2.3. Der Diplomat

Machiavelli wird von Piero Soderini mit einer Reihe von diplomatischen Missionen betraut.<sup>219</sup> Und dies in einer Zeit, in der sich ganz Italien in einer außenpolitisch sehr schweren Lage befand: Die großen Monarchien in Spanien und Frankreich hatten es auf den Reichtum Italiens abgesehen, und waren drauf und dran, ihre Interessenskonflikte in Italien auszutragen. Wie bereits in Abschnitt 3.1.1.2, Die Einladung fremder Mächte, erwähnt, war das später ja auch tatsächlich der Fall. In seinen zahlreichen diplomatischen Gesandtschaften war Machiavelli zwar weniger erfolgreich, zumal er keinerlei Handlungsspielraum besaß.<sup>220</sup> Er erhielt bei seinen Missionen jedoch quasi politischen Anschauungsunterricht, den er später in seinen politischen Schriften verwendet hat.

In den Jahren 1500 bis 1511 unternahm Machiavelli insgesamt vier Frankreichmissionen im Auftrag der Republik Florenz, in denen er sich von den machtpolitischen Vorteilen eines modernen zentralistischen Nationalstaates überzeugen konnte.<sup>221</sup> In Frankreich, am Hof *Ludwigs XII.*, der *Karl VIII.* auf den Thron gefolgt war, konnte er sehen, welche Vorteile die Überwindung der feudalen Zersplitterung mit sich bringt.<sup>222</sup> Er lernte zum einen die Schlagkraft eines zentral regierten Staates kennen sowie zum anderen, dass ein Staat ohne Waffen dem Kräftespiel der Mächtigen hilflos ausgeliefert ist. An die Signoria berichtet er von der Arroganz der Großmacht, die Florenz (zu Recht) für völlig unbedeutend hielt.<sup>223</sup>

Im Jahr 1508 hatte Machiavelli den Auftrag, in einer Gesandtschaft nach Tirol, die politische Ambitionen Kaiser *Maximilians I.*, und den Stand des deutschen Kriegswesens auszukundschaften.<sup>224</sup> Seinen Berichten nach Florenz ist zu entnehmen, dass er von der naturverbundenen Lebensweise der Deutschen und ihrer militärischen Tüchtigkeit sichtlich beeindruckt war.<sup>225</sup>

---

<sup>219</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 20

<sup>220</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 18

<sup>221</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 18

<sup>222</sup> vgl. Skinner Quentin, Machiavelli zur Einführung, Hamburg, 1988, Seite 22

<sup>223</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 18

<sup>224</sup> vgl. ebd., Seite 19

<sup>225</sup> vgl. ebd.

Bei Papst *Julius II.* sowie bei *Cesare Borgia*, dessen skrupellose Machtpolitik ihn zugleich anzog und abstieß, bekam er eine Ahnung, wie ein Fürst beschaffen sein könnte, um Italiens Zersplitterung zu überwinden.<sup>226</sup> Denn das sah er als das wichtigste Ziel für die Zukunft - die Einigung seines geliebten Italiens. Sonst läuft es Gefahr zum „*Schlachtfeld der Barbaren Europas*“ zu werden.<sup>227</sup> Für Machiavelli war klar, dass Italien ein Objekt der europäischen Mächte bleiben musste, solange es nicht gelang, einen machtvollen Staat in Ober- und Norditalien zu errichten. Cesare Borgia, ein ehemaliger Condottiere, hatte sich mit der Unterstützung seines Vaters Papst *Alexander VI.* durch skrupellose Eroberungspolitik einen festen Platz in Oberitalien gesichert. Als sich der Borgia seiner abtrünnigen Hauptleute durch Mord entledigt, war Machiavelli zugegen und zog daraus seine Schlüsse über die Voraussetzungen für die politische Selbstbehauptung, die nach Ansicht vieler Experten ihren Niederschlag im *Principe* gefunden haben.<sup>228</sup>

Es spricht vieles dafür, dass Cesare Borgia als Vorbild für den Fürsten gedient hat, den Machiavelli im *Principe* porträtierte. Die meisten Autoren ziehen jedoch einen weiteren Schluss, der - wie wir in Abschnitt 4, Die politische Utopie Machiavellis, beweisen werden - zu weit reicht, ja sogar falsch ist. Sie gehen davon aus, dass gerade die Skrupellosigkeit des Borgia und seine machtpolitische Virtuosität ihn in den Augen Machiavellis dafür prädestinierten, einen machtvollen italienischen Staat zu bilden, um aus der Objektrolle herauszukommen und zum aktiven Akteur des politischen Geschehens zu werden.<sup>229</sup> Wie wir in Abschnitt 4.3, Die *republica perfetta* – die freie Bürgergemeinde als Ziel, näher erörtern werden, war Machiavelli der Ansicht, dass ein starker Alleinherrscher nur eine Übergangslösung für einen guten Staat darstellen kann. Nach der Errichtung eines starken Staates, muss der Herrscher die Macht an das Volk abgeben, nur so kann der Staat auf Dauer existieren. Für einen derartigen selbstlosen Machtverzicht braucht es jedoch weit mehr an persönlicher Größe, als pure machtorientierte Skrupellosigkeit. Machiavelli hätte eine derartige Größe Cesare Borgia niemals zugetraut. Ein Idealbild seines ersehnten *principe nuovo* zeichnet Machiavelli in der Novelle „Das Leben Castruccio Castracanis aus Lucca“. Ein Werk, das nach Ansicht Dirk Hoeges einen zentralen Stellenwert im Gesamtwerk Machiavellis darstellt.

---

<sup>226</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 25

<sup>227</sup> vgl. Münkler, 1987, Seite 34

<sup>228</sup> vgl. z. B.: Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 19

<sup>229</sup> vgl. ebd.

<sup>230</sup> Diesen Text zu übergehen, bedeutet für Dirk Hoeges nicht weniger, „[...] als den *Humanisten Machiavelli auf den politischen Theoretiker zu verkürzen.*“<sup>231</sup> Er wird „verdünnt“, und so um das Volumen als Autor gebracht und seine Theorie um ihre wahre Bedeutung gebracht. In Abschnitt 4.2.2, *Der utopische principe nuovo*, werden wir dieses wichtige, aber stets vernachlässigte Werk näher analysieren.

---

<sup>230</sup> vgl. Hoeges 1998, Seite 71  
<sup>231</sup> ebd.

### 3.2.4. Der Militärreformer und Feldherr

Machiavelli macht eine ausgezeichnete Figur als Diplomat und leistet auch sonst Beachtliches für Florenz. Sein wichtigster Erfolg war die Reform des Florentiner Militärwesens, die vom großen Rat am 6. Dezember 1506 beschlossen wurde.<sup>232</sup>

Machiavelli war von den Vorzügen einer Volksmiliz gegenüber den unzuverlässigen und teuren Söldnertruppen überzeugt. Machiavelli war wahrscheinlich der erste in Florenz, dem mittels seines messerscharfen analytischen Talents die Verwerflichkeit der Söldnerheere aufging. So schreibt er im *Principe*:

*„Die Söldner und Hilfstruppen sind unnütz und gefährlich, und wer seine Macht auf angeworbene Truppen stützt, der wird nie fest und sicher dastehen;“*<sup>233</sup>

Cesare Borgia, der kriegerische Sohn Papst Alexanders VI., teilte die Ansicht Machiavellis. Borgia war, nachdem er von Verbündeten verraten wurde, fest entschlossen, sich nur mehr auf eigene Truppen zu verlassen.<sup>234</sup> Machiavelli erkannte, dass ein Militärwesen, das sich ausschließlich auf Söldnertruppen stützt, nicht den Erfordernissen einer starken und selbständigen Republik entspricht. Stattdessen müssten die Bürger mit einer eigenen Bürgermiliz auch ihre militärischen Angelegenheiten selbst erledigen. Eine solche vorbildliche Praxis hatte er nicht nur am Vorbild der römischen Republik, sondern auch bei den süddeutschen Reichsständen beobachtet (siehe Abschnitt 3.2.3, Der Diplomat). Nun erntete er die Früchte seiner Arbeit. Er wurde Kanzler der neu eingerichteten Militärbehörde „neun der Miliz“ und durfte fortan – wie die Mitglieder der Signoria – den Titel „Herrlichkeit“ führen.<sup>235</sup> In den Jahren zuvor musste Machiavelli vor allem Geld für die Bezahlung der Condottieri beschaffen. Nun konnte er mit dem Aufbau eines florentinischen Volksheeres von insgesamt fünftausend Mann beginnen.<sup>236</sup>

Pisa hatte die Gunst der Stunde genutzt und sich mit dem Einmarsch Karl VIII. in Italien von der florentinischen Herrschaft, die seit 1406 bestand, losgesagt. Seit 1494 hatte Florenz erfolglos versucht Pisa erneut zu unterwerfen. Vierzehn Jahre später

---

<sup>232</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 17

<sup>233</sup> Machiavelli, *Principe*, XII

<sup>234</sup> vgl. Machiavelli, *Principe*, VII

<sup>235</sup> vgl. Voigt, Walkenhaus, Münkler, 2004, Seite 18

<sup>236</sup> vgl. ebd.

gelang es Machiavelli, mit den von ihm geführten neuen Truppen Pisa nicht nur zu belagern, sondern am 21. Mai 1509 auch einzunehmen. Pisa hatte wegen Mangels an Nahrungsmitteln kapitulieren müssen. Das war zweifellos der Höhepunkt Machiavellis beruflicher Laufbahn, es sollte sein größter politischer Erfolg bleiben. Im Jahre 1512 versagte seine Miliz kläglich, als sie das Kastell von Prato gegen die spanischen Truppen verteidigen sollte.

Für Machiavelli war diese Niederlage weit mehr als eine verlorene Schlacht. Seine Miliz hatte gegen Berufssoldaten unter der Führung eines Condottiere verloren. Damit war sein Konzept gescheitert und Machiavelli hatte die Aura des Meisters in allen politischen Disziplinen (also auch in der Kriegskunst) eingebüßt.<sup>237</sup>

---

<sup>237</sup> vgl. ebd.

### 3.2.5. Der verzweifelte Intellektuelle

#### Der Begriff des Intellektuellen

Der Begriff Intellektueller stammt von dem lateinischen Verbum *intellegere* ab, was soviel bedeutet wie einsehen, dann auch, seinen Verstand gebrauchen, denken, verstehen, begreifen.<sup>238</sup> Näher bestimmt stammt der Begriff dann von dem Adjektiv *intellectualis*, was geistig, verstandesmäßig, durch den Verstand, oder auch durch die Vernunft, bedeutet.<sup>239</sup>

Als Intellektuelle können in diesem Sinne Menschen betrachtet werden, die ihre Zeit und Kraft der Betrachtung allgemeiner Fragen widmen: Fragen der Stadt und des Staates; Fragen der menschlichen Bedingungen überhaupt.<sup>240</sup> Machiavelli war so ein Mensch und man kann ihn wohl mit Fug und Recht als einen Intellektuellen bezeichnen.

Es sind durchwegs Menschen mit einem freien Geist, die mit ihrer Intelligenz den Mächtigen dieser Welt entgetreten, oder sie im Kampf gegen andere Mächtige unterstützen.<sup>241</sup> Genau das trifft auf Machiavelli zu. Nie unterwarf er sich den Mächtigen und bewahrte stets seine kritische Stellung.<sup>242</sup>

Für Walter Dirks ist ein Intellektueller ein Kritiker der Gesellschaft, ein Mensch, der das Bestehende nicht hinnimmt oder gar als heilig-gültige, von alters her geltende Ordnung verehrt, sondern es in Frage stellt; vom Geist her, vom Prinzip her, von der Vernunft her, oder von der Wahrheit her. Als wesentliche Eigenschaften solcher Menschen erkennt er geistige Beweglichkeit, Interessiertheit und Kritikfähigkeit.<sup>243</sup>

---

<sup>238</sup> vgl. Der Kleine Stowasser, Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch, Wien, 1980

<sup>239</sup> vgl. ebd.

<sup>240</sup> vgl. Mann, 1968, Seite 9

<sup>241</sup> vgl. ebd., Seite 10

<sup>242</sup> Deppe weist die Behauptung von der unterwürfigen Idealisierung des Cesare Borgia als nicht überzeugend zurück. vgl. Deppe, 1987, Seite 209.

<sup>243</sup> vgl. Dirks, 1968, Seite 32 f.

## Verzweifelte Lebensumstände

Den Medici gelang es 1512, mit spanischer Unterstützung, Florenz einzunehmen. Nach einer achtzehnjährigen Abwesenheit betraten sie wieder die Stadt und lösten nach wenigen Wochen die Republik auf.<sup>244</sup>

Piero Soderini kann zunächst fliehen, wird aber später getötet. Obwohl Soderini ein gütiger und sanftmütiger Herrscher war, brachen die Florentiner in Jubel aus, als die Medici zurückkehrten. Für Machiavelli war das natürlich alles andere als eine Überraschung. Er hätte wahrscheinlich gesagt, *weil* Soderini ein gutmütiger und sanftmütiger Herrscher war. Soderini verstand es nicht, seine Methoden den jeweiligen Notwendigkeiten anzupassen. Denn solange seine Handlungsweise in die Zeit passte, waren alle zufrieden. Soderini versäumte aber, Geduld und Sanftmut hintanzustellen, als dies erforderlich war.

Sämtliche Räte der Signoria schlossen sich dem Jubel über Soderinis Sturz an. Allein Machiavelli, als wichtigster Diplomat und Verteidiger Florenz', wird mit einstimmigem Beschluss der Signoria all seiner Ämter enthoben.

Zunächst verbietet man ihm, für ein Jahr das Gebiet der Republik zu verlassen. Seine frühere Arbeitsstätte, den Palazzo della Signoria, auch Palazzo Vecchio genannt, darf er aber nicht betreten. Die Kautionssumme die Machiavelli auferlegt wurde betrug die enorme Summe von 1000 Florin. Drei gute Freunde brachten für den mittellosen Machiavelli diese Summe auf.<sup>245</sup>

Im Februar 1513 traf ihn dann der härteste Schlag. Er geriet irrtümlich in den Verdacht an einer fehlgeschlagenen Verschwörung gegen die neue Regierung der Medici teilgenommen zu haben. Nachdem er gefoltert worden war, wurde er zu Gefängnis und zur Zahlung einer hohen Geldstrafe verurteilt.<sup>246</sup>

Im März 1513, nach dem Tod von Papst Julius II, geht *Giovanni de' Medici* aus dem Konklave der Kardinäle als Papst Leo X hervor. In gewisser Hinsicht bedeutete dies einen weiteren schweren Schlag für Machiavellis Hoffnungen, denn es verschaffte dem neuen Regime in Florenz eine beispiellose Popularität. Giovanni war der erste Florentiner der jemals Papst geworden war und die Stadt feierte dies beinahe eine Woche mit Feuerwerk und Artillerieschießen. Andererseits war diese Entwicklung für

---

<sup>244</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 40

<sup>245</sup> vgl. Mittermaier, 1990, Seite 228

<sup>246</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 40

Machiavelli ein unerwarteter Glücksfall, denn sie veranlasste die Regierung, als Teil einer Amnestie, auch Machiavelli frei zu lassen.<sup>247</sup>

Schließlich zieht sich Machiavelli auf das Landgut seiner Familie in Sant' Andrea di Percussina zurück.

Man muss sich vergegenwärtigen, dass Machiavelli völlig in seiner politischen Tätigkeit aufgegangen ist. Er war ein Mann der Praxis, der es liebte am politischen Geschehen teilzuhaben.

Nachdem er sich souverän am diplomatischen Parkett bewegt hatte, sich unter kriegerischen Päpsten (Julius II), Königen, Fürsten und machthungrigen Papstsöhnen<sup>248</sup> bewährt hatte, sitzt er jetzt untätig auf dem Lande herum.

Machiavelli beschreibt in einem bereits an anderer Stelle erwähnten Brief an den florentinischen Gesandten in Rom, Francesco Vettori, seinen Tagesablauf und seine Verbitterung.

Zunächst erzählt er Vettori, dass er eigenhändig Drosseln mit Leimruten gefangen habe, nur um sich zu beschäftigen. Er selbst bezeichnet diese Arbeit als verächtlich.<sup>249</sup>

Danach beschreibt er seinen momentanen Tagesablauf folgendermaßen:

*"Ich stehe mit der Sonne auf und gehe in ein Wäldchen, wo ich Holz schlagen lasse, bleibe zwei Stunden, um die Arbeit des vergangenen Tages anzusehen und die Zeit mit den Holzfällern zu verbringen, die immer untereinander oder mit den Nachbarn im Streit liegen. [...] Dann wechsle ich über die Straße in ein Wirtshaus, plaudere mit denen die vorüberziehen, frage nach Neuigkeiten aus ihrer Gegend, erfahre vieles und bemerke, wie verschieden der Geschmack und die Einbildungskraft der Menschen ist. [...] Nach Tisch kehre ich ins Wirtshaus zurück, wo ich gewöhnlich einen Metzger, einen Müller und zwei Ziegelbrenner treffe."<sup>250</sup>*

Nachdem er beschreibt wie er mit diesen Leuten um Geld diverse Glücksspiele betreibt, schreibt Machiavelli weiter:

*"So mich im gemeinen wälzend, hebe ich den Kopf aus dem Staub und zeige meinem Schicksal seine Niedertracht, wobei es mir ganz*

---

<sup>247</sup> vgl. ebd., Seite 41

<sup>248</sup> gemeint ist Cesare Borgia, der Sohn von Papst Alexander VI

<sup>249</sup> vgl. Brief an Francesco Vettori, florentinischen Botschafter in Rom, in Der Fürst, 1513, Frankfurt am Main, 1990, Seite 10

<sup>250</sup> ebd., Seiten 10 und 11

*recht ist, dass es mich so behandelt, damit ich sehe, ob es sich nicht endlich schämt."*<sup>251</sup>

Machiavelli schreibt diesen Brief zwar auch zu dem Zweck, um seinen Freund zu bitten, sich für ihn einzusetzen, doch seine Verzweiflung, die er auszudrücken versucht, scheint mir in Anbetracht seines Lebenslaufes nicht übertrieben zu sein. Sie wirkt durchaus authentisch. Aber es wäre nicht Machiavelli, würde er seine Zeit nicht auch sinnvoll zu nutzen wissen:

*"Wenn der Abend kommt, kehre ich nach Hause zurück und gehe in mein Schreibzimmer, und auf der Schwelle werfe ich das schmutzige Alltagsgewand ab und lege königliche Hoftracht an und betrete so passend gekleidet die Hallen der Männer des Altertums, die mich liebevoll aufnehmen, und wo ich mich von der Speise nähre, die mir allein angemessen und für die ich geboren bin. Da kann ich ohne Scheu mit ihnen reden und sie nach den Gründen ihres Handelns fragen, und freundlich antworten sie mir."*<sup>252</sup>

Weiters erklärt Machiavelli, dass er sich bei seinen Studien darauf konzentriert, welche Fürstentümer es gibt, was Herrschaft ist, welche Arten es davon gibt und wie man sie erhält oder verliert. Er hat darüber eine kleine Schrift (die Rede ist hier selbstverständlich vom *Principe*) verfasst und bittet Vettori dafür zu sorgen, dass die Medici sie zu lesen bekommen. Seine große Hoffnung dabei ist, dass er aus seinem jetzigen, unbefriedigenden Leben befreit wird:

*"Es zu widmen drängt mich auch die Notlage, die mich verfolgt, denn ich verzehre mich, und lange kann ich so nicht bleiben, ohne durch Armut verächtlich zu werden. Ich wünschte, dass diese Medicis mich langsam anstellten, und wäre es zuerst um einen Felsen zu wälzen."*<sup>253</sup>

Mehrere Dinge werden aus diesem Brief deutlich:

1) Einerseits hat Machiavelli jetzt Umgang mit den "kleinen" Leuten: Holzfäller, Fuhrleute, Handwerker, Gastwirte usw. Menschen also, die im Bild der Renaissance üblicherweise nicht vorkommen. Er verbringt viel Zeit mit ihnen und hat so Gelegenheit, ihre Verhaltensweisen und Meinungen zu studieren.

---

<sup>251</sup> ebd., Seite 11

<sup>252</sup> ebd., Seite 12

<sup>253</sup> ebd., Seite 13

Andererseits beschäftigt sich Machiavelli mit den alten Klassikern der römischen Antike. Das einzige, was sein Leben halbwegs erträglich macht, sind seine Studien über die klassische Geschichte und seine „Zwiegespräche“ mit den großen Denkern des Altertums.<sup>254</sup>

Machiavelli hat also einen enormen Vorteil gegenüber anderen Renaissance-Humanisten. Er kennt das gesamte soziale Spektrum seiner Zeit. So kann er also den Blick von oben mit dem Blick von unten kombinieren.

Man erkennt aus diesem Brief deutlich die Grundlage für den politischen Realismus Machiavellis:

- a) Die Lektüre antiker Schriftsteller
- b) Machiavellis eigene politischen Erfahrungen (= Umgang mit dem oberen Rand des sozialen Spektrums)
- c) Umgang mit den kleinen Leuten

Machiavellis Bildung, seine Liebe zur Wahrheit, seine unbändige Neugier und nicht zuletzt seine außergewöhnlich umfassende Lebenserfahrung prädestinieren ihn geradezu die „*Dinge zu zeigen wie sie sind, nicht wie sie sein sollten.*“<sup>255</sup>

Machiavelli betritt damit absolutes Neuland. Die Dinge auf idealistische Weise darzustellen war nämlich noch immer - ganz der mittelalterlichen Tradition verpflichtend - die übliche Art und Weise sich schreibend zu betätigen. Als typisches Beispiel kann hier das literarische Genre der Fürstenspiegel angeführt werden.

2) Erst als er seiner eigentlichen Tätigkeit und Passion beraubt wird, der aktiven Teilnahme an den aktuellen politischen Prozessen, wird er zum politischen Schriftsteller. Zuvor hatte er nur einige Dichtungen verfasst.

3) Machiavelli ist verzweifelt. Er sucht unbedingt ein Mittel, um in Florenz wieder politisch Fuß zu fassen.

Wir können daraus ableiten, dass es sich beim *Principe* nur um einen Auszug aus den *Discorsi* handelt. Den er herausgestellt hat, um sich bei den Medici interessant zu machen. Obwohl es dafür keinen historischen Beleg gibt, empfiehlt auch Herfried Münkler *Principe* und *Discorsi* auf jeden Fall im Zusammenhang zu betrachten.<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> vgl. Skinner, 1988, Seite 42

<sup>255</sup> vgl. Münkler, 1987, Seite 32

<sup>256</sup> vgl. ebd.

1518 schreibt Machiavelli das Lustspiel 'La Mandragola' (Die Allraunwurzel), was ihm Weltruhm als Kommödiendichter eingebracht hat.

In den Jahren 1519/20 versuchte Machiavelli noch einmal in die Florentiner Politik einzugreifen. Nachdem alle Medici gestorben waren, die legitime Nachfolger hervorbringen hätten können, wurde um Vorschläge für eine Verfassungsreform gebeten. Daran beteiligte sich auch Machiavelli mit einer Schrift:

Er schlägt darin vor, solange die Geistlichen Medici noch leben (Papst Leo X; Kardinal Giulio), sollen sie über Florenz verfügen, dann soll aber die Macht ans Volk zurückgegeben werden. In gewisser Hinsicht kann man darin die Quintessenz der *Discorsi* und des *Principe* erkennen. Dies widerspricht auch der Auffassung Machiavelli sei ein politischer Opportunist gewesen, der sein Mäntelchen stets nach dem Wind gehängt hat. Richtig ist, dass er die Medici mehrfach um ein politisches Amt ersucht hat, aber er hat nie verleugnet, dass er im Grunde seines Herzens Republikaner war.<sup>257</sup>

Zu dieser Zeit bekam Machiavelli den Auftrag die „Geschichte von Florenz“ zu schreiben, und wird in einer Handelsangelegenheit nach Lucca entsandt.

Das Auftragswerk des Medicipapstes Clemens VII.: "Geschichte von Florenz" wird diesem 1525 übergeben. Machiavelli ist wieder wählbar für politische Ämter und verhandelt in Venedig Florentiner Angelegenheiten.

1526 wird Machiavelli Kanzler einer Verteidigungsbehörde und entwirft Pläne zur Verteidigung Florenz'.

1527 wird Florenz von den Franzosen erobert. Machiavelli gilt nun als Medici-getreuer und wird wieder einmal aller Ämter enthoben.

1527 stirbt er fast sechzigjährig- verbittert und innerlich gebrochen - in Florenz.<sup>258</sup> Am Ende seines Lebens musste er vor dem Übermaß an Dummheit, Gehässigkeit und Grausamkeit der Menschen, die sich über ihn erbost hatten, resignieren.<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> vgl. ebd.

<sup>258</sup> vgl. ebd., Seite 34

<sup>259</sup> vgl. Viroli, 2000 Seite 13

### 3.2.6. Der kritische Analytiker

Auf Machiavellis umfassende Bildung und seine Betätigung als Literat haben wir bereits hingewiesen. Was ihn aber zu einem ernstzunehmenden Intellektuellen macht, ist seine unbeirrbar Suchende nach Wahrheit und der Mut, die gewonnenen Erkenntnisse und Ergebnisse seiner Beobachtungen auch auszusprechen.

*Da es aber meine Absicht ist, für den, der es versteht, etwas Nützliches zu schreiben, so schien es mir richtiger, die Wahrheit nachzuprüfen, wie sie wirklich ist, [...]*<sup>260</sup>

Machiavellis Methode ist gekennzeichnet durch einen voraussetzungslosen Empirismus. Er will die konkrete Wirklichkeit erfassen, wie er sie in der von ihm selbst erfahrenen Geschichte, der Gegenwart und der durch die Historiker überlieferten Geschichte der Vergangenheit antrifft.<sup>261</sup> Machiavelli glaubt in weiterer Folge daran, allgemein-gültige Regeln und Gesetzmäßigkeiten in der Politik erkennen und auch beweisen zu können.<sup>262</sup> Ohne falsche Verklärung war er stets ein Mahnender für seine Zeitgenossen, und mit scharfem Blick beschwor er die Politiker seiner Zeit wie die der Zukunft. Bis zu seinem Tode war er ein unruhiger, suchender und vielleicht politisch unzufriedener Berater, Schriftsteller, Beamter und Intellektueller geblieben.<sup>263</sup>

Machiavelli besaß die Fähigkeit zur Gesamtsicht. Machiavellis persönliche *virtù* (Zur näheren Erörterung dieses Begriffs siehe Abschnitt 4.3.1, Politischer Wirkungszusammenhang) war die, sich in seinen Schriften kein Blatt vor den Mund zu nehmen. Er nahm sich das Recht heraus genau das zu sagen, was seiner Meinung nach die Wahrheit ist. Er engagierte sich für die Wahrheit und hatte die Bereitschaft und den Mut eine rationale Analyse voranzutreiben. Nicht zuletzt deshalb gilt er als eigentlicher Begründer der Politik als Wissenschaft.<sup>264</sup> Dabei scheute er sich nicht

---

<sup>260</sup> Principe, XV, Seite 78

<sup>261</sup> Buck, 1985, Seite 61

<sup>262</sup> ebd.

<sup>263</sup> vgl. Mittermaier, 1990, Seite 397

<sup>264</sup> vgl. etwa Freyer Hans, Machiavelli, Leipzig, 1938, Seite 18, oder Meinecke Friedrich, Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, München, 1929, Seite 36, oder Horkheimer Max, Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Frankfurt am Main, 1971, Seite 12, zitiert nach Knauer, 1990, Seite 11

seine Analysen auch zu Ende zu führen, egal wohin sie ihn letztendlich führten. Er hielt den Medici ebenso einen Spiegel vor, wie der Gesellschaft an sich. Aus dieser kritischen Zeitdiagnose heraus entwickelte Machiavelli seine Ideen für die Zukunft Italiens. Damit ist das Grundelement jeder Utopie angesprochen (siehe Abschnitt 2.8, Vorläufiges Fazit): Machiavelli entwarf schließlich Gegenbilder zu dem, was er im tatsächlichen Leben vermisste, wie wir in Abschnitt 4, Die politische Utopie Machiavellis, näher erläutern werden.

In Florenz war Machiavelli weniger als politischer Schriftsteller, als Komödiendichter und Historiker bekannt denn als einer, der „*vor nichts und niemanden Respekt hatte*“.<sup>265</sup> Auch nicht vor den mächtigen Medici, deren Ambitionen ihm immer wieder die republikanische Verfassung von Florenz zu gefährden schienen. Er kümmerte sich nicht darum, dass er in puncto Macht und Reichtum mit diesem Hause nicht konkurrieren konnte. Bei Bedarf pointierte er so, dass die soziale Differenz zwischen ihnen und ihm zur Betonung seiner intellektuellen Überlegenheit führt. Die Widmungen vom *Principe* und den *Discorsi* sind keineswegs, wie oft fälschlicherweise behauptet, als Anbiederung zu verstehen, sondern sind von Ablehnung und Kritik durchzogen.<sup>266</sup>

---

<sup>265</sup> vgl. Viroli, 2000, Seite 20

<sup>266</sup> vgl. Berger, 2003, Seite 35 ff.

### 3.2.7. Machiavellis Anthropologie

Wie Herfried Münkler halte ich Machiavellis negative Anthropologie für die Grundlage seiner Staatstheorien.<sup>267</sup> Machiavelli hat sowohl die Höhen als auch die Tiefen eines Menschenlebens kennen gelernt – vor allem die letzteren musste er zur Genüge auskosten (siehe Abschnitt 3.2.5, Der verzweifelte Intellektuelle). Die latente politische Unsicherheit von Florenz und Italien und seine persönliche Unsicherheit, die ihm nach 1512 aufgezwungen war, prägte sein Menschenbild nachhaltig. Im Folgenden wollen wir das Menschenbild Machiavellis im Hinblick auf seine politische Vision diskutieren.

#### Das allgemeine Menschenbild in der Renaissance

Der Mensch des Mittelalters erhält mit der Geburt seinen festen Platz in der Gesellschaft. Das theologisch geprägte Weltbild geht davon aus, dass der Mensch in einen bestimmten gesellschaftlichen Kontext, in einen Stand, durch göttliche Bestimmung hineingeboren wird. Sein Schicksal ist von vornherein vorgezeichnet und von Gott selbst bestimmt. Er selbst hat keinerlei Einfluss darauf, er ist voll und ganz in die alles überwölbende *ordo christiana* eingebunden. Die Kirche hat das alleinige Ausbildungsmonopol der gesamten politischen Eliten.

In der Renaissance geraten diese gesellschaftlichen Verhältnisse nun in Bewegung. Die natürlichen Bindungen des Menschen an seine Familie, seinen Stand, an seinen vorgegebenen Platz in der Gesellschaft werden aufgelöst. Vorgegebene Hierarchien werden nicht mehr ohne weiteres anerkannt und die stabilen gesellschaftlichen Verhältnisse werden dadurch erschüttert. Der Grund dafür ist in erster Linie im aufkeimenden Kapitalismus zu suchen, der dem Menschen die Möglichkeit eröffnet, sein Schicksal selbst in die Hand zu nehmen.<sup>268</sup>

Neben dem wirtschaftlichen gewinnt aber auch das politische Leben an Bedeutung. Die Bürger halten es für erstrebenswert die öffentlichen Angelegenheiten der Stadt, in der sie leben, mitzugestalten. Das macht unabhängig – Freiheit wird zunehmend als ein weltlich bedeutsamer Wert empfunden.

---

<sup>267</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 264

<sup>268</sup> vgl. Heller, 1988, Seite 10

Die verkrusteten, feudalen Verhältnisse erodieren. Der einzelne Mensch wird zwar nach wie vor in eine bestimmte Klasse, mit dem entsprechenden Klassenbewusstsein hineingeboren, er kann jedoch seinen Platz innerhalb des sozialen Gefüges verändern. Er definiert sich durch seinen Rang, den er innerhalb des Produktionsprozesses einnimmt. Die Frage, wie sich der Einzelne innerhalb der gesellschaftlichen Dynamik durchsetzen kann, wird zunehmend individuell bestimmt. Es entsteht so etwas wie ein Individualismus, der allerdings nichts damit zu tun hat, was wir heute, in der ausgereiften, bürgerlichen Gesellschaft unter Individualismus verstehen. Man könnte ihn als „Renaissance-Individualismus“ bezeichnen – am ehesten trifft wahrscheinlich die Bezeichnung „selfmademan“ zu. Entscheidendes Kriterium ist nämlich, inwieweit das Individuum der Welt seinen Stempel aufdrücken kann.<sup>269</sup> Bei Machiavelli kommt dies mit der Bedeutung der *virtù* deutlich zum Ausdruck (siehe Abschnitt 4.3.1, Politischer Wirkungszusammenhang).

Das Individuum ganz allein erklimmt die höchstmögliche irdische Höhe: es wird zur Weltmacht der Idee! Eines freien Menschen Seele wiegt mehr als die aller anderen, die die Souveränität des Geistes nicht erreichen können. Dieses Individuum heißt in derselben Epoche und in derselben Stadt: Leonardo da Vinci, Michel Angelo, Ariost, Guiccardini und Niccolò Machiavelli!<sup>270</sup>

Wie so vieles in der Renaissance orientiert sich auch das menschliche Selbstverständnis an der Antike. Der Mensch ist bei Aristoteles ein *zoon politikon*, das für sein Handeln weitgehend selbst verantwortlich ist. Und in der *Nikomachischen Ethik* wird die Eigenverantwortlichkeit für das persönliche Glück diskutiert.<sup>271</sup>

Das allgemeine Menschenbild in der Renaissance ergab sich, hervorgerufen durch das mit der Renaissance neu erwachte psychologische Interesse am Menschen, durch die

---

<sup>269</sup> vgl. ebd., Seite 16

<sup>270</sup> vgl. Marcu, 1994, Seite 27

<sup>271</sup> Den Kern der „Nikomachischen Ethik“ bilden Fragen nach dem Glück, nach den Umständen eines gelungenen Lebens. Aristoteles gibt darin gewisse Denkrichtungen vor, wie zum Beispiel das zentrale Element der Mitte. Was aber die Mitte ist muss jeder für sich selbst – abhängig von Situation und Person – herausfinden. Ethik heißt in diesem Sinne die Mitte immer neu zu suchen und zu definieren. Dazu muss der Mensch aber ständig geistig in Bewegung bleiben. Aristoteles gibt uns also gewisse Eckdaten auf unseren Reflexionsweg mit. Diese Anhaltspunkte können auch sehr hilfreich sein, sie stellen aber noch lange keine allgemein gültigen Gesetzmäßigkeiten im Sinne einer Anleitung zum Glücklichen dar. Ganz im Sinne Machiavellis ermuntert Aristoteles die Menschen den Mut zu haben an sich selbst zu glauben und die eigenen Fähigkeiten auszuschöpfen.

Analyse der Ursachen menschlichen Handelns. Man erhoffte sich durch die gewonnenen Erkenntnisse praktische Folgerungen im Hinblick auf die Verhaltensweisen der Menschen sowohl als Individuen als auch im gesellschaftlichen Verband ziehen zu können. Das Menschenbild des italienischen Humanismus war, zumindest bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts im Allgemeinen durch ein optimistisches Lebensgefühl geprägt.<sup>272</sup> Bereits seit Petrarca weist es jedoch negative Züge auf. Sobald sich der Mensch der Herrschaft der Vernunft entzieht, ist er seinen Trieben ausgeliefert und dem Laster verfallen. Für die Humanisten nach Petrarca sind Kriege und Gräueltaten, von denen die Geschichte erfüllt ist, Ausfluss menschlicher Bosheit.

Leon Battista Alberti, den Jacob Burckhardt als *den uomo universale* der Renaissance ansieht, ist sich des Bösen im Menschen stets bewusst. Sein rastloses Streben nach dem Neuen, was viele Humanisten als Vorzug des menschlichen Geistes betrachten, ist für Alberti ein verderblicher Hang, durch den sich der Mensch zugrunde richtet, weil er nie zufrieden, nie gesättigt ist. Ein Charakteristikum das bei Machiavelli ähnlich in Form der *ambitione* wieder vorkommt. Darin erkennt er einen falschen Ehrgeiz der Menschen, der nie gestillt werden kann.<sup>273</sup>

Für den Bußprediger Girolamo Savonarola ist das Menschengeschlecht von Natur aus böse. Der einzelne Mensch übertrifft sämtliche Tiere in der Zügellosigkeit seiner Begierden. Stolz, Ehrgeiz und Neid vergiften die zwischenmenschlichen Beziehungen. Es ist eine radikal negative Sicht, genährt von einem übersteigerten Sündenbewusstsein. Das so im Menschen verankerte Böse kann nur durch die Erlösung von Gottes Gnaden überwunden werden. Der alleinige Ausweg aus diesem tiefen Pessimismus ist also der Blick nach oben – die Erlösung im Paradies.

Die negativen Aspekte der menschlichen Natur offenbaren die Spannungen zwischen den moralischen Postulaten, man denke zum Beispiel an das literarische Genre der Fürstenspiegel, und den tatsächlichen Zuständen.

---

<sup>272</sup> vgl. Buck, 1985, Seite 37 f.

<sup>273</sup> vgl. ebd., Seite 40

## Das spezifische Menschenbild Machiavellis

Machiavellis Theorie liegt kein systematisch konzipiertes Menschenbild zugrunde. Sehr wohl aber haben seine anthropologischen Grundannahmen eine systematische Bedeutung für seine Ideen.<sup>274</sup> Es lässt sich aus zahlreichen, über sein Gesamtwerk verstreuten Einzelstücken zusammensetzen und steht in der Tradition der humanistischen Menschenkunde. Machiavelli nutzt jede Gelegenheit sein negatives Menschenbild kundzutun:

*Denn man kann von den Menschen insgesamt sagen, daß sie undankbar, wankelmütig, falsch, feig in Gefahren und gewinnsüchtig sind;*<sup>275</sup>

Die Humanisten und Savonarola forderten stets die Einhaltung der Gebote, wie man sein soll, auch wenn sie in der Praxis immer wieder übertreten wurden.<sup>276</sup> Machiavelli schließt sich dieser Forderung nicht an – im Gegenteil. Er ist der Meinung, dass derjenige, der im politischen Bereich so handelt, wie er aufgrund der Moral handeln sollte, seinen eigenen Untergang herbeiführt.

*"[...]; denn ein Mensch, der in allen Dingen nur das Gute tun will, muß unter so vielen, die das Schlechte tun, notwendig zugrunde gehen."*<sup>277</sup>

Machiavelli ist sich zwar bewusst, dass die beginnende Krise der Renaissance das Böse im Menschen bestärkt. Doch sieht er darin nicht dessen Ursache. Für ihn liegt das Böse in der menschlichen Natur selbst, die sich immer gleich bleibt. Den Ursprung des Bösen verortet Machiavelli im mythologischen Erscheinen zweier Furien, nämlich der *ambizione* und der *avarizia*.<sup>278</sup> Machiavelli distanziert sich damit deutlich von der christlichen Erklärung des Bösen – der Erbsünde. Der christliche Begriff der Sünde ist Machiavelli völlig fremd und daher kann für ihn der Ausweg Savonarolas, die Erlösung durch göttliche Gnade, nicht gelten.

Machiavelli entdeckt, dass die Tugenden, die uns die christliche Religion ans Herz legt, keineswegs jenen politischen Tugenden entsprechen, die zur gelungenen Gründung und Erhaltung einer Republik erforderlich sind:

---

<sup>274</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 92

<sup>275</sup> Principe, XVII, Seite 83

<sup>276</sup> vgl. Buck, 1985, Seite 39

<sup>277</sup> Principe, XV, Seite 78

<sup>278</sup> vgl. Buck, 1985, Seite 39

*„Unsere Religion hat mehr die demütigen und in Betrachtung versunkenen Menschen verherrlicht als die tatkräftigen.“<sup>279</sup>*

Genau die tatkräftigen, *virtùhaften* Menschen sind es aber, die nach Machiavelli zu politischem Handeln befähigt sind.

Unter *ambizione* versteht Machiavelli ganz allgemein das Streben nach Befriedigung folgender Triebe: Ehrgeiz, Ruhmsucht, Verlangen nach Macht, Besitz und Gewinn. Er sieht darin eine nie zu stillende Begehrlichkeit, die dem Menschen angeboren ist.<sup>280</sup>

*"Denn sobald die Menschen nicht mehr aus Not zu kämpfen brauchen, kämpfen sie aus Ehrgeiz, der im Menschenherzen so mächtig ist, daß er sie nie verläßt, wie hoch sie auch steigen mögen. Der Grund dafür liegt in der Menschennatur; wir sind so beschaffen, daß wir alles begehren, aber nicht alles erreichen können.“<sup>281</sup>*

Aus dieser Aussage, nicht alles erreichen zu können, ist ein resignativer Grundton ableitbar. Machiavelli scheint gewusst zu haben, dass seine große Intention, ein geeintes Italien, um Frieden, Stabilität und Wohlstand zu sichern, eine unerreichbare Utopie bleiben wird. Er kannte die Menschen zu gut, um wirklich daran glauben zu können. Die *ambizione* ist in den Menschen stets präsent. Sie sind besessen davon und schrecken vor nichts zurück, auch nicht vor Mord.

Machiavelli hält die Menschen im Allgemeinen für undankbar, wankelmütig, verlogen, heuchlerisch, feige und raffgierig. Sie können nur aus Furcht vor Repressionen zu einem koordinierten und sozialen Verhalten gezwungen werden. Es liegt auf der Hand, dass ein derartig negatives Menschenbild große Auswirkungen auf seine Theorien haben musste.

---

<sup>279</sup> Discorsi II, 2, Seite 184

<sup>280</sup> vgl. Buck August, Machiavelli, Darmstadt, 1985, Seite 40

<sup>281</sup> Discorsi, I, 37, Seite 110

### 3.2.8. Machiavellis zyklische Geschichtsauffassung

Der Gedanke, dass die Menschheit in einem steten Fortgang zum besseren Begriffen sei und sich die politischen Verhältnisse in einer unaufhörlichen Entwicklung dem Zustand stabiler Gerechtigkeit annähern würden, ist Machiavelli fremd. Die Formen des politischen Lebens sind zerbrechlich. Die Degeneration der politischen Kultur, die Korruption der Sitten ist ein nicht abzuschüttelndes und periodisch wiederkehrendes Schicksal. Allenfalls kann kluge und vorausschauende Politik den Zerfall eine Weile hinauszögern, das Dekadenzschicksal aufhalten. Bleibende, korruptionssichere politische Ordnungsformen jedoch erlaubt die *conditio humana* nicht.<sup>282</sup>

Die Unveränderlichkeit der menschlichen Natur und die Gesetzmäßigkeit menschlichen Handelns zwingen nach Machiavelli der Geschichte einen Rhythmus auf, in dem sich die den Menschen kennzeichnenden Verhaltens- und Entwicklungsmöglichkeiten spiegeln. Die Menschen sind einerseits aufgrund ihrer Begehrlichkeiten und ihres Ehrgeizes ein ständiges ordnungspolitisches Risiko, können sich aber andererseits auch zu gemeinschaftlichen Bürgern entwickeln. Die Geschichte ist die Realisierung dieser beiden sich stetig abwechselnden extremen menschlichen Möglichkeiten. Nach Machiavellis Verständnis erlaubt die menschliche Natur keinen Fortschritt und keine korruptionssichere politische Ordnung, sondern nur die Möglichkeit der sittlich-politischen Wiedergeburt in einem Kreislauf der Geschichte.<sup>283</sup>

Auf die Unordnung folgt der Aufstieg zur republikanischen Ordnung, die wiederum in einen Abstieg zur politischen Krise übergeht. Vor allem diese beiden Scheitel- oder Wendepunkte, der tiefste staatliche Verfall, die absolute Ordnungslosigkeit, auf der einen und die höchste staatliche Machtentfaltung in einer wohlgeordneten Republik auf der anderen Seite, interessierten Machiavelli besonders.

Im ersten Buch der *Discorsi* skizziert Machiavelli sein Geschichtsverständnis folgendermaßen:

*„[...] So wurde der Fürst verhasst und begann sich wegen dieses Hasses zu fürchten. Von der Furcht ging er bald zu Gewalttaten über, und so entstand bald Tyrannis.*

---

<sup>282</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 63

<sup>283</sup> vgl. ebd., Seite 62 ff.

*Das war der Anfang der Umstürze, der Meutereien und Verschwörungen gegen den Fürsten. Deren Anstifter waren [...] die Edelmütigsten, Hochherzigsten, Reichsten und Vornehmsten, [...]. Sie wollten sich mit der bürgerlichen Gleichheit nicht begnügen, sondern ergaben sich der Habsucht, dem Ehrgeiz [...]. So erging es ihnen in kurzem wie dem Tyrannen. Die Menge ward ihrer Herrschaft überdrüssig [...]: so ging man zur Volksherrschaft über, [...]. Bald kam es zur Zügellosigkeit, [...] und da jeder auf seine Art lebte, fügte man sich täglich tausendfaches Unrecht zu. So kehrte man denn notgedrungen, [...] von neuem zur Fürstenherrschaft zurück, und aus dieser von Stufe zu Stufe, in der nämlichen Art und aus denselben Gründen, wieder zur Zügellosigkeit. In diesem Kreislauf hat sich die Regierung aller Staaten bewegt und bewegt sich noch, [...].“<sup>284</sup>*

Auch die Oligarchie, die aus der Aristokratie hervorgegangen ist, wurde gestürzt, und das Volk errichtete wieder eine gute Herrschaftsform, die Demokratie, in der weder mehrere Machthaber noch ein Fürst irgendwelche Macht erhielten. Doch auch die Demokratie verfiel wie alle früheren Verfassungsformen durch die bald einreißende Zügellosigkeit zur Anarchie, die wiederum durch die Errichtung einer fürstlichen Herrschaft beendet wurde. Nicht komplizierte Verfassungsfragen bilden hier für Machiavelli das entscheidende Problem, sondern die Unfähigkeit der politischen Gemeinschaft, die korruptiven Neigungen der menschlichen Natur, die *ambizione*, in Zaum zu halten.<sup>285</sup>

Wolfgang Kersting erkannte in Machiavellis Kreislauf der Geschichte acht Entwicklungsschritte:<sup>286</sup>

- Herrschaftserrichtung: Überwindung der Krise und Beendigung der Anarchie.
- Verfassungs- und Gesetzgebung: Festigung der Herrschaft und Stiftung einer institutionellen Ordnung.
- Konsolidierung der Ordnung: Herausbildung einer Gemeinschaft.
- Konstituierung einer Republik: Ende der personenbezogenen Herrschaft in einem republikanischen und selbsterhaltungsfähigen Gemeinwesens.

---

<sup>284</sup> Discorsi, I, 2, Seite 22 f.

<sup>285</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 375

<sup>286</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 67

- Konsolidierung der Republik: Festigung der bürgerlichen Gemeinschaft, Entstehung einer Bürgergesinnung, Identifizierung des Einzelnen mit dem Schicksal des Gemeinwesens.
- Auflösung der Republik: sittlich-politischer Zerfall des republikanischen Gemeinwesens, Absterben des Gemeinsinns, Zersetzung des politischen Ethos.
- Zerfall: Auseinanderbrechen der institutionellen Ordnung.
- Anarchie: Krise führt zum Bürgerkrieg.

Machiavelli versteht den Kreislauf der Geschichte als immerwährenden Zweikampf zwischen *virtù* und *fortuna*. Die Niedergangsphase ist eine Phase des kontinuierlichen *virtù*-Verfalls und der beständigen Machtzunahme der *fortuna*. Im tiefsten Punkt des Zyklus herrscht *fortuna* allein. Hier ist aller institutioneller Rückhalt verschwunden, es gelten weder die Gesetze des Rechts noch der Moral, weder Sitten noch Gebräuche leiten die Handlungen der Menschen und es gibt keine Handlungsplanung und Zukunftssicherung.<sup>287</sup>

In der Aufstiegsphase hingegen wächst wieder der Einfluss der *virtù*: Erst ist da nur die einsame Tüchtigkeit des *uomo virtuoso*, des politischen Gründungsheros und Ordnungstifters, der dem Chaos ein Gesetz aufzwingt. Dann entsteht auf dem Wege einer zunehmend politischen Erziehung der Menschen und einer institutionellen Festigung des Gemeinwesens eine bürgerliche *virtù*, ein das gesamte öffentliche Leben durchdringendes politisches Ethos.<sup>288</sup>

In der Geschichte seiner Vaterstadt sah Machiavelli diese zyklische Verfassungsentwicklung bestätigt: Von der Monarchie in der Zeit der deutschen Kaiser kam Florenz zur Aristokratie, während die *parte guelfa* die Stadt beherrschte, dann zur Volksherrschaft und schließlich unter den Medici wieder zur Monarchie<sup>289</sup> (siehe dazu Abschnitt 3.1, Der schwache Staat Florenz).

---

<sup>287</sup> vgl. ebd., Seite 67 f.

<sup>288</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 68

<sup>289</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 376

### 3.3. Vorläufiges Fazit

Im vergangenen Abschnitt konnten wir deutlich hervorheben, dass Machiavellis historischer, ökonomischer und sozialer Kontext die Grundlage für seine Theorien darstellte.

Wir haben erkannt, dass die anhaltende Zersplitterung Italiens seine große Katastrophe war. Folgende Gründe dafür haben wir erkannt:

Die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse zu Machiavellis Lebzeiten hätten nicht unstabiler sein können.

Florenz ist im 13. und 14. Jahrhundert zu einer reichen Stadt und zu einer europäischen Wirtschaftsmacht geworden. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts schlitterte die Stadt jedoch in eine Krise. Die sich zu dieser Zeit formierenden großen Nationalstaaten England, Frankreich und Spanien übernahmen die ökonomische Führung in Europa. Ihre merkantilistische Wirtschaftspolitik schloss die Italiener aus und schwächte die italienischen Banken. Italien war politisch zersplittert. Die einzelnen Stadtstaaten waren zu schwach um den großen Nationalstaaten Paroli zu bieten.

Die wichtigsten Stadtstaaten befanden sich in einem ständigen Konflikt. Dies führte zu politischer Instabilität und zu einem Machtvakuum, was die aufsteigenden europäischen Großmächte Frankreich und Spanien zu militärischen Interventionen in Italien veranlasste. Einerseits durch das eigene Bedürfnis sich zu vergrößern, andererseits durch die Furcht vor den anderen, baten die einzelnen Städte um fremde Hilfe. So wurde Italien die Heimat einer „auswärtigen Politik“ und die anhaltende Zersplitterung wurde schließlich allen zum Verhängnis.

In den italienischen Kommunen sprach man die gleiche Sprache mit geringen Varianten des Dialekts und man hatte die gleiche Religion. Aber man identifizierte sich doch nicht mit einem in viele Herrschaften gespaltenen Land, mit einer abstrakten Nation, sondern mit seiner Stadt oder Landschaft. Ein Nationalgefühl, den Wunsch, dass alle den gleichen Gesetzen, Steuern und Bestimmungen unterworfen sein müssten, gab es nicht. Nichts ist verständlicher, als sein Land vor der Verwüstung retten zu wollen und dafür alle Mittel recht zu finden, wie es bei Machiavelli der Fall war.

Florenz erlebt unter Machiavellis Augen innerhalb von 25 Jahren den heftigsten Wechsel verschiedenster Verfassungen und einen wirtschaftlichen Abstieg.

Zwischen 1430 und 1530 wechselte die florentiner Verfassung zwischen drei Republiken mit jeweiliger Medici-Herrschaft dazwischen. Aber selbst die Republiken waren nicht entschieden genug republikanisch. In Florenz ruhte seit *Cosimo il vecchio* ein Großteil der Macht auf den Medici. Selbst wenn sie nicht unmittelbar herrschten, bestimmte ihr Einfluss die Handlungen der Entscheidungsträger. Immer offensichtlicher wurde die republikanische Fassade abgestreift und schließlich bekannte man sich offen zum Erbprinzipat. Der Preis war ein Verlust republikanischer Ordnung und die Stadtstaaten glichen bald kleineren Oligarchien. Schließlich blutete *Lorenzo di Medici* die Stadt auch finanziell gänzlich aus.

Die Stadtstaaten der Renaissance hatten keine eigenen Armeen. Die Unfähigkeit sich selbst zu verteidigen war eine wesentliche Ursache für die miserable Stellung Italiens. Durch das engstirnige Beharren der Stadtstaaten auf ihre Souveränität gegenüber den anderen Stadtstaaten, waren sie letztlich gezwungen ihre innere Souveränität aufzugeben, indem sie sich der Söldnerheere bedienten bzw. fremde Mächte zur Intervention in Italien einluden.

Die Söldnerheere verschlangen sehr viel Geld. Das erwirtschaftete Mehrprodukt wurde mehr und mehr von den Condottieri abgeschöpft, deren einzige Motivation das Beutemachen war. Aufgrund ihrer geringen Ressourcen konnten die Stadtstaaten gegen die großen Monarchien auf Dauer nicht konkurrenzfähig bleiben.

Durch seine Biographie und seine Ideen verkörpert Machiavelli wie kein anderer den engen Zusammenhang zwischen Staatstheorie und Staatspraxis. Rückblickend erscheint uns Niccolò Machiavelli als faszinierender Kenner und Diener der Macht, zugleich aber auch als ein brillanter Analytiker der Politik seiner Zeit und als ausdrucksicherer politischer Schriftsteller.

In Abschnitt 3.2, Biographisches, konnten wir zeigen, dass sich Machiavellis Gesamtwerk durch eine unglaubliche Vielfältigkeit auszeichnet. Er war nicht nur Historiker, Staatsdenker und Politikberater, sondern auch Dichter, Komödienschreiber und Dramatiker von außerordentlichem Format. Da den meisten gebildeten Menschen lediglich sein *Principe* bekannt ist, gilt Machiavelli bis heute – fast fünfhundert Jahre nach seinem Tod – als Regelgeber für grausamste Machtpraktiken. Seine republikanische Grundeinstellung, die eindeutig aus seinem eigentlichen politischen Hauptwerk, den *Discorsi*, erkennbar ist, bleibt den meisten verborgen.

Im Geburtsjahr Machiavellis (1469) übernahm *Lorenzo de' Medici* die Herrschaft in Florenz und vernichtete alle politischen Widersacher. Die Machiavellis waren eine republikanisch gesinnte Bürgerfamilie, deren meisten Mitglieder mittlere bis höhere Ämter in der Republik bekleideten. Daher wurden auch einige Verwandte Machiavellis verfolgt. Für den heranwachsenden Niccolò war die Erfahrung der politischen Verfolgung prägend.

Machiavelli genoss eine solide humanistische Grundausbildung, wurde zu einer einflussreichen Persönlichkeit und bekleidete wichtige Ämter in *Piero Soderinis* Republik. Er trug die Verantwortung für die Innen- wie die Außenpolitik. Er reformierte das Militärwesen, eroberte mit einer Bürgermiliz Pisa und hatte die Vorzüge einer Volksmiliz gegenüber den unzuverlässigen Söldnertruppen aufgezeigt.

In seinen zahlreichen diplomatischen Gesandtschaften war Machiavelli zwar weniger erfolgreich, erhielt aber aus eigener Anschauung Kenntnisse über Frankreich und Deutschland und eignete sich dabei das Wissen an, das er später in seinen politischen Schriften verwendet hat. Vor allem konnte er sich dabei von den Vorteilen eines modernen zentralistischen Nationalstaates überzeugen. Machiavelli war klar, dass Italien nur dann aus der Objektrolle herauskommen konnte, wenn es gelang, einen machtvollen italienischen Nationalstaat zu bilden. Nur dann konnte man wieder selbst politischer Akteur werden.

Als politischer Beamter wurde Machiavelli mit dem Wechsel der Machthaber und ihrer Politik seines Amtes enthoben und von den Medici aus Florenz verbannt. Dass gerade er den Säuberungen zum Opfer fiel, während die meisten seiner Kollegen in ihren Ämtern bestätigt wurden, zeigt die politische Bedeutung, die ihm von den Medici beigemessen wurde. Die Amtsenthebung und Verbannung Machiavellis war die Voraussetzung dafür, dass aus dem vielbeschäftigten Politiker jener Theoretiker werden konnte, der die Muße hatte, antike Autoren zu studieren und über die Grundprobleme von Politik und Geschichte nachzudenken.

Wir haben gezeigt, dass die Zersplitterung Italiens den Nährboden für Machiavellis Ideen darstellte und erörtert, wie sehr Machiavellis persönliche Biographie von diesen Verhältnissen geprägt war. Um ein besseres Verständnis für Machiavellis allgemeine Lebensumstände zu erlangen, haben wir in Abschnitt 3.2.7, Machiavellis Anthropologie, das allgemeine Menschenbild der Renaissance erörtert, was uns zu

Machiavellis persönlicher, sehr negativer, Anthropologie geführt hat. Nach Machiavellis Verständnis erlaubt daher die menschliche Natur keinen Fortschritt und keine dauerhaft sichere politische Ordnung, sondern nur einen sich immer wieder wiederholenden Kreislauf der Geschichte. Auf die Unordnung folgt der Aufstieg zur republikanischen Ordnung, die wiederum in einen Abstieg zur politischen Krise übergeht. In Abschnitt 4, Die politische Utopie Machiavellis, werden wir sehen, dass Machiavelli vor dem Hintergrund seines zyklischen Geschichtsmodells eine Krisenüberwindungstheorie und eine Theorie des Übergangs von einer autoritär-repressiven Ordnung zu einem institutionell gefestigten, selbsterhaltungsfähigen republikanischen Gemeinwesen entwickelte. Diese Theorie werden wir im folgenden Abschnitt 4 als zweistufige politische Utopie darstellen.

Wir konnten also bei Machiavelli die Grundvoraussetzungen für den Entwurf einer politischen Utopie feststellen:

Machiavelli besaß die Fähigkeit zur Gesamtsicht. Er engagierte sich für die Wahrheit und hatte die Bereitschaft und den Mut eine rationale Analyse voranzutreiben. Die Begabung und der Wille seinen politischen und sozialen Kontext realistisch und messerscharf zu analysieren sind bei Machiavelli stark ausgeprägt. Nicht zuletzt deshalb gilt er als eigentlicher Begründer der Politik als Wissenschaft. Dabei scheute er sich nicht seine Analysen auch zu Ende zu führen, egal wohin sie ihn letztendlich brachten. Machiavelli übt stets präzise Zeitkritik. Er hielt den Medici ebenso einen Spiegel vor, wie der Gesellschaft an sich. Aus dieser kritischen Zeitdiagnose heraus entwickelte Machiavelli seine Ideen für die Zukunft Italiens. Damit ist das Grundelement jeder Utopie angesprochen (siehe Abschnitt 2.8, Vorläufiges Fazit): Machiavelli entwarf schließlich Gegenbilder zu dem, was er im tatsächlichen Leben vermisste, wie wir im folgenden Abschnitt 4, Die politische Utopie Machiavellis, näher erläutern werden.

## 4. Die politische Utopie Machiavellis

Seit dem Beginn des politischen Denkens haben sich die klügsten Köpfe einer Gesellschaft darüber Gedanken gemacht, wie das Zusammenleben der Gemeinschaft am besten zu ordnen und zu organisieren sei. Die Frage nach der besten Regierungsform ist auch im politischen Denken Machiavellis das zentrale Element.

Dass Machiavelli keinesfalls ein glühender Anhänger autoritärer Regime und Befürworter der Tyrannei war, geht eindeutig aus seinem politischen Hauptwerk - den *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Erörterung über die ersten zehn Bücher des Titus Livius, oft mit „Gedanken über Politik und Staatsführung“ übersetzt) hervor.

Machiavelli untersucht hier zahlreiche vergangene und zeitgenössische Staaten und kommt zu dem Schluss, dass die Republik, die freie Bürgergemeinde, die beste aller Staatsformen sei. Republiken verwirklichen nämlich eher als andere Staatsformen gute Gesetze und eine gute Verfassung, es gibt keine übergroßen Besitzunterschiede, und daher auch keine Machtkonzentrationen bei Einzelnen oder Gruppen.<sup>290</sup>

Er konstruiert einen utopischen Staat, in welchem Ruhe und Wohlstand herrschen:

*„Es gibt keinen Streit, keine Zügellosigkeit, keine Bestechung und keinen Ehrgeiz. Es wird ein goldenes Zeitalter sein, wo jeder Mensch seine eigene Meinung haben und diese vertreten kann.“<sup>291</sup>*

Zunächst werden wir uns mit Machiavellis Staatsbegriff beschäftigen, den er in einen neuen Bedeutungszusammenhang stellte, um die Verhältnisse seiner Zeit adäquat analysieren zu können.

Im Folgenden werden wir zeigen, dass Machiavelli der Republik, der freien Bürgergemeinde, eindeutig den Vorzug gibt. Allerdings bedarf es zu bestimmten Zeiten zunächst eines starken Alleinherrschers, der im Stande ist, geordnete Verhältnisse zu schaffen. Erst wenn dies gelungen ist, kann die Verantwortung an das Volk übertragen werden.

---

<sup>290</sup> vgl. Braun e.a. (Hrsg.), 1998, Seite 97

<sup>291</sup> vgl. Discorsi, I, 10, Seite 51

## 4.1. *lo stato* - die Geburt einer neuen politischen Sprache

### Zeit im Umbruch

Louis Althusser hat Niccolò Machiavelli als den großen Einsamen bezeichnet, dessen Denken zwar stets umkämpft, aber auch immer isoliert blieb. *„Er hält in der Geschichte des politischen Denkens den einzigartigen und instabilen Ort besetzt zwischen einer langen moralischen, religiösen und idealistischen Tradition des politischen Denkens, die er radikal verworfen hat, und der neuen Tradition der politischen Philosophie des Naturrechts, die alles andere überfluten sollte [...] Die Einsamkeit Machiavellis bestand darin, sich von der ersten Tradition befreit zu haben, bevor die zweite alles überfluten sollte.“*<sup>292</sup>

In der Periode, in der Niccolò Machiavelli die *Discorsi* und Thomas Morus „Utopia“ geschrieben haben, vollzog sich ein Strukturwandel der europäischen Gesellschaft. Ein neuer Typus des Fürsten betrat die Bühne, und mit seinem Auftreten ging eine merkliche Wandlung in der Organisation der europäischen Staaten einher. Die Herrschaft dieser Fürsten trug kaum noch feudale Züge, sie finanzierten ihre Kriege mit Steuergeldern und setzten Söldnerheere ein, die mit Schusswaffen umzugehen verstanden.

Im mittelalterlichen Europa gab es buchstäblich Tausende von kleinen, isolierten Gemeinschaften mit einer lokalen Geschichte, deren Erlebnisraum kaum über die nächste Bergkette oder den nächsten Fluss hinausreichte. Diese Gemeinschaften waren locker unter größeren institutionellen Autoritäten, wie Fürsten, Königen, Kaisern oder dem Papst, zusammengefasst. Geherrscht wurde im Mittelalter eher über Menschen, nicht über Territorien.<sup>293</sup> Territorien waren eher unscharf und fließend. Selbst auf lokaler Ebene wurde eher punktuell und beliebig geherrscht. Im mittelalterlichen Europa war die Macht personalisiert, zwischen Herrscher und Beherrschten gab es eine eher persönliche Beziehung.<sup>294</sup>

Im 15. Jahrhundert nahm die Macht der Zentralregierungen zu und Tausende der kleinen Herzog- und Fürstentümer gingen unter. Mit Hilfe neuer Militärtechnologie, der

---

<sup>292</sup> Althusser zitiert nach Wieland 2004, Seite 176

<sup>293</sup> vgl. Rifkin, 2004, Seite 187

<sup>294</sup> vgl. ebd., Seite 188

Kanone, gelang es den reichen und mächtigen Monarchen, die Stadtmauern und Festungen von Lokalherrschern niederzureißen und ihre Alleinherrschaft durchzusetzen<sup>295</sup> (siehe dazu Abschnitt 3.1, Der schwache Staat Florenz). Mitte des 17. Jahrhunderts wurde Europa nicht mehr von sich bekämpfenden Lokalfürsten, die über ihre Untertanen herrschten, sondern von zentralisierten Monarchen, die über große Territorien regierten, beherrscht.<sup>296</sup> Mit dem Westfälischen Friedensvertrag von 1648, der den Dreißigjährigen Krieg zwischen Protestanten und Katholiken beendete, wurde zum ersten Mal das souveräne Recht territorialer Staaten formal anerkannt. Der Westfälische Friede erkannte die unversöhnlichen Gegensätze zwischen den beiden Lagern der Christenheit an und gewährte den Herrschern die souveräne Autorität, innerhalb ihres Territoriums über die Religionsfrage zu entscheiden, und sprach anderen Ländern das Recht auf Einmischung in das ab, was später „innere Angelegenheiten“ genannt wurde. Die damals festgelegten Grundprinzipien wurden zwar seither modifiziert, behielten aber größtenteils bis zum Ende des zweiten Weltkriegs ihre Gültigkeit.<sup>297</sup>

Im Westfälischen Frieden wurde erstmals anerkannt, dass die Welt aus autonomen und unabhängigen Staaten zusammengesetzt ist, die alle in inneren Angelegenheiten souverän entscheiden können. Darüber hinaus sind alle Staaten einander gleichgestellt, es gibt keine übergeordnete Autorität. Es stand somit den Territorialstaaten frei ihre Eigeninteressen zu verfolgen und sie erhielten das alleinige *jus ad bellum* – das Exklusivrecht Streitfälle mit Gewalt zu entscheiden, Krieg zu führen.<sup>298</sup>

Norbert Elias stellt sich die Frage, warum in dieser Zeit soviel über den Staat nachgedacht wurde: *„Der Gebrauch des neuen Wortes „Staat“ in den Vulgärsprachen Europas war also in der Tat symptomatisch für eine neue Phase des Stabilisierungsprozesses, für die Entwicklung von Staaten eines neuen Typs und so auch für neue Erfahrungen, die Menschen mit Staaten machten, für neue Probleme, die sich Menschen beim Nachdenken über Staaten stellten.“*<sup>299</sup> Machiavelli, der in den norditalienischen Stadtstaaten die neuen Fürsten vor Augen hatte, war einer

---

<sup>295</sup> vgl. ebd.

<sup>296</sup> vgl. ebd.

<sup>297</sup> vgl. ebd., Seite 189

<sup>298</sup> vgl. ebd.

<sup>299</sup> Elias, zitiert nach Wieland, 2004, Seite 173

derjenigen, der diese neuen Erfahrungen gemacht hatte und sich gezwungen sah darüber zu schreiben, denn sein berühmtes Verdikt lautet: „*Ich muss vom Staat reden oder das Gelübde tun zu schweigen.*“<sup>300</sup>

## **lo Stato**

Einige Wissenschaftler sind bis heute nicht restlos davon überzeugt, dass Machiavelli, wenn er von *stato* gesprochen hat, den Staat im modernen Sinn gemeint hat, da die Bedeutung des italienischen *lo stato* vielschichtigen Interpretationen unterliegt. Immer wieder wurde eine begriffliche Unschärfe kritisiert, die sich vor allem durch den *Principe* ziehen soll.<sup>301</sup>

Der Terminus *stato* bedeutet in seiner Gesamtheit einen „*Zustand konzentrierter, öffentlicher Machtausübung in einem Territorium, durch wen oder in wessen Namen auch immer – und sie war ohne Transzendenz, alleiniger Grund ihrer selbst.*“<sup>302</sup> Nach dem Historiker Hagen Schulze ist der Begriff *stato*, bezogen auf eine politische Herrschaftsorganisation das erste Mal bei Machiavelli zu finden.<sup>303</sup> Der *stato* an den Machiavelli dachte, stellt irdische Herrschaft dar, auf das originäre Wesen des Staates zurückgeführt. Machiavellis Staatsbegriff kann somit als das Fundament des modernen Staatsbegriffes angesehen werden.

Gemäß Chiapelli fasst der Begriff *stato* bei Machiavelli sämtliche der von der modernen Politikwissenschaft als notwendig erachteten, fundamentalen Implikationen, seien diese politischer, nationaler oder territorialer Natur, die in den individuellen Passagen des *Principe* koexistieren, gleichgültig ob der Begriff Staat syntaktisch in einem objektiven oder subjektiven Sinn gebraucht wird, zusammen.<sup>304</sup> Für Chiapelli steht *lo stato* im *Principe*, abgesehen von wenigen Ausnahmen, für eine politische Organisationsform eines Volkes in Bezug auf ein Territorium, unabhängig von der partikularen Form der Regierung beziehungsweise des Regimes.

---

<sup>300</sup> Principe, Einleitung, Seite XI

<sup>301</sup> Eine übersichtliche Analyse der Kritik des Begriffes „*lo stato*“ bietet Stockhammer, 2005, Seite 215 ff.

<sup>302</sup> Schulze zitiert nach Stockhammer, 2005, Seite 220

<sup>303</sup> vgl. ebd.

<sup>304</sup> vgl. Chiapelli zitiert nach Stockhammer, 2005, Seite 217

Das italienische Wort *stato* leitet sich vom lateinischen „status“ ab, was soviel wie Zustand bedeutet. *Lo stato* ist die frühneuzeitliche Entsprechung für das, was das antike Griechenland mit dem Ausdruck *polis* zu umschreiben versucht hat und für das römische Gemeinwesen, die *res publica*.

Der Begriff *stato* umfasst demnach etwas, das mit den damals gebräuchlichen Bezeichnungen „Herrschaft“ (*dominium*), „Obrigkeit“ (*regimen*), „Königreich“ (*regnum*), „Fürstentum“ (*principatus*), „Landschaft“ (*terra, territorium*) oder „Gemeinwesen“ (*res publica*) nicht mehr aussagbar war. Dieser Umstand legt eine historische Interpretation von Machiavellis Staatsbegriff nahe, da die Wortschöpfung *lo stato* eminent dem Umfeld des Renaissancedenkens entstammt. Sie war das Resultat einer begrifflichen Eingeschränktheit, da man mit dem zu jener Zeit verfügbaren Vokabular nicht mehr das Auslangen finden konnte.

## 4.2. Der Fürstenstaat als erster Schritt

Niccolò Machiavelli hatte ein übergeordnetes Ziel: die Selbsterhaltung der politischen Gemeinschaft – die Erhaltung des Staates auf einem möglichst hohen Niveau für möglichst lange Zeit.<sup>305</sup> Um das zu erreichen, müsste zuerst ein starker Fürst alle souveränen italienischen Staaten zu einer Einheit zwingen und ihre Unabhängigkeitsbestrebungen bändigen. Erst danach könnte man in Italien eine dauerhafte, starke Republik gründen.

Das Bild dieses starken Fürsten zeichnete Machiavelli auf zwei verschiedene Arten, die wir in den beiden folgenden Abschnitten behandeln werden.

### 4.2.1. Il Principe

Im *Principe* erteilt Machiavelli moralfreie und rationelle Vorschläge zu Machterwerb und Machterhalt. So darf ein Fürst beispielsweise weder vor Mord, Verrat oder Wortbruch zurückschrecken, noch darf er zögern jede erdenkliche Grausamkeit mit größter Brutalität durchzuführen, wenn es die Umstände erfordern, um seine Macht zu behaupten.

Nur einzelne Beherzte mit ihrer *virtù*, ihrer praktischen Klugheit, Tüchtigkeit und der Energie, das Notwendige (*necessità*) durchzusetzen ragen aus dieser Masse heraus, und sind daher für politisches Handeln prädestiniert.

Von Machiavellis negativer Anthropologie ausgehend, wäre es geradezu sträflicher Leichtsinns, nach moralischen Maximen zu handeln. Denn ein Mensch, der in allen Dingen immer nur das Gute möchte, wird zwangsläufig zugrunde gehen inmitten von so vielen Menschen, die nicht gut sind.<sup>306</sup>

Im *Principe* äußert sich Machiavelli nicht über die Staatsgründung an sich. Dies ist kein Thema für dieses Werk, in dem es darum geht, wie, ob durch *virtù*, *fortuna*, Erbschaft oder Verbrechen, Fürstentümer erobert werden. Im *Principe* erwähnt Machiavelli lediglich hervorragende Staatsgründer wie Moses, Cyrus, Romulus und Theseus, die durch ihre Größe, das heißt durch ihre *virtù*, die Gelegenheit (*occasione*) erkannten

---

<sup>305</sup> vgl. Münkler 1984, Seite 315

<sup>306</sup> vgl. *Principe*, XV, Seite 78

und auch ergriffen, die das Glück (fortuna) ihnen bot, indem sie einen Staat gründeten.<sup>307</sup>

Die Überschrift zum letzten Kapitel des *Principe* lautet „Aufruf, Italien von den Barbaren zu befreien“. Es wurde von vielen, die sich zu wenig mit Machiavelli beschäftigt haben, oder wie Maurizio Viroli es ausdrückt „die das ganze Buch nicht verstanden haben“<sup>308</sup> als ein Zusatz angesehen, der nichts mit dem Ganzen zu tun habe. Tatsächlich stellt gerade dieses Kapitel die Essenz von Machiavellis Ideen dar.

Machiavelli war einer der Ersten, die erkannten, dass die Einigung seines geliebten Vaterlandes ein dringendes Gebot der *necessità* für alle Stadtstaaten darstellte. Daher wünschte er sich nichts sehnlicher als einen starken Herrscher, der seinem Italien durch Einheit und Stärke, Sicherheit und Konkurrenzfähigkeit bieten könnte. Aus heutiger Sicht könnte man natürlich einräumen, wenn er ein überzeugter Republikaner war, warum plädierte er nicht gleich für eine Republik, die ganz Italien umfasst. Dazu war er viel zu sehr Realist, aus dem historischen Kontext heraus war dies ganz und gar undenkbar.

Erstens war es schon fast unmöglich die kleinen Republiken stabil zu halten, zweitens fehlte jedes historische Vorbild für so eine Idee und drittens war der Wille zur Unabhängigkeit der einzelnen Städte zu ausgeprägt. Für ein geeintes Italien hätten die Städte partiell auf ihre Souveränität verzichten müssen. Wie schwer so etwas durchzusetzen ist, sieht man heute am Beispiel der Integrations- und Erweiterungspolitik der EU (siehe dazu Abschnitt 5.3, Eine nova res publica: Das Kosmopolitische Empire). Da an einen freiwilligen Souveränitätsverzicht der Stadtstaaten nicht zu denken war, müsste zuerst ein starker Herrscher die Einheit – und damit die Sicherheit Italiens gewährleisten. Dies könnte die Grundlage dafür sein, einen einheitlichen Staat Italien fest in der politischen Landschaft Europas zu konsolidieren. Erst wenn das vollbracht ist, kann man republikanische Verhältnisse schaffen. Machiavelli steht quasi für eine Autokratie auf Zeit ein, die wichtig ist, um stabile und somit sichere Verhältnisse zu schaffen. Wenn dieses Ziel erreicht ist, dann kann man die Souveränität im Staate von einem virtuosen Herrscher an das Volk übertragen. Machiavelli plädiert also in gewisser Weise für einen Fürstenstaat auf Zeit, aus dem eine neue, stabilere Republik entstehen könnte.

Der Fürst stellt quasi ein politisches Not(wendigkeits)programm dar, bevor die Einrichtung einer Republik, wie sie in den *Discorsi* dargestellt ist, möglich wird. Die

---

<sup>307</sup> vgl. *Principe*, VI, Seite 37

<sup>308</sup> Viroli, 2000, Seite 203

Staatsgründung oder –erneuerung muss zwar, um erfolgreich zu sein, in den Händen eines Einzelnen liegen, aber

„[...] so ist diese doch nicht von langer Dauer, wenn sie auf den Schultern eines einzelnen ruhen bleibt, wohl aber, wenn viele für ihre Erhaltung sorgen.“<sup>309</sup>

Da dies aufgrund des vorhandenen Potentials nicht immer möglich ist,<sup>310</sup> muss eben auch die Gewalt eines *uomo virtuoso* in Kauf genommen werden, um den Staat zu erhalten.

Der *Principe* ist also nicht als rein theoretisches Werk zu verstehen. Machiavelli ist – wie alle Utopisten (siehe Abschnitt 2.5, Realpolitisch- gesellschaftliche Relevanz von Utopien) - viel zu sehr Realpolitiker, dem täglichen politischen Leben verpflichtet, als dass er eine rein theoretische Abhandlung habe schreiben wollen. Mit dem Fürsten – speziell im Schlusskapitel – verfolgt er eine konkrete politische Absicht. Er will sein geliebtes Italien von den Barbaren befreit sehen.<sup>311</sup> Machiavelli hat den Italienern gezeigt, dass sie selbst für ihr Schicksal verantwortlich sind. Zu einer solchen Anstrengung können die Italiener allerdings nur dann fähig sein, wenn man ihnen die Möglichkeit gibt, an die eigenen Fähigkeiten zu glauben. Nur so könnte eine Befreiung aus der Abhängigkeit von den großen Nationalstaaten Frankreich und Spanien möglich werden.

Es wäre verfehlt, sich bei der Interpretation von Machiavellis Staatslehre lediglich auf den *Principe* stützen zu wollen. Dies ist zwar zweifellos sein prominentestes Buch, ist aber im Vergleich zu den *Discorsi*, der „Geschichte von Florenz“, der „Arte della guerra“ oder „Das Leben des Castruccio Castracani“ eher als politischer Essay einzustufen, während den anderen Werken zum Teil langjährige Arbeiten vorausgegangen sind. Machiavelli behandelt im *Principe* den Notfall, in gewisser Hinsicht den Ausnahmezustand, wenn alle anderen Mittel versagt haben oder nicht zielführend sind. Dann nämlich kann nur noch die Fürstenherrschaft den Bestand des Staates garantieren.

Trotz der katastrophalen politischen Zustände in Italien der Renaissance (siehe Abschnitt 3.1, Der schwache Staat Florenz) kann doch auch Positives von der

---

<sup>309</sup> Discorsi, I, 9, Seite 46

<sup>310</sup> vgl. z.B. Discorsi, I, 16

<sup>311</sup> vgl. Principe, XXVI

damaligen italienischen Staatskunst gesagt werden. Im Italien der Renaissance existiert kein Lehnswesen wie nördlich der Alpen. Die Macht, die jeder besitzt, muss er mit niemand teilen – er hat sie faktisch ganz. Es gibt keinen Geleitsadel und keinen Kastenhochmut. Und die Fürsten und ihre Berater sind darin eins, dass ausschließlich nach Lage der Dinge, nach den zu erreichenden Zwecken zu handeln sei.<sup>312</sup>

Dies ermöglicht auch gesellschaftlichen Aufstieg, denn nicht Stand oder Erbrechte zählen, sondern die persönlichen Fähigkeiten und Bildung bestimmen über gesellschaftlichen und beruflichen Aufstieg.

Im *Principe* geht es Machiavelli um die *virtù* des Fürsten. Er beschwört den so genannten *uomo virtuoso*, der, so er *virtù* besitzt, allein in der Lage ist, einen Staat zu gründen oder zu leiten. Solch ein *uomo virtuoso* könnte auch einen moralisch und sittlich verfallenen Staat wieder beleben. Die durchaus moderne Sicht Machiavellis dabei ist, dass der Besitz von *virtù* nicht an einen fürstlichen Stand gebunden ist. Entweder man ist „genial veranlagt“<sup>313</sup> oder eben nicht. Machiavelli gibt aber keinerlei Hinweise darauf, wie ein Fürst diese *virtù* erlangt.

---

<sup>312</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 72

<sup>313</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 21

#### 4.2.2. Der utopische *principe nuovo*

In seiner Herrschernovelle „*La vita di Castruccio Castracani da Lucca*“ (Das Leben des Castruccio Castracani aus Lucca) stellt Machiavelli einen neuen Herrschertypus vor, der lediglich durch seine persönlichen Fähigkeiten zu Macht gekommen ist. Diese Novelle stellt eine Biographie, eine Fallstudie am Beispiel einer Person dar. Es handelt sich um die historisch verbürgte Gestalt des Castruccio Castracani, den Machiavelli nach den Worten Jakob Burckhardts „*eigenmächtig koloriert*.“<sup>314</sup> Machiavelli präsentiert Castruccio Castracani (1281 – 1328), den späteren Herrscher von Lucca und Pisa, den Sieger über Florenz, den Herren der Toskana auf einer geschichtslosen *tabula rasa*. Seine Herkunft ist unbekannt, er hat keine Familie, keine Genealogie und keine Tradition und ist daher durch nichts determiniert. Castruccio wird als wimmerndes Findelkind in einem Weinberg von einer kinderlosen Witwe entdeckt und einige Jahre von ihr und einem Geistlichen großgezogen. Nichts disponiert den künftigen Fürsten. Voraussetzungslos und unbedingt wird sich Castruccio Castracani selbst erschaffen. Machiavelli personifiziert mit seinem *principe nuovo* die Absage an jeden Machtanspruch, der sich religiös zu verankern, abzuleiten und zu legitimieren sucht. Machiavellis neuer Souverän hält dem Typus des christlichen, mittelalterlichen, gesalbten Herrscher die Kraft der Faktizität entgegen – keine Herrschaft mehr von Gottes Gnaden. Der neue Herrscher wird nicht mehr von der Geschichte gemacht, er selbst macht die Geschichte.

In der Widmung<sup>315</sup> zum „Leben des Castruccio Castracani aus Lucca“ schreibt Machiavelli explizit, dass er etwas vollkommenes, idealtypisches beschreibt:

*„Dieses Leben wollte ich den Menschen in Erinnerung bringen, da ich in ihm vieles gefunden zu haben glaube, das für Tugend und Fortuna gleichermaßen ein vollkommenes Beispiel bietet.“*<sup>316</sup>

Machiavelli erzählt das Leben seines idealen Fürsten von der Wiege bis zur Bahre. Castruccio zeigt früh eine natürliche Unbefangenheit, Talent und Klugheit. Sein Ziehvater, der Geistliche Antonio Castracani, und dessen Schwester Dianora können ihn nicht lange bändigen. Und schon gar nicht können sie ihn auf eine geistliche

---

<sup>314</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 62

<sup>315</sup> Machiavelli widmet dieses Werk seinen Freunden Zanobi Buondelmonti und Luigi Alamanni, die beide Mitglieder des humanistischen Intellektuellenzirkels der „Orti Oricellari“ sind.

<sup>316</sup> Castruccio Castracani, Widmung

Laufbahn einschwören. Kaum vierzehn geworden legt er die geistlichen Bücher beiseite, um sich in den Waffen zu üben. Im Wettkampf mit seinen Altersgenossen übertrifft er sie alle an Stärke des Geistes und des Körpers. Wenn er doch einmal liest, dann nur die Bücher, die von Kriegen und Taten großer Männer berichten.<sup>317</sup>

Das Leben des Castruccio Castracani ist von Anfang an auf Kampf angelegt. Auf der Piazza Luccas begegnen sich der Knabe und der Condottiere, Francesco Guinigi, der von edler Abkunft ist und gerade einmal aus dem Krieg zu Hause weilt. Er beobachtet den jugendlichen Wettstreit und die Überlegenheit Castruccios, dem augenscheinlich über seine Gefährten eine gewisse Autorität zukommt. Offenbar verehren und lieben sie ihn. Auf die Frage, ob Castruccio nicht lieber bei einem Edelmann leben möchte, der ihm das Kriegshandwerk beibringen könnte, als bei einem Priester, fällt die Antwort trotz schüchternen Zögerns eindeutig aus. Castruccio weiß genau, was er will.<sup>318</sup>

Nun beginnt die zweite Phase dieses Lebens. Nach Dirk Hoeges markiert sie das Verlassen der Unmündigkeit.<sup>319</sup> Unter der Ägide des kultivierten Condottiere entwickelt der Jüngling in kürzester Zeit alle Tugenden und Umgangsformen, die sich in einem wahren Edelmann finden müssen.<sup>320</sup> Obwohl noch ein Jüngling schlägt er sich in sämtlichen Turnierdisziplinen besser als jeder andere, niemand übertrifft ihn an Kraft und Gewandtheit. Seine Umgangsformen sind geprägt von respektvollem Umgang gegenüber Älteren, Bescheidenheit bei seinesgleichen und Freundlichkeit gegenüber Jüngeren. Durch derartiges Verhalten mausert sich Castruccio zum Liebling Luccas.<sup>321</sup> Machiavellis idealer Fürst ist also kein kriegerischer Berserker, kein ungehobelter Warlord, sondern verkörpert die harmonische Verbindung von Kampfestüchtigkeit und Umgangsformen. Machiavellis Fürst zeichnen physische wie zivile, geistige Tugenden gleichermaßen aus. Er verdichtet den *gentiluomo* und den *principe* zur Personalunion.

Bereits beim ersten Kriegszug unter der Führung seines Erziehers und Lehrmeisters Francesco Guinigi, kann sich Castruccio auszeichnen. Sein Name wird in der Lombardei, wo er kämpfte, bekannt und angesehen. Nun setzt Machiavelli einen weiteren Strich in der Konturierung seines zukünftigen Fürsten. Castrucci nutzt seinen

---

<sup>317</sup> Castruccio Castracani, Seite 10 ff.

<sup>318</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 11 f.

<sup>319</sup> vgl. Hoeges, 1998, Seite 58

<sup>320</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 12

<sup>321</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 12

Ruf, um sich die Menschen geneigt zu machen und sich Freunde zu schaffen. Machiavellis idealer Fürst ist ein Virtuose der Zwischenmenschlichkeit.<sup>322</sup>

Castracani setzt seine Ausstrahlung, seine perfekten urbanen Umgangsformen taktisch und strategisch ein.<sup>323</sup> Er ist in keine Erbfolge, keine Dynastie hineingeboren und daher a priori machtlos. Castracani tut aber alles, um sich sein eigenes „*Personenmilieu*“<sup>324</sup> zu schaffen, in dem er gedeihen kann. Castracani hat keine Macht durch Geburt und damit Macht als Privileg. Er schafft sich seine Gefolgschaft selbst.

Die idealisierte Beschreibung des *principe nuovo* zeigt sich auch in der überhöhten Darstellung seines Äußeren und seiner Wirkung. Sein Charakter spiegelt sich in seiner Physis. Im Unterschied zu einer heute gängigen Betrachtungsweise, die das „Eigentliche“ und „Wesentliche“ gern ins Innere verlegt, muss Machiavellis idealer Herrscher auch äußerlich überzeugen.

*„[Castruccio A. B.] war von außergewöhnlicher Körpergröße und harmonischer Proportionen aller Gliedmaßen; er war von so gewinnendem Äußeren und so aufgeschlossen Menschen gegenüber, dass niemand, mit dem er je gesprochen, missgestimmt von dannen gegangen wäre. Sein Haar ging schon ins Rötliche, und er trug es über die Ohren geschnitten; [...]. Er war den Freunden erkenntlich, den Feinden schrecklich, gerecht gegen Untertanen, misstrauisch gegen Fremde; nie suchte er durch Gewalt zu siegen, wo er durch List siegen konnte[...].*

*Nie war einer kühner, sich in Gefahren zu begeben, keiner umsichtiger, daraus hervorzugehen; er pflegte zu sagen, die Menschen müssten alles versuchen und vor nichts zurückschrecken, [...].*

*Auch war er bewundernswert in Antwort und Kritik, entweder scharfsinnig oder von urbaner Gewandtheit, und wie er keinem ersparte, auf diese Weise mit ihm zu reden, so zürnte er aber auch nicht, wenn man ihm keine Schonung angedeihen ließ.“<sup>325</sup>*

Machiavelli betont die Harmonie von Gestalt und Charakter, Castruccio vermittelt konzentrierte Präsenz in allen Lagen. Das Bild des Herrschers rundet sich durch Physis, Tüchtigkeit, Geist und Umgangsformen ab.

---

<sup>322</sup> vgl. Hoeges, 1998, Seite 60

<sup>323</sup> Diese Umgangsformen sind nicht höfisch, sondern bürgerlich und städtisch. Machiavelli stellt sich seinen principe urban und bürgerlich vor. Er muss nicht von adeliger Herkunft sein. Vgl. dazu Hoeges, 1998, Seite 58

<sup>324</sup> Hoeges, 1998, Seite 60

<sup>325</sup> Castruccio Castracani, Seite 34

Ein neuer, dritter Lebensabschnitt für Castracani beginnt, als ihm sein Erzieher und Mentor am Sterbebett seinen dreizehn jährigen Sohn anvertraut.<sup>326</sup> Er ist nun selbst in der Rolle des Mentors und Erziehers. Dies eröffnet ihm die Möglichkeit eine eigene Tradition zu bilden, sich selbst und seine Herrschaft zu verlängern. In der Folge demonstriert Machiavelli die hervorragenden Fähigkeiten Castruccios als militärischer Stratege, Taktiker und Heerführer.<sup>327</sup> Er ist wachsam, klug und kühn, weiß jede militärische Situation für sich zu nutzen und macht sich bei seinen Soldaten beliebt. Castracani kämpft unter Ugucione della Faggiola d'Arezzo, einem der mächtigsten Condottieri seiner Zeit, der in der Tüchtigkeit Castruccios bald eine Bedrohung für seine eigene Person sieht. Castruccio entgeht einem Anschlag und schickt Ugucione ins Exil, wo er verarmt stirbt. Danach werden noch weitere Widersacher ausgeschaltet, auch durch Mord.<sup>328</sup> Castruccio steigt mit Hilfe seiner Freunde und der Gunst der Bevölkerung von Lucca zum Generalkapitän und quasi Fürsten auf.<sup>329</sup> Nach weiteren Siegen für Lucca ist er am Ziel.

*„Es schien Castruccio kein Aufschub mehr geboten, sich zum Fürsten zu machen, und mit Hilfe von Pazzino dal Poggio, Puccinello dal Portico, Francesco Poccansanchi und Cecco Guinigi, zu der Zeit in hohem Ansehen in Lucca, die von ihm bestochen wurden, machte er sich zum Herrn und wurde feierlich und auf Beschluss des Volkes zum Fürsten gewählt.“<sup>330</sup>*

An dieser Stelle ist es definitiv – der *principe nuovo*, der neue Fürst macht sich selbst. Castruccio nutzt die Gunst der Stunde (*occasione*) und den fehlenden Rest besorgt er selbst durch aktive Bestechung. Machiavelli zeigt uns dadurch, dass sich der angehende Fürst nicht alleine auf die Gunst der Bevölkerung verlassen darf. Er braucht auch die Unterstützung angesehener, mächtiger Verbündeter. Allerdings wartet er diese Unterstützung nicht ab, sondern holt sie sich durch Korruption. Nun hat seine Macht eine solide lokale und personelle Basis.

Diese Basis besteht aus mehreren Elementen. Der ideale Fürst erschafft sich zwar Zug um Zug selbst, aber nicht alleine. Neben seiner zwingend erforderlichen Anpassungsfähigkeit, neben seinen Qualitäten als Edelmann städtisch-bürgerlicher Prägung, seiner taktischen, strategischen und körperlichen Kriegstüchtigkeit, der

---

<sup>326</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 13

<sup>327</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 14 ff.

<sup>328</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 17

<sup>329</sup> vgl. Castruccio Castracani, Seite 17

<sup>330</sup> Castruccio Castracani, Seite 18

selbstverständlichen Bereitschaft zu Bestechung und Mord, bedarf es auch der Zustimmung und Zuneigung des Volkes, vornehmlich der städtischen Bevölkerung.

Die eigene *virtù* des idealen Herrschers, jene Tüchtigkeit, die alle Qualitäten umfasst, genügt nicht allein. Der neue Fürst braucht auch die Duldung und Mitwirkung der städtischen Macht- und Würdenträger, die Unterstützung eines Patriziats oder einer Oligarchie, die meist durch Familienclans repräsentiert wird. Jedenfalls unerlässlich ist die Gunst des Volkes. Alle drei Stationen Castruccios zum Herrn und Fürsten von Lucca zeigen deutlich, dass der ideale Herrscher sein Ziel nur mit Zustimmung des Volkes erreichen kann. Es ist das Volk, das ihn endlich zum Fürsten wählt.

Die Machiavelli-Kritik übersieht, wie Dirk Hoeges meint, mit der Erzählung vom „Leben des Castruccio Castracani“ einen Text, der das seit Jahrhunderten gängige und auch in den Wissenschaften kolportierte Machiavelli-Bild verändern kann.<sup>331</sup> Über die einzelnen Stationen Castruccios' Lebens ist alles von Beginn an auf das Modell eines *principe* angelegt. Machiavelli schreckt vor keinem Cliché zurück, vielmehr nutzt er sie gekonnt. Zug um Zug, stringent und schnörkellos, werden Abschnitte und Phasen geschildert, unterteilt durch klare Zäsuren. Dabei ist Machiavellis idealer Fürst ein *gentiluomo*, der sprachgewandt und gesellschaftsfähig in allen Situationen und auf allen sozialen Ebenen zu Hause ist. Seine Umgangsformen zeigen sich nicht nur durch eigenes Reden, sondern auch durch die Fähigkeit zuzuhören. Präsenz und Geduld gehören zu Machiavellis Idealbesetzung.

Die immer wieder gezogene Verbindung von Machiavellis *principe* und Cesare Borgia geht eindeutig fehl. Cesare kann niemals dem Idealbild des *principe nuovo* entsprechen. An Castruccio Castracani gemessen ist er ein Versager, dessen Schicksal sich durch politische Fehler erfüllt. Das siebente Kapitel des *Principe* lässt keinen Zweifel. Für allerlei Fähigkeiten, die Machiavelli auflistet, „kann (man A.B.) keine aktuelleren Beispiele finden, als die Taten dieses Mannes.“<sup>332</sup> In direktem Anschluss folgt jedoch die Disqualifizierung: „Nur hinsichtlich der Wahl von Papst Julius II. kann man ihm den Vorwurf machen, dass er eine falsche Entscheidung getroffen hat. So beging der Herzog bei dieser Wahl einen Irrtum und verursachte dadurch seinen Untergang.“<sup>333</sup> Nicht die Erkrankung des Borgia ist die Ursache seines Untergangs, sondern allein eine falsche persönliche Entscheidung. Der „Irrtum“ macht

---

<sup>331</sup> vgl. Hoeges, 1998, Seite 69

<sup>332</sup> *Principe*, VI, Seite 48

<sup>333</sup> *Principe*, VI, Seite 48

ihn zum Versager, das ist der lapidare Schluss des Kapitels. Cesare Borgia, Sohn von Papst Alexander VI., verfügt über zahlreiche Einzelqualitäten, die ihn aus der Menge der Fürsten herausheben. Sie machen jedoch nicht den *principe* aus ihm. Machiavelli lässt ihn an falschen Entscheidungen zerschellen. Dem entspricht, dass er in den verbleibenden neunzehn Kapiteln nur noch in Nebenrollen auftritt. Entfällt Cesare Borgia als Verkörperung des *principe*, dann gibt es im ganzen Text kein reales Vorbild, das für die Rolle des *principe* in Frage kommt. Denn Machiavelli ist eindeutig, keiner der „vorgenannten Italiener“<sup>334</sup> hat das vollbringen können, schreibt er im 26. Kapitel. Es ist eindeutig: *Il Principe* ist gegen sämtliche realen Fürsten und folglich gegen die Wirklichkeit geschrieben. Der ideale Fürst kann nur als Modell entworfen werden. Das Modell ist nicht von der Wirklichkeit beschädigt. Das Buch kann in diesem Sinne auch als negative Utopie gelesen werden, die den Menschen die Idealbesetzung eines starken, skrupellosen Herrschers vor Augen führt.

Entfällt nun die Gegenwart, bleibt die Geschichte als vergangene Wirklichkeit. Sie lässt dem Autor Machiavelli die Freiheit, die sich jeder utopische Schriftsteller nimmt. Machiavelli bildet am historischen Vorbild Castruccio Castracani einen idealen Fürsten und konstruiert eine utopische Wirklichkeit, die nicht mächtiger ist als der *principe* – woran ja alle realen Fürsten gescheitert sind. Der *principe* kann nur in der Vergangenheit und in der Zukunft platziert werden. Die Geschichte allgemein und die Geschichte *Castruccio Castracanis* gewährt, was die Wirklichkeit der Gegenwart nicht gewährt. Die zeitliche Distanz eröffnet Machiavelli die gestalterische Freiheit, die er braucht, die Freiheit der Komposition, die Freiheit des Auswählens und Eingreifens und Projizierens. Der Autor wird über seine Erzählung zum Regisseur und Choreographen. Die Gattung, die ihm diese Möglichkeit eröffnet, ist die historische Novelle, die in ihrer Idealisierung Gegenwartskritik impliziert und gleichzeitig ein wünschenswertes Ideal konstruiert; womit der Kern einer jeden Utopie angesprochen ist. „Castruccio Castracani“ ist eine historische Novelle mit den wichtigsten Ingredienzien einer Utopie: Schlechte Wirklichkeit wird einerseits durch ausgewählte Wirklichkeitselemente aus Vergangenheit und Gegenwart ersetzt und andererseits durch Elemente aus der Phantasie des Autors angereichert. In diesem Sinne wird der Historiker Machiavelli zum Utopisten.

Die erste Stufe in Machiavellis utopischer Theorie zum idealen Staat ist somit erklommen. Wir haben einerseits im *Principe* den idealen „negativen“ Fürsten kennen

---

<sup>334</sup> Principe, XXVI, Seite 122

gelernt und andererseits in Castruccio Castracani die positive Idealbesetzung gesehen, der durch seine *virtù* aus eigener Kraft und mit Hilfe des Volkes einen Staat schafft. Im Bezugsrahmen der utopischen Theorie betrachtet, besteht Machiavellis erste Stufe also einerseits aus einer *negativen* und andererseits aus einer *positiven* Utopie, verkörpert durch die Schriften *Il Principe* als *negative Utopie* und „Das Leben des Castruccio Castracani“ als *positive Utopie*.

Die zweite Stufe und das Endziel Machiavellis politischer Utopie stellt die Republik, die freie Bürgergemeinde dar, wie wir in den folgenden Abschnitten analysieren werden.

### 4.3. Die *republica perfecta* – die freie Bürgergemeinde als Ziel

Behandelt der *Principe* den politischen Notfall, den Ausnahmezustand (siehe Abschnitt 4.2, Der Fürstenstaat als erster Schritt), so behandeln die *Discorsi* den Normalfall, den Machiavelli dann als gegeben ansieht, wenn ein Volk fähig ist, selbst politisch zu handeln.

Machiavelli spricht sich in den *Discorsi* eindeutig für eine republikanische, das heißt aber nicht zwangsläufig demokratische, Staatsform aus. Der Fürst als *uomo virtuoso*, der den verderbten Staat allein noch retten kann, ist die Ausnahme oder sollte sie sein. Er ist eine notwendige Übergangslösung, bis in Florenz und in ganz Italien die Bürger wieder *virtù* erlangt haben. Für Machiavelli kann nur in einem Freistaat, in dem die *virtù* bei vielen Menschen ausgeprägt ist, Stabilität auf lange Sicht gewährleistet werden. Das Problem, wie man in der Bevölkerung des heutigen Europas die *virtù* auf breiter Basis etablieren könnte, wird uns in Abschnitt 5.3.7, Erziehung bzw. Politische Bildung, beschäftigen.

Die breit angelegten, stark auf Livius fußenden *Discorsi* verdeutlichen am besten und konzentriertesten Machiavellis Auffassung und zugleich „Wunschtraum“ vom Staat. Seine Illusion eines perfekten, alle Vorläufer wie Nachfolger überragenden Staates entwickelte Machiavelli, am Beispiel seines bewunderten Imperium Romanum, das er von den ersten Anfängen unter Romulus und Numa Pompilius an als herausragendste Schöpfung eines Gemeinwesens betrachtet:<sup>335</sup> Machiavelli betrachtet Rom aber nicht in einseitiger Glorifizierung, sondern unter Berücksichtigung möglichst aller signifikanten inneren wie äußeren Kämpfe und Niederlagen, die dennoch den wichtigen „fini“ der Machtsteigerung und der Freiheit dienen.<sup>336</sup>

Der Staat wurde als Monarchie begründet und durch die überragende Tüchtigkeit und die guten Gesetze des Romulus sowie die moralische und religiöse Grundlegung des Numa Pompilius gefestigt. Die Tyrannis der Tarquinier blieb Episode, denn die Errichtung der Republik war trotz erheblicher Anfangsschwierigkeiten so bedeutungsvoll, dass Rom auf dem Höhepunkt seiner Macht quasi die *virtù* der gesamten Welt auf sich vereinigen konnte.<sup>337</sup>

---

<sup>335</sup> vgl. *Discorsi*, I, 2, Seite 19 ff.

<sup>336</sup> vgl. Diesner, 1994, Seite 6

<sup>337</sup> vgl. ebd.

Wie stellt sich nun Machiavelli den perfekten Staat vor? Im Folgenden werden wir die konkrete Ausformung der *repubblica perfetta* Machiavellis anhand jener Merkmale analysieren, die wir im Abschnitt 2, Überlegungen zum Begriff Politische Utopie, als für Utopien typisch erkannt haben. Als Bezugsrahmen für unsere Analyse werden wir die vier wichtigsten Begriffe bei Machiavelli heranziehen.

#### 4.3.1. Politischer Wirkungszusammenhang

Im politischen Denken Machiavellis spielen vier Begriffe eine wesentliche Rolle: *virtù*, *fortuna*, *necessità* und *occasione*. Claudia Knauer erkennt in diesen vier Begriffen und ihrem Zusammenspiel ein *magisches Viereck* der politischen Theorie Machiavellis, mit dessen Hilfe er die politischen Situationen seiner Gegenwart erfasst und bestimmt.<sup>338</sup> Herfried Münkler erkannte in den vier Begriffen sogar das „*Kraftfeld der Politik*.“<sup>339</sup> Um der tatsächlichen politischen Intention Machiavellis, seiner Vision der *repubblica perfetta* nahe zu kommen, werden wir die besagten Begriffe grundlegend analysieren.

#### **virtù**

Im heutigen Italienischen bedeutet *virtù* Tugend.<sup>340</sup> Die Übersetzungen des lateinischen Begriffs „*virtus*“ scheinen auf den ersten Blick dem Machiavellischen Gebrauch der *virtù* beziehungsweise deren deutschen Übersetzungen zu entsprechen. „*Virtus*“ bedeutet, Mannhaftigkeit und Tüchtigkeit. Occasionell kann der Begriff auch mit Kraft, Stärke, Tapferkeit, Mut beziehungsweise mit Tüchtigkeit, gute Eigenschaft und Vorzüge, aber auch mit Tugendhaftigkeit und Sittlichkeit übersetzt werden.<sup>341</sup> Nach Claudia Knauer bestehen jedoch grundlegende Unterschiede zwischen dem, was Machiavelli unter *virtù* versteht, und dem, was der lateinische „*virtus*“-Begriff bedeutet.<sup>342</sup> Der *virtù*-Begriff Machiavellis ist nicht einschichtig zu verstehen. Mit unterschiedlichen Übersetzungen wird versucht, seinem Facettenreichtum gerecht zu

---

<sup>338</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 81

<sup>339</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 316

<sup>340</sup> Langenscheidts Eurowörterbuch Italienisch, Berlin, 1992

<sup>341</sup> vgl. Der Kleine Stowasser, Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch, Wien, 1980

<sup>342</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 11

werden. Die verschiedenen Bedeutungen und Übersetzungsmöglichkeiten sollen aber nicht, sofern es nicht unter dem Aspekt der Politikwissenschaft notwendig ist, das Interesse unserer Ausführungen bilden. Der ausschließlich politische Begriff der *virtù* soll hier der zentrale Ansatzpunkt sein.

*Virtù* ist bei Machiavelli ein eindeutig politischer Begriff. Die Entstehung des abstrakten Begriffs bei Machiavelli, seine Konstruktion als Begriff der politischen Theorie wird von etlichen Forschern, Philosophen und Autoren als die „Geburtsstunde“ der Politischen Wissenschaft angesehen.<sup>343</sup>

*Virtù* ist für Machiavelli keine moralische, sondern eine politische Kategorie. Diese Tugend, Kraft oder gesammelte Energie wird ersehnt und gepriesen. Häufig erweckt Machiavelli den Eindruck, als gäbe es für alle Völker nichts Erstrebenswerteres als die *virtù* zu besitzen.<sup>344</sup> Machiavelli konstruiert einen Zusammenhang von *virtù* und guten Sitten. *Virtù* ist nämlich dort, wo noch gute Sitten herrschen.<sup>345</sup> Und Machiavelli hat die Sitten in Florenz seiner Zeit zweifellos als verdorben bewertet. Dementsprechend war also nirgends *virtù* zu finden, weder bei einem Einzelnen noch bei Gruppen. Da die *virtù* untrennbar mit Sittenstrenge und Disziplin verbunden ist, sind dies auch die Grundlagen für einen mächtigen Staat.

*„So wissen wir aus der Geschichte, daß die alten Reiche durch den Wechsel der Sitten bald stiegen, bald sanken;“*<sup>346</sup>

Machiavelli erkennt aus der Geschichte, dass politisch produktive Völker, wo die Sitten intakt sind und die Menschen Opferbereitschaft zeigen, quasi an Leib und Seele gesund sind. Aus einem solchen Volk kann ein großer Staatsgründer ein politisches Gebilde formen. Offensichtlich lehnt sich Machiavelli in seiner Sichtweise wie so oft an Sallust an. Dieser verband ebenfalls die Tüchtigkeit mit den guten Sitten und sah den Verfall der guten Sitten dem Untergang des Staates vorangehen.

*„So wurden also daheim und im Kriege gute Sitten gepflegt, es herrschte größte Eintracht, ganz gering war die Habsucht [...] Leute, die Strapazen, Gefahren, unentschiedene und harte Lagen leicht ertragen hatten, denen wurden die Müße und der Reichtum, sonst*

---

<sup>343</sup> vgl. ebd.

<sup>344</sup> vgl. exemplarisch Discorsi, II, Vorwort „In all diesen Ländern und bei all diesen Völkern war nach dem Verfall des römischen Reiches jene Tüchtigkeit zu finden, die ersehnt und mit Recht gepriesen wird.“

<sup>345</sup> Discorsi, II, Vorwort, Seite 174

<sup>346</sup> Discorsi, II, Vorwort, Seite 174

*wünschenswerte Dinge, zur Last und zum Unglück. [...] darauf, als die Ansteckung wie eine Pest einbrach, änderte sich der Staat, die Herrschaft wurde aus der gerechtesten und besten zu einer grausamen und unerträglichen.*<sup>347</sup>

*Virtù* darf aber nicht als reine politische Schlagkraft missverstanden werden.<sup>348</sup> Sie ist mehr. Der Begriff beinhaltet nach Claudia Knauer ein umfassendes politisches Programm, das eine innere Einstellung zum Staat und dessen Stabilität voraussetzt und gleichzeitig schafft.<sup>349</sup> Nach Herfried Münkler hat Machiavelli im Begriff der *virtù* alles zusammengefasst, was auf der Seite des Einzelnen oder der Völker vorhanden sein muss, um das Ziel der Selbsterhaltung des politischen Gemeinwesens erreichen zu können.<sup>350</sup> Für Machiavelli ist *virtù* der Inbegriff all dessen, was notwendig ist, um die Lebensfähigkeit und Stabilität des Gemeinwesens zu gewährleisten. Alle anderen Implikationen, seien es ethische oder bildungsbürgerliche, treten zurück. Wie diese *virtù* nun im Einzelfall auszusehen hat, war für Machiavelli apriorisch nicht entscheidbar. Das ist eine Frage der politischen Situation, in der sich der Staat jeweils befindet.<sup>351</sup>

Machiavelli macht also nicht den Fehler eine Art Anleitung geben zu wollen, die in politischen Belangen zu Erfolg führt und dadurch für alle Zeiten und Gegebenheiten Gültigkeit haben soll. Gerade der Begriff der *virtù* impliziert, dass der, der sie besitzt, die Fähigkeit hat, sich den jeweiligen Gegebenheiten anzupassen. Der *Virtù*hafte muss Situationen richtig einschätzen können und dann die richtigen Entscheidungen treffen und Maßnahmen setzen. Machiavellis Theorien können sehr wohl als Orientierungspunkte herangezogen werden, die man aber immer der jeweiligen Situation anpassen muss. Der *Virtù*hafte muss also selbst immer geistig rege bleiben und sich anstrengen. Er kann sich zwar Machiavellis Ideen als Richtschnur wählen - und nach Machiavellis Auffassung täte er gut daran - aber er kann nicht auf feste Regeln zurückgreifen, die immer und überall Gültigkeit haben. Im Zusammenhang mit dem Begriff der *fortuna* werden wir diesen Umstand abermals aufgreifen und näher erklären.

---

<sup>347</sup> Sallust, Die Verschwörung des Catilina, Stuttgart, 1972, Seite 15 ff

<sup>348</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 315

<sup>349</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 39

<sup>350</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 313

<sup>351</sup> vgl. ebd.

*Virtù* meint also vorrangig politische Tüchtigkeit, die sich in weltlichem Erfolg messen lässt. Sie ist der Innbegriff politischer Energie und Kompetenz.<sup>352</sup>

### **fortuna – die Eigenverantwortung für die Zukunft**

Das Wort fortuna ist abgeleitet vom lateinischen „fors“. Dies geht zurück auf „ferre“, was „bringen“ bedeutet. Die Kernbedeutung von „fors“ ist demnach etwas, das gebracht wurde. Die Ableitung im Griechischen ist der lateinischen ähnlich. In jedem Fall bleibt die Überbringerin im Dunkeln. Die Fortuna wird gleichgesetzt mit etwas, das dem Menschen entzogen ist.<sup>353</sup>

Machiavelli schreibt über die fortuna:

*„Ich möchte fortunas Macht vergleichen mit einem reißenden Flusse, der, wenn er wütend überschwillt, die Fluren überflutet [...]. Aber die Wildheit des Stromes hindert nicht, daß die Menschen in ruhigen Zeiten Vorkehrungen treffen, Dämme und Deiche errichten [...].“<sup>354</sup>*

Machiavelli scheint sich also mit einer völligen Machtlosigkeit gegenüber dem Schicksal nicht zufrieden zu geben. Dies kommt noch deutlicher zum Ausdruck, wenn er schreibt:

*“[...] denn fortuna ist ein Weib, und wer sie zwingen will, muß sie schlagen und stoßen.“<sup>355</sup>*

Wir wollen nicht näher auf die feministische Komponente dieses Zitates eingehen<sup>356</sup>, sondern auf die Bedeutung von Eigenverantwortlichkeit, die Machiavelli den Menschen damit zuspricht. Machiavelli ist der Meinung, dass ein hilfloses Ausliefern an die Flut gefährlich, und nicht naturgesetzlich notwendig ist.<sup>357</sup> Dass die Flut kommt, kann man zwar nicht verhindern, aber es unterliegt nicht den Gesetzen der *necessità*, dass man

---

<sup>352</sup> vgl. ebd.

<sup>353</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 47

<sup>354</sup> Principe, XXV, Seite 117

<sup>355</sup> Principe, XXV, Seite 120

<sup>356</sup> Eine empfehlenswerte Analyse des Frauenbildes Machiavellis bietet Hanna Piktin. Vgl. Piktin Hanna, *Fortune is a woman. Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*, Berkeley, 1984

<sup>357</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 49

von ihr hinweggespült wird. Die Menschen haben Kraft sich zu wehren, sie wissen es nur nicht. Machiavelli versuchte, den Menschen ihre Kraft vor Augen zu führen. Er wollte ein gewisses Bewusstsein schaffen, dass nicht alles vorbestimmt ist, sondern dass man für sein Schicksal zu einem erheblichen Teil selbst verantwortlich ist.

Machiavelli übereignet damit den Menschen eine Eigenverantwortung für ihre Zukunft. Wie sich die Zukunft darstellt, wie das Zusammenleben in einer Gemeinschaft funktioniert, wie es geregelt ist und welche Stellung der Einzelne in der Gemeinschaft einnimmt, können die Menschen mit ihren Taten in der Gegenwart beeinflussen. Man kann das Schicksal nämlich zwingen; man ist ihm nicht hilflos ausgeliefert. Machiavelli bezeichnet es sogar als gefährlich dies anzunehmen, und folglich die Hände in den Schoß zu legen und nichts für die Gestaltung der eigenen Zukunft zu tun.

Fortuna ist nach Münkler demnach die politische Variable im Gegensatz zur *necessità*, die die politische Invariable darstellt.<sup>358</sup>

Im Kapitel XXV des *Principe* geht Machiavelli darauf ein, dass ein Fürst, der sich nur auf das Glück verlässt, zugrunde gehen muss, sobald sich dieses wendet.<sup>359</sup> Er ist aber auch der Meinung, dass

*„[...] derjenige Glück hat, dessen Handlungsweise dem Charakter der Zeit entspricht, während der Unglück hat, der mit seiner Zeit in Widerspruch steht.“<sup>360</sup>*

Machiavelli macht in diesem Abschnitt darauf aufmerksam, dass man sich auf keine festen Regeln verlassen kann, die immer und überall gelten. Man muss sich immer den Umständen anpassen. So kann zum Beispiel einer

*„[...] vorsichtig, der andere ungestüm, einer mit Gewalt, der andere mit List, einer mit Geduld, der andere mit dem Gegenteil“<sup>361</sup>*

zum Ziel kommen. Auf der anderen Seite kann aber von zwei Vorsichtigen der eine zum Ziel kommen und der andere nicht. Machiavelli sagt also eindeutig, dass es kein „Kochrezept“ für Erfolg gibt. Jeder muss sich immer selbst anstrengen und sich dem „Charakter der Zeit anpassen.“<sup>362</sup>

---

<sup>358</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 302

<sup>359</sup> vgl. *Principe*, XXV, Seite 118

<sup>360</sup> *Principe*, XXV, Seite 118

<sup>361</sup> *Principe*, XXV, Seite 118

<sup>362</sup> *Principe*, XXV, Seite 119

Machiavelli macht also nicht den Fehler, eine immer gültige Anleitung zum Erfolg geben zu wollen. Vielmehr gibt er bestimmte Denkrichtungen vor, die aber immer von Situation und Person abhängig sind.

*„[...] denn wenn einer sich mit Vorsicht und Geduld benimmt und die Zeitumstände derart sind, dass seine Handlungsweise gut ist, so gelingt ihm sein Vorhaben; ändern sich aber die Verhältnisse, so geht er zugrunde, weil er seine Handlungsweise nicht ändert. [...] weil jemand, der auf einem eingeschlagenen Wege stets Glück hatte, sich nicht davon überzeugen kann, dass es gut wäre, ihn zu verlassen. Und so kommt es, dass ein vorsichtiger Mann, wenn die Zeit zur Entscheidung gekommen ist, nicht zu handeln wagt und zugrunde geht. Hätte er aber seine Natur mit den Zeitumständen geändert, so hätte das Schicksal sich nicht geändert.“<sup>363</sup>*

Welche Handlungsweise nun die richtige ist, Ungestüm oder Geduld, Wagemut oder Vorsicht und so weiter, muss jeder Einzelne immer neu suchen und für sich selbst definieren. Dazu muss man aber geistig ständig in Bewegung bleiben. Machiavelli gibt gewisse Eckdaten auf dem Weg zum Erfolg mit; diese Anhaltspunkte sind auch äußerst hilfreich, stellen aber noch lange kein „Kochrezept“ zum Erfolg dar. Gerade dieser Umstand macht Machiavelli aber sehr glaubwürdig und bis heute lesenswert.

Darin liegen auch die Stärke und die Authentizität von Machiavelli. Denn die vielen „Ratgeber“, die sich auf Machiavellis Ideen stützen, wie zum Beispiel „Machiavelli für Manager“ oder „Machiavelli für Frauen“ versprechen genau das Gegenteil. Sie geben vor, einfache Erfolgsrezepte zu liefern, die man nur genau zu befolgen braucht, und schon stellt sich unweigerlich der Erfolg ein. Diese Bücher verkaufen sich auch sehr gut, weil die Menschen rasche und bequeme Lösungen wünschen. Daher neigen sie dazu, solchen Versprechungen zu glauben. Erfolgsversprechender ist es aber, sich an das Original zu halten und sich einzugestehen, dass es unerlässlich ist sich selber anzustrengen und an sich zu arbeiten. Nur dann wird auch *fortuna* hold sein.

### **necessità – alles tun für die Erhaltung der Freiheit**

In der Machiavellirezeptionsgeschichte führte der Begriff der *necessità* bislang ein regelrechtes Mauerblümchendasein.<sup>364</sup> Der Begriff steht in einem Bedeutungs- und

---

<sup>363</sup> Principe, XXV, Seite 119

<sup>364</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 61

Verweisungszusammenhang mit den Begriffen der *virtù* und der *fortuna*, wobei den beiden letztgenannten bisher immer weit mehr Aufmerksamkeit gegeben wurde. Zu Unrecht wie Klaudia Knauer meint. Denn, nicht nur, dass den *Discorsi* zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde, auch darin, dass der Begriff der *necessità* zu wenig beachtet wurde, liegt der Grund, warum Machiavelli so oft missverstanden wurde.

In dieser Unausgewogenheit erkenne ich den Grund dafür, dass Machiavelli als „Lehrer des Bösen“ verkannt wurde. Dass Machiavelli aber keineswegs grausame und unmoralische Vorgangsweisen a priori postuliert, werden wir im Folgenden sehen.

*„[...] denn es liegt eine so große Entfernung zwischen dem Leben, wie es ist, und dem Leben, wie es sein sollte, daß derjenige, welcher das, was geschieht unbeachtet läßt zugunsten dessen, was geschehen sollte, dadurch eher seinen Untergang als seine Erhaltung betreibt; denn ein Mensch, der sich in jeder Hinsicht zum Guten bekennen will, muß zugrunde gehen inmitten von so vielen anderen, die nicht gut sind. Daher muß ein Fürst, wenn er sich behaupten will, die Fähigkeit erlernen, nicht gut zu sein, und diese anwenden, je nach dem Gebot der Notwendigkeit.“<sup>365</sup>*

Machiavelli verwehrt sich hier für ein falsches Moralisieren bei der Politikbetrachtung. Es ist seiner Meinung nach für einen Politiker gar nicht möglich, sich moralisch korrekt zu verhalten. Denn im „schmutzigen“ Geschäft der Politik wird allgemein unmoralisch gehandelt. Der Staatsmann ist umgeben von Konkurrenten, die nicht im Traum daran denken, sich moralisch zu verhalten. Ist er nun der einzige Ehrliche unter lauter Lügner, der einzige Treue unter lauter Wortbrüchigen, der einzige Pazifist unter lauter Gewaltmenschen, ist er dem Untergang geweiht. Machiavelli gestattet also seinem Fürsten unter gewissen Umständen und in bestimmten Situationen unmoralisches Handeln.

Natürlich heißt das aber nicht, dass Machiavelli – und das ist tatsächlich ein häufiges Missverständnis – dem blinden und sinnlosen Wüten eines Tyrannen eine Generalabsolution erteilt. Machiavelli meint also nicht, dass ein Fürst immer amoralisch handeln muss oder gar soll. Er schreibt ausdrücklich, dass ein Fürst die Fähigkeit, nicht gut zu handeln, erst erlernen muss. Diese Fähigkeit kann er dann anwenden oder nicht. Aber nicht nach Gutdünken oder gar Freude an der Grausamkeit, sondern nach dem Gebot der Notwendigkeit. Der Fürst hat also durchaus die Freiheit diese Fähigkeiten nicht anzuwenden, wenn er sie aber anwendet, dann ausschließlich nach dem Gebot der Notwendigkeit, der *necessità*.

---

<sup>365</sup> Principe, XV, Seite 42

Machiavelli selbst hat nie behauptet, der Zweck heilige die Mittel oder in der Politik sei erlaubt, was im normalen Leben verboten ist. Das sind Interpretationen, die mehr über den Rezipienten als über Machiavelli selbst aussagen. Er wollte viel mehr klarmachen, dass große Taten wie die Befreiung eines Volkes, die Gründung eines Staates, die Wiederherstellung von Recht und Gesetz, wo zuvor Anarchie und Willkür geherrscht haben, und die Reformierung einer zerrütteten Republik nur dem gelingen werden, der nicht fürchtet, als grausam oder knausrig angesehen zu werden, sondern dem, der das Notwendige zur Lösung dieser Aufgabe zu tun versteht. Darin äußert sich Größe und Verantwortungsbewusstsein, und dies sollte Machiavellis neuer Fürst besitzen.

*„Wir müssen uns klarmachen, daß alles ethisch orientierte Handeln unter zwei voneinander grundverschiedenen, unausragbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann ‚gesinnungsethisch‘ oder ‚verantwortungsethisch‘ orientiert sein. [...] Aber es ist ein abgrundtiefer Gegensatz, ob man unter gesinnungsethischen Maxime handelt – religiös geredet: ‚Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim‘ -, oder unter der verantwortungsethischen: dass man für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufzukommen hat.“<sup>366</sup>*

Nach Max Weber, der die Unterscheidung zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik geprägt hat, ist die Verantwortungsethik dadurch gekennzeichnet, dass der Handelnde (bei Max Weber der Politiker) Grundsatztreue gegenüber dem eigenen Programm oder der eigenen politischen Ideologie mit den wahrscheinlichen Folgen seines Handelns abwägt und hierauf sein Tun und Lassen gründet. Der Verantwortungsethiker ist bestrebt, Grundsatztreue und Verantwortung zu optimieren. Der Gesinnungsethiker hingegen maximiert die Grundsatztreue ohne Berücksichtigung der Folgen seines Handelns.<sup>367</sup>

Dem Gesinnungsethiker gilt nicht der Handelnde dafür verantwortlich, wenn die Folgen aus einer reinen Gesinnung heraus gesetzten Handlung üble sind. Für ihn ist die Welt, die Dummheit der Menschen, oder der Wille Gottes verantwortlich.<sup>368</sup> Der Handelnde ist also nicht für die Folgen seines Handelns heranzuziehen, denn die jeweiligen äußeren Umstände bestimmen die Folgen. Der jeweilige Kontext wird also völlig außer Acht gelassen.

*„Der Verantwortungsethiker dagegen rechnet mit eben jenen durchschnittlichen Defekten der Menschen, [...], er fühlt sich nicht in*

---

<sup>366</sup> Weber, 1988, Seite 551

<sup>367</sup> vgl. Schmidt Manfred G., Wörterbuch zur Politik, Stuttgart, 1995, Seite 985

<sup>368</sup> vgl. Weber, 1988, Seite 552

*der Lage, die Folgen eigenen Tuns, soweit er sie voraussehen konnte, auf andere abzuwälzen.*<sup>369</sup>

Die Entscheidung ob Verantwortung oder Gesinnung zu bevorzugen ist, läuft schließlich auf die Frage hinaus, ob der Zweck die Mittel heiligt. Ist es in der Politik erlaubt auch einmal gegen moralische Normen zu verstoßen, wenn es langfristig einem moralischen Zweck dient? Oder anders gefragt: Muss man sich auch dann an moralische Normen halten, wenn dadurch unmoralische Folgen entstehen?

Machiavelli war gewiss kein Gesinnungsethiker. Ein Fürst darf zwar so lange vom Guten nicht ablassen, wie es möglich ist, er muss sich aber zum Bösen wenden, sobald dies nötig ist.<sup>370</sup> Als konkretes Beispiel nennt er Cesare Borgia, den er sogar als milde bezeichnet:

*„Cesare Borgia galt für grausam; trotzdem hat diese Grausamkeit Ordnung in die Romagna gebracht, sie geeinigt und in Frieden und Treue erhalten. Überlegt man es sich recht, so wird man einsehen, dass dies viel menschlicher war als das Benehmen von Florenz, das, um nicht für grausam zu gelten, die Zerstörung von Pistoia zuließ. Ein Fürst darf daher die Nachrede der Grausamkeit nicht scheuen, um seine Untertanen in Treue und Einigkeit zu erhalten; denn mit einigen Strafgerichten die du verhängst, bist du menschlicher, als wenn du durch übertriebene Nachsicht Unordnung einreißen lässt, die zu Mord und Raub führen. Diese treffen ein ganzes Gemeinwesen, wogegen die Strafgerichte, die der Fürst verhängt, nur dem einzelnen schaden.“*<sup>371</sup>

Wir sehen anhand dieser Stelle, dass für Machiavelli der gute Zweck die Mittel heiligt. Wenn hartes, vielleicht sogar grausames Durchgreifen, Schlimmeres verhindert, so ist es für Machiavelli gerechtfertigt – ja sogar unbedingt angebracht. Dadurch wird einmal mehr Machiavellis oberstes politisches Ziel verdeutlicht, nämlich die Stabilisierung des Staates.

---

<sup>369</sup> ebd.

<sup>370</sup> vgl. Principe, XVIII, Seite 88

<sup>371</sup> Principe, XVII, Seite 82 f.

## **occasione – Ausgangspunkt und Ergebnis**

*Occasione* wird fast durchgängig mit Gelegenheit übersetzt, in seltenen Fällen auch mit Anlass.<sup>372</sup>

Der Begriff der *occasione* hat für sich allein gestellt keine Bedeutung. Umso wichtiger ist er aber im Zusammenspiel mit den Begriffen der *virtù*, *fortuna* und *necessità*.<sup>373</sup> Die *occasione* ist sowohl Ausgangspunkt, als auch Ergebnis politischen Handelns. Sie muss erkannt und genutzt werden, sonst vergeht sie, und ihr Erscheinen wird nicht einmal wahrgenommen.<sup>374</sup>

Die *fortuna* eröffnet bestimmte Gelegenheiten (*occasione*). Und es ist notwendig (*necessità*) die *virtù* zu haben, die eröffnete Möglichkeit zu erkennen. Nur so kann man auf Dauer erfolgreich sein.

Das Zusammenspiel der vier Begriffe bildet tatsächlich ein „magisches Viereck“ der politischen Theorie Machiavellis, mit dessen Hilfe er die politischen Situationen seiner Gegenwart erfasste und bestimmte.<sup>375</sup> Herfried Münkler erkannte in den vier Begriffen das „Kraftfeld der Politik“<sup>376</sup>, indem sich sämtliche Prozesse der Politik bewegen.

---

<sup>372</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 78

<sup>373</sup> vgl. ebd.

<sup>374</sup> vgl. ebd.

<sup>375</sup> vgl. ebd., Seite 81

<sup>376</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 316

### 4.3.2. Die politische Elite und ihre Rekrutierung

Machiavelli fordert einen starken Staat, denn nur dieser kann seine Bürger schützen. Im Idealfall ist dieser Staat eine Republik, in der die Bürger – wenn auch abgestuft nach Schichten – an der Regierung beteiligt sind. Allerdings ist das nicht immer möglich. Es liegt in der Logik der zyklischen Geschichtsauffassung (siehe Abschnitt 3.2.8, Machiavellis zyklische Geschichtsauffassung), dass es unweigerlich zu politischem Chaos kommen muss. Derartige Krisen können aber auch als politische Innovationschancen betrachtet werden. Sie sind die Gelegenheit für einen ehrgeizigen, politisch begabten Mann, seinem Willen Gestalt und der gestaltlosen Welt Form zu geben, sich in einem großen ordnungspolitischen Werk ein Denkmal zu setzen.<sup>377</sup>

*„Erwägt man [...] ob gegenwärtig in Italien die Zeitumstände einem neuen Fürsten günstig sind und ob ein kluger und tapferer Mann ihm eine Neugestaltung geben könnte, die ihm selbst und dem gesamten Volke zum Segen gereichte, so scheint mir jetzt so vieles zugunsten eines neuen Fürsten zusammenzukommen, dass ich nicht weiß, ob je eine günstigere Zeit dafür gewesen ist. [...] Und wenn seither auch dieser oder jener aufgetreten ist [...], um Italien zu erlösen, so hat man doch gesehen, wie das Schicksal ihn auf der Höhe seiner Laufbahn verworfen hat, so dass Italien immer noch wie tot daliegt und auf den harret, der seine Verletzungen heilt [...] und es von seinen durch die Länge der Zeit tief eingefressenen Wunden genesen lässt. Seht wie es Gott anruft, er möge einen senden, der es von der Grausamkeit und dem Übermut der Barbaren erlöst! Seht, wie bereit und willig es ist, der Fahne zu folgen, wenn nur einer käme, der sie ergriffe.“<sup>378</sup>*

Die politische Erneuerung ist notwendig das Werk einer großen Persönlichkeit, eines Mannes, der in einem außergewöhnlichem Ausmaß über politische Tüchtigkeit, über *virtù* verfügt, eines *uomo virtuoso*, denn *„wer einen Staat gründen oder seine alten Einrichtungen völlig umgestalten will, muss allein stehen.“<sup>379</sup>* Gleichgültig wie die politische Notlage entstanden ist, das Volk kann sich nicht selbst aus seinem Elend befreien, kann sich nicht selbst institutionell reformieren und politisch formen.<sup>380</sup> Es bedarf der charismatischen Führerpersönlichkeit, die es anfangs streng zur Ordnung ruft und dann durch sein eigenes Beispiel politisch erzieht. Aber wie das heruntergekommene Gemeinwesen die hervorragende Persönlichkeit braucht, um sich

---

<sup>377</sup> vgl. Kersting, 2004, Seite 124

<sup>378</sup> Principe, XXVI, Seite 122

<sup>379</sup> Discorsi I, 9, Seite 45

<sup>380</sup> vgl. Kersting, 2004, Seite 125

aufrichten zu können, so benötigt der *uomo virtuoso* ein politisches und sittliches Trümmerfeld, um sein politisches Genie, seinen Machtwillen und seine konstruktive Begabung am besten entfalten zu können.

*„Fürwahr, wenn ein Fürst nach Weltruhm strebt, müsste er wünschen, einen verderbten Staat zu regieren, nicht um ihn vollends zugrunde zu richten, wie Cäsar, sondern um ihn neu zu ordnen, wie Romulus.“<sup>381</sup>*

Der *uomo virtuoso* ist politischer Erneuerer, Ordnungstifter, Gesetzgeber und politischer Erzieher durch Beispiel und Tat. Er befriedet und ordnet zuerst das Gemeinwesen, indem er mit unumschränkter Gewalt den übermäßigen Ehrgeiz und die Verderbtheit der Menschen bändigt, und erweckt dann in den Menschen *virtù* und politische Gesinnung.<sup>382</sup> Das erstaunliche, und wohl außergewöhnlichste, an Machiavellis *uomo virtuoso* ist aber, dass er selbst mit der institutionellen Befestigung der Herrschaftsordnung die uneingeschränkte Macht der Anfangsphase durch konstitutionelle Formen bindet, sie als Ausnahmesituation begreift, die der politischen Normalität des durch Gesetze, Einrichtungen und Bürgersinn stabilisierten Gemeinwesens weichen muss.<sup>383</sup>

*„Deshalb muss ein weiser Gesetzgeber einer Republik, der nicht sich, sondern dem Allgemeinwohl, nicht seinen eigenen Nachkommen, sondern dem gemeinsamen Vaterland nützen will, nach der unumschränkten Gewalt streben. Kein vernünftiger Mensch wird ihn wegen einer außergewöhnlichen Handlung tadeln, die er zur Gründung eines Reiches oder zur Errichtung einer Republik ausführt. Spricht die Tat gegen ihn, so muss der Erfolg ihn entschuldigen, und ist dieser gut, wie bei Romulus, so wird er ihn immer entschuldigen. Tadel verdient nicht, wer Gewalt braucht, um aufzubauen, sondern um zu zerstören.“<sup>384</sup>*

Ein kluger Ordner eines Gemeinwesens muss sich also, gerade wenn ihm das Wohl seines Vaterlandes am Herzen liege, sich in den Besitz der uneingeschränkten Macht bringen, um sein politisches Erneuerungsvorhaben mit Aussicht auf Erfolg umsetzen zu können. Und weiters, so fährt Machiavelli fort,

*„[...] muss er so klug und tugendhaft sein, dass er die Gewalt, die er an sich gerissen hat, nicht an einen anderen vererbt. Denn da*

---

<sup>381</sup> Discorsi, I, 10, Seite 51

<sup>382</sup> vgl. Discorsi, I, 55, Seite 155

<sup>383</sup> vgl. Kersting, 2004, Seite 125

<sup>384</sup> Discorsi, I, 9, Seite 45 f.

*Menschen mehr zum Bösen als zum Guten neigen, könnte sein Nachfolger die Macht, die er zum Guten gebraucht hat, zu seinem Ehrgeiz missbrauchen. Mag überdies ein Mann auch geeignet sein, eine Verfassung zu geben, so ist diese doch nicht von langer Dauer, wenn sie auf den Schultern eines einzelnen ruhen bleibt, wohl aber, wenn viele für ihre Erhaltung sorgen.*<sup>385</sup>

In der Krise versagt die politische Routine, die „gewöhnlichen Mittel“ sind erfolglos. Man muss zu außergewöhnlichen Mitteln greifen, das heißt zu Gewalt und Betrug. Vor allem aber muss man die unumschränkte in einem solchen Gemeinwesen bekommen, um nach seinem eigenen Urteil handeln zu können.<sup>386</sup> Nach der Beendigung des Zustandes der Gesetzlosigkeit, nach erfolgter politischer Neuordnung muss der *uomo virtuoso*, muss der kluge Ordner eines Gemeinwesens das eingerichtete Staatswesen den Menschen jedoch zurückgeben und die Macht klug auf die gesellschaftlichen Kräfte verteilen. Nur dann wird ihn sein politisches Werk überleben, wird das Gemeinwesen Festigkeit und Dauer und er selbst geschichtlichen Ruhm gewinnen.

## **Rekrutierung - Wahl**

Wie der *uomo virtuoso* zu seiner Macht kommt haben wir in Abschnitt 4.2.2, Der utopische *principe nuovo*, genau beschrieben. Der ideale Fürst, erschafft sich zwar Zug um Zug selbst, aber nicht alleine. Die eigene *virtù* des idealen Herrschers, jene Tüchtigkeit, die alle Qualitäten umfasst, genügt nicht allein. Der neue Fürst braucht auch die Duldung und Mitwirkung der städtischen Macht- und Würdenträger, die Unterstützung eines Patriziats oder einer Oligarchie. Jedenfalls unerlässlich ist die Gunst des Volkes. Alle drei Stationen Castruccios zum Herrn und Fürsten von Lucca zeigen deutlich, dass der ideale Herrscher sein Ziel nur mit Zustimmung des Volkes erreichen kann. Es ist das Volk, das ihn endlich zum Fürsten wählt, was auch in den *Discorsi* mehrfach deutlich zum Ausdruck kommt.

Das 34. Kapitel des dritten Buches der *Discorsi* trägt die Überschrift: „*Welcher Ruf, welche Stimme oder Meinung das Volk bestimmt, seine Gunst einem Bürger zuzuwenden, und ob es die Ämter klüger verteilt als ein Fürst.*“ In diesem Kapitel untersucht Machiavelli wie das Volk die Menschen bei der Erteilung von Ämtern

---

<sup>385</sup> Discorsi, I, 9, Seite 46

<sup>386</sup> vgl. Discorsi, I, 18, Seite 76

beurteilt und ob das Volk die Ämter besser verteilt als ein Fürst. Machiavelli weist auf den Brauch der freien Meinungsäußerung in der römischen Republik hin:

*„Damit es nun auch dem Volke an einem solchen Rat nicht fehlt, haben kluge Gesetzgeber der Republiken bestimmt, dass es bei Vergebung der höchsten Staatsämter, deren Besetzung durch unfähige Leute gefährlich wäre, jedem Bürger freisteht [...], auf die Fehler solcher Leute, wenn der Volkswille sich auf ihre Wahl richtet, in öffentlicher Versammlung hinzuweisen, damit das Volk sie kennenlernt und besser urteilen kann.“<sup>387</sup>*

Der politische Wille bei der Ämtervergabe kommt also aus dem Volk. Das Volk wählt die Amtsträger in ihre Funktion und bildet sich selbst eine Meinung über die in Frage kommenden Männer.

*„Man sieht auch, dass das Volk bei der Besetzung der Ämter eine viel bessere Wahl trifft als ein Fürst. Nie wird man ein Volk überreden können, einen verworfenen Menschen mit verderbten Sitten zu einer Würde zu erheben, wogegen man dies einem Fürsten leicht und auf tausend Arten einreden kann. Man sieht ein Volk Abscheu vor etwas fassen und viele Jahrtausende dabei beharren, was man bei Fürsten nicht sieht.“<sup>388</sup>*

Und ein Mann, der die Volksgunst erlangen will, muss dies durch bemerkenswerte Taten tun.<sup>389</sup>

Machiavelli kommt zum Schluss, dass das Volk der bessere Entscheidungsträger ist:

*„Und da irrt das Volk in seiner Meinung seltener und lässt sich weit schwerer durch irgendein Mittel bestechen als ein Fürst.“<sup>390</sup>*

Auch an anderen Stellen beschäftigt sich Machiavelli mit der Rekrutierung der politischen Eliten und Funktionsträger. Und wieder zieht Machiavelli das für ihn bewundernswerte Rom als Beispiel heran:

*„Nach der Vertreibung der Könige war Rom frei von der oben genannten Gefahr, daß ein schwacher oder schlechter Herrscher zur Regierung kam. Denn die höchste Gewalt lag nun in der Hand der*

---

<sup>387</sup> Discorsi III, 34, Seite 401

<sup>388</sup> Discorsi, I, 58, Seite 163

<sup>389</sup> vgl. Discorsi, III, 34, Seite 398 ff.

<sup>390</sup> Discorsi, I, 58, Seite 163

*Konsuln, die nicht durch Erbfolge, List oder Gewalt, sondern durch freie Wahl zur Macht gelangten und stets ausgezeichnete Männer waren.*<sup>391</sup>

Für Machiavelli ist also eindeutig die freie Wahl das beste Mittel um politische Ämter zu verteilen. An dieser Stelle gibt sich der Realist Machiavelli eindeutig seinen Idealvorstellungen hin.

---

<sup>391</sup> Discorsi, I, 20, Seite 79

### 4.3.3. Politische Verfassung

Im ersten Buch der *Discorsi* knüpft Machiavelli an Aristoteles und dessen drei Regierungsformen an: Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Machiavelli erkennt, dass alle drei in ihrer reinen Form nicht optimal sind, da sie bereits den Kern zu Inversion in sich tragen. Die Monarchie neigt demnach zu Tyrannis, die Aristokratie zu Oligarchie und die Demokratie zu Anarchie. Er folgert daraus, dass ein guter Staat alle drei Elemente in sich vereinen müsste.

*„Denn die Monarchie artet leicht zur Tyrannis, die Aristokratie zur Oligarchie und die Demokratie zur Zügellosigkeit aus. Führt also der Begründer eines Staates eine der drei ersten Formen ein, so ist dies nur für kurze Zeit. Es lässt sich durch nichts verhindern, dass sie in ihr Gegenteil umschlägt, denn Tugend und Laster wohnen hier dicht beieinander.“<sup>392</sup>*

Machiavellis politischer Realismus wendet sich gegen die typenreinen Verfassungsformen des aristotelischen Schemas. Nach seiner Meinung sind aber nicht nur die schlechten, sondern auch die guten Herrschaftsformen abzulehnen, da sie immer nur eine soziale Kraft begünstigen und so den Machtneid der Ausgeschlossenen hervorrufen. Wie *Polybios*, den *Cicero* zu den staatskundigsten Griechen zählte,<sup>393</sup> gibt auch Machiavelli der Mischverfassung, der *mikte politeia*, den Vorzug. Beide sehen in ihr die größte Chance für ein Gemeinwesen, das Gesetz des Kreislaufes der Verfassungen möglichst lange hinauszuzögern und das Korruptionsschicksal aufzuhalten.

*„Nach meiner Meinung sind alle diese Staatsformen verderblich, die drei guten wegen ihrer Kurzlebigkeit und die drei anderen wegen ihrer Schlechtigkeit. In Erkenntnis dieser Mängel haben weise Gesetzgeber jede von ihnen an sich gemieden und eine aus allen dreien zusammengesetzte gewählt. Diese hielten sie für fester und dauerhafter, da sich Fürsten-, Adels- und Volksherrschaft, in ein und demselben Staat vereinigt, gegenseitig überwachen.“<sup>394</sup>*

---

<sup>392</sup> *Discorsi*, I, 2, Seite 21

<sup>393</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 142

<sup>394</sup> *Discorsi*, I, 2, Seite 23 f.

Und so war auch Rom durch eine Verfassungsmischung aus königsherrschaftlichen, adelsherrschaftlichen und volksherrschaftlichen Elementen zu einer vollkommenen Republik geworden:<sup>395</sup>

*„Die Mischung aller drei Regierungsformen führte zu einem vollkommenen Staat, [...]“*<sup>396</sup>

Noch eindeutiger als für *Polybios* stellt für Machiavelli die Mischverfassung die Lösung seiner politischen Probleme dar,<sup>397</sup> die Antwort auf die Frage, unter welchen Bedingungen es möglich sei, den Staat nach innen stabil und nach außen expansionsfähig zu halten, ihn also auf dem obersten Wendepunkt der geschichtlichen Zyklen (siehe Abschnitt 3.2.8, Machiavellis zyklische Geschichtsauffassung) möglichst lange zu stabilisieren. Während bei *Polybios* die Mischverfassung selbst der naturgesetzlichen Entwicklung von Wachstum, Scheitelpunkt und Verfall unterworfen war, ist dies in der Konstruktion Machiavellis gerade nicht der Fall.<sup>398</sup> Für ihn stellt die Mischverfassung, so sie nur selbst stabil gehalten werden kann, die beste Antwort auf den Imperativ der Selbsterhaltung und Dauerhaftigkeit des Staates dar. In der für Machiavelli elementaren Auseinandersetzung zwischen den Faktoren *fortuna* und *virtù* sollte die Mischverfassung der *virtù* die Oberhand gewinnen helfen.<sup>399</sup>

*„Unter den Verfassungen, die in dieser Hinsicht das meiste Lob verdienen, steht die des Lykurg; denn er gab in Sparta dem König, dem Adel und dem Volk sein Recht und schuf damit einen Staat, der zu seinem höchsten Ruhm über achthundert Jahre in völliger Ruhe bestanden hat.“*<sup>400</sup>

Nach Münkler glaubte Machiavelli vor allem darum in der Mischverfassung die Lösung der verfassungspolitischen Probleme von Florenz gefunden zu haben, weil sie beidem zu genügen vermag: der quasi-naturgesetzlichen Zyklizität der Geschichte und dem politischen Imperativ der Selbsterhaltung der politischen Gemeinschaft. Einerseits deckt sie die Ansprüche der historischen Gesetzmäßigkeit, des Zyklus, ab, insofern sie

---

<sup>395</sup> vgl. Discorsi, I, 3, Seite 26

<sup>396</sup> Discorsi, I, 2, Seite 25

<sup>397</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 377

<sup>398</sup> vgl. ebd.

<sup>399</sup> vgl. ebd.

<sup>400</sup> Discorsi I, 2, Seite 24

alle Verfassungsformen des Zyklus in sich enthält; andererseits genügt sie aber auch dem Imperativ der staatlichen Selbsterhaltung, weil sie den ständigen Verfassungsänderungen entzogen ist. Daher überfordert und verschleißt sie die inneren Kräfte der Gemeinschaft nicht. Die Mischverfassung ist für Machiavelli darum das aufgelöste Rätsel der Politik und der Geschichte, die beste Antwort auf alle in seiner Analyse der besten Regierungsform aufgeworfenen Fragen.<sup>401</sup>

---

<sup>401</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 377

#### 4.3.4. Politische Partizipation der Bürger und Willensbildungsprozess

Nur unter der Voraussetzung, dass eine bedeutende Zahl von Bürgern an der Regierung des Staates beteiligt war, war Machiavelli bereit, diesem Staat zuzugestehen, dass er Träger der *virtù* und von dieser beseelt sei.<sup>402</sup> Machiavelli knüpft damit an die bürgerlich-republikanische Tradition des Renaissance-Humanismus an. Indem der Humanismus zu Beginn der Renaissance dem alten Adel die „Virtus“ absprach und sie dem aufsteigenden Bürgertum zuerkannte,<sup>403</sup> hatte der Humanismus direkt in die politischen und sozialen Konflikte der Epoche eingegriffen. Die bürgerlich-republikanische Variante des Renaissance-Humanismus gebrauchte den Begriff der „Virtus“ als einen bürgerlich-republikanischen Kampfbegriff gegen die traditionellen Schichten.<sup>404</sup> „Virtus“ besaßen demnach allein die bürgerlichen Schichten, wohingegen der feudale Adel und der Klerus sich in *otium* ergingen – jener Muße, die in bürgerlichen Augen immer einen Beitrag von Faulheit hatte – und letztlich Parasiten des bürgerlichen Fleißes waren.<sup>405</sup>

Machiavelli hat in der Gegenüberstellung von Herrscher und Beherrschten letztere nicht als antipolitisch und lediglich an Sicherung von Leben und Eigentum interessiert dargestellt. Überall wo er diese Gegenüberstellung tatsächlich vorgenommen hat, trägt sie äußerst kritische Züge und soll zeigen, dass eine derartig politische Konstellation auf einer historisch absteigenden Linie befindet.<sup>406</sup> Machiavellis politische Handlungsvorschläge waren daher an der Einebnung der Differenz zwischen Herrscher und Beherrschten orientiert. Nur von einem Staat, der eine starke Beteiligung der Bürger an der Regierungsverantwortung aufweisen konnte, erwartete er auf Dauer gesehen innere Stabilität und äußere Expansionsfähigkeit – die von ihm stets wiederholten Kriterien für ein wohlgeordnetes Staatswesen.<sup>407</sup>

---

<sup>402</sup> vgl. ebd., Seite 321

<sup>403</sup> vgl. ebd.

<sup>404</sup> vgl. ebd.

<sup>405</sup> vgl. ebd.

<sup>406</sup> vgl. ebd., Seite 322

<sup>407</sup> vgl. ebd., Seite 322

Machiavellis kämpferische Einstellung gegen den Adel und die refeudalisierten Schichten des Bürgertums finden dort ihren deutlichsten Ausdruck, wo er sie für den Verfall von *virtù* verantwortlich macht.

*„Zur Erklärung der Bezeichnung „Edelleute“ sage ich, dass man diejenigen so nennt, die müßig vom Ertrag ihrer Güter im Überfluss leben, ohne sich um den Landbau oder irgendeinem andern Lebensberuf zu kümmern. Solche Leute sind in einer Republik und in jedem Lande verderblich, zumal wenn sie außer den genannten Gütern auch noch Burgen und Untertanen haben, die ihnen gehorchen.“<sup>408</sup>*

Machiavelli hält zwar die Adeligen für die gefährlichsten Feinde einer jeden politischen Ordnung, allerdings macht er auch jene rearistokratisierten Bürger, die müßig vom Ertrag ihrer Besitzungen im Überfluss leben, für den Niedergang von *virtù* und guten Sitten verantwortlich. Ihr Rückzug aus der Politik hat in Florenz im 15. Jahrhundert erst die Vorherrschaft der Medici ermöglicht und sie haben sich nach der Vertreibung der Medici als die großen Kontrahenten der neuerrichteten Republik erwiesen.<sup>409</sup> Ihre gesamte Lebensweise und ihre Interessen, ihre unersättliche Habgier und ihr Ehrgeiz einerseits, ihre Neigung zum Müßiggang andererseits, machten diese Schichten in den Augen Machiavellis zu erbitterten Feinden jeder freiheitlichen Verfassung. Denn diese wollen um jeden Preis herrschen, während das Volk nicht beherrscht werden will. Machiavelli leitet daraus ab, dass das Volk den stärkeren Willen zur Freiheit besitzt:

*„Betrachtet man das Streben des Adels und des Volkes, so findet man bei jenem ohne Zweifel ein großes Verlangen zu herrschen, bei diesem aber nur das Verlangen, nicht beherrscht zu werden, somit einen stärkeren Willen, in Freiheit zu leben, [...]. Werden daher Leute aus dem Volke zu Hütern der Freiheit bestellt, so werden sie vernünftigerweise mehr dafür sorgen, und da sie selbst sie nicht vergewaltigen können, auch andere daran hindern.“<sup>410</sup>*

Machiavelli setzt also bei der Implementierung von *virtù* als der wichtigsten Voraussetzung einer republikanisch-freiheitlichen Verfassung nicht auf die traditionell führenden Schichten, denen er selbst aufgrund seiner Herkunft nicht zugehörte (siehe Abschnitt 3.2, Biographisches), sondern auf die breiten Schichten des Volkes. Ohne deren Regierungsbeteiligung werde es wohl möglich sein, die politische Ordnung für

---

<sup>408</sup> Discorsi I, 55, Seite 154

<sup>409</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 322

<sup>410</sup> Discorsi, I, 5, Seite 30

einige Zeit stabil zu halten, wie die Beispiele von Sparta und Venedig zeigten, der entscheidende systemstabilisierende Faktor ist jedoch das Volk.<sup>411</sup>

Die Wichtigkeit der Rolle des Volkes wird an verschiedenen Stellen der *Discorsi* unterstrichen. Das 58. Kapitel des ersten Buches trägt den Titel: „*Die Menge ist weiser und beständiger als ein Fürst.*“

*„Und was die Klugheit und Beständigkeit betrifft, so sage ich, dass ein Volk klüger und beständiger und von richtigerem Urteil ist als ein Fürst. Nicht ohne Grund sagt man: Volkes Stimme, Gottes Stimme: Die öffentliche Meinung prophezeit so wunderbar richtig, als sähe sie vermöge einer verborgenen Kraft ihr Wohl und Wehe voraus.“<sup>412</sup>*

Auf Machiavellis republikanischer Ausdeutung des Begriffes der *virtù* fußend, haben Ernst Walder und Leonhard von Muralt nachzuweisen versucht, dass Machiavelli tatsächlich eine normative Vorstellung vom „rechten Staat“ gehabt, diese aber angesichts der italienischen Krise für unrealisierbar gehalten habe.<sup>413</sup> Dies ist zwar richtig, trifft jedoch Machiavellis politische Theorie und Intention nur zum Teil: Seine persönliche Sympathie und Vorliebe hat immer der Republik und den demokratischen Verfassungselementen gegolten, und stets hat er die *virtù* der republikanischen Bürger als deren höchste Ausformung angesehen. Doch ebenso hat er durchaus zugestanden, dass dort, wo die republikanische *virtù* fehlt, auch keine Republik bestehen könne.

*„Eine Republik kann ohne angesehene Bürger nicht bestehen oder irgendwie gut regiert werden.“<sup>414</sup>*

Wo die republikanische *virtù* nicht vorhanden war, verblieb für Machiavelli als letzte Rettung nur noch die Tüchtigkeit und Kompetenz des *uomo virtuoso*. Selbstverständlich musste dies gleichbedeutend sein, mit dem Verzicht auf eine freiheitliche Verfassung unter der Voraussetzung, dass die Bürger an einer solchen kein hinreichendes Interesse bewiesen. Nur der Staat aber, der nicht auf das zufällige

---

<sup>411</sup> vgl. *Discorsi* I, 5, Seite 30

<sup>412</sup> *Discorsi*, I, 58, Seite 163

<sup>413</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 324

<sup>414</sup> vgl. *Discorsi*, III, 28, Seite 383

Vorhandensein eines *uomo virtuoso* angewiesen ist, kann auf Dauer Stabilität aufweisen.<sup>415</sup>

---

<sup>415</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 335

#### 4.3.5. Die Rolle der Erziehung

Die *virtù*, die wichtigste Voraussetzung einer freien Republik, muss auf breiter Basis im Volk vorhanden sein. Machiavelli erklärt zwar nicht, wie man zu *virtù* kommt. Wir können aber darauf schließen, dass er der Erziehung dabei eine gewisse Rolle beimisst. Machiavelli geht davon aus, dass eine politische Erziehung der Menschen zum Bürger möglich ist. Machiavelli beschäftigt sich jedoch nicht mit der Erziehung der Jugendlichen, um den bestmöglichen Staat zu formen bzw. zu erhalten, so wie es Platon und die meisten klassischen Utopisten tun. Vielmehr zielen Machiavellis Intentionen in den *Discorsi* auf die notwendige pädagogische Einwirkung auf den Erwachsenen ab, auf dessen *virtù* es im Staat ankommt.<sup>416</sup> Da der Mensch Abbild seiner politischen Umgebung ist, geht es darum ein sittlich politisches Klima zu schaffen, in dem sich der Bürger mit seiner Republik identifizieren und dabei seine besten Charaktereigenschaften ausbilden kann. Das setzt eine stabile Ordnung, eine kluge Gesetzgebung und eine noble Herrschaftsausübung voraus. Aber auch Religion, gute Sitten und militärische Disziplin spielen dabei eine Rolle, denn *virtù* ist vor allem auch durch kriegerische Tüchtigkeit und militärische Schlagkraft charakterisiert.<sup>417</sup> Das menschliche Verhalten hängt für Machiavelli letztlich vom politischen Milieu, von der Qualität der Herrschenden und von der Güte der Verfassungseinrichtungen ab.<sup>418</sup>

Machiavelli erkennt aber auch, dass der Erziehung der Kinder für ihr späteres Handeln ein hoher Stellenwert beizumessen ist. Er beobachtete, dass bestimmte Verhaltensweisen bei verschiedenen römischen Familien trotz der Vermischung des Blutes durch Heirat über lange Zeit die gleichen blieben. Er zog daraus den Schluss, dass diese konstanten Verhaltensweisen erziehungsbedingt sein mussten.<sup>419</sup>

Machiavelli erwähnt auch, dass die Leistungsfähigkeit ganzer Völker erziehungsbedingt ist.

*„Allerdings sind ihre Handlungen bald in diesem, bald in jenem Lande tugendhafter, je nach der Art der Erziehung, die die Lebensart der Völker ihnen gegeben hat.“<sup>420</sup>*

---

<sup>416</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 22

<sup>417</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 386

<sup>418</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 43 ff.

<sup>419</sup> vgl. *Discorsi*, III, 46, Seite 424

<sup>420</sup> *Discorsi*, III, 43, Seite 419

Machiavelli erkennt also, dass Erziehung für den Erfolg eines Volkes von Bedeutung ist. Trotzdem widmet er sich diesem Thema nicht ausdrücklich in einem eigenen Kapitel. Dies ändert jedoch nichts daran, dass er die Bedeutung der Erziehung erkannte. Deshalb werden wir uns im Abschnitt 5.3.7, Erziehung bzw. Politische Bildung, dieser Arbeit damit auseinandersetzen und zeigen, wie wichtig heute Bildung und Erziehung für die Weiterentwicklung von demokratischer Kultur ist.

#### 4.3.6. Soziale Voraussetzungen und Bedeutung der Gesetze

Machiavellis republikanisches Konzept beruht keinesfalls auf dem Grundsatz strikter sozialer Homogenität. Anders als die Idealstaatsvorstellungen Platons und Aristoteles', anders als die republikanischen Ideale von Bruni, Patrizi, Guiccardini und den anderen Bürgerhumanisten, und anders als fast alle Utopisten – egal ob sie negative oder positive Utopien schufen, kennt Machiavelli den sozialen Konflikt und und bejaht ihn als politisch nützlich und sittlich belebendes Element. Machiavellis Republik verlangt nicht nach der Harmonisierung aller Gegensätzlichkeiten. Vielmehr entwickelt er ein politisches Instrumentarium zur Regulierung der Konflikte. Die Lebens- und Überlebensfähigkeit des Gemeinwesens zeigt sich gerade darin, dass es eine Verfassungsordnung finden kann, die die sozialen Unterschiede durch geeignete Institutionen zu entspannen weiß, sie auf ein sozial verträgliches Maß reduzieren kann und ihre Energie zur Stabilisierung der Gesamtordnung zu nutzen vermag. Machiavelli war zu sehr Realist, um auf konfliktlose Einmütigkeit zu hoffen. Für ihn war es klar, dass von konfliktträchtigen Spannungen in der Gesellschaft auszugehen ist und dass man nach konstitutionellen Mitteln suchen muss, um diese Konflikte ordnungspolitisch zu beherrschen.

Die sozialen Spannungen sind Ausdruck der heftigen und natürlichen Feindschaft zwischen Volk und Adel, deren Grund darin liegt, dass der Adel nach Herrschaft strebt, und das Volk nicht beherrscht werden will.<sup>421</sup> Die „Geschichte von Florenz“ handelt über weite Strecken von den schrecklichen Auswirkungen dieser politischen Feindschaft. In ihr erkennt Machiavelli die Ursache aller Übel, die in den Städten entstehen.<sup>422</sup> Denn zwischen Knechtschaft und Zügellosigkeit, Lust nach ungebundener Macht und Lust nach Herrschaftslosigkeit wird die republikanische Freiheit, wird die Republik zerdrückt.<sup>423</sup>

Machiavelli führt den Antagonismus von Volk und Adel nicht auf ökonomische Ursachen zurück. Vor dem Hintergrund seiner negativen Anthropologie interpretiert er

---

<sup>421</sup> vgl. Discorsi, I, 5, Seite 30

<sup>422</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 140

<sup>423</sup> vgl. ebd.

die soziale Differenz psychologisch, die als Faktum hingenommen und nie bezweifelt wird. In Volk und Adel manifestieren sich gegensätzliche Stimmungslagen, Temperamente, Leidenschaften und Ehrgeizprofile, die das Gemeinwesen, den politischen Körper zerreißen, wenn nicht eine kluge Gesetzgebung Einhalt gebietet. Kennzeichen der republikanischen Politik ist es, dass sie zur Ordnungsstiftung nicht auf Gewalt setzt, sondern sich auf die Formierungskraft der Gesetze und Institutionen verlässt.

Machiavelli verortet also in den spannungsgeladenen Differenzen zwischen Volk und Adel auch den Ursprung republikanischer Freiheit, denn der vollkommene Staat entsteht durch die Mischung der drei Regierungsformen von Fürsten-, Adels- und Volksherrschaft, die nur aus der Uneinigkeit zwischen Volk und Senat entspringen kann.<sup>424</sup>

*„Mir scheint, wer die Kämpfe zwischen Adel und Volk verdammt, der verdammt auch die erste Ursache für die Erhaltung der römischen Freiheit. Wer mehr auf den Lärm und das Geschrei solcher Kämpfe sieht als auf ihre gute Wirkung, der bedenkt nicht, dass in jedem Gemeinwesen die Gesinnung des Volkes und der Großen verschieden ist und das aus ihrem Widerstreit alle zugunsten der Freiheit erlassenen Gesetze entstehen.“<sup>425</sup>*

Nach Kersting sind die konflikterzeugten Gesetze und Einrichtungen zum Besten der allgemeinen Freiheit Regelungen, die den politischen Verdrängungswettbewerb zwischen Volk und Adel durch Machtbeteiligungsgarantie und Kontrollinstanzen domestizieren.<sup>426</sup>

*„Finden diese Missstimmungen keinen gesetzmäßigen Ausweg, so machen sie sich gewaltsam Luft, und das kann zum völligen Untergang des Staates führen. Nichts macht eine Republik fester und dauerhafter als eine gesetzliche Einrichtung, durch die sich solche gehässigen Leidenschaften entladen können.“<sup>427</sup>*

Wieder begründet Machiavelli seine Meinung mit der Vorbildlichkeit Roms. Die römische Republik hat es nämlich verstanden, ihre Freiheit auf kluge Weise zu schützen, indem sie das Volkstribunat einführte, Anklage- und Beschwerdemöglichkeiten einrichtete, eine vor Manipulation geschützte Ämterwahl

---

<sup>424</sup> vgl. Discorsi, I, 2, Seite 25

<sup>425</sup> Discorsi, I, 4, Seite 27 f.

<sup>426</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 141

<sup>427</sup> Discorsi, I, 7, Seite 38

absicherte und andere Mittel fand, um die sich im sozialen Antagonismus aufbauende emotionale Energie auf ordnungsverträgliche Weise freizusetzen.<sup>428</sup>

---

<sup>428</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 142

#### 4.3.7. Eigentumsverhältnisse

Eine Darstellung der Eigentumsverhältnisse, eine Beschreibung der Verteilung der Güter darf in keiner Utopie fehlen. Machiavelli gilt als Theoretiker der Macht, nicht des Besitzes. Dementsprechend findet man kaum etwas über das Thema des Privatbesitzes in der Literatur über Machiavelli. Hat er etwa übersehen, welche konstitutive Rolle Besitz und Reichtum für die politische Macht spielen? Machiavellis Texte sind zu dem Thema nicht ganz so wortkarg wie die seiner Interpreten.

Zunächst fällt bei der Lektüre des *Principe* folgende Bemerkung auf:

*„Vor allem aber vergreife er sich nicht an der Habe seiner Untertanen, denn die Menschen verschmerzen leichter den Tod des Vaters als den Verlust des Erbteils. Zudem fehlt es nie an Begründungen, das Vermögen zu nehmen; und wer einmal angefangen hat, vom Raube zu leben, der findet stets neue Gründe, andere zu berauben;“<sup>429</sup>*

In Kapitel 19 kommt Machiavelli nochmals auf das Thema zurück und bemerkt, dass sich ein Herrscher besonders dann verhasst macht, wenn er „*Eigentum und Frauen*“ der Untertanen beansprucht. Dieses Urteil wird gestützt durch den allgemeinen Satz:

*„Denn solange man den Menschen Gut und Ehre nicht raubt, sind sie zufrieden, [...]“<sup>430</sup>*

Machiavelli hat das Thema des Eigentums keineswegs übersehen. Die Achtung des Privateigentums gehört offenbar zum Machtkalkül des Herrschers. Missachtet er das Privateigentum und das recht auf Eigentum, so scheitert er politisch.<sup>431</sup> Geht es Machiavelli um eine Rechtfertigung der Besitzenden? Taureck ist der Meinung, dass Machiavelli im Privateigentum die Ursache für Ungleichheit und Unterdrückung sah.<sup>432</sup> Wie Machiavelli über Eigentum und Politik dachte, geht aus seinen Überlegungen zum Thema der Landbesitzverteilung in der römischen Republik hervor, die er in seinen *Discorsi* Buch I, Kapitel 37 vorlegt.

---

<sup>429</sup> *Principe*, XVII, Seite 84

<sup>430</sup> *Principe*, XIX, Seite 89

<sup>431</sup> Vgl. Taureck, 2002, Seite 29

<sup>432</sup> vgl. ebd.

Um zu verstehen, worauf Machiavelli hier Bezug nimmt, müssen wir zunächst kurz auf die Verteilungskämpfe in Rom nach dem Sieg über Karthago hinweisen.<sup>433</sup>

Die Verteilungskämpfe in Rom ab 133 vor Christus drehen sich um die zunehmende Besitzungleichheit: In Italien wurde Staatsland (*ager publicus*) zur privaten Nutzung mit gewinnträchtiger Weidewirtschaft für Schafe (Wolle), Wein und Ölbäume freigegeben (*ager occupatorius*). Durch den Erwerb dieses Bodens wurden die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer. Reformversuche schlugen fehl und die Reformer wurden getötet.

Machiavelli reflektiert auf diese Ereignisse indem er Überlegungen über die Wirkungen der Eigentumsverhältnisse auf das Gemeinwohl anstellt. Dabei fällt seine Bewertung eigentümlich zweideutig aus: Auf der einen Seite wünscht er sich, dass der Frieden durch Eigentumsinteressen nicht gefährdet wird, und scheint dafür eine starke Ungleichverteilung in Kauf zu nehmen. Auf der anderen Seite urteilt er, dass der Ehrgeiz der großen so gewaltig ist, dass er, sofern ihm nicht auf verschiedenen Arten in einem Gemeinwesen entgegengetreten wird, zum Ruin dieses Gemeinwesens führt. Generell gilt für ihn, dass Kämpfe zwischen Senat und Plebs das römische Gemeinwesen aufrechterhalten können, sofern daraus Gesetze zur Begünstigung der Freiheit hervorgehen. Diese Regel scheint jedoch außer Kraft gesetzt, wenn es um Eigentum geht. Denn *„die Menschen schätzen mehr den Besitz als die Ehren.“* In Bezug auf Ehre habe die Nobilität deshalb auch nachgegeben, sobald es jedoch um Besitz ging, wurde dieser mit großer Hartnäckigkeit verteidigt.

Das Mehrhabenwollen der Besitzenden kann zwar das Volk in gewisser Weise einschläfern, führt jedoch zum Ruin eines freiheitlichen Gemeinwesens.<sup>434</sup> Machiavelli erweist sich nicht als der Ideologe der Patrizier, sondern als scharfsinniger Kritiker der Zerstörung von Gemeinwohl und Gemeinwesen durch Habgier.

---

<sup>433</sup> vgl. ebd., Seite 29 f.

<sup>434</sup> vgl. ebd., Seite 31

### 4.3.8. Moral, Gesetz und Justiz

#### Moral

Das Kapitel zwei im ersten Buch der *Discorsi* behandelt die Entstehung von Moral und Gesetz, wobei Machiavelli von einem sehr einfachen Muster ausgeht. Anfänglich lebten die Menschen verstreut wie die Tiere. Als ihre Zahl wuchs, schlossen sie sich zusammen und wählten die Stärksten und tapfersten zu ihren Oberhäuptern und gehorchten ihnen. Daraus entstand die Kenntnis des Rechtschaffenen und Guten im Gegensatz zum Schädlichen und moralisch verwerflichen.

Die nächste Stufe ist die Einführung von Gesetzen, von Strafe und Gerechtigkeit. Denn jeder sah sich möglicherweise in der Situation eines Betroffenen. Führer war jetzt nicht mehr der Kräftigste, sondern der Klügste und gerechteste. Machiavelli skizziert bis hierher eine dreiphasige soziale Evolution:

- Tierhaftigkeit
- Stärke und Moral
- Gesetzesherrschaft

Die Entwicklung von Moral und Gesetz setzt sich nach Erreichung der Gesetzesherrschaft nicht mehr fort, sondern mündet in den in Abschnitt 4.3.3, Politische Verfassung, behandelten Kreislauf der Verfassung ein.

#### Gesetz

*Lo stato*, der Staat des Niccolò Machiavelli, ist ein Zustand gesicherter politischer Herrschaft, der es ermöglicht, allgemeinverbindliche Gesetze zu erlassen.<sup>435</sup> Herfried Münkler hat darauf hingewiesen, dass die Errichtung eines stabilen Staates für Machiavelli kein Selbstzweck, sondern damit das Credo Machiavellis verbunden ist: Nur die staatliche Ordnung kann die Sicherheit des Lebens seiner Bürger gewährleisten und die Rechtssicherheit garantieren.<sup>436</sup>

---

<sup>435</sup> vgl. Voigt, 2004, Seite 54

<sup>436</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 334

Leonhard von Muralt hat Ordnung (*ordine*) und Sicherheit (*sicuramente vivere*) als die wichtigsten Ziele des Staates bei Machiavelli angesehen.<sup>437</sup> Alfred Schmidt ist noch einen Schritt weitergegangen und hat als die Hauptziele des Staates bei Machiavelli die Rechtsgleichheit und Rechtsstaatlichkeit bezeichnet.<sup>438</sup> Er stützte sich dabei auf folgende Passage der *Discorsi*:

*„Sowohl Monarchien wie Republiken sind von langer Dauer gewesen, und beide mussten durch Gesetze regiert werden; denn ein Fürst, der tun kann, was er will, ist toll, und ein Volk, das tun kann, was es will, ist nicht weise.“*<sup>439</sup>

Als Fundament für lang andauernde stabile Verhältnisse erkennt Machiavelli gute Gesetze.

*„Denn, auf gute Gesetze und gute Einrichtungen gegründet, bedarf er (der Staat A. B.) nicht wie die anderen des Verdienstes eines Mannes, der ihn erhält.“*<sup>440</sup>

Das Leben in einer Republik ist politisch, bürgerlich und frei, weil die Republik eine Herrschafts- und Lebensordnung ist, in der unparteiische, dem Gemeinwohl dienliche Gesetze für Sicherheit und Gerechtigkeit sorgen, die Ämter nach dem sittlichen Verdienst vergeben werden, in der weitgehend Gleichheit unter den Bürgern herrscht und alle Freiheit von Willkür und Gewalt genießen.<sup>441</sup> Den Gegensatz zur bürgerlichen Ordnung bildet das, was „die Schriftsteller Tyrannis nennen“<sup>442</sup>, bildet die Willkür und Gewaltherrschaft eines einzelnen, die nicht durch Gesetze und Verfassungseinrichtungen eingeschränkte absolute Macht eines Alleinherrschers.

*„Denn ein herrschendes Volk mit guter Verfassung wird beständig, klug und dankbar sein, so gut wie ein Fürst, ja mehr als ein Fürst, auch wenn er für Weise gehalten wird. Andererseits wird ein Fürst, der nicht an Gesetze gebunden ist, undankbarer, unbeständiger und unklüger sein als ein Volk.“*<sup>443</sup>

---

<sup>437</sup> Muralt, zitiert nach Münkler, 1984, Seite 331

<sup>438</sup> Schmidt, zitiert nach Münkler, 1984, Seite 331

<sup>439</sup> *Discorsi*, I, 58, Seite 164

<sup>440</sup> Machiavelli, *Geschichte von Florenz*, zitiert nach Münkler, 1984, Seite 332

<sup>441</sup> vgl. Kersing, 2006, Seite 132

<sup>442</sup> ebd.

<sup>443</sup> *Discorsi*, I, 58, Seite 162

Im Gegensatz zur bürgerlichen Ordnung steht damit für Wolfgang Kersting auch der *principe nuovo*.<sup>444</sup>

## Justiz

Die Gründung eines souveränen, stabilen Staates ist Machiavellis politische Vision, und dafür ist er auch bereit, Gewaltsamkeit zu legitimieren, womit er für Friedrich Meinecke der *Entdecker der Staatsräson* ist.<sup>445</sup>

Machiavelli plädiert für den starken Staat, der in jeder Hinsicht souverän bleiben muss und unter keinen Umständen von irgendjemanden oder irgendetwas abhängig sein darf. Die Basis dafür sind die Bürger mit ihrer *virtù* und ihren guten Sitten. Denn solange ein Staat insgesamt noch gesund ist und unverdorben Menschen sowie gute Institutionen besitzt, lässt er sich auch nach großen Krisen wieder auf ein gutes Fundament stellen.<sup>446</sup> Und um die *virtù* und die guten Sitten zu erhalten müssen wohlgeordnete Republiken Belohnungen und Strafen für ihre Bürger festsetzen.<sup>447</sup>

Bevor die freie Bürgergemeinde, wo allseits *virtù* und gute Sitten herrschen etabliert ist, muss der Fürst den Primat der Politik unter allen Umständen selbst wahrnehmen. Damit wird zugleich deutlich, dass die Menschen wegen ihres tendenziell schlechten Charakters nur mit harter Hand auf den rechten Weg geführt werden können. Der Staat, als einziger Hort von Recht und Gesetz, muss um jeden Preis erhalten werden. Wenn es also an den erforderlichen Bürgertugenden (*virtù*) mangelt, dann ist vor allem die Furcht vor Strafe ein wirkungsvolles Mittel.

Als besonders wirksam, wenn auch besonders schrecklich, führt Machiavelli die römische Praxis an, jeden zehnten Mann eines Heeres durch Losentscheid zum Tode zu verurteilen. Dies war aber notwendig, wenn die Menge ein Verbrechen begangen hatte, die Urheber jedoch ungewiss waren. Da man nicht alle strafen konnte, wurde ein Teil hingerichtet, auch wenn es dabei unter Umständen nur Unschuldige traf. Die abschreckende Wirkung dieser Strafe wird von Machiavelli als derartig wirksam eingestuft, dass sie die Größe Roms nur unterstreicht.<sup>448</sup>

---

<sup>444</sup> vgl. Kersting, 2006, Seite 132

<sup>445</sup> vgl. Meinecke, 1924

<sup>446</sup> vgl. Discorsi, I, 58, Seite 161 f.

<sup>447</sup> vgl. Discorsi, I, 24, Seite 85

<sup>448</sup> vgl. Discorsi, III, 49, Seite 428

Machiavelli rechtfertigt also den Einsatz unmoralischer Mittel durch moralische Zwecke, wobei die Schaffung stabiler Verhältnisse oberstes Ziel darstellt. Nur wenn das Wohl eines ganzen Gemeinwesens von harten, ja sogar grausamen Maßnahmen letztendlich profitiert, sind diese Mittel gerechtfertigt.

Um die Freiheit einer Republik zu erhalten,<sup>449</sup> ist für Machiavelli kein Durchgreifen zu hart. Wieder dient ihm die römische Republik als lobenswertes Beispiel:

*„Sie stand nicht an, bisweilen eine ganze Legion, eine ganze Stadt zum Tode zu verurteilen und 8000 bis 10000 Menschen unter außerordentlichen Bedingungen zu verbannen, [...]“<sup>450</sup>*

Aus Gründen der Staatsräson kann es für Machiavelli also auch durchaus gerechtfertigt sein, moralisch fragwürdige Mittel und Methoden einzusetzen.

---

<sup>449</sup> vgl. Discorsi, III, 49, Seite 427

<sup>450</sup> Discorsi, III, 49, Seite 427

### 4.3.9. Außenpolitik, Krieg und Streitkräfte

#### Das Verhältnis von Politik und Krieg

In Italien bildeten sich seit dem Ausgang des 14. Jahrhunderts aus der Vielzahl der nach dem Niedergang der kaiserlichen Macht entstandenen kommunalen Herrschaften neue Territorialstaaten heraus.<sup>451</sup> Deren Brennpunkte waren Mailand, Venedig, Rom, Florenz und im Süden kam als fünfter Territorialstaat das Königreich Neapel hinzu (siehe dazu Abschnitt 3.1.1, Italiens Zersplitterung). Dem italienischen Historiker Luigi Simeoni zufolge war die Herausbildung dieser Teilstaaten die notwendige Folge das entstandene Chaos lokaler Partikulargewalten in Italien zu überwinden.<sup>452</sup> Da bei Adel und Volk im Italien des 14. und 15. Jahrhunderts ein unbändiger Hang zur lokalen Unabhängigkeit stark ausgeprägt war, konnte ein italienischer Nationalstaat nach dem Vorbild Frankreichs, Spaniens oder Englands nicht entstehen.

Für Machiavelli stellt sich in diesem Kontext die Frage, wie eine Republik vorgehen müsse, um seine Existenz möglichst lange auf hohem Niveau sicherzustellen. Dabei erschien ihm die Eroberungspolitik, wie Rom sie betrieben hat, als probates Mittel, da er bezweifelte, ob eine Politik, die lediglich auf die Erhaltung des status quo abzielte, die Existenz eines Staates auf die Dauer sichern kann. Denn: *„Da aber alle menschlichen Dinge im Fluss sind und nicht feststehen können, so müssen sie steigen oder fallen, und zu vielem, wozu die Vernunft nicht rät, zwingt die Notwendigkeit.“*<sup>453</sup> Der historische Prozess kann einen Staat dazu zwingen, sich um seiner Selbsterhaltung willen zu erweitern. Ist er aufgrund seiner vorherigen Politik darauf nicht vorbereitet, wird er zugrunde gehen. Machiavelli hält die Erweiterung des Herrschaftsbereiches mit kriegerischen Mitteln gegebenenfalls für unumgänglich, um den Staat zu erhalten.<sup>454</sup> Allerdings muss die Republik politisch und militärisch so eingerichtet sein, dass sie zur Expansion fähig ist. Im Falle Sparta und Venedig ist dies jedoch nicht der Fall:

*„[...] da aber für solche Republiken die Vergrößerung Gift ist, muss der Gesetzgeber auf alle Weise das Erobern verbieten, weil*

---

<sup>451</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 185

<sup>452</sup> vgl. ebd.

<sup>453</sup> Discorsi, I, 6, Seite 37

<sup>454</sup> vgl. Buck, 1985, Seite 89

*Eroberungen eine an sich schwache Republik völlig zugrunde richten, wie man an Sparta und Venedig sieht.*<sup>455</sup>

Als Beleg dafür verweist Machiavelli auf den Kollaps Spartas, nachdem es im Krieg mit Athen zum Hegemon Griechenlands aufgestiegen war. Den thebanischen Aufstand konnte es jedoch nicht unter Kontrolle bringen und verlor schließlich mehr, als es zuvor gewonnen hatte. Und auch im Falle Venedigs glaubte er nach der Niederlage von Agnadello Ähnliches konstatieren zu können.<sup>456</sup> Es waren freilich, so Machiavelli weiter, unterschiedliche Ursachen, die zu demselben Ergebnis führten: Im Falle Venedigs resultierte die militärische Schwäche daraus, dass man das Volk nicht zum Militärdienst heranzog, weil dies die Macht der Oligarchie gefährdet hätte. In Sparta war die militärische Schwäche das Ergebnis dessen, dass man sich schon früh gegen Neuankömmlinge abgeschlossen und ihnen keinen Zugang zu den Bürgerrechten gewährt hatte. Die Folge davon war, dass die Personalbasis der Republik für eine ausgereifte Expansionspolitik zu schmal war und schon beim ersten Rückschlag die ganze Ordnung zusammenbrach.<sup>457</sup>

Als Gegenmodell dazu zieht Machiavelli wie fast immer Rom heran: Sie taten gerade das, was die Spartaner und Venezianer unterlassen hatten. Daher kam es zu Vermehrung und Stärke des Volkes, was neben der Ermöglichung militärischer Expansion zur Ursache von ständigen Aufständen wurde.<sup>458</sup> Die Aufstände und Rebellionen waren also der Preis der militärischen Expansionsfähigkeit, wie umgekehrt die militärische Schwäche der Preis der inneren Ruhe und Stabilität war. Beides zugleich, Ruhe im Inneren und Expansionsfähigkeit nach außen, war nicht zu erlangen. Man musste sich also entscheiden, was von beiden man präferierte.

Einen Mittelweg zwischen der spartanischen beziehungsweise venezianischen und der römischen Politik schließt Machiavelli – wie stets den Kompromiss auf einer mittleren Linie – aus und plädiert eindeutig für das Beispiel Roms:

*„Da man also nach meiner Meinung das Gleichgewicht nicht erhalten noch den Mittelweg genau einhalten kann, so muss man bei der Errichtung einer Republik auf das bedacht sein, was am rühmlichsten ist, und sie derart einrichten, dass sie, wenn die Notwendigkeit sie zur*

---

<sup>455</sup> Discorsi, I, 6, Seite 36

<sup>456</sup> vgl. Discorsi, I, 6, Seite 36

<sup>457</sup> vgl. Discorsi, I, 6, Seite 33 ff.

<sup>458</sup> vgl. Discorsi, I, 6, Seite 35

*Vergrößerung zwingt, das Errungene zu behaupten vermag. Ich komme also auf meine erste Erörterung zurück und halte es für nötig, die Einrichtungen Roms nachzuahmen und nicht die der anderen Republiken, denn ein Mittelweg zwischen beiden lässt sich nicht finden.*<sup>459</sup>

Die politische Theorie Machiavellis rückt generell den Konflikt in den Mittelpunkt. Politik ist für Machiavelli grundsätzlich und immer ein Feld, das durch widerstreitende Interessen und Standpunkte gekennzeichnet ist. Deshalb ist der politische Raum auch ein Gebiet des offenen oder verdeckten Kampfes. Konflikt und Kampf waren für Machiavelli zentrale Wesensmerkmale des Politischen, das heißt Parameter, ohne die Politik nicht gedacht werden kann. Machiavelli hat sich wenig mit Begriffsdefinitionen befasst. Wenn man bestimmen will, was Politik im Sinne Machiavellis ist, dann ist das Verständnis Max Webers ungefähr angemessen, der Politik erläutert als

*„[...] Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen den Menschengruppen, die er umschließt.“*<sup>460</sup>

Politik ist demnach ein Streben und Handeln, das auf Erwerb, Ausbau und Sicherung von Macht im öffentlichen Bereich zielt. Diese Denkweise liegt ganz auf der Linie Machiavellis und ist nach Ulrike Kleemeier, ideengeschichtlich gesehen, durch Machiavelli überhaupt erst möglich geworden.<sup>461</sup>

Machiavelli ist keineswegs in die Reihe jener Autoren einzureihen, nach deren Meinung Krieg und Politik einander ausschließen, so dass Politik dort aufhört, wo der Krieg beginnt, und umgekehrt.<sup>462</sup> Machiavelli denkt Politik wesentlich als Kampf um Macht. Und wenn der Krieg als kollektiver Machtkampf mittels physischer Gewalt

---

<sup>459</sup> Discorsi, I, 6, Seite 37

<sup>460</sup> Weber, zitiert nach Kleemeier, 2004, Seite 87

<sup>461</sup> vgl. Kleemeier, 2004, Seite 87

<sup>462</sup> Deutlich wird diese weit verbreitete Auffassung in Floskeln wie „Die Politik hat versagt, wo der Krieg beginnt“ oder „Dieser Konflikt sollte nicht mit militärischen, sondern mit politischen Mitteln gelöst werden.“ In derartigen Formulierungen kommt zum Ausdruck, dass zwischen Krieg und Politik ein Gegensatzverhältnis besteht.

begriffen wird, dann kann sich im politischen Raum auch das Phänomen des Krieges nicht gänzlich politischen Kategorien entziehen.

Trennt man Politik und Krieg, ergeben sich Schwierigkeiten in der Erklärung verschiedener Fragen:

- Wie entstehen Kriege, wenn nicht aus politischen Verhältnissen? Wenn Krieg und Politik miteinander nichts zu tun haben oder sich gar widersprechen, was bleibt dann anderes übrig als die Genese von Kriegen analog zu derjenigen von Naturkatastrophen zu erklären und somit vom sozialen Raum abzukoppeln?
- Wozu führen Menschen Krieg, wenn nicht, um bestimmte politische Ziele zu erreichen? Führen sie ihn, weil er Glück und Freude bringt, also aus ähnlichen Motiven, aus denen heraus man ein Spiel spielt?<sup>463</sup>
- Wie ist zu erklären, dass es im Umfeld eines Krieges meist zu Bündnissen und Gegenbündnissen kommt, Politik also nicht nur weitergeht, sondern sich sogar heftig intensiviert?

Der Standpunkt, dass Krieg und Politik einander ausschließen, geht an den Tatsachen vorbei. Wir können die Meinung Kleemeiers teilen, die diesen Standpunkt als normative These auslegt, dahingehend, dass Krieg und Politik sich ausschließen sollten. Moralische Sollensfragen stehen jedoch nicht im Zentrum einer realistischen Theorie der Politik, wie sie von Machiavelli vertreten wird.

Wie denkt Machiavelli das Verhältnis von Krieg und Politik? Krieg und Politik gehen bei Machiavelli Hand in Hand. Machiavelli betrachtet physische Gewalt und Kampf selbstverständlich als normale politikimmanente Probleme. In der „Geschichte von Florenz“ liest man beispielsweise von einer unaufhörlichen Aneinanderreihung von Morden, Mordaufträgen, gewaltsamen Verschwörungen und Aufständen, alle mit dem Ziel, die politische Herrschaft zu übernehmen oder auch zu erhalten.<sup>464</sup> Dabei unterschieden sich die Zwistigkeiten innerhalb einer einzigen Stadt wie Florenz häufig nur graduell von den Konflikten, die zwischen den italienischen Teilstaaten ausgetragen wurden. Sehr oft griffen innere und äußere Feindschaften ohnehin ineinander, und dies unter der Beteiligung zahlreicher außeritalienischen Mächte (siehe

---

<sup>463</sup> Ähnliche Auffassungen vertritt beispielsweise Martin van Creveld mit der Meinung, dass Krieg eine Art höheren Spieltrieb von Männern befriedigt. Die Existenz des Krieges erkläre sich daraus, dass Männer eine tiefe Freude am Kampf empfinden. Zitiert nach Kleemeier, 2004, Seite 89

<sup>464</sup> vgl. Kleemeier, 2004, Seite 90

dazu Abschnitt 3.1.1.2, Die Einladung fremder Mächte). Von einem befriedeten politischen Binnenraum, in dem es Sicherheit gab, konnte nicht die Rede sein. Dementsprechend unscharf waren auch die Grenzen zwischen Krieg und Frieden. Unter den Bedingungen der Welt Machiavellis war es nicht nur eine nahe liegende Vorstellung, sondern eine korrekte Analyse, dass gewaltsamer Kampf natürlicherweise zur Politik gehört. Der Krieg stellt sich bei Machiavelli weniger als ein Instrument der Politik dar, sondern eher als eine selbstverständliche Form von Politik.<sup>465</sup> Wie wir in Abschnitt 5.3.11, Außenpolitik, Expansion und die militärische Option, sehen werden, treten derartige Strukturen im 20. und 21. Jahrhundert wieder vermehrt auf: Verwischung und Auflösung von Grenzen zwischen innen und außen, Krieg und Frieden, Soldaten- und Banditentum. Dies sind gegenwärtige Phänomene, die mit dem Instrumentarium der machiavellischen Begriffswelt vielleicht präziser fassbar sind als mit der heutigen.

### **Die Streitkräfte**

Machiavelli hat sich nicht nur mit der Beziehung zwischen Krieg und Politik im Allgemeinen beschäftigt, wie wir sie bis jetzt beschrieben haben. Machiavelli hat sich auch Gedanken praktisch- politischer Art über die Frage einer guten Heeresorganisation gemacht, Vorstellungen, die er zum Teil auch in seiner Funktion als Kanzler der florentinischen Militärbehörde realisieren konnte (siehe dazu Abschnitt 3.2.4, Der Militärreformer und Feldherr).

Machiavelli plädiert für den starken Staat, für ein geordnetes Gemeinwesen, das ein nach innen wie nach außen übergreifendes, daher unentbehrliches Machtinstrument ist.<sup>466</sup> Dabei sind nicht nur die Gesetze als Fundamente des Staates unverzichtbar, sondern vor allem auch ein schlagkräftiges Heer. Denn jede staatliche Ordnung ist gefährdet, wenn sie nicht verteidigt wird. Im *Principe* heißt es:

*„Ein Fürst soll also keinen anderen Gegenstand des Nachsinnens haben und sich mit nichts anderem beschäftigen als mit der Kriegskunst, den militärischen Einrichtungen und der Kriegszucht;*

---

<sup>465</sup> vgl. z. B. Kleemeier, 2004, Seite 91

<sup>466</sup> vgl. Voigt, 2004, Seite 56

*denn das ist die einzige Kunst, die man von dem, der befiehlt, erwartet.“<sup>467</sup>*

Auf den ersten Blick erweckt diese Aussage den Eindruck, dass Machiavelli eine außergewöhnlich verkürzende und einfache Auffassung von Herrschaft beziehungsweise von Politik gehabt haben muss. Der oberflächliche Eindruck täuscht jedoch. Immer wieder hat Machiavelli den Standpunkt vertreten, dass eine gute Heeresorganisation, das heißt ein gutes Kriegswesen, die Voraussetzung für gute Gesetze und ganz allgemein für eine gute politische Ordnung sei.<sup>468</sup> Das heißt nichts anderes, als dass die Kenntnis und Gestaltung des Heerwesens als Endzweck die Optimierung des politischen Verbandes verfolgt und dient somit keineswegs der politischen Machterweiterung eines einzelnen Herrschers.

Wie ein roter Faden durchzieht der Gedanke von der Erneuerung oder gar Gründung eines Gemeinwesens auf der Grundlage einer Reform der Streitkräfte das politische Denken Machiavellis. Diese Idee ist jedoch keineswegs abstrakt, sondern bezieht sich ganz konkret auf das Italien seiner Zeit, insbesondere auf die Republik Florenz. Warum lag Machiavelli eine Heeresreform so sehr am Herzen und wie stellte er sich diese vor?

Machiavelli plädiert für ein Heer, das aus Bürgern in Waffen besteht, denen es eine Ehrenpflicht ist, sich für ihr Vaterland einzusetzen. Er unterscheidet in den *Discorsi* zwischen drei Arten von Heeren,<sup>469</sup> solchen, die durch Kühnheit und Disziplin charakterisiert sind, solchen, in denen es nur Kühnheit gibt, und schließlich denjenigen, in denen weder Kühnheit noch Disziplin vorhanden ist. Zu der im doppelten Sinn allerletzten Gruppe zählt Machiavelli die italienischen Streitkräfte seiner Zeit. Wie wir in Abschnitt 3.1.2, Verteidigungspolitik, ausführlich behandelt haben, führte Machiavelli deren Untauglichkeit auf das Söldnerwesen zurück. Der politische Kern der Kritik am Söldnerwesen Machiavellis liegt in der fehlenden Bindung zwischen Politik und Militär. Machiavelli forderte daher vehement, dass jeder Staat seine eigene Armee besitzen sollte. Die Ausgestaltung dieser Armee legt Machiavelli am genauesten in der „L'Arte della Guerra“ dar, wo er folgendes Modell entwickelt:<sup>470</sup>

Unter den Landeskindern wird eine relativ große Anzahl von Männern zwischen siebzehn und vierzig Jahren ausgewählt, hauptsächlich Bauern und Handwerker.

---

<sup>467</sup> Principe, XIV, Seite 74

<sup>468</sup> vgl. z. B. Principe, X, XII, oder auch Discorsi, II, 19

<sup>469</sup> vgl. Discorsi, II, 16, Seite 222 ff.

<sup>470</sup> vgl. Machiavelli, The Art of War, I, Seite 17 ff.

Diese werden zu regelmäßiger militärischer Ausbildung und zum Kriegsdienst verpflichtet. Die militärischen Übungen finden in der Freizeit statt; Bezahlung erfolgt nur im Falle eines tatsächlichen Einsatzes. Soldat sein ist in diesem Konzept also kein eigener Beruf, sondern kommt zur jeweiligen Profession hinzu.

Mit dieser Konzeption beruft sich Machiavelli auf die Heeresorganisation des antiken republikanischen Rom und manchmal auch auf die Wehrverfassung der schweizer Eidgenossen, denn die Schweizer waren seiner Meinung nach die einzigen, die an den Geist antiker Kriegführungstradition wirksam anknüpften.<sup>471</sup> Ulrike Kleemeier fasst die Vorteile eines solchen Modells im Vergleich zu Söldnerheeren im Sinne Machiavellis folgendermaßen zusammen:<sup>472</sup>

- Die einer Bürgerarmee angehörigen Männer bemühen sich im Falle eines Krieges, diesen möglichst schnell zu Ende zu bringen und kämpfen daher mit vollem Einsatz. Der Grund hierfür ist, dass sie ein Interesse daran haben, baldmöglichst zu ihren zivilen Tätigkeiten zurückzukehren.
- Soldaten dieses Typs drängen generell nicht von sich aus auf Krieg, sondern sind friedliebend, weil Kriegführung nicht ihre Profession ist, sondern eine Aufgabe, die sie notgedrungen wahrnehmen.
- Da sie selbst auch zivile Bürger sind, schädigen sie, anders als fremde Söldner, die eigene Zivilbevölkerung nicht, sondern werden sie schonen.
- Solche Soldaten können die in ihrem jeweiligen Beruf erworbenen zivilen Kompetenzen konstruktiv in die militärische Organisation einbringen.

Wie gegen jeden utopischen Entwurf sind gegen das machiavellische Konzept einer Bürgerarmee, vor allem hinsichtlich seiner damaligen Realisierbarkeit, gravierende Einwände erhoben worden. Die Vorteile des Grundgedankens liegen jedenfalls auf der Hand: Er zielt auf eine Kombination von maximaler militärischer Schlagkraft, schneller Wiederherstellung des Friedens, Reduktion von überflüssigen Waffengängen, Schonung der Zivilbevölkerung vor kriegsbedingter Schädigung und Integration ziviler Fähigkeiten in den militärischen Bereich. Insgesamt gesehen setzt dieses Programm sowohl auf Gewaltbegrenzung als auch auf Erhöhung militärischer Effektivität und Effizienz. Das gleiche Programm liegt im Kern jeder Streitkräfteorganisation zugrunde, die auf dem Grundsatz der allgemeinen Wehrpflicht aufbaut.

---

<sup>471</sup> vgl. Kleemeier, 2004, Seite 85

<sup>472</sup> vgl. ebd.

Es wird deutlich, dass Machiavelli mehr will als eine reine Militärreform. Die Heeresreform sollte die Grundlage der Erneuerung der politischen Ordnung sein. Nur so ist Machiavellis häufig wiederholte Aussage zu verstehen, dass ein gutes Heer die Voraussetzung für eine gute politische Ordnung sei. Die zentrale Idee dabei ist die Erziehung einer breiten, aus dem Volke stammenden, Soldatenschicht, die durch ihr gutes Beispiel auf den gesamten politischen Raum ausstrahlen sollte. Machiavelli denkt dabei vor allem an die Ausbildung einer intensiven Bindung an das Gemeinwohl, das heißt an das Wohl des eigenen politischen Verbandes. Im Soldaten sollte ein Paradigma des guten und tüchtigen Bürgers reifen, das in weiterer Folge auf die ganze politische Ordnung eine reformierende Wirkung haben sollte. Kleemeier interpretiert dies so weit, dass durch die Bürgerarmee ein Gemeinwesen, eine *re publica* im eigentlichen Sinn, überhaupt erst herausgebildet werden sollte.<sup>473</sup>

---

<sup>473</sup> Kleemeier, 2004, Seite 86

#### 4.3.10. Die Bedeutung der Religion für die Republik

Durch das Schisma von 1378 wurde der Heilige Stuhl überaus politisiert. Ob sich ein Staat oder Königreich dem Papst in Rom oder jenem in Avignon zuwandte, hing ganz und gar von politischen Erwägungen ab. Durch die Kirchenspaltung geschwächt, waren die rivalisierenden Päpste genötigt, verschiedene Abmachungen, Konzessionen und Bündnisse mit Königen und Fürsten zu machen. Weil auch die Einkünfte der Kirche geteilt waren, traten wirtschaftliche und politische Überlegungen immer stärker in den Vordergrund.<sup>474</sup> Seither entwickelte sich der Verkauf von allem was die Kirche zu bieten hatte, angefangen von Absolution und Ablass, bis hin zu Bistümern und Abteien, zu einem schwunghaften Handel.

Im Italien der Renaissance übernahmen die Päpste, sobald der Heilige Stuhl in den 1430er Jahren endgültig nach Rom zurückgekehrt war, die Anschauungen und den Lebensstil der räuberischen Fürsten.<sup>475</sup> Niccolò Machavelli erlebte acht Päpste, die zum Teil politisch sehr aktiv waren und von großer politischer Relevanz für Italien waren. In der Renaissance traten die Werte des Diesseits an die Stelle der mittelalterlichen Jenseitshoffnungen. Das Individuum sah nicht mehr in Gott, sondern in sich selbst den Herrn und Gestalter des eigenen Schicksals. Dieser weltzugewandte säkulare Zeitgeist wird über eine Zeit von sechzig Jahren, etwa zwischen 1470 und 1530, von sechs Päpsten – fünf Italienern und einem Spanier<sup>476</sup> - durch ein nie gekanntes Maß an Bestechlichkeit, Sittenlosigkeit, Habgier und eine verhängnisvolle Machtpolitik auf die Spitze getrieben.<sup>477</sup> Ihr Regiment ließ die Gläubigen verzweifeln, brachte den Heiligen Stuhl in Verruf und führte schließlich zur Spaltung der einen Christenheit und dem Verlust der Hälfte des Kirchenvolkes an den Protestantismus.

Die sechs Päpste, unter ihnen Rodrigo Borgia (Alexander VI., der Vater von Cesare Borgia) und zwei Medici (Leo X, geboren als Giovanni de´ Medici und Clemens VII, geboren als Giulio de´ Medici) mischten sich aktiv in die Politik ihrer Zeit, in eine Politik der ständig wechselnden Bündnisse, der Intrigen und Täuschungen, die sich ohne leitendes Prinzip einzig und allein an den Machtverhältnissen des Augenblicks ausrichtete. Je mehr sich das Papsttum auf die weltlichen Konflikte einließ, desto

---

<sup>474</sup> vgl. Tuchmann, 2002, Seite 68

<sup>475</sup> vgl. ebd.

<sup>476</sup> Nicht erwähnt sind hier ein Papst, der nur 26 Tage regierte, und ein weiterer Nichtitaliener, der sein Amt weniger als zwei Jahre innehatte.

<sup>477</sup> Vgl. Tuchmann, 2002, Seite 67

abhängiger wurde es von den weltlichen Fürsten und büßte tatsächlich viel von seiner Macht ein.<sup>478</sup> An die Durchführung einer notwendigen religiösen Reform war in diesem Kontext nicht zu denken. So trugen die Renaissancepäpste dazu bei, dass Italien (ihr Land) unter Krieg, Fremdherrschaft und dem Verlust seiner Unabhängigkeit leiden musste.<sup>479</sup>

Machiavellis Schlussfolgerungen waren, dass er im Christentum den Totengräber jeder Republik erblickte.<sup>480</sup> Das Christentum nehme den Menschen mit seinem Demutsethos und seinem Lob der Wehrlosigkeit die Tapferkeit, die Leidenschaft, den Zorn. Mit seiner Jenseitsorientierung, seiner Herabwürdigung aller weltlichen Wichtigkeit mache es die Menschen für die politische Welt untauglich.<sup>481</sup> Dies bezieht sich allerdings ausschließlich auf das Christentum, der Religion an sich kommt in seiner Untersuchung der Stabilitätsbedingungen und Niedergangsursachen des republikanischen Gemeinwesens besondere Bedeutung zu. Für Machiavelli ist die Unterstützung der Religion bei politischer Ordnungsstiftung und Ordnungssicherung unverzichtbar.

Für Wolfgang Kersting konstituiert die Religion bei Machiavelli in der Durchdringung des Alltags und im gemeinschaftlichen Kultus lebensweltliche Einheit. Sie integriert alle individuellen, sozialen und politischen Handlungsbereiche in ein umfassendes Wertsystem und sichert die Gemeinsamkeit von Werterfahrung und Sinnerwartung.<sup>482</sup> Religion erfüllt die Funktion eines bindenden „Sozialzements“ und vor allem unmittelbar als *instrumentum regni* verwendbar.<sup>483</sup>

Insbesondere in schwierigen Zeiten vermag sie daher den Herrschenden das Regierungsgeschäft ungemein zu erleichtern. Die Religion ist nämlich in der Lage im Menschen Furcht zu wecken. Und aufgrund dieser Furcht kann er dazu gebracht werden eher das Gute zu suchen und das Böse zu meiden. Machiavelli erkennt in der Religion eine Notwendigkeit für eine gelungene Staatsbildung. Denn ohne Religion kann man einen Staat ebenso wenig aufbauen und zur Vollendung führen wie ohne Verfassung, Gesetze, Institutionen, Erziehung und Moral:

---

<sup>478</sup> vgl. ebd., Seite 69

<sup>479</sup> vgl. ebd.

<sup>480</sup> vgl. Kersting, 2004, Seite 140 f.

<sup>481</sup> vgl. ebd.

<sup>482</sup> vgl. ebd., Seite 139

<sup>483</sup> vgl. Kersting, 2004, Seite 139

*„In der Religion erkannte er die notwendigste Stütze der bürgerlichen Ordnung, und er richtete sie so ein, dass jahrhundertlang nirgends größere Gottesfurcht herrschte als in der römischen Republik. Jede Unternehmung des Senats oder der großen Männer Roms wurde dadurch erleichtert. [...] Bei aufmerksamem Lesen der römischen Geschichte wird man stets finden, wie sehr die Religion zum Gehorsam im Heere, zur Eintracht im Volke, zur Erhaltung der Sittlichkeit und zur Beschränkung des Bösen beitrug.“<sup>484</sup>*

Machiavelli bezieht sich in diesen Stellen der *Discorsi* allein auf eine heidnische Religion, auf einen im antiken Rom prachtvollen und an Opfern reichen Kult. Hingegen hat das Christentum allzu sehr auf Demut, Kontemplation, Askese und Verachtung des Irdischen hingewirkt. Machiavelli wirft dem Christentum am meisten vor, dass es die Menschen im Allgemeinen schwach gemacht hat. Durch die religiösen Vorgaben haben sie den Glauben an sich selbst verloren und das Bewusstsein, für ihr Schicksal sowohl als Individuen als auch als Gemeinschaft selbst verantwortlich zu sein. Eine klare Sicht der Dinge und analytische Kritikfähigkeit kann in so einem Milieu freilich nicht gedeihen. Die Menschen wurden bewusst zu einer leicht kontrollierbaren und lenkbaren Masse gemacht. So konnte es keine tatkräftigen, *virtùhaften* Menschen und tüchtige Bürger hervorbringen.

*„Unsere Religion hat mehr die demütigen und beschaulichen Menschen als die tätigen selig gesprochen. Sie hat das höchste Gut in Demut, Entsagung und Verachtung des Irdischen gesetzt; [...]“<sup>485</sup>*

Für Pocock kulminiert dieses Thema in dem Gegensatz zu wissen oder zu glauben.<sup>486</sup> Ferner bezeichnet er eine aktive Bürgerschaft als ein Ideal, die, um sich zu behaupten, kämpfen muss.<sup>487</sup> Die Doktrin des „vivere civile“<sup>488</sup> ist aber kaum zu verwirklichen, wenn sich das Volk nicht aus der Vormundschaft der Kirche befreit.

Machiavelli ist am Wahrheitsgehalt der Religion nicht im Geringsten interessiert. Ihn kümmert auch nicht ihre existenzielle Bedeutung für die Gläubigen. Er sieht in der Religion lediglich ein unverzichtbares politisches Werkzeug, das ständiger Pflege bedarf. Durch die geschickte Benutzung menschlicher Gottesfurcht lässt sich die

---

<sup>484</sup> *Discorsi*, I, 11, Seite 52 ff.

<sup>485</sup> *Discorsi*, II, 2, Seite 184

<sup>486</sup> vgl. Pocock, 1975, Seite 4

<sup>487</sup> vgl. ebd.

<sup>488</sup> vgl. ebd.

Bindewirkung von Versprechen und Eiden erhöhen, kann man militärische Disziplin verstärken, Tapferkeit erhöhen und Vertrauen einflößen. Durch die Begründung menschlicher Einrichtungen auf göttlichen Willen und Ratschlag lassen sich Institutionen und Gesetze leichter und risikoloser einführen, da sie durch göttlichen Willen legitimiert sind. Die Akzeptanz und Bereitschaft zum Gehorsam der Bürger ist ohne größere Anstrengung gesichert. Die politische Klugheit muss daher die Allianz mit dem Übernatürlichen suchen.

### 4.3.11. Machiavellis Erfolge und sein Scheitern

#### Die Erfolge Machiavellis

Als Intellektueller setzte sich Machiavelli mit der Vergangenheit, mit seiner gegenwärtigen Welt und Gesellschaftsordnung auseinander, aber immer in Hinblick auf eine zukünftige Ordnung, in der all die Dummheit und Sinnlosigkeit, die er erkannt hatte, verschwinden sollte. Er war seiner Zeit um Jahrhunderte voraus. Er erkannte bereits in der Renaissance die Notwendigkeit zur Einigung Italiens. Diese politische Vision wurde aber erst 1870 verwirklicht. Es dauerte also fast 400 Jahre bis die Italiener Machiavellis Idee umsetzten. Machiavelli war natürlich kein Prophet, aber die politischen Entwicklungen seiner Heimat hat keiner so deutlich und klar gesehen wie er. Er war also ein kritischer Utopist im besten Sinne des Wortes.

Machiavelli löst die *providentia*, die Vorsehung, durch die *necessità* ab. An die Stelle eines frommen Gottesglaubens tritt die Zuversicht, die Kraft zum Bewegen in den eigenen Händen zu halten, *virtù* zu besitzen.<sup>489</sup> Dadurch, dass er den Menschen die Zuversicht gibt, selbst Dämme bauen zu können, nimmt er dem Schicksal seinen Schrecken. Die Menschen sind der *fortuna* nicht mehr hilflos ausgeliefert. Sie können selbst etwas tun und sind somit verantwortlich für ihre Zukunft. Es ist jetzt die Entscheidung des Menschen, bewusst an den Geschichtsabläufen teilzuhaben oder lediglich Objekt der Intentionen anderer Menschen zu sein.<sup>490</sup> Machiavellis Verdienst ist es, den Menschen die Augen für diese Möglichkeit geöffnet zu haben. Nur im Wissen um die eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten lässt sich etwas bewegen.

In diesem Sinne ist Machiavelli durchaus als Aufklärer zu verstehen, obwohl zu seiner Zeit der Begriff, und was wir heute darunter verstehen, noch gar nicht existierte. Vergewegen wir uns aber was Kant unter Aufklärung verstand, so werden wir sehen, dass Machiavellis Idee hinsichtlich der Eigenverantwortlichkeit des Menschen mit den folgenden Ausführungen Kants komparabel ist.

*„Aufklärung“*, so schreibt Kant, *„ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die*

---

<sup>489</sup> vgl Knauer, 1990, Seite 81

<sup>490</sup> vgl ebd.

*Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der EntschlieÙung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines Verstandes zu bedienen!, ist also der Wahlspruch der Aufklärung.*<sup>491</sup>

Wie wir im Abschnitt 3.2.7, Machiavellis Anthropologie, erörtert haben, erkennt Machiavelli den Menschen als ein unmündiges Wesen. Die Vormundschaft hat unter anderem auch die katholische Kirche inne. Ganz im Sinne Kants, erklärt Machiavelli den Menschen, dass ihre Unmündigkeit aber selbstverschuldet ist. Jeder Mensch kann sich aus eigener Kraft aus ihr befreien.

Machiavelli hat den Menschen mit seinen Überlegungen zur *virtù* ein Instrument gegeben, das unter Ausnutzung der *occasione* ein Auflehnen gegen die *fortuna* und eine Nutzung der *necessità* möglich macht. Nur darin sieht er, als Realpolitiker, eine Chance, Italien von den Barbaren zu befreien.<sup>492</sup>

### **Das Scheitern Machiavellis**

Die persönliche Karriere Machiavellis kann bestimmt nicht als Richtschnur für erfolgsorientierte Machiavellisten dienen, denn diese ist gründlich gescheitert. Wie wir in Abschnitt 3.2, Biographisches, zeigen konnten, hat es Machiavelli auf unnachahmliche Weise verstanden, entgegen seinen Empfehlungen, sich so viele Feinde wie möglich zu machen, Hass und Unverständnis auf sich zu ziehen und sich im Laufe seines Lebens zwischen sämtliche Sthle zu setzen.

Sein groÙtes Scheitern ist allerdings darin zu sehen, dass er seine politische Utopie, seinen groÙen politischen Traum, die zersplitterten italienischen Stadtstaaten zu einer starken, dauerhaften Republik zu vereinen, nicht verwirklichen konnte. Machiavelli hat es zu seinen Lebzeiten nicht geschafft seine realpolitischen Vorstellungen zu verwirklichen, bzw. jemanden dazu zu veranlassen sie zu verwirklichen. Er konnte seine Interessen nicht durchsetzen und fand kein Mittel andere dazu zu bewegen, seine Vorstellungen umzusetzen. Machiavelli vermochte die bel, die er diagnostizierte, nicht zu beheben.

Nur für kurze Zeit konnte er als Beamter der Signoria die Politik Florenz' mitgestalten. Als intellektueller Schriftsteller und Utopist war er jedoch uÙerst machtlos, irgendetwas zu bewegen. Nach der Definition von Max Weber bedeutet Macht jede

---

<sup>491</sup> Kant Immanuel, zitiert aus Bahr, 1996, Seite 9

<sup>492</sup> vgl. Knauer, 1990, Seite 91

Chance innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen durchzusetzen, auch gegen Widerstand. Gleichwohl worin diese Chance besteht.<sup>493</sup> Machiavellis Chance, seinen Willen durchzusetzen, war extrem klein. Sie bestand lediglich darin, kritische Texte zu verfassen. Da sie aber keine breitere Beachtung fanden, blieben seine Kassandrarufe ungehört. Der *Principe* hat die Medici wahrscheinlich nie erreicht. Die Differenz intellektueller Fähigkeit zu tatsächlicher Durchsetzung ist evident und kommt bei Machiavelli besonders deutlich zum Vorschein. Da er sich selbst, wie die meisten Utopisten, nicht als Theoretiker verstand, sondern als Mensch, der der politischen Praxis tief verbunden war, musste diese Diskrepanz zwischen theoretischem Rechthaben und praktischer Ohnmächtigkeit doppelt schmerzhaft sein. Sein großes politisches Ziel, Italien zu vereinen und zu stärken, sah er selbst nie verwirklicht. Er hatte große Pläne, die vielleicht auch hätten verwirklicht werden können. Nur eben verwirklicht wurden sie nicht. Sie blieben Literatur. Sie blieben Papier. Sie blieben Utopie. Machiavelli hat die Hoffnung auf die unmittelbare Anwendung seiner Ratschläge, die Hoffnung, Italien vor weiterer Verwüstung zu bewahren, nicht erfüllt gesehen. Machiavelli vermochte die Übel, die er diagnostizierte, nicht zu beheben.

Schließlich ging Machiavellis aufklärerisches Projekt gründlich daneben. Er hat den Menschen zwar ihre Eigenverantwortlichkeit deutlich vor Augen geführt, eine tatkräftige, virtühafte Bürgergemeinschaft, die mit Zivilcourage für ihre Rechte kämpft, hat sich in Italien aber nicht gebildet. Im Gegenteil – die Menschen haben sich völlig ins Private zurückgezogen und haben resignativ den Mächtigen das Feld überlassen. Die republikanischen Tugenden und der Unternehmergeist der Florentiner erlahmten. Staatsverdrossenheit, der Hang zum Müßiggang und ein ungeheuerlicher Sittenverfall ohnegleichen griffen um sich. Dem aufmerksamen Beobachter Machiavelli bleibt nichts anderes übrig als zu schreiben,

*„[...] jetzt aber findet er nichts, was die äußerste Erbärmlichkeit, Schmach und Schande wettmachte; denn es werden weder Religion noch Gesetze noch Kriegszucht beobachtet, und alles ist mit schmutzigen Lastern befleckt.“<sup>494</sup>*

---

<sup>493</sup> vgl. Schmidt Manfred G., Wörterbuch zur Politik, Stuttgart, 1995

<sup>494</sup> Discorsi, II, Vorwort, Seite 175

#### 4.4. Vorläufiges Fazit

Macht, ihre Erlangung und Erhaltung, ihre Verteilung und Bedeutung für die Gesellschaft war ein zentrales Element von Machiavellis Ideen. Machiavelli wird daher oft zu Unrecht als reiner Machttheoretiker rezipiert. Seine Überlegungen erschöpfen sich aber nicht in Theorien zur Macht. Er hatte ein übergeordnetes Ziel vor Augen, für dessen Erreichen seine Machttheorien lediglich Mittel sind. Dieses höhere Ziel ist die Selbsterhaltung der politischen Gemeinschaft – die Erhaltung des Staates auf einem möglichst hohen Niveau für möglichst lange Zeit. Machiavelli, den wir im Fürsten als Regelgeber für grausamste Umsetzung von Macht kennen lernen, zeigt sich in den *Discorsi* als überzeugter Republikaner, der in seinen Analysen jedoch immer nüchterner, nichts beschönigender Realist bleibt.

Jakob Burckhardt beschreibt seine politische Objektivität als entsetzlich in ihrer Aufrichtigkeit, aber man muss die Zeit bedenken, in der sie entstanden ist.<sup>495</sup> Zynisch und unmoralisch sind schließlich die Verhältnisse, und nicht der, der sie beschreibt.<sup>496</sup>

Die politischen Verhältnisse zur Zeit Machiavellis waren vor allem von Wandel geprägt. In der Periode, in der Niccolò Machiavelli die *Discorsi* und Thomas Morus „Utopia“ geschrieben haben, vollzog sich ein Strukturwandel der europäischen Gesellschaft mit der vor allem eine merkbare Wandlung in der Organisation der europäischen Staaten einherging. Um diese Verhältnisse adäquat analysieren zu können, prägte Machiavelli neue Begriffe. Machiavellis Wortschöpfung „*lo stato*“ entstammt diesem neuen politischen Umfeld in Italien und Europa in der Renaissance.

Der Begriff des „*stato*“ umfasst bei Machiavelli etwas, das mit den damals gebräuchlichen Bezeichnungen nicht mehr aussagbar war. Diese Wortschöpfung war das Resultat einer begrifflichen Eingeschränktheit, da man mit dem zu jener Zeit verfügbaren Vokabular nicht mehr das Auslangen finden konnte.

Vordergründig ist die Stabilität des Staates, die staatliche Selbstbehauptung als oberste Prämisse von Machiavellis Gedankenwelt anzusehen. Dahinter steht jedoch ein noch höheres Ziel: alles muss dem fast transzendentalen *bonum commune*, dem Gemeinwohl, untergeordnet werden. Geradezu Idealtypisch für einen utopischen

---

<sup>495</sup> vgl. Burckhardt, 1988, Seite 64

<sup>496</sup> vgl. Braun e. a., 1998, Seite 97

Entwurf symbolisiert es einen Idealzustand, dem sich ein funktionierendes Staatswesen anzunähern sucht, der aber nie gänzlich zu erreichen sein wird.

Um dieses Ziel zu erreichen entwickelte Niccolò Machiavelli eine politische Utopie – die Vereinigung seines geliebten aber zersplitterten Italiens und die Institutionalisierung einer gesamtitalienischen Republik. Wie wir heute wissen dauerte es bis zum Jahre 1870 bis das Risorgimento zu einem erfolgreichen Abschluss gebracht wurde und damit Machiavellis politische Vision verwirklicht wurde. Die Idee Machiavellis blieb also fast 400 Jahre eine „Utopie“ bis sie schließlich doch verwirklicht wurde.

Machiavellis Konzept einer politischen Utopie liegt nicht in programmatisch ausformulierter Form, sondern als integraler Bestandteil seiner politischen Schriften vor, sodass sich ein politisch-utopisches Konzept nur in einer Gesamtschau, und teilweise auch nur mittelbar, erfassen lässt. Im Grunde deckt bei Machiavelli die „*repubblica perfetta*“ aber all das ab, was eine klassische politische Utopie ausmacht: Sie stellt an Menschen wie Institutionen größte Anforderungen. So ist eine Mischung verschiedener Regierungsformen beziehungsweise die Gewaltenteilung zwischen Fürsten, Adel und Volk für republikanischen Aufstieg notwendig. Zur „*repubblica perfetta*“ führt aber auch das möglichst ausgeglichene Verhältnis zwischen Verfassung, Gesetzen, Institutionen, Erziehung, Militärwesen, Moral und Religion, wobei die Interdependenz dieser Faktoren in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen als sehr konstruktiv ausgewiesen wird.

Neben den Komplexen „Gewaltenteilung“ und „Verfassung“ mit unabdingbar dazugehörigen Elementen wie Gesetzen, Institutionen, Religion und Moral führt Machiavelli naturgemäß in jeder entsprechenden Situation auch die Faktoren auf, von denen der Staat vor allem substantiell abhängt: Die Menschen sowie das Territorium, sodann Waffen, Geld und materielle Ressourcen werden je nach ihrer spezifischen Bedeutung in den Handlungsverlauf eingebaut. Diese Faktoren treten aber etwas hinter den staatlichen Institutionen und den Strukturen der Gewaltenteilung zurück. Auch der Wert *virtù* wird oft über die natürlichen Wirkfaktoren gestellt, was jeden realistisch Denkenden in Erstaunen versetzen wird.

Machiavellis Staatstheorien sind nicht a priori normativ orientiert. Machiavelli hat zwar eine Idee davon, wie Politik idealtypisch funktionieren soll, stellt dieser jedoch die Notwendigkeit des Verstehens der politischen Prozesse voran, beziehungsweise des Erkennens des Seinszustandes, um sich einem Soll annähern zu können. Machiavelli beginnt also nicht beim Sollen, gleich einem hoffnungslosen Idealisten, der den Hang

zur Realität verloren hat. Die materielle Bestandsgarantie steht aber sehr wohl einem Ideal gegenüber – der politische Realist war zugleich auch ein verborgener Idealist. Die Mischung aus Ideal und Empirie lässt Machiavelli ungemein modern erscheinen. Es gelang ihm die menschliche Erfahrung des Transitorischen mit den Anforderungen des Universalen zu verbinden. Machiavelli bleibt nicht in einem humanistischen Wunschtraum gefangen, sondern legt einen Handlungsraum frei. Er zeigt Praktiken der Politik und bedient sich des humanistischen Dialogs, denn er verwendet die Rückbindung an die antiken Texte zur Legitimation seines Schreibens.

Wir konnten zeigen, dass Machiavelli eine zweistufige politische Utopie konstruierte, deren erste Stufe vom ordnungsbringenden Fürsten repräsentiert wird und die zweite Stufe einer freien Bürgergemeinde in Form einer Republik entspricht.

Fast alle Experten<sup>497</sup> nennen Cesare Borgia, wenn es darum geht ein Vorbild für den idealen Fürsten Machiavellis zu finden. Tatsächlich spricht vieles dafür, dass er in gewisser Weise als Vorbild für Machiavellis *principe* gelten kann. Dirk Hoeges erkennt aber als einer der Wenigen, dass der *principe* nicht der ideale Fürst Machiavellis sein kann. Trotzdem kann auch der *Principe* als Teil der politischen Utopie Machiavellis angesehen werden. Er kann nämlich auch als negative Utopie gelesen werden, der den Menschen in überzeichnender Weise die Mechanismen der Macht vor Augen führt und unter dem Vorwand, sich an einen Fürsten zu wenden, eigentlich den Untertanen zeigen will, dass die Herrschaft des Fürsten sich auf Grausamkeit und Täuschung gründet, und sie zum Hass auf den Fürsten anstacheln will.<sup>498</sup>

Tatsächlich zeichnete Machiavelli ein idealtypisches Bild eines Fürsten in seiner Novelle über Castruccio Castracani. Castracani ist der Inbegriff des *principe nuovo*. In dieser Arbeit wird zum ersten Mal aufgezeigt, dass dieser Castruccio Castracani die erste Stufe des perfekten Staates im Sinne Machiavellis darstellen kann.

Vor Machiavelli, dem Analytiker des Gestern, Heute und Morgen bleibt nichts verborgen. Machiavelli zeigt präzise und exakt die Problemkonstellationen im politischen und sozialen Kontext in Florenz und ganz Italien und die Besonderheiten der zeitgenössischen Unfreiheit auf. Wie jeder Utopist übt er implizit Zeitkritik, indem er

---

<sup>497</sup> siehe z. B.: Münkler, 1984, Seite 365

<sup>498</sup> vgl. Viroli, 2000, Seite 199

die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnet sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellt. In weiterer Folge entwarf Machiavelli ein idealtypisches Gegenbild zur negativen Wirklichkeit. Dieses Gegenbild, die Vereinigung Italiens, seine *republica perfetta*, erschien lange Zeit als phantastische, nicht umsetzbare Vision. Schließlich sollte sich aber Machiavellis politische Utopie tatsächlich mit dem Risorgimento Italiano 1870, also ca. 400 Jahre nach seinem Entwurf, verwirklichen.

Der Utopist Machiavelli, der Regelgeber für die grausame Technokratie der Macht, blieb seiner Überzeugung nach immer Republikaner und in seinen Analysen immer Realist. Mit Jacob Burckhardt können wir zusammenfassen:

*„Von allen jedoch, die meinten einen Staat konstruieren zu können, ist Machiavelli ohne Vergleich der größte. Er fasst die vorhandenen Kräfte immer als lebendige, aktive, stellt die Alternativen richtig und großartig und sucht weder sich noch andere zu täuschen. [...] Seine Gefahr liegt nie in falscher Genialität, auch nicht im falschen Ausspinnen von Begriffen, sondern in einer starken Phantasie, die er offenbar mit Mühe bändigt. Seine politische Objektivität ist allerdings bisweilen entsetzlich in ihrer Aufrichtigkeit, aber sie ist entstanden in einer Zeit der äußersten Not und Gefahr, [...]“<sup>499</sup>*

---

<sup>499</sup> Burckhardt, zitiert nach Braun e. a., 1998, Seite 97

## 5. Die politische Utopie des kosmopolitischen Europas

*„Europa ist heute in Europa die letzte politisch wirkungsvolle Utopie. Die Maxime „in dubio pro Europa“ gilt, obwohl Europa mehrheitlich national denkt und handelt. Wie kann die real existierende Utopie gegen die lähmende Malaise ausgespielt werden?“<sup>500</sup>*

In der Politikwissenschaft herrscht breiter Konsens darüber, dass sich Europa und insbesondere die Europäische Union in einer Phase der Orientierung befindet. Die EU befindet sich an einem Wendepunkt, sie muss ihren Platz in der Welt erst finden und es gibt viele Zweifel über ihre Rolle. In der Fremdperzeption hat sie sich als wichtiger Faktor etabliert. Gab es in den USA während der Ära Clinton noch eine gewisse Nervosität über die EU, hat sich die USA während der Bush-Administration mit einem starken Europa abgefunden.<sup>501</sup>

Tatsächlich findet in Europa ein neuartiges Experiment statt. Der ganze Kontinent wird zum Testgelände für das Überdenken von Wirtschaft und Politik und für neue Vorstellungen, wie Menschen miteinander leben können. Schon die nackten Zahlen sind überwältigend und vermitteln eine Vorstellung von der Bandbreite, der schieren Größe dieses Experiments. Siebenundzwanzig große und kleine Länder Europas mit insgesamt 490 Millionen Einwohnern schließen ihre enormen menschlichen und natürlichen Ressourcen zusammen und kommen zumindest zum Teil überein, gemeinsam ihr Schicksal zu meistern.

Nach Beck/Grande wurde nicht erst mit der Osterweiterung der Europäischen Union ein neues Zeitalter der einerseits grenzübergreifenden und andererseits grenzenverwischenden Kooperation eröffnet. Mehr denn je ist das größere Europa unverstanden und unbegriffen.

*„Diese historisch einmalige und einzigartige Form der zwischenstaatlichen und zwischengesellschaftlichen Gemeinschaftsbildung entzieht sich allen gängigen Kategorien und Konzepten. Am Beispiel Europas zeigt sich besonders deutlich, wie historisch wirklichkeitsfremd und stumpf unsere politischen Begriffe und das theoretische Instrumentarium der Sozialwissenschaften*

---

<sup>500</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 11

<sup>501</sup> vgl. z. B.: Kagan, Die Presse, 05.06.2008, Seite 2

*geworden sind – sind beide doch noch immer in dem Denkgebäude eines methodologischen Nationalismus gefangen.*<sup>502</sup>

Diese Aussage von Beck/Grande zeigt die Intention des Konzeptes eines *Kosmopolitischen Europas*. In erster Linie geht es Beck/Grande darum, Europa richtig zu verstehen und dazu braucht es neue Begriffe. Denn Europa hat sich verändert und ist mit den alten Begriffen nicht mehr zu erklären. *„Europa steht für die unbegriffenste Sache der Welt, für ein mächtiges Nicht – nicht Staat und nicht Gesellschaft, [...]“*<sup>503</sup> Das *Kosmopolitische Europa* soll *aufklären über das unbekanntes Europa, in dem wir leben.*<sup>504</sup> Ulrich Beck erkennt, dass die herkömmlichen Begriffe für das heutige Europa zu kurz greifen. Sie reichen nicht mehr aus um Europa richtig zu verstehen. Insbesondere der Staatsbegriff ist ungeeignet, um die neue Form von politischer Herrschaft zu erfassen. Nach Beck/Grande gleicht sein fortwährender Gebrauch dem untauglichen Versuch, eine Tür mit dem falschen Schlüssel aufzusperren.<sup>505</sup> Beck/Grande schlagen vor, den Begriff des „*Empires*“ für das politische Gebilde Europa zu verwenden. In der Folge wollen wir klären, was Beck/Grande unter dem „*Europäischen Empire*“ verstehen und inwieweit dieser Begriff passend ist.

Als Verständnishilfe soll uns ein ständiger Rückgriff auf Niccolò Machiavelli dienen. Denn erstens verfolgen Ulrich Beck und Edgar Grande das gleiche Ziel wie Machiavelli: sie streben nach der Vereinigung und Festigung eines großen aber zersplitterten politischen Systems zu einer festen politischen Einheit. Bei Machiavelli hieß dieses System Italien – bei Beck heißt es Europa. Im Rahmen der Globalisierung, durch moderne Verkehrs- und Kommunikationsmöglichkeiten, sind die europäischen Nationalstaaten enger zusammengerückt und miteinander verbunden. Man kann also nicht behaupten, dass der enorme Größenunterschied einen derartigen Vergleich nicht zulässt.

Und zweitens hatte auch Machiavelli das Problem, dass er einen neuen Begriff - *lo stato* – finden musste um die empirische Realität seiner Zeit zu erfassen. Diese Begriffsschöpfung war das Resultat einer begrifflichen Eingeschränktheit, da man mit dem zu jener Zeit verfügbaren Vokabular nicht mehr das Auslangen finden konnte.

---

<sup>502</sup> Beck, Grande, 2004, Seite 7

<sup>503</sup> ebd., Seite 10

<sup>504</sup> ebd., Seite 8

<sup>505</sup> vgl. ebd., Seite 87

Der Versuch, einen klassischen Denker in einen aktuellen Kontext zu stellen, kann niemals erschöpfend, im Sinne von alle möglichen und denkbaren Assoziationen abdeckend, sein. Die Bezüge auf Machiavelli werden sich daher auf die beiden grundlegendsten Aspekte konzentrieren, die Machiavelli für einen erfolgreichen Gesamtstaat Italien postulierte. Die beiden wichtigsten Dinge, die nach Machiavelli ein solides Fundament eines gesunden Staates bilden, sind unverdorben, *virtùhafte* Menschen und gute Institutionen. Im optimalen Zusammenspiel von tugendhaften Bürgern und effizient funktionierenden Institutionen erkennt Machiavelli die Nachhaltigkeit einer guten Republik (siehe Abschnitt 4.3, Die *republica perfetta* – die freie Bürgergemeinde als Ziel). Da Beck und Grande von der gleichen Annahme ausgehen ist es sinnvoll, diese beiden grundlegenden Aspekte, in Hinblick auf ein vereintes, *kosmopolitisches Europa*, näher zu betrachten. In einer aktiven europäischen Zivilgesellschaft – also in *virtuhaften* Bürgern – und in funktionstüchtige Institutionen legen Beck/Grande ihre Hoffnungen.<sup>506</sup> Diese beiden fundamentalen Aspekte, die Bürger und die Institutionen, spielen im Konzept eines kosmopolitischen Europas und in der allgemeinen aktuellen Diskussion um eine Neuordnung Europas die wichtigste Rolle.

Wir werden im folgenden Abschnitt also untersuchen, ob in Europa die Rahmenbedingungen für die Heranbildung tatkräftiger, *virtùhafter* Menschen bestehen, und welche Rolle Kritikfähigkeit und Meinungsfreiheit für eine erfolgreiche Vollendung eines kosmopolitischen gesamteuropäischen politischen Systems spielen. Und wir werden die Institutionen der EU dahingehend analysieren, ob sie die Handlungsfähigkeit und Effizienz des supranationalen Kolosses Europa gewährleisten oder ob sie verbesserungswürdig sind.

Zunächst werden wir uns dem Begriff des Kosmopolitismus widmen um in weiterer Folge das Verständnis von Beck und Grande des Begriffes zu erörtern.

---

<sup>506</sup> vgl. ebd., Seite 342

## 5.1. Wort- und Begriffsgeschichte des Kosmopolitismus

### Antike

Der Begriff des *Kosmopolitismus* hat zugleich eine uralte und eine zukunftsweisende Bedeutung, er ist zugleich *pränational* und *postnational*. Der Begriff lässt sich bis zu den Kynikern und Stoikern der Antike zurückverfolgen.

Das Wort *Kosmopolitismus* geht auf eine Ableitung aus dem griechischen, erstmals bei Diogenes von Synope belegter Zusammensetzung aus *kosmos* (griechisch Weltall, Weltordnung) und *polis* (griechisch Stadt, Staat) zurück.<sup>507</sup> Als „Kosmopolit“ bezeichnete sich, wer die geltende Dichotomie von Polismitglied versus Polisnichtmitglied auflösen und sich in der die Polis übergreifenden Ordnung des Kosmos verorten wollte.<sup>508</sup> Cicero schreibt Sokrates die Selbstkennzeichnung als Kosmopolit, übersetzt mit *mundanus* (lateinisch Weltbürger), zu.<sup>509</sup> Ähnlich Seneca, der die griechische Verbindung von *polis* und *kosmos* nachzeichnet, indem er *mundus* (lateinisch Weltall, Welt, oder auch Erde, Welt) und *patria* (lateinisch Vaterland, Vaterstadt, Heimat) in Zusammenhang bringt.<sup>510</sup>

Vor der Bildung des Kompositums *cosmopolites* präfiguriert sich der kosmopolitische Gedanke für Andrea Albrecht politisch bereits in den Kolonisationsbewegungen des achten bis sechsten Jahrhunderts vor Christus, theoretisch bereits in Formulierungen der ionischen Naturphilosophie zum Kosmosbegriff und pantheistischen Vorstellungen. Bei den Sophisten kristallisieren sich diese Vorformen zu der kosmopolitischen Grundposition von Staat versus Kosmos, „national“ versus „international“ „Vaterland“ versus „Kosmopolis“, wobei die in den Paraphrasierungen und Übersetzungen der Originalzitate einfließenden „modernen“ Begriffe der Nation, der Internationalität und Ähnliche meist unerläutert bleiben.<sup>511</sup> Der erste, der sich *Kosmopolites*, also „Bürger der Welt“ nannte, soll im vierten Jahrhundert vor Christus der Philosoph, Sophist und

---

<sup>507</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 22

<sup>508</sup> vgl. ebd.

<sup>509</sup> vgl. Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes*. Gespräche in Tusculum, zitiert nach Albrecht, Seite 22

<sup>510</sup> vgl. L. Annaeus Seneca, *De vita beata*. Über das glückliche Leben, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 22

<sup>511</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 25

Zyniker Diogenes gewesen sein.<sup>512</sup> Das war zur Zeit von Alexander dem Großen, als die Makedonier die alten griechischen Polis-Republiken unterworfen hatten und sich anschickten, ein multikulturelles Weltreich zu gründen. Mit anderen Worten ein imperialistisch-kosmopolitisches Projekt in Angriff nahmen.

Mit Platon, später den Philosophen der Stoa erhält die Idee des Kosmopolitismus ihren festen Platz im griechischen Denken, ein Vorgang, der mit der sukzessiven, mit dem Hellenismus endgültig vollzogenen Auflösung der Polis einhergeht. Insbesondere die stoische Kosmopolismus-Idee repräsentiert für Busch und Horstmann das hellenistische Selbstverständnis als „Menschheitskultur“, das von Besonderheiten der Nationalitäten in universalisierender Weise absieht.<sup>513</sup> Busch und Horstmann unterlassen in ihrer Begriffsanalyse eine historische Rückbindung,<sup>514</sup> in unseren Worten: sie ignorieren den für das richtige Verständnis wichtigen historischen Kontext. Dies führt dazu, dass Busch und Horstmann in der Folge nicht deutlich zwischen hellenistischen Universalismus und römischen Imperialismus unterscheiden. So lässt sich mit Marc Aurels Verständnis des Kosmopolitismus die geistesgeschichtliche Einheit der Epoche durch die Tradition der stoischen Philosophie vielleicht gerade noch herstellen:

*„Wenn das Geistige uns gemein ist, so ist auch die Vernunft [...] gemeinsam; gilt dies, so ist die Welt gleichsam ein Stadtstaat.“<sup>515</sup>*

Mit dem imperialistischen Kosmopolitismus, wie er etwa von Vergil formuliert wird, erweist sich diese postulierte Einheit als geistesgeschichtliche Illusion oder aber als die Konsequenz eines latent normativen Vorverständnisses des Begriffes.<sup>516</sup> Kosmopolitische Vorstellungen zielen in der Antike nicht notwendig auf Pluralität und Toleranz des Anderen, sondern können durchaus – imperial integrierend und homogenisierend – in (cäsarische) Weltherrschaftsansprüche münden. Bei Vergil wird der auf kulturelle Hegemonie gegründete Kosmopolitismus der Hellenen von einem universellen politischen Herrschaftsanspruch der Römer überholt, wie folgendes Zitat veranschaulicht:

---

<sup>512</sup> vgl. Suchsland, 2006, Seite 1

<sup>513</sup> vgl. Busch/Horstmann, Kosmopolit, Kosmopolitismus, zitiert nach Albrecht, 2005 Seite 25

<sup>514</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 25

<sup>515</sup> Marc Aurel, Wege zu sich selbst, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 25

<sup>516</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 25

*„Andere mögen vielleicht das Erz noch atmender schmieden,  
Mögen ein lebend Bild aus Marmorstufen hervorhaun,  
Kundiger reden am Markt und Bahn und Kehre der Himmel  
Messen im Zirkelschlag, Sternankunft kennend und kündend.  
Sei du, Römer, gedenk des Reichs und übe die Herrschaft:  
Das sind Künste, die dir anstehn. Bring Friede den Völkern,  
sei den besiegten gelind, sei siegreich über den Stolzen!“<sup>517</sup>*

Auch bei Plinius steht die Idee einer römischen Weltherrschaft im Vordergrund, die in durchaus kulturimperialistischer Ambition, der Welt Frieden und Homogenität bringen soll. Er beschreibt Rom bzw. Italien als „Mutter aller Länder“:

*„[Ein Land A. B.], das nach dem Willen der Götter ausersehen ist,  
sogar den Himmel glanzvoller zu machen, die zerstreuten Mächte zu  
vereinigen, die Sitten zu veredeln, die verschiedenartigen und rohen  
Sprachen so vieler Völker durch die Gemeinsamkeit der  
Umgangssprache zusammenzuführen, den Menschen Menschlichkeit  
zu verleihen, kurz, das alleinige Vaterland aller Völker auf dem ganzen  
Erdbreis zu werden.“<sup>518</sup>*

Aus ideengeschichtlicher, normativer Perspektive muss die Verwendung kosmopolitischer Vorstellungen und Begriffe im Zusammenhang imperialer politischer Aktionen, wie im römischen Kaiserreich praktiziert, als eine unangemessene Instrumentalisierung der „eigentlichen“ Idee erscheinen. Für Busch und Horstmann disqualifiziert sich der imperial fundierte Kosmopolitismus im römischen Gewand als „falscher“ Kosmopolitismus.<sup>519</sup> Es handelt sich dabei um ein weit verbreitetes Phänomen: Auch Blankenhorn spricht immer wieder von „echtem“ Weltbürgertum, das sich dann offenkundig von einem „unechten“ (falschen) abheben muss.<sup>520</sup>

Imperiale Vorstellungen, seien sie politisch oder religiös basiert, gehören auf jeden Fall zum möglichen Bedeutungsspektrum des Begriffs. Neben dem römischen Universalreich beziehungsweise aus diesem hervorgehend entsteht im Mittelalter mit dem Papsttum eine zweite Macht. Sie hat den Anspruch, Repräsentant der allgemeinen, universalen Kirche zu sein. Der von Gott berufene christliche Kaiser und

---

<sup>517</sup> Vergil, Aeneis, Buch VI, Vers 847 – 853, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 26

<sup>518</sup> Plinius, Naturalis historiae. Naturkunde, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 26

<sup>519</sup> vgl. Busch/Horstmann, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 27

<sup>520</sup> vgl. Blankenhorn, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 27

der Papst gelten als „Weltbeherrscher“ und Garanten des „allgemeinen Friedens“.<sup>521</sup> Für Busch und Horstmann werden aber die Bemühungen christlicher Theoretiker, die universale katholische Kirche als kosmopolitisch zu qualifizieren, als instrumentalisierende und sich damit in gewisser Weise auch qualifizierende Rückgriffe auf die im Kern konstante Idee verstanden.<sup>522</sup>

Otfried Höffe sieht dies ähnlich, indem er Augustinus' Werk „De civitate dei“ zwar als wichtiges friedentheoretisches Werk beurteilt, darin aber auch eine Entwertung des weltlichen, zwischenstaatlichen Friedens, der *civitas terrena*, erkennt.<sup>523</sup> Da der Mensch den vollkommenen Frieden des himmlischen Staates erst als „Friede mit Gott“, also im Jenseits erreichen könne und insofern Friedensvorstellungen abhängig von einer extramundanen Macht blieben, lasse sich irdisches Elend zugleich verurteilen und als von Gott gerechtfertigt erklären, so dass sich die innerweltlichen friedenspolitischen und eventuell daran geknüpften kosmopolitischen Ambitionen relativieren.<sup>524</sup>

Für die vorneuzeitliche Begriffsverwendung (die nicht Thema dieser Arbeit ist) soll es mit diesen schlaglichtartigen Hinweisen sein Bewenden haben. Festzuhalten bleibt, dass bereits in der Vormoderne das Bedeutungsspektrum weiter gespannt werden muss, als normierende Festschreibungen das nahe legen und dass imperiale Vorstellungen jedenfalls zum möglichen Bedeutungsspektrum des Begriffs gehören. In den differierenden Verwendungsweisen zeichnen sich bereits politische, religiöse und rechtshistorische Implikationen ab, die den weiteren Verlauf der Begriffsgeschichte prägen werden.<sup>525</sup>

## **Renaissance**

Aus ideengeschichtlicher Perspektive kommt es im Zeitalter der Renaissance und des Humanismus zu einer Lösung der universalen beziehungsweise kosmopolitischen Vorstellungen von den religiösen und imperialen Konnotationen. So spricht

---

<sup>521</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 27

<sup>522</sup> vgl. Busch/Horstmann, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 27

<sup>523</sup> Höffe, 1999, Seite 247 f.

<sup>524</sup> vgl. ebd.

<sup>525</sup> vgl. dazu zum Beispiel Albrecht, 2005, Seite 22 ff.

beispielsweise Jean Bodin nach den Erfahrungen der Religionskriege bewusst im Sinne einer überreligiösen, auch nicht-christliche Völker einschließenden Bedeutung von „res publica mundana“ und der „republique universelle de ce monde“.<sup>526</sup>

In der Neuzeit ist die Welt zunehmend zu einem gemeinsamen Erfahrungsraum geworden. Die antike Idee der *kosmopolis* hat durch Welthandel, Kolonialpolitik und Reisen an Inhalt gewonnen. Im 17. Jahrhundert öffnet der sich in Europa vollziehende Staatsbildungsprozess den Blick für kosmopolitische Zusammenhänge, durch die Unterminierung universalistischer Herrschaftsansprüche, weltlicher wie geistlicher Art. Die Bildung von Nationalstaaten richtet sich gegen die Herrschaftsansprüche von Kaiser und Papst, wogegen sich wiederum die Humanisten im Zeichen eines „intellektuellen Kosmopolitismus“ wenden. Die intellektuelle Elite verortet sich in einem, territoriale und nationale Zugehörigkeiten übergreifenden, Zusammenhang. Das Gemeinschaftsgefühl der grenzüberschreitenden, berufsständischen Zusammengehörigkeit der Gelehrten verdichtet sich in der Vorstellung eines imaginären, übernationalen Zusammenschluss aller Gelehrten, der „Gelehrtenrepublik“.<sup>527</sup>

## **Aufklärung**

Später spielte der Begriff in europäischen Gesellschaften immer dann eine Rolle, wenn sie sich mit grundlegenden Umwälzungen konfrontiert sahen: Er nahm in der Philosophie der Aufklärung (in Deutschland bei Kant, Fichte, Schelling, Wieland, Forster, Herder, Goethe, Schiller, Heine und anderen) eine zentrale Stellung ein.<sup>528</sup>

Im Laufe der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts macht der Begriff des Kosmopolitismus beziehungsweise Weltbürgertums nunmehr Karriere. Er wird zum politisch, rechtlich, pädagogisch, kulturell, ökonomisch oder moralisch kodierten Programmbegriff der europäischen Aufklärung.<sup>529</sup> Im Rückgriff auf die kosmopolitischen Traditionsbestände der Antike, des mittelalterlichen Imperiumgedankens oder des Humanismus entwickelt man in den unterschiedlichsten Diskurszusammenhängen

---

<sup>526</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 29

<sup>527</sup> vgl. ebd., Seite 29 f.

<sup>528</sup> vgl. dazu z. B.: Schlereth 1977, Toulmin 1990, Kleingeld 1999, Thielking 2000, zitiert nach Beck, Grande, 2004, Seite 24

<sup>529</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 31

beziehungsweise Praxisbereichen kosmopolitische Konzeptionalisierungen. Universalisierbarkeit wird zu einem allgemeinen Legitimationskriterium für theoretische Konzepte und Programme jedweder Provenienz. Ziel des politisch-kosmopolitischen Programms kann ein gegen den zentralistischen Absolutismus gerichteter Elitarismus (Voltaire), die Etablierung weltbürgerlicher Prinzipien in der Ökonomie (Physiokraten<sup>530</sup>) oder die Vermittlung praktischer, kosmopolitischer Lebensregeln sein, die den Einzelnen zu einem glücklichen, nützlichen und der gesellschaftlichen Ordnung positiv gegenüberstehenden Mitglied der Gesellschaft machen soll.<sup>531</sup>

Die größte Wirkungsmacht entfaltet allerdings diejenige kosmopolitische Programmatik, die auf die Errichtung einer bürgerlichen, auf Freiheitsrechte und Gleichheitsvorstellungen gegründeten Gesellschaft zielt (Demokraten, Republikaner) und das patriotische Engagement des Einzelnen für eine freiheitlich-bürgerliche Umgestaltung der Gemeinschaft zu aktivieren sucht. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat sich das Bedeutungsspektrum des Begriffs durch die differierenden und zunehmend auch in Praxisbereiche überführten Ausgestaltungen bereits so aufgefächert, dass eine epochengeschichtliche Strukturierung problematisch wird.<sup>532</sup> Der Begriff des Kosmopolitismus wurde in der nationalstaatlich orientierten, kulturkritischen Philosophie des späten 19. Jahrhunderts wieder aufgegriffen (z. B. Meinecke 1907) und schließlich entdeckte man ihn in der aktuellen Globalisierungsdiskussion als positiven Gegenbegriff zur Ordnungsmacht des Marktes und des Nationalstaates wieder.<sup>533</sup> Eine derartig lange Vorgeschichte lässt keine einheitliche Verwendung des Begriffes erwarten.

---

<sup>530</sup> Die Physiokraten propagierten den Freihandel, und zwar als „*philosophes economistes, essentiellement cosmopolites*“, zitiert nach Albrecht, 2005, Seite 31

<sup>531</sup> vgl. Albrecht, 2005, Seite 31

<sup>532</sup> vgl. ebd., Seite 32

<sup>533</sup> vgl. dazu z. B.: Pogge 1992, Held 1995, Linklater 1998, Kaldor 2000, Beck 2002, 2004, zitiert nach Beck, Grande, 2004, Seite 25

## 5.2. Der Begriff des Kosmopolitismus bei Beck und Grande

Beck/Grande knüpfen in ihrem Verständnis von Kosmopolitismus zwar ausdrücklich an dessen Traditionslinien an, wollen den Begriff aber weiters auf eine ganz bestimmte Weise, nämlich als *sozialwissenschaftlichen* Terminus, und für einen ganz bestimmten gesellschaftlichen Sachverhalt verwenden: *für eine besondere Form des gesellschaftlichen Umgangs mit kultureller Andersartigkeit.*<sup>534</sup> Für Beck und Grande lassen sich zwei Prämissen identifizieren, die den Kern des Kosmopolitismus bilden. Der Kosmopolitismus kombiniert die Wertschätzung von Differenz und Andersartigkeit mit den Bemühungen, neue demokratische Formen der politischen Herrschaft jenseits der Nationalstaaten zu konzipieren.<sup>535</sup>

*Kosmopolitismus* nach Beck/Grande unterscheidet sich vor allem grundsätzlich von allen Formen der vertikalen Differenzierung, bei denen versucht wird, gesellschaftliche Andersartigkeit in ein *hierarchisches Über- und Unterordnungsverhältnis* zu bringen. Für derartige Systeme (z. B. Kasten- und Klassensysteme) ist typisch, dass man den „Anderen“ den Status der Gleichwertigkeit abspricht und sie als minderwertig klassifiziert. Im Extremfall gelten die Anderen als „Barbaren“ ohne eigene Rechte. Auf diese Weise gingen vor allem Vormoderne Gesellschaften mit Andersartigkeit um. Aber auch moderne Konstruktionen von Kolonialreichen folgten diesem Prinzip. Beck/Grande stellen auch den Zivilisationsbegriff Samuel Huntingtons<sup>536</sup> in die Nähe derartiger Perspektiven und zeigen damit, dass auch postnationale Konstellationen für eine hierarchische Kategorisierung anfällig sind.<sup>537</sup>

### Abgrenzungen zu, und Vergleich mit anderen Begriffen

Eine moderne Weise mit Andersartigkeit umzugehen stellt der Universalismus dar. Die *Auflösung der Unterschiede* ist das unmittelbare Gegenprinzip zur hierarchischen Unterordnung. Die Voraussetzung dafür ist die Anerkennung universeller Normen, mit deren Hilfe die Gleichbehandlung Anderer begründet und institutionalisiert wird. Dieser

---

<sup>534</sup> Beck, Grande, 2004, Seite 25

<sup>535</sup> vgl. ebd.

<sup>536</sup> Huntington, 1996

<sup>537</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 26

Universalismus ersetzt eine Vielzahl unterschiedlicher Normen und Klassen, aber auch Ethnien und Religionen durch eine einheitliche Norm. Dabei wird eine Gleichwertigkeit von äußerlicher Andersartigkeit aufgrund inhaltlicher Normen angestrebt, die auf fairen Umgang und formale Gleichheit der Anderen abzielen.<sup>538</sup>

Weitere moderne Modi der Begegnung von Andersartigkeit sind die Prinzipien des *Nationalismus* und des *Kosmopolitismus*.

Der Nationalismus vereinheitlicht Unterschiede und grenzt sie entlang nationaler Gegensätze ab. Er unterscheidet aber nicht *oben* und *unten*, sondern *Innen* und *Außen*. Der Nationalismus ist wie der Universalismus bestrebt, Unterschiede aufzulösen, allerdings nur nach Innen. Nach Außen betont er diese Unterschiede. Daher löst der Nationalismus Andersartigkeit nach innen auf und produziert und stabilisiert sie zugleich nach außen.<sup>539</sup> Der Nationalismus kann sowohl zu aufgeklärter Toleranz tendieren, als auch zu nationalistischer Übersteigerung.<sup>540</sup> In seiner extremen Zuspitzung neigt der Nationalismus dazu, anderen Nationen die Gleichberechtigung zu verweigern und sie zu „Barbaren“ zu stilisieren – und damit selbst barbarische Züge anzunehmen.<sup>541</sup>

Für Beck und Grande ist nicht die universelle, politische wie kulturelle Aufhebung der Differenzen Ziel des europäischen Kosmopolitismus. Der *Kosmopolitismus* unterscheidet sich von allen zuvor genannten Formen dadurch, dass hier im Denken, Zusammenleben und Handeln die *Anerkennung von Andersheit* zur Maxime wird. Und zwar sowohl im Inneren als auch nach außen. Unterschiede werden weder hierarchisch geordnet noch aufgelöst, sondern als solche akzeptiert, ja sogar als positiv bewertet. Die Besonderheit des Kosmopolitismus zeigt sich vor allem darin, dass er die Anderen als verschieden *und* als gleich wahrnimmt.<sup>542</sup> Während Universalismus und Nationalismus auf dem Prinzip des *Entweder-Oder* basieren, beruht der Kosmopolitismus auf dem Prinzip des *Sowohl-als-Auch*.

Kosmopolitismus meint im Kern die Anerkennung von Andersheit sowohl im Inneren als auch nach außen. Kulturelle Unterschiede werden weder in einer Hierarchie der

---

<sup>538</sup> ebd.

<sup>539</sup> ebd., Seite 27

<sup>540</sup> vgl. dazu z. B. Gellner, 1999, Seite 103 ff.

<sup>541</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 27

<sup>542</sup> ebd.

Andersartigkeit geordnet, noch werden sie universalistisch aufgelöst, sondern akzeptiert.<sup>543</sup> Das fremde wird nicht als bedrohend sondern als bereichernd erfahren und bewertet.<sup>544</sup> Dieses Prinzip lässt sich sowohl auf Individuen als auch auf Kollektive anwenden. Das macht den Unterschied zum Multikulturalismus aus, der sich nur auf Kollektive bezieht.

### **Bedeutungshorizont und Anknüpfungsmöglichkeiten**

Für das Konzept des Kosmopolitischen Europas nach Beck/Grande ist es essentiell den Begriff, der die Duale von global und lokal, national und international aufhebt, räumlich nicht festzulegen. Im Sinne Beck/Grandes ist der Begriff Kosmopolitismus gerade nicht an den Kosmos oder den Globus gebunden.<sup>545</sup> Das Prinzip des Kosmopolitismus lässt sich somit überall praktizieren – und damit auch auf regionale räumliche Einheiten, wie beispielsweise das Italien der Renaissance oder das heutige Europa anwenden.

---

<sup>543</sup> ebd., Seite 90

<sup>544</sup> ebd., Seite 28

<sup>545</sup> ebd., Seite 25

### **5.3. Eine nova res publica: Das Kosmopolitische Empire**

#### **Von Instabilität über Unsicherheit zur Krise**

In ihrer konkreten Ausprägung und Abgrenzung sind die Staaten Europas das Ergebnis blutiger Konflikte. Nur aufgrund der schier unglaublichen, langen Friedensperiode in Europa seit dem Zweiten Weltkrieg haben wir uns daran gewöhnt, die gegenwärtige Landkarte für quasi „gottgegeben“ zu halten, in diesem Sinne also an ein „Ende der Geschichte“ zu glauben.

Vor zwanzig Jahren ging mit dem Abbruch des „Eisernen Vorhanges“, dem Fall der Berliner Mauer und der Implosion der ehemaligen Supermacht Sowjetunion samt ihrem Imperium eine Ära zu Ende. Mit dem Jahr 1989, das für das Ende des Kalten Krieges, der weitgehenden friedlichen Wiedererlangung der Unabhängigkeit der Staaten Mittel-, Südost- und Osteuropas sowie der Wiedervereinigung Deutschlands steht, erwartete man sich eine neue, friedlichere Weltordnung. Die Überwindung der alten bipolaren Weltordnung brachte jedoch vielmehr eine neue Instabilität mit sich, wovon die kriegerischen Konflikte der neuen Staaten auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion und im ehemaligen Jugoslawien zeugen.

Das ausgehende 20. Jahrhundert stellt auch insofern eine Epochenäsur dar, als nicht nur die Länder der ehemaligen Sowjetunion, sondern auch China und Indien mit ihrer selbstgewählten Isolation brachen und damit auf die Bühne der Weltpolitik zurückgekehrt sind. Dies ist auch der Hauptgegenstand der Globalisierung. In Verbindung mit den revolutionären technologischen Veränderungen vor allem auf dem Kommunikations- und Informationssektor wie Internet und Mobiltelefone markiert diese Entwicklung auch den Beginn unseres globalen Zeitalters. Dieses brachte für die Menschheit in bislang unbekannter Weise vielfältige neue Verflechtungen, aber auch Abhängigkeiten mit sich, wie die Finanz- und Wirtschaftskrise, die Ende 2008 ihren Anfang nahm, zeigt. Von dieser Krise sind praktisch alle Staaten der Welt mehr oder weniger stark betroffen.

Frühere wirtschaftliche Einbrüche waren zumeist auf einzelne Länder oder Regionen beschränkt und die betroffenen Volkswirtschaften konnten sich etwa durch florierende Exporte in finanzstarke Nachbargebiete relativ rasch erholen. In einer von der Krise erfassten globalisierten Welt ist dies nicht mehr möglich. Sogar die als Märkte der Zukunft geltenden Schwellenländer China und Indien wurden in ihrem

Wirtschaftswachstum eingebremst. Selbstverständlich geht es allen anderen Großmächten noch wesentlich schlechter, da deren Wirtschaft schrumpft. Wie schwer beispielsweise Russland von der Krise erfasst wurde zeigt der Rückgang der Industrieproduktion von Jänner 2008 bis Jänner 2009 um 20 Prozent.<sup>546</sup> Obwohl die USA, mit ihrem großen Binnenmarkt mit einem geringen Außenhandelsanteil auf absehbare Zeit weiterhin die größte und leistungsfähigste Wirtschaft bleiben werden, wurden auch sie durch die Krise geschwächt. Die gegenständliche Finanz- und Wirtschaftskrise nahm ihren Ausgang in den USA, indem am 15. September 2008 in einer gegenüber der übrigen Welt verantwortungslosen Aktion die Investmentbank Lehman Brothers in Konkurs geschickt wurde. Dies erschütterte weltweit das gegenseitige Vertrauen der Banken und brachte die Kreditmärkte und den Finanzkreislauf zum Erliegen.<sup>547</sup>

Europa, dessen bedeutsame Volkswirtschaften weit stärker von den Weltmärkten abhängig sind als die USA, droht die Gefahr, sich selbst zu marginalisieren, wenn es nicht gelingt, den Fokus der Nationalstaaten auf gemeinsame Interessen zu richten. Europa hinkt jedoch mit seinem eigenbrötlerischen Verhalten und einer eigentümlichen „Souveränitätsillusion“ vor allem ihrer großen Mitglieder den Entwicklungen hinterher. Während sich die Finanzkrise rapid in die Realwirtschaft fräst, formieren sich nationale Lobbies. Klassische protektionistische Praktiken aller Art, wie zum Beispiel Agrarsubventionen zu Schutz griechischer Bauern oder die Forderung nach „*British jobs for british workers*“, werden zum Schutz der nationalen Wirtschaften herangezogen.<sup>548</sup> Der Ruf nach Abschottung könnte weiter anschwellen womit der bisher unumstrittene Erfolg des Binnenmarktes auf dem Spiel steht. Die Divergenz, dass die EU wirtschaftlich ein Riese geworden, politisch aber ein Zwerg geblieben ist, zeigt sich jetzt in der Krisenbekämpfung als Manko. Ebenso wie die Bekämpfung der Ursachen wird auch die Bewältigung der Krise nur dann möglich sein, wenn die einzelnen Staaten neben eigenen Maßnahmen vor allem gemeinsame Schritte setzen, die auch die neuen und zukünftigen EU-Mitgliedstaaten einbinden und unterstützen. Denn in Krisenzeiten drohen die Schwächsten am stärksten und unmittelbarsten betroffen zu sein. Vor allem die politischen Auswirkungen in schwachen Staaten sind meist direkter und dramatischer als in stabilen Staaten.

---

<sup>546</sup> vgl. Androsch, 2009, Seite 6

<sup>547</sup> vgl. ebd., Seite 7

<sup>548</sup> vgl. Plassnik, 2009, Seite 28

Europa kann schon aus Sicherheitsgründen kein Interesse an einer Zunahme von *failing* oder *failed states* haben. Die Ausschreitungen auf den Strassen von Paris und Athen und die wütenden Proteste in Wilna, Riga und Großbritannien in den Jahren 2008 und 2009 sollten uns Warnung genug sein.

### **Die Unzulänglichkeit des Staatsbegriffes**

Das Grundvertrauen und die Zuversicht auf eine friedliche Welt nach 1989 wurden durch die Balkankriege oder durch die Konflikte auf ex-sowjetischem Territorium wohl angekratzt, aber nicht nachhaltig erschüttert. Grenzveränderungen gab es jedenfalls im Wesentlichen nur durch das Auseinanderfallen von Staatsgebilden, nicht mehr durch Expansion. Ungeachtet dessen scheint es in historischer Perspektive unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich, dass der momentane Status quo (auch in Europa) für alle Zeiten festgeschrieben sein sollte. Im besten Falle geschieht die Weiterentwicklung durch Zusammenwachsen, durch verstärkte Integration, durch eine Ausweitung der Friedens- und Wohlstandszone.

Derartige Überlegungen können hilfreich sein, um das geschichtlich gewachsene Konstrukt „Staat“ nicht zu mythifizieren. Um Europa richtig verstehen zu können, muss der Staatsbegriff, den Machiavelli auf die politische Bühne gebracht hat, überwunden werden. Der Begriff des Nationalstaates passt nicht mehr – er ist nicht mehr ausreichend für die neuen Dynamiken und veränderten Verhältnisse.

Ulrich Beck erkennt, dass die herkömmlichen Begriffe für das heutige Europa zu kurz greifen. Sie reichen nicht mehr aus um Europa richtig zu verstehen. Um Europa richtig zu verstehen müssen wir uns von den herkömmlichen Begriffen verabschieden; daran hindert uns aber der „*nationale Blick*“.<sup>549</sup> Denn der nationale Blick kennt nach Beck nur

*„[...] zwei Lesarten der europäischen Politik und Integration – entweder den Bundesstaat (Föderalismus) oder den Staatenbund (Intergouvernementalismus). Beide Modelle sind empirisch falsch. Normativ und politisch verstanden, verneinen sie gerade das, um was es in der Wirklichkeit und in der Zukunft geht: das Europa der Differenz.“<sup>550</sup>*

---

<sup>549</sup> vgl. Beck, 2004, Seite 257 ff.

<sup>550</sup> ebd., Seite 257

Alle Versuche, die Europäische Union mit den gängigen Kategorien des Staats- und Völkerrechts zu fassen und entweder als „Bundesstaat“ oder als „Staatenbund“ zu klassifizieren, haben bisher unzureichende Ergebnisse gebracht. Stets entzieht sich die EU einfachen Zuordnungen und das „Weder-Noch“ scheint geradezu ihren Charakter auszumachen.

Bezüglich der EU besteht vor allem Konsens darüber, was die EU alles noch nicht oder nicht mehr ist:<sup>551</sup>

- Die EU ist kein „Staat“, weder ein „Superstaat“, der sich die Hoheitsrechte der Mitgliedstaaten einverleibt hätte, noch ein „Bundesstaat“ mit verteilten Kompetenzen.
- Die EU ist aber auch kein „Staatenbund“, keine internationale Organisation und kein „internationales Regime“, also keine der bekannten Formen zwischenstaatlicher Kooperation, die die Souveränität der Nationalstaaten unberührt lässt.

Beck/Grande bezeichnen diese Situation als *theoretisch wie begrifflich unbesetzten Zwischenraum des Weder-Noch*<sup>552</sup>, das in der Vergangenheit insbesondere Juristen, Historiker, Philosophen aber auch Politologen immer wieder zu Begriffsschöpfungen angeregt hat. Aber sämtliche bisherigen Versuche das europäische politische System begrifflich zu erfassen haben für sich genommen ihre Schwächen, weil sie nach Beck/Grande entweder noch immer am überkommenen Staatsbegriff mit seinem Entweder-Oder festhalten oder „weil sie über keine eigene theoretische Klammer verfügen, um die verschiedenen Elemente des europäischen Sowohl-als-Auch-Staates zu integrieren“.<sup>553</sup>

Was also ist die Europäische Union? Die Europäische Union ist in erster Linie eine politische und wirtschaftliche Union, sie ist auch eine Rechtsunion mit einer zunehmenden Fülle der Außenbeziehungen und Binnenregelungen. Die Europäische Union ist aber auch eine außerordentlich interessante politische Konstruktion, die es in dieser Form noch nicht gegeben hat. Sie ist ein *Regionalstaat* im Werden, die nicht

---

<sup>551</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 83

<sup>552</sup> vgl. ebd.

<sup>553</sup> ebd., Seite 85

verwechselt werden darf mit der Vergrößerung eines Nationalstaates. Der *Regionalstaat* Europäische Union wird ein Staat neuen Typs sein, der sich sowohl vom Nationalstaat als auch vom Territorialstaat unterscheidet. Er wird ein politisches Gebilde, vielleicht ein *Regionalstaat*, mit globaler Reichweite werden, der jedoch seinen Hauptakzent auf der inneren Integrations- und Befriedungsleistung hat.<sup>554</sup> Der Staatsbegriff ist ungeeignet, um die neue Form von politischer Herrschaft zu verstehen. Nach Beck/Grande gleicht sein fortwährender Gebrauch dem untauglichen Versuch, eine Tür mit dem falschen Schlüssel aufzusperren.<sup>555</sup> Beck/Grande schlagen daher vor, den Begriff des *Empires* für das politische Gebilde Europa zu verwenden.

In der Folge wollen wir klären, was Beck/Grande unter dem *Europäischen Empire* verstehen und inwieweit dieser Begriff passend ist. Als Referenz wird uns dabei der Imperiums-begriff von Herfried Münkler dienen.

### 5.3.1. Der Imperiums-begriff nach Münkler

Zum besseren Verständnis von Imperien unternimmt Münkler drei Abgrenzungen: erstens grenzt er das Imperium zum Staat ab, zweitens zum Hegemon und drittens zum Begriff des Imperialismus.<sup>556</sup>

#### Abgrenzung Imperium - Staat

Münkler unterscheidet das Imperium vom Staat, genauer gesagt vom institutionellen Flächenstaat, der gänzlich anderen Imperativen und Handlungslogiken unterliegt als ein Imperium.<sup>557</sup> Das beginnt bei der Art der Bevölkerungsintegration im Inneren und reicht bis zur Konzeption dessen, was als Grenze angesehen wird.

---

<sup>554</sup> vgl. Czempiel, 2005, Seite 39 f.

<sup>555</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 87

<sup>556</sup> vgl. Münkler, 2007, Seite 16 ff.

<sup>557</sup> vgl. ebd., Seite 16

	<b>Imperium</b>	<b>Staat</b>
<b>Grenze</b>	Imperiale Grenzen sind wenig formell und sehr flexibel.	Staatliche Grenzen sind formal determinierte, präzise, feste und dauerhafte Trennlinien.
	Imperiale Grenzen trennen keine gleichberechtigten politischen Einheiten, sondern stellen eher Abstufungen von Macht und Einfluss dar.	Staatliche Grenzen trennen gleichberechtigte Nachbarn.
	Imperiale Grenzen sind halbdurchlässig.	Die Grenzziehung zwischen Staaten ist scharf und markant. Sie bezeichnet den Übergang von einem Staat zu einem anderen.
<b>Souveränität</b>	Imperien können in die Politik anderer Staaten eingreifen, ohne damit rechnen zu müssen, dass diese ihrerseits auf dem Gebiet des Imperiums intervenieren, weder wirtschaftlich noch politisch und schon gar nicht militärisch.	Staaten erkennen die Souveränität des jeweils anderen gegenseitig an.
<b>Vorkommen</b>	Imperien existieren meist im Singular.	Staaten gibt es stets im Plural
<b>Integration</b>	Imperien weisen ein vom Zentrum zur Peripherie verlaufendes Integrationsgefälle auf. Die Rechtsbindung nimmt mit der Entfernung zum Zentrum ab und die Menschen haben mit der Zunehmenden Entfernung weniger Möglichkeit an der politischen Partizipation.	Staaten integrieren ihre Bevölkerung gleichmäßig. Staaten gewähren der Bevölkerung gleiche Rechte, egal ob sie im Kerngebiet des Staates oder in einer Grenzregion leben.

Tabelle 2: Abgrenzung Imperium - Staat

Wer in den imperialen Raum will, muss andere Bedingungen genügen als der, der ihn verlässt und es wollen mehr hinein als heraus. US-Amerikaner reisen und arbeiten in aller Welt. Wer jedoch nicht die amerikanische Staatsbürgerschaft besitzt, darf die USA nicht ohne weiteres betreten.<sup>558</sup>

Das gleiche gilt auch in hohem Maße für Europa, wovon zehntausend tote Afrikaner, die während des Versuches Italien zu erreichen in den letzten zehn Jahren auf grausamste Weise ertranken, trauriges Zeugnis ablegen.<sup>559</sup>

Münkler erkennt darin eine deutliche politische Asymmetrie: Imperien erkennen, im Gegensatz zu Staaten, Nachbarn nicht als Gleiche im Sinne von gleichberechtigt an.<sup>560</sup>

„*Imperiale Grenzen können alternativ zu denen von Staaten sein.*“<sup>561</sup> Zum Beispiel waren die europäischen Kolonialreiche innerhalb Europas durch scharfe Staatsgrenzen getrennt, während sie in Afrika und Asien nur ungefähr bestimmte –imperiale - Grenzen zu ihren Nachbarn hatten. Imperiale Grenzen können staatliche Grenzen auch überlagern und auf diese Weise verstärken: Zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der DDR verlief einst eine Staatsgrenze, die gleichzeitig die Außengrenze des Sowjetimperiums war. Erst diese Bündelung hat ihr den eigentümlichen Charakter verliehen, mit dem sie in die Geschichte eingegangen ist.<sup>562</sup> Staaten können zudem von imperialen Strukturen überlagert werden, die nicht mit der Ordnung der Staaten identisch ist. Das Imperium übt Macht und Einfluss eher informell auf formell souveräne Staaten aus.<sup>563</sup> Münkler erkennt, dass es heute nur noch ein komplementäres, kein alternatives Verhältnis zwischen den beiden Möglichkeiten von Grenzen gibt. Seitdem die gesamte bewohnbare Erdoberfläche politisch in Gestalt von Staaten geordnet ist, überlagern imperiale Strukturen die Ordnung der Staaten, aber sie stehen nicht mehr an deren Stelle.

---

<sup>558</sup> vgl. ebd.

<sup>559</sup> vgl. Doerfler, 2009, Seite 5

<sup>560</sup> vgl. Münkler, 2007, Seite 17

<sup>561</sup> Münkler, 2007, Seite 17

<sup>562</sup> vgl. Münkler, 2007, Seite 18

<sup>563</sup> vgl. ebd.

## Abgrenzung Imperium – Hegemon

Münkler möchte mit der Abgrenzung des Imperiums von der Hegemonie dem Imperiumsbegriff Kontur verleihen, gibt jedoch zu bedenken, dass die Übergänge zwischen hegemonialer Vorherrschaft und imperialer Herrschaft fließend sind.<sup>564</sup>

	Imperium	Hegemon
Egalität	Imperialität löst die – zumindest formale – Gleichheit auf; reduziert die Unterlegenen auf den Status von Kleinstaaten oder Satelliten; Sie stehen in einer mehr oder weniger erkennbaren Abhängigkeit vom Zentrum.	Hegemonie ist Vorherrschaft innerhalb einer Gruppe formal gleichberechtigter politischer Akteure.

Tabelle 3: Abgrenzung Imperium – Hegemon

Als Beispiel kann die Stellung der Sowjetunion als imperiale Macht im Warschauer Pakt und die der USA als Hegemon in der Nato beschrieben werden. Die Sowjetunion war von Satteliten umgeben, deren Bewegungen vom Zentrum bestimmt wurden. Die Nato dagegen galt als ein System prinzipiell gleicher Alliiertes, innerhalb dessen den USA, als dem bei weitem größten und stärksten Partner, eine herausgehobene Bedeutung zukam.<sup>565</sup>

---

<sup>564</sup> vgl. ebd., Seite 18 ff.

<sup>565</sup> vgl. ebd., Seite 19

## Abgrenzung Imperium – Imperialismus

Münkler bezweckt mit der Unterscheidung Imperium – Imperialismus die normativ-wertende Perspektive der Imperialismustheorien zu verlassen und einen stärker deskriptiv-analytischen Blick auf die Handlungsimperative von Imperien zu werfen.

	Imperium	Imperialismus
Entstehung	Kaum eine Imperiumsbildung weist eine <i>grand strategy</i> auf. Die meisten Imperien verdanken ihre Existenz einem Gemisch von Zufällen und Einzelentscheidungen.	Imperialismus heißt, dass es einen Willen zum Imperium gibt; gleichgültig ob er aus politischen oder ökonomischen Motiven gespeist wird – er ist die ausschlaggebende, wenn nicht einzige Ursache der Weltreichbildung
	Der Fokus auf das Zentrum muss durch den Blick auf die Peripherie ergänzt werden. Die dortigen Machtvakuen und wirtschaftlichen Dynamiken sowie die Interventionsbitten der in Regionalkonflikten Unterlegenen stellen wesentliche Pullfaktoren für das Zentrum dar.	Imperialismustheorien gehen davon aus, dass der Entstehungsprozess eines Imperiums vom Zentrum zur Peripherie hin verläuft.

Tabelle 4: Abgrenzung Imperium – Imperialismus

Münkler erkennt zweifellos eine imperiale Dynamik, die vom Zentrum zur Peripherie drängt und den eigenen Machtbereich immer weiter expandiert, an. Daneben darf aber der von der Peripherie ausgehender Sog nicht vernachlässigt werden, der ebenfalls zur Ausdehnung des Herrschaftsbereiches führt.

Die Initialfunktion der Peripherie bei der Entstehung von Imperien kommt vor allem in der Formel vom „Imperium auf Einladung“, die in jüngster Zeit für die Ausdehnung der amerikanischen Macht- und Einflussosphäre geprägt wurde, zum Ausdruck.<sup>566</sup>

Während Imperialismustheorien voraussetzen, dass die Dynamik des Zentrums maßgeblich sei, geht Münkler davon aus, dass die genauere Beobachtung der Peripherie für die Analyse der Handlungslogiken von Imperien bedeutsam ist.

---

<sup>566</sup> vgl. ebd., Seite 21

### 5.3.2. Der Begriff des *Empires* bei Beck und Grande

Nach der Auflösung der imperialen Kolonialreiche ist der moderne Territorialstaat in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts als einzige Form der legitimen Herrschaftsausübung übrig geblieben. Daraus kann aber nicht der Schluss gezogen werden, dass diese Erfolgsgeschichte ewig andauern wird. Im Zeitalter der Globalisierung sind die Erfolgsbedingungen des modernen Territorialstaates prekär geworden. Daher überprüfen Beck und Grande ob ein modernes *Empire-Konzept* künftig das angemessenere Organisationsmodell politischer Herrschaft darstellen kann.

Da nach Beck/Grande die herkömmlichen staatsfixierten Konzepte überkommen sind, entwickeln die Autoren ein neues Verständnis von Staat, Gesellschaft und Sozialstruktur. Sie entwickeln ein neues politisches Gebilde, das sie als *posthegemoniales Empire* bezeichnen. Das posthegemoniale Element des europäischen Empire ist dabei (im Unterschied zu Imperien des 19. Jahrhunderts), dass es gerade nicht auf nationaler Abgrenzung und Eroberung beruht, sondern auf nationaler Entgrenzung, Freiwilligkeit, Konsens, transnationalen Verflechtungen und dem daraus erwachsenden politischen Mehrwert. Um die Eigenheiten des Empires Europa zu erläutern, stellen Beck/Grande den Begriff in allgemeiner und vergleichender Perspektive vor und definieren ihn ganz bewusst für ihre Zwecke um. Sie lösen den Begriff aus seinen bisherigen Kontexten heraus und definieren ihn neu.

Für Beck/Grande hat das Konzept des Empires drei wesentliche Vorteile:

- Erstens eröffnet es den Blick auf neue Formen der politischen Integration jenseits der Nationalstaaten und befreit die Analyse politischer Herrschaft aus ihrer Staatsfixierung.
- Zweitens öffnet das Empire die Augen für die real existierende Machtasymmetrie der Staaten und bricht mit der Fiktion einer Gleichheit der Staaten qua Souveränität.
- Drittens historisiert das Empire-Konzept die Trennung von national und international.

Das Empire ist für Beck/Grande nicht einfach ein territorial weitreichender Staat. Sie haben zwar beide die gleichen Herrschaftsfunktionen zu erfüllen: Gewährleistung der

inneren und äußeren Sicherheit und der Wohlfahrt. Sie unterscheiden sich aber durch eine grundlegend andere Herrschaftslogik und andere Herrschaftstechniken: Staaten etablieren feste Grenzen um ihre Sicherheits- und Wohlfahrtsprobleme zu lösen, während Empires expandieren um derartige Probleme zu lösen. Beide Strategien haben das Problem der Überdehnung: Die Staaten nach innen (Expansion des Wohlfahrtsstaates, Ausbau des repressiven Sicherheitsstaates) und das Empire nach außen mit den damit verbundenen Ressourcen-, Ordnungs-, Organisations- und Identitätsproblemen.

Beck/Grande beschreiben die derzeitigen Herrschaftsstrukturen der EU als ein dezentrales, territorial differenziertes, von Eliten dominiertes transnationales Verhandlungssystem, in das sowohl die Nationalstaaten als auch die supranationalen Institutionen integriert sind.<sup>567</sup> Nach Ulrich Beck würde ein national gedachtes Großeuropa, mit anderen Worten ein „Superbundesstaat Europa“, eine weitgehende Entmachtung der europäischen Nationalstaaten voraussetzen. Beck spricht in diesem Zusammenhang von der „*Musealisierung der europäischen Nationen*“.<sup>568</sup> Auf der anderen Seite würden in einem europäischen „Staatenbund“ die Nationalstaaten eifersüchtig ihre nationalstaatliche Souveränität gegen die europäische Machterweiterung verteidigen. Zugespitzt formuliert: Entweder es gibt *einen* Staat Europa (Föderalismus), dann gibt es *keine* nationalen Mitgliedstaaten; oder die nationalen Mitgliedstaaten bleiben die Herren Europas, dann gibt es *kein* Europa (Intergouvernementalismus). Bleiben wir also in den alten, nach Beck falschen Alternativen des nationalen Blicks haben wir also die Wahl zwischen entweder kein Europa – oder kein Europa. Daraus folgt für Beck, dass das wirkliche (empirische) Europa nur im Widerspruch zum etablierten Begriffsangebot zu begreifen ist.

Beck zeigt dies beispielsweise an der *Rechtswirklichkeit* der EU. Diese bringt ein neuartiges Sowohl – als – Auch hervor, in dem nationale Rechts- und Politikulturen fortbestehen und zugleich in eine europäische Rechtskultur eingeschmolzen werden. Beck geht es nicht darum Selbstbestimmung zu negieren oder gar zu verdammen – im Gegenteil: „*Es geht darum, sie aus der nationalen Einäugigkeit zu befreien und mit der Hinwendung zu den Belangen der Welt zu verbinden.*“<sup>569</sup> Das kosmopolitische Europa

---

<sup>567</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 85

<sup>568</sup> Beck, 2004, Seite 257

<sup>569</sup> ebd., Seite 258

soll also die Augen öffnen. Und zwar für etwas, das zumindest in Ansätzen schon da ist: das *Europa der Differenz*.

Übertragen auf die Politik- und Staatsbegriffe konstruiert Beck den Begriff des *kosmopolitischen Staates*, der die Trennung von Staat und Nation vollzieht. Ähnlich wie der laizistische Staat die Ausübung verschiedener Religionen ermöglicht, müsste das kosmopolitische Europa das grenzüberschreitende Nebeneinander der ethnischen, nationalen, religiösen und politischen Identitäten und Kulturen durch das Prinzip der *konstitutionellen Toleranz* gewährleisten.<sup>570</sup> An der europäischen Realität wird deutlich, dass die politische Evolution der Staatenwelt, Staatsbegriffe und Staatstheorien noch nicht abgeschlossen ist.

*„Zwar ist der Nationalstaat nicht im Grab der Geschichte versunken. [...] Aber in Europa ist er spätestens mit der Schaffung eines gemeinsamen Währungsraums, aber auch schon vorher, mit dem Fall der zwischennationalen Grenzen, mit dem Wirksamwerden des europäischen Rechts verwandelt, „europäisiert“, „kosmopolitisiert“ worden.“<sup>571</sup>*

Wieder spricht Beck die europäische Realität an: Europa ist im Begriff seine Mauern einzureißen, die endlosen Demarkationslinien, die mehr als zweitausend Jahre lang die Menschen voneinander trennte, sie einander entfremdete. Nach Beck und Grande wurde nicht erst mit der Osterweiterung der Europäischen Union ein neues Zeitalter der einerseits grenzübergreifenden und andererseits grenzenverwischenden Kooperation eröffnet. Heute kann man mit dem Auto quer durch den Kontinent fahren, ohne irgendwo an einer Grenze anhalten zu müssen. Man merkt nicht mehr, dass man Österreich verlassen und Italien erreicht hat. Alles ist plötzlich offener, weiträumiger und niemand weiß genau, was man mit all den neuen Freiräumen anfangen soll.

Aus diesem „Verfall“ der nationalstaatlichen Ordnung ergeben sich neue Gestaltungschancen, die sich einem europäisch-kosmopolitischen Staatsgebilde eröffnen. Nach Beck kann nur das kosmopolitische Europa diese Chancen optimal nutzen. Das heißt, dass Europa nicht nach der national-internationalen Logik konstruiert werden darf. Europa muss seine nationalen Traditionen zugleich überwinden und anerkennen: Überwinden, indem es sie anerkennt. Also ein großnationales Europa, das die nationalen Eigentümlichkeiten absorbiert, muss

---

<sup>570</sup> vgl. ebd., Seite 258

<sup>571</sup> ebd., Seite 261

ausgeschlossen werden. Vielmehr muss die Vielfalt des Nationalen als Wesensmerkmal Europas hervorgehoben werden. Das *kosmopolitische Europa* ist in diesem Sinne nicht „*nicht-national*“ sondern im Gegenteil: das europäische daran ist das „*viel-nationale*“.<sup>572</sup> „Das *kosmopolitische Europa* ersetzt die *Nationalstaaten* nicht, es erkennt sie an und integriert sie; [...]“<sup>573</sup>

Ulrich Beck und Edgar Grande machen nicht den Fehler die Nation oder das Bestehen von Nationalismen zu ignorieren. Ein Fehler, vor dem schon Robert Musil 1919 gewarnt hat:

*„Die, für welche die Nation einfach nicht existiert, machen es sich zu leicht. [...] Aber auch die, für welche die Idee der Übernationalität nicht existiert, machen es sich zu bequem. [...] Einer natürlichen Gliederung der menschlichen Gesellschaft steht [...] nichts ärger im Wege als die Überhebung der beiden Ideale Nation und Staat über den Menschen. Es bleibt nichts übrig, als an der Verstärkung des an ihnen sich vorbei Entwickelnden zu arbeiten und den Gedanken an ihre Überholtheit zu wecken und wach zu halten.“*<sup>574</sup>

Auch Robert Musil war auf der Suche nach der Richtung zu einer neuen möglichen Weltordnung. Inwiefern der programmatische Überschuss des kosmopolitischen Europas von Beck und Grande tatsächlich verwirklicht werden kann, wird sich erst erweisen müssen. Jenseits aller optimistischen oder pessimistischen Visionen bleibt nur zu hoffen, dass es den gegenwärtigen und zukünftigen intellektuellen Weltbürgern gelingen wird, einen „*rampart against a nationalist, regionalist, and religious fragmentation*“<sup>575</sup> zu bilden.

Dazu muss zunächst ein gesamteuropäisches Handeln platz greifen. Insbesondere die globalen Bedrohungen (internationaler Terrorismus, Klimawandel aber auch die internationale Finanzkrise Ende 2008) machen deutlich, dass nationale Interessen nicht mehr national verfolgt und gelöst werden können. Die kosmopolitische Realpolitik würde bedeuten, dass unsere Politik national umso erfolgreicher ist, je europäischer, je kosmopolitischer sie ist. Das bedeutet aber nicht eine einmalige Kooperation auf Zeit in bestimmten Politikfeldern, welche die kooperierenden Nationalstaaten letztlich

---

<sup>572</sup> vgl. ebd., Seite 259

<sup>573</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 342

<sup>574</sup> Musil, 1919, Seite 1035, zitiert nach Albrecht, S. 4050

<sup>575</sup> Kristeva, 1993, Seite 26

unberührt lässt. Eine kosmopolitische Europäisierung ergreift und verwandelt vielmehr die nationale Souveränität in ihrem Kern indem sie dauerhafte Interdependenzen in sämtlichen Politikfeldern schafft. Dadurch kommt es zu einer Verschmelzung von nationalen und europäischen Interessen derart, dass nationale Interessen europäisiert und als europäische Interessen auf europäischer Ebene verfolgt und maximiert werden können.

### 5.3.3. Herrschaftsausübung und -verteilung

#### Asymmetrische Herrschaftsformen

Beck/Grande argumentieren, dass sich Europa in vier Herrschaftszonen untergliedert.<sup>576</sup> Diese Zonen unterscheiden sich in erster Linie durch die unterschiedliche Intensität der Kooperation. Dadurch ergibt sich eine asymmetrische Herrschaftsordnung, die für alle Imperien charakteristisch ist.

Die erste Herrschaftszone ist jene der vollständigen Integration, die aus einer kleinen Zahl von EU-Mitgliedern mit besonders weitgehender Kooperationsbereitschaft gebildet wird. Dazu zählen zum Beispiel die gemeinsame Währung (Euro-Zone), die von zwölf Mitgliedstaaten eingeführt wurde und das Eurocorps, mit dem fünf Mitgliedstaaten eine gemeinsame Militärmacht schufen.

Die zweite Herrschaftszone ist jene der vertieften Integration. Sie besteht aus allen Mitgliedstaaten und beinhaltet die vergemeinschafteten Politikbereiche der ersten Säule.<sup>577</sup> Für diese Politikbereiche verfügt die EU über eigene Kompetenzen, die von supranationalen Institutionen wahrgenommen werden. Es handelt sich dabei unter anderem um die Agrar-, Wettbewerbs-, Industrie-, Forschungs- und Technologie-, Regional- und Umweltpolitik.

Bei der dritten Herrschaftszone handelt es sich um eine Zone der begrenzten Kooperation. Sie besteht ebenfalls aus allen Mitgliedstaaten und ist durch die zweite und dritte Säule repräsentiert. Darin sind bislang die nicht oder nur schwach vergemeinschaftete Politikbereiche der Innen- und Justizpolitik beziehungsweise der Außen- und Sicherheitspolitik enthalten.

Die vierte Zone zeigt einen erweiterten Herrschaftsbereich, in dem sich vor allem jene Staaten wieder finden, die europäische Regeln übernommen haben oder sich an europäischen Programmen beteiligen, ohne formal Mitglied der EU zu sein. Es handelt sich dabei vor allem um Beitrittswerber.

---

<sup>576</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 101 ff.

<sup>577</sup> Nach dem Tempelmodell ruht die Europäische Union auf drei Säulen: die erste Säule entspricht den Europäischen Gemeinschaften, die zweite Säule entspricht der Gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik (GASP) und die dritte Säule entspricht der Zusammenarbeit in der Innen- und Justizpolitik (ZBJI). Das Dach des Tempels bilden die gemeinsamen Institutionen.

Wir können Beck und Grande zu ihrer Einschätzung zustimmen, dass es sich bei dieser Kategorisierung um „*kein utopisches Modell für die künftige Gestaltung Europas*“<sup>578</sup> handelt. Hiermit wird die räumliche Struktur der Herrschaftsordnung des Empires Europa nach der Osterweiterung beschrieben. Bereits jetzt gibt es ein „Kerneuropa“, das von Ländern mit größerem Integrationswillen gebildet wird und die Zone der erweiterten Herrschaft Europas wurde mit der Osterweiterung nicht aufgelöst, sondern vorläufig verkleinert und weiter nach Osten verschoben.

### **Netzwerk – Macht**

Die Herrschaftsausübung des Europäischen Empires ist durch zwei Merkmale gekennzeichnet:<sup>579</sup>

Erstens durch die nicht-hierarchische Form der Entscheidungsfindung und die Einbeziehung nationaler staatlicher Akteure in den europäischen Entscheidungsprozess.

Zweitens durch die Beteiligung einer Vielzahl von gesellschaftlichen Akteuren (Interessensverbände, Lobbyisten, Unternehmen, zivilgesellschaftliche Akteure) an politischen Entscheidungsprozessen.

Dadurch erhält das Europäische Empire eine netzwerkförmige Struktur, durch die eine doppelte Transformation von Macht erfolgt:

Erstens wird Befehlsmacht in Verhandlungsmacht überführt. Entscheidungen können nicht durch Befehl durchgesetzt werden, sondern müssen in Verhandlungen herbeigeführt werden.

Zweitens wird hierarchische Macht in Netzwerkmacht verwandelt. In einem Mehrebenensystem kann Macht nicht mehr vollständig an der Spitze konzentriert werden. Sie verlagert sich an die Schnittstellen und Schaltstellen zwischen den einzelnen Institutionen und Systemebenen.

Die Ähnlichkeiten zum Florenz der Renaissance liegen auf der Hand: Das Florenz, in dem Machiavelli aufwuchs hielt die Familie der Medici und ihre über ein weites Netz von Klientelbeziehungen organisierte Anhängerschaft alle Fäden in der Hand. Die

---

<sup>578</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 102

<sup>579</sup> vgl. ebd., Seite 109 ff.

Medici konnten einen Großteil der Beamten nach belieben manipulieren, und so die politische Ordnung in Florenz wesentlich gestalten (siehe Abschnitt 3.1.1.3, Republik, Scheinrepublik und Erbprinzipat in Florenz). Durch Manipulation am Wahlverfahren gelang es ihnen, die Behörden aus dem Hintergrund mit ihren Anhängern und *amici* zu besetzen und so ein Netzwerk von Vertrauten aufzubauen. Wie Beck/Grande dies für das Europäische Empire beschreiben, hat sich auch in Florenz die Macht von der Spitze auf die Schnittstellen und Schaltstellen zwischen den einzelnen Institutionen und Systemebenen verlagert.

Zugespißt formuliert: Die Macht wandert aus dem Zentrum aus und besetzt die Ränder und Ressourcenströme des Systems – Macht wird zu Netzwerkmacht.

Diese eigentümliche Herrschaftsstruktur ist zwar asymmetrisch abgestuft, daraus ergeben sich aber keine einfachen Zentrum-Peripherie-Beziehungen wie dies bei früheren Imperien der Fall war. Das liegt daran, dass das Europäische Empire kein eigentliches Machtzentrum besitzt und dass die Peripherie ein hohes Maß an Eigenständigkeit genießt.

Darin offenbart sich wieder einmal der Charakter des kosmopolitischen Empire. Es respektiert Differenzen und gründet sich auf gegenseitiger Anerkennung.

### **Emanzipatorischer vs. Despotischer Kosmopolitismus**

Die Anerkennung von Andersartigkeit – die Grundlage von Kosmopolitismus – kann aus zwei diametral entgegengesetzten Gründen erfolgen: aus repressiven oder emanzipatorischen.<sup>580</sup>

In seiner repressiven Form stellt der Kosmopolitismus eine besonders raffinierte Herrschaftstechnik dar. Die Anerkennung und sogar Förderung von sprachlichen, kulturellen und ethnischen Differenzen können sich als stabilisierend erweisen, indem sie als Waffe gegen einen möglichen Zusammenschluss der Beherrschten genutzt werden.<sup>581</sup>

Die emanzipatorische Form des Kosmopolitismus zielt dagegen auf die Schaffung und Vergrößerung von Freiräumen. Hier dient die Anerkennung und Betonung von Differenz der Stärkung individueller und kollektiver Autonomie.

---

<sup>580</sup> vgl. ebd., Seite 112 ff.

<sup>581</sup> vgl. Hardt/Negri, zitiert nach Beck/Grande, 2004, Seite 113

Auch Beck und Grande wissen, dass diese emanzipatorische Qualität keinesfalls bereits in der Struktur des *Europäischen Empires* eingeprägt ist. Wie Machiavelli in seinen verschiedenen Herrschaftskonzepten des *Principe* und der Republik, erkennen Beck/Grande eine entscheidende Weggabelung, an der man sich zwischen einer despotischen und einer emanzipatorischen Variante des *Europäischen Empires* entscheiden muss. Allerdings arbeiten sie keine Bedingungen für die eine oder andere Variante aus, wie Machiavelli dies getan hat. Beck und Grande erkennen lediglich, dass es eine der wichtigsten Aufgaben der weiteren Ausarbeitung einer Theorie des Empires sein wird, grundlegende Details zu entwickeln, unter denen das kosmopolitische Europa sein emanzipatorisches Potential entfalten kann.

### 5.3.4. Souveränitätsillusion oder das Dilemma der europäischen Zersplitterung

Entscheidend für die Konstruktion des Europäischen Empire ist die Frage der Souveränität. „Der Souveränitätsbegriff – genauer: seine Neudefinition – ist der Schlüssel zum Verständnis des Europäischen Empires.“<sup>582</sup> Nach dem gängigen Souveränitätsverständnis ist die staatliche Souveränität absolut und unteilbar. Nach diesem Verständnis gibt es nur ein Entweder-Oder: Entweder die Souveränität liegt bei den Mitgliedstaaten, oder sie liegt bei der EU.<sup>583</sup> Die Vorstellung, dass es möglich sein sollte, supranationale Institutionen mit Souveränitätsrechten auszustatten, ohne dadurch die Souveränität der Mitgliedstaaten einzuschränken, ist mit dieser Entweder-Oder-Logik nicht vereinbar. Nach dieser Logik wäre die europäische Integration ein Nullsummenspiel. Für die europäischen Nationalstaaten stellt sich dann nur die Frage, ob und wie weit sie dieses Spiel mitspielen.<sup>584</sup>

In der Gestaltung von Souveränität unterscheidet sich das *Europäische Empire* grundlegend von früheren Imperien. Diese beruhten auf einem System abgestufter Souveränitätsrechten: Volle Souveränitätsrechte besaß nur das imperiale Zentrum während die beherrschten Gebiete abgeschwächte oder gar keine Souveränitätsrechte besaßen.<sup>585</sup>

Im Europäischen Empire, das sich aus souveränen Nationalstaaten konstituiert, wird diese Logik genau umgekehrt: Die stärksten Einbußen an formaler Souveränität müssen jene Staaten in Kauf nehmen, die den Kern der innersten Herrschaftszone bilden wollen. Je weiter wir uns nach außen bewegen, desto größer ist die formale Souveränität der Staaten.

Beck/Grande beobachten im *Europäischen Empire* eine Transformation von Souveränität, die sich in eine komplexe, kosmopolitische Souveränität verwandelt, und durch diese Verwandlung an Wichtigkeit verliert. Durch das Teilen innerer Souveränität und das Zusammenfügen äußerer Souveränität nimmt die Komplexität von

---

<sup>582</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 122

<sup>583</sup> vgl. ebd.

<sup>584</sup> vgl. ebd.

<sup>585</sup> vgl. ebd., Seite 111

Souveränität zu. „Absolute“ Souveränität im Sinne von Bodin und Hobbes<sup>586</sup> wird zur „komplexen“ Souveränität.<sup>587</sup> Auf diese Weise soll es nach Beck und Grande möglich werden, das Konzept der Souveränität auch jenseits des modernen Nationalstaates anzuwenden.<sup>588</sup>

### **Das Souveränitätsbeharren führt zu Selbstblockaden**

Beck/Grande sind der Meinung, dass Europa weit davon entfernt ist, tatsächlich vereint zu sein.

*„Europa krankt noch immer an einem nationalen Selbstmissverständnis, das seinen geschichtlichen Aufbruch und Auftrag verkennt und politische Blockaden verursacht.“<sup>589</sup> „Wer Europa national denkt, verkennt nicht nur die Wirklichkeit und Zukunft Europas. Er (re)produziert auch die Selbstblockaden, die zum Kennzeichen des politischen Handelns in Europa geworden sind.“<sup>590</sup>*

Dieses nationale Selbstmissverständnis macht Europa und seine Mitgliedsländer hinter den Fassaden gemeinschaftlichen Handelns zu Erzrivalen, die, genauso wie die Stadtstaaten Italiens in der Renaissance, wechselseitig ihre Existenz in Frage stellen. Beck/Grande gehen so weit, diese Sichtweise als *„Krieg mit friedlichen Mitteln“* zu bezeichnen.<sup>591</sup> Das läuft auf eine Sicht hinaus, die nur *entweder* Europa, *oder* die Nationalstaaten wahrnehmen kann. Man ist nicht in der Lage ein Drittes zu sehen – das *Kosmopolitische Europa*.

---

<sup>586</sup> Absolute Souveränität, wie sie im 16. und 17. Jahrhundert von Bodin und Hobbes konzipiert wurde, leistete insbesondere zweierlei: Der Anspruch auf ausschließliche Gesetzgebungskompetenz trug erstens dazu bei, innergesellschaftliche Konflikte zu reduzieren, da auf diese Weise Entscheidungskompetenzen eindeutig festgelegt und das bis dahin bestehende System konkurrierender und überlappender Zuständigkeit beseitigt werden konnte. Zweitens war dies die Voraussetzung dafür, dass der Staat die wichtigste Leistung erbringen konnte, die von ihm erwartet wurde, nämlich die Schaffung und Sicherung des Friedens nach innen wie nach außen. Diese „legale“ Souveränität war die entscheidende Voraussetzung für die materielle Leistungsfähigkeit des Staates. Siehe dazu Beck/Grande, 2004, Seite 123

<sup>587</sup> vgl. Grande/Pauly, zitiert nach Beck/Grande, 2004, Seite 112

<sup>588</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 112

<sup>589</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 14

<sup>590</sup> Beck, 2004, Seite 257

<sup>591</sup> vgl. ebd.

Das bestimmende Prinzip des *Kosmopolitischen Europas* ist das *Sowohl-als-auch*. Wie Machiavelli in der Renaissance postulierte, dass man *sowohl* Florentiner, Mailänder oder Venezianer *als auch* Italiener sein sollte, postulieren Beck/Grande, dass man heute in Europa *sowohl* Franzose, Deutscher oder Österreicher *als auch* Europäer sein sollte. „Das kosmopolitische Europa ersetzt die Nationalstaaten nicht, es erkennt sie an und integriert sie; [...]“<sup>592</sup>

Bedenkt man Machiavellis Einsehen für ein geeintes Italien, liegt der Schluss nahe, dass er heute ein begeisterter Europäer wäre. Die Vorstellung eines vereinten Europas, in dem Stabilität, Frieden und Wohlstand herrschen, wäre ganz nach Machiavellis Geschmack.

Was Machiavelli einst über ein zersplittertes Italien sagte, kann heute durchaus auf ein (noch) nicht geeintes Europa übertragen werden. Im Italien Machiavellis fürchteten die Stadtstaaten um ihre Eigenständigkeit und Souveränität. Heute fürchten die Nationalstaaten Europas ihre Souveränität zu verlieren, sollte die Europäische Union als politische Vereinigung an Bedeutung gewinnen.

### **Die *necessità* zum partiellen Souveränitätsverzicht**

Unverbesserliche Nationalisten werden nicht müde, die europäische Vielfalt zu beschwören, die sie durch die EU ständig gefährdet sehen. Die europäische Einheit ist jedoch viel mehr gefährdet als ihre Vielfalt. Denn der Nationalstaat ist heute mehr denn je organisierendes Prinzip der Politik.<sup>593</sup> Verdeutlicht wird dies durch den Umstand, dass eigene Staaten für Slowaken, Kroaten, Slowenen, Esten oder Letten noch vor hundert Jahren undenkbar gewesen wären.<sup>594</sup> Und doch – oder besser gesagt gerade deshalb – bedeutet für Ulrich Beck eine Überwindung dieses nationalen Denkens, das ja nur allzu leicht zum nationalistischen Denken wird, eine ungeheure Chance für Europa. Sowohl auf sozialer und ökonomischer Ebene, als auch auf sicherheitspolitischer Ebene.<sup>595</sup>

---

<sup>592</sup> Ebd., Seite 342

<sup>593</sup> vgl. Bruckmüller, 1996, Seite 31

<sup>594</sup> Hobsbawm, 1991, Seite 44 ff.

<sup>595</sup> vgl. z. B. Beck, 2004, Seite 257 ff.

Eine der großen Aufgaben, aber auch eine der großen Chancen, des 21. Jahrhunderts wird es sein, die momentanen Machtverhältnisse in Europa umzukehren. Der Koloss EU steht auf sehr wackeligen Beinen. Das Anwachsen der Körpergröße auf 27 Mitgliedsstaaten kann von diesen Beinen zwar verkraftet werden, bei ersten Schwierigkeiten wird der Koloss aber ärgste Probleme mit der Standfestigkeit bekommen. Das Scheitern der Verfassung und die anschließenden Diskussionen beziehungsweise der anschließende Stopp des europäischen Integrationsprozesses hat das mehr als deutlich aufgezeigt.

Wir leben heute in einem Europa der Staaten – und nicht in einem Europa der Bürger. Die europäischen Institutionen sollten nicht länger von den nationalen Regierungen beherrscht werden. Im Sinne einer ausgereiften demokratischen Kultur - und eine solche ist untrennbar mit der Idee der Gewaltentrennung verbunden - ist es äußerst problematisch, dass die Exekutive der Nationalstaaten, die Legislativaufgaben der Europäischen Union wahrnehmen. Die wichtigsten Entscheidungen werden von nationalen Ministern im Rat mühsam und zäh ausverhandelt,<sup>596</sup> und jeder Nationalstaat betrachtet die Union als Mittel, für sich selbst die größten Vorteile zu erlangen. Es sollte nicht mehr möglich sein, dass Partialinteressen Entscheidungen der Union boykottieren und lähmen können, nur weil diese ihrem eingeschränkten Gesichtskreis widersprechen. Denn schon Machiavelli hat erkannt, dass man eine Republik nie so einrichten darf, dass einige wenige einen Beschluss aufhalten können, der zur Aufrechterhaltung der gewöhnlichen Staatsgeschäfte erforderlich ist. Und er lobt in diesem Zusammenhang die Republik Venedig, die durch geeignete Maßnahmen dem Rat rechtzeitig die Möglichkeit nahm, den Staat durch Hemmung des Geschäftsganges zu gefährden.<sup>597</sup>

Der partielle Verzicht politischer Souveränität der einzelnen Staaten, zugunsten eines größeren Gebildes, ist im Zuge eines weitgehenden Integrationsprozesses unverzichtbar. In Europa des 21. Jahrhunderts müssen die Europäischen Nationalstaaten die Bereitschaft zeigen, einen Teil ihrer Souveränität aufzugeben, zugunsten der großen politischen Vision - einer gesamteuropäischen Einigung.

Die pragmatische Notwendigkeit dafür liegt auf der Hand und wird teilweise auch jetzt schon ganz selbstverständlich praktiziert. Ich denke dabei an den Stufenbau der Rechtsordnung. Ulrich Beck erklärt, dass mehr als fünfzig Prozent aller

---

<sup>596</sup> vgl. Goderbauer, Reinery, in Herz Dietmar (Hrsg.), 2000, Seite 103 ff.

<sup>597</sup> vgl. Discorsi, I, 50, Seite 142 ff.

Entscheidungen, die unseren Alltag prägen, nicht innerhalb nationaler Räume, sondern in der Europäischen Union getroffen werden, „so dass es in den als „national“ etikettierten Gesellschaften keinen europafreien Winkel mehr gibt.“<sup>598</sup> So ist es völlig klar, dass einfache EU-Verordnungen über österreichischen Verfassungsbestimmungen stehen. Lediglich die Baugesetze<sup>599</sup> der Verfassung stehen noch über gewöhnlichen EU-Gesetzen.

Beck erkennt gerade in diesen Erfolgen der europäischen Integration einen Grund für einen antieuropäischen Reflex. Denn:

*„Wo das, was ewig und sicher schien, in Bewegung gerät, werden die guten, alten Wahrheiten um so militanter herausgeputzt. So ist es kein Wunder, dass zwischen den Erfolgen der Europäisierung und dem Aufkommen des Neonationalismus und Rechtspopulismus in Europa geradezu eine kausale Beziehung besteht. Während sich die europäischen Nationalstaaten verflechten, absorbieren, kombinieren, synthetisieren, regiert die nationale Imagination mehr denn je in den Köpfen, wird zu einem sentimentalen Gespenst, zu einer rhetorischen Gewohnheit, in der die Verängstigten und Ratlosen Zuflucht und Zukunft suchen.“<sup>600</sup>*

Wie die Stadtstaaten in Italien der Renaissance fürchten die Nationalstaaten Europas um ihre Souveränität. Ein Großteil der noch zu bewältigenden Probleme hat aber genau in diesem Bereich seinen Ursprung. Nämlich in längst überwunden geglaubten Nationalitätenkonflikten. Ohne die überzeichnete Identifizierung der jeweiligen Bürger der Mitgliedstaaten mit ihren Nationalstaaten, die oft eine Ausgrenzung der anderen impliziert, wäre eine der größten Hemmschwellen für ein *kosmopolitisches Europa* nicht mehr vorhanden.

Das Festhalten an längst überwunden geglaubten Nationalismen ist eine Rückständigkeit, die man als gefährlich reaktionär bezeichnen kann. Wie die Einigung Italiens eine Grundvoraussetzung für Stabilität und dauerhaften Frieden von

---

<sup>598</sup> Beck, 2004, Seite 261

<sup>599</sup> Unter den Baugesetzen der Verfassung versteht man Verfassungsrecht, das bei seiner Änderung eine Gesamtänderung der Verfassung bedeuten würde. Da die Baugesetze nicht ausdrücklich als solche benannt sind, ist es immer Auslegungssache was als Baugesetz gilt. Allgemeiner Konsens, was nun konkret ein Baugesetz der Verfassung ist, herrscht nur über einige in Frage kommende Gesetze. Manche andere sind umstritten.

<sup>600</sup> Beck, 2004, Seite 261

Machiavelli erkannt wurde, so ist heute die Einigung Europas eine Grundvoraussetzung für sicherheitspolitische Stabilität, europaweite Demokratisierung und langfristige Sicherung unseres Wohlstandes. Bleibt Europa hingegen als halb fertiger Torso bestehen, in dem jeder einzelne Staat, durch ein übertriebenes Souveränitätsverständnis auf seine absolute Eigenständigkeit beharrt, so wird die Ablehnung der BürgerInnen gegenüber der EU weiter steigen. Die Vision von einem vereinten Europa würde nie Wirklichkeit werden. Es besteht die Gefahr, dass Europa wieder in die Nationalstaaterei des 19. Jahrhunderts zurückfällt, mit all seinen schrecklichen Konsequenzen.

### **Reflexive Selbstbeschränkung oder Nulltoleranz für Intoleranz**

Damit die EU als kosmopolitischer Zusammenschluss funktionieren kann, muss auch eine gewisse Einmischung in innerstaatliche Angelegenheiten möglich sein. Ein besonders in Österreich umstrittenes, aber dennoch gutes Beispiel dafür stellen die Maßnahmen der EU-14 gegen Österreich im Zuge der Regierungsbildung im Jahr 2000 dar. Immerhin war einer der Hauptgründe für die Maßnahmen der anderen vierzehn EU-Staaten gegen Österreich, die Furcht, dass das Salonfähig machen von rechtspopulistischen Parteien, nur um sich selbst Machtpositionen zu sichern oder zu erlangen, in Europa beispielwirkend sein könnte. Vor allem in Hinblick auf die Osterweiterung enthält dieses Beispiel ungeheure Brisanz. Denn vor allem in den östlichen Beitrittsländern tauchen alte Schreckgespenster der Vergangenheit wieder auf. Es gibt das Phänomen eines Antisemitismus ohne Juden, hervorgerufen durch angstschürende Demagogen, die diese Angst zu ihrer Machterzeugung nutzen wollen.<sup>601</sup> Westeuropa darf nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht ein Beispiel für diese Länder sein, sondern muss auch auf ideeller Ebene ein Wunschbild darstellen. Es muss für die neuen Mitgliedstaaten lohnenswert sein, dem Beispiel der alten EU nachzueifern.

Auf den „Fall Haider“ hat das damals (Anfang 2000) überwiegend „linke Europa“ also noch reagiert. Diese Reaktion war zwar vorschnell, ungenau und ungeordnet, aber der Idee nach richtig. Intoleranz und Xenophobie dürfen in einem kosmopolitischen Europa keinen Platz haben. Dies widerspricht den europäischen Grundwerten und gefährdet

---

<sup>601</sup> vgl. z.B. Bayer, 2002, Wien, 2002

den *acquis communautaire*. Die Tatsache, dass bei anderen Regierungsbildungen, die nach ähnlichen Mustern abliefen (Berlusconis Forza Italia mit Hilfe von Lega Nord), keinerlei Reaktionen gezeigt wurden, heißt nicht, dass das Vorgehen im Falle Österreichs grundsätzlich falsch war. Vielmehr wurde ein der Idee nach richtiger Weg nicht konsequent weitergegangen, nicht zuletzt deshalb, weil die institutionellen Voraussetzungen dafür fehlen.

Auch Machiavelli war der Ansicht, dass in gewissen Situationen ein entschlossenes, und sei es ein ungestümes, Vorgehen von Vorteil ist, und das ein Zaudern nur Nachteile bringt. Denn

*„Mit Ungestüm und Kühnheit erreicht man oft, was man auf gewöhnlichem Wege nicht erreicht hätte.“<sup>602</sup>*

Oft ist es notwendig schnelle Entschlüsse zu treffen, um seine Interessen zu wahren. Und in gewisser Weise war die damalige, „ungestüme“ Vorgehensweise durchaus erfolgreich. Immerhin wurde eine Regierungsbeteiligung von Jörg Haider verhindert und der vergleichsweise moderat rechtskonservative Politiker Wolfgang Schüssel wurde Regierungschef. Eine sowohl für Europa als auch für Österreich ungleich bessere Wahl.

Kosmopolitische Europäisierung heißt also im Optimalfall, dass sich Strategien der reflexiven Selbstbeschränkung der Mitgliedstaaten herausbilden, die allerdings ganz und gar dem nationalen Eigeninteresse dienen.<sup>603</sup> Diese machen aus pragmatischen Gründen von ihrer latenten Souveränität nicht Gebrauch, halten sich an die europäischen Spielregeln, die von den europäischen Institutionen ausgegeben werden, um ihre nationalen Eigeninteressen dauerhaft zu maximieren.

Die nationalistische Kleinstaaterei, das Beharren darauf, die Landkarte Europas als buntes Flickwerk zu belassen, anstatt sie als einfärbiges Ganzes zu gestalten, ist eine ungeheure Kurzsichtigkeit und Unverantwortlichkeit zukünftiger Generationen gegenüber. Europa in Zersplitterung zu halten heißt, es in Schwäche und Abhängigkeit zu halten. Eine Schwäche, die sich für das uneinige Italien als fatal erwiesen hatte.

---

<sup>602</sup> Discorsi, III, 44, Seite 421

<sup>603</sup> vgl. Beck, 2004, Seite 260

Eine funktionelle Chance, diese Zersplitterung zu überwinden, bieten die theoretischen Möglichkeiten des *Kosmopolitischen Europas*.

### 5.3.5. Politische Verfassung und Institutionen

Wir stehen an einer Zeitenwende, was die Entwicklungen in Europa und besonders im Raum der Europäischen Union betrifft.<sup>604</sup> Will Europa, in einer im Wandel begriffenen Weltordnung, weiterhin eine starke Position beziehen, so ist eine gesamteuropäische Einigung unumgänglich. Die politischen Eliten Europas haben mit den getroffenen Beschlüssen auf der Konferenz in Kopenhagen 2002 auch bewiesen, dass sie diese historische *occasione* erkannt haben. Es wurde daher folgerichtig eine Erweiterung der EU auf 25 Mitglieder beschlossen. Das Beitrittsdatum der 10 Kandidaten wurde mit Mai 2004 festgesetzt. Manche Experten sind der Meinung, dass diese Erweiterung ein derart riesiger Schritt war, dass dies einer Neugründung der EU gleichzusetzen ist.

Es versteht sich von selbst, dass ein derartig großes und wichtiges Projekt institutioneller Voraussetzungen bedarf, die eine reibungslose Funktion eines so großen politischen Systems gewährleisten können.

#### Horizontale und vertikale institutionelle Integration

Das Europäische Empire ist durch eine hochgradige vertikale Differenzierung gekennzeichnet, die in der politikwissenschaftlichen Europaforschung als „Mehrebenensystem“ bekannt ist.<sup>605</sup> Die Europäische Ebene überlagert nicht einfach die nationalen und subnationalen Handlungsebenen der Politik. Die Mitgliedstaaten und ihre Regionen sind der EU und ihren Institutionen nicht einfach untergeordnet.<sup>606</sup> Zwischen den verschiedenen Handlungsebenen bestehen vielmehr vielfältigste institutionelle und materielle Interdependenzen. Bei der Umsetzung europäischer Politik verändern sich zwar die Funktion der Nationalstaaten und deren Handlungsbedingungen, sie spielen aber nach wie vor eine wichtige Rolle. Die Mitgliedstaaten der EU sind auf vielfältige Weise- sowohl formell als auch informell – in den europäischen Politikprozess integriert.

---

<sup>604</sup> vgl. Gerlich, 1992, Seite 13

<sup>605</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 108 f.

<sup>606</sup> Davon ausgenommen ist der Europäische Gerichtshof, dessen Entscheidungen den Mitgliedstaaten hierarchisch auferlegt werden, sowie einige wettbewerbspolitische Kompetenzen der Europäischen Kommission, die diese ohne formelle Beteiligung der Mitgliedstaaten wahrnehmen kann. Vgl. Schmidt 1998 zitiert nach Beck/Grande, 2004, Seite 109

Wie kann der lose Staatenbund fester zusammengefügt werden? Was wäre dafür nötig? Und ist dies überhaupt realisierbar? Das sind Fragen, die sich bereits Machiavelli bezüglich der Verfasstheit Italiens in der Frührenaissance gestellt hat und die heute im europäischen Kontext wieder von eminenter Bedeutung sind. Beck und Grande sind der Überzeugung, dass das *Kosmopolitische europäische Empire* eine Verfassung braucht. Europa braucht diese Verfassung jedoch nicht um ein europäischer „Superstaat“ zu werden, sondern erstens um eine europäische Zivilgesellschaft zu konstituieren und zweitens um das kosmopolitische Regime in der europäischen Politik zu institutionalisieren.<sup>607</sup> Was heißt das konkret?

Wie wir ausgeführt haben, basiert der Kosmopolitismus auf zwei Prinzipien: zum einen auf dem Prinzip der Anerkennung von Differenz; zum anderen aber auch auf einem gemeinsamen Mindestbestand an substantiellen und prozeduralen Normen (siehe Abschnitt 5.2, Der Begriff des Kosmopolitismus bei Beck und Grande). Durch die gemeinsamen Normen werden Lösungen für die beiden Fundamentalprobleme des Kosmopolitismus angestrebt: einerseits den Erhalt gesellschaftlicher Integration und andererseits den wirkungsvollen Schutz von Andersheit. Für Beck/Grande besitzt der Prozess der Verfassungsgebung eine Doppelfunktion:

*„In ihm werden nicht nur gemeinsame Normen für die Organisation eines politischen Gemeinwesens festgelegt, sondern durch diesen diskursiven Prozess konstituiert sich zugleich die Zivilgesellschaft als politisches Subjekt.“<sup>608</sup>*

Die Verfassung spielt bei Beck/Grande also eine ähnlich wichtige Rolle wie bei Machiavelli. Eine gute Verfassung ist für Machiavelli das aufgelöste Rätsel der Politik und der Geschichte, die beste Antwort auf alle in seiner Analyse der besten Regierungsform aufgeworfenen Fragen (siehe Abschnitt 4.3.3, Politische Verfassung).

Im Folgenden werden wir den vorerst gescheiterten Prozess der Verfassungsgebung für Europa analysieren.

---

<sup>607</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 341 f.

<sup>608</sup> ebd., Seite 343

### 5.3.5.1. **Das Scheitern des Verfassungskonvents – eine Analyse**

Die Europäische Union arbeitet auch 50 Jahre nach ihrer Gründung im Prinzip noch mit den gleichen Institutionen wie bei ihrer Gründung.

Die inneren Strukturen der Organe wurden zwar insofern verändert, als sich die Relationen der Vertretung der Mitgliedstaaten leicht veränderten, das Grundprinzip blieb jedoch stets gleich. Die Handlungsfähigkeit der EU war nach der Erweiterungsrunde mit den Staaten Österreich, Finnland und Schweden an ihrer Grenze angelangt. Für Machiavelli war es klar, dass gute Republiken täglich neue Maßnahmen bedürfen.<sup>609</sup> Und noch nie war die Dringlichkeit zu neuen Maßnahmen so groß wie vor der Osterweiterung 2004.

### **Vorgeschichte und Vorbereitung einer Verfassung**

Es herrschte dringender Handlungsbedarf. Dies wurde von den politischen Führungskräften auch richtig erkannt, und nach längerer Diskussion in der EU entschloss sich diese bereits 1993 auf der Gipfelkonferenz in Kopenhagen, im Hinblick auf die geplante Osterweiterung, wesentliche Reformen einzuleiten, um die Handlungsfähigkeit der EU zu gewährleisten. Ganz im Sinne Machiavellis wurde also die *necessità* erkannt, dass man neue Maßnahmen ergreifen muss.

Daher wurden folgende Kriterien für eine größere Erweiterung geltend gemacht:

- Stabilität der Demokratie und ihrer Institutionen (Rechtsstaat, Mehrparteiensystem, Menschenrechte, Schutz von Minderheiten, Pluralismus, usw.).
- Eine funktionierende Marktwirtschaft, die im Stande ist, dem Wettbewerbsdruck in der EU standzuhalten.
- Die Fähigkeit zur Übernahme sämtlicher Rechte und Pflichten, die sich aus dem *acquis communautaire*<sup>610</sup> ergeben.

---

<sup>609</sup> Discorsi, III, 49, Seite 427

<sup>610</sup> Damit sind sämtliche Errungenschaften der EU aus der Vergangenheit (wirtschaftlich, politisch, rechtlich, gesellschaftlich, sozial, usw.), die das Selbstverständnis der Gemeinschaft ausmachen, gemeint.

- Einverständnis mit den Zielen der politischen Union und der Wirtschafts- und Währungsunion.

Darüber hinaus wurde noch ein weiteres Beitrittskriterium formuliert, das sich allerdings an die EU selbst richtet und von ihr selbst zu erfüllen ist:

- Die Fähigkeit der Union neue Mitglieder aufzunehmen, dabei jedoch die Stoßkraft der europäischen Integration zu erhalten, stellt ebenfalls einen sowohl für die Union als auch für die Beitrittskandidaten wichtigen Gesichtspunkt dar.<sup>611</sup>

Ein Kriterium, das so natürlich und logisch ist, dass eine spezielle Erwähnung fast überflüssig erscheint. Und doch ist es bis heute nicht wirklich erfüllt. Bei der Konferenz in Nizza im Jahr 2000 sollten die EU-Institutionen und Entscheidungsfindungsprozesse reformiert werden. Wie bereits im Vertrag von Amsterdam festgelegt, sollte die Reform noch vor der EU-Osterweiterung vollzogen werden und zwar dahingehend, dass eine Erweiterung bis zu 27 Mitgliedern keine unüberwindbaren Probleme mit sich bringt. Tatsächlich blieben die Verhandlungen im kleinlichen, von nationalen Interessen geprägten, Tauziehen um Macht, finanzielle Zuwendungen und Abgabenzahlungen stecken. Die Reform der Institutionen sollte Vorteile für die gesamte EU bringen, allerdings konnte dahingehend kein Durchbruch erzielt werden. Das Vertrauen der langjährigen Partner war offenbar so gering, dass anstelle einer erhofften Vereinfachung das System noch komplizierter gemacht wurde. Es fand sich keine charismatische Autorität vom Format eines *Cosimo di Medici*, die alle Beteiligten von der Notwendigkeit, kleinliche Eigeninteressen zum Wohle aller hintanzustellen, überzeugen konnte. In dieser wichtigen Phase für die Zukunft Europas fehlte offenbar *fortuna*. Das Glück, eine solche Person zu dieser Zeit am richtigen Ort zu haben, blieb uns Europäern bisweilen verwehrt.

In Kopenhagen (2002) wurde schließlich eine Erweiterung der EU um zehn weitere Länder beschlossen. Das Beitrittsdatum wurde mit Mai 2004 festgelegt.

Wenn aber, wie uns Nizza eindeutig vor Augen geführt hat, eine Konsensfindung mit 15 Mitgliedstaaten schon so schwierig war, wie sollte das System erst nach der Osterweiterung funktionieren? Eine Reform der Institutionen hatte also oberste Priorität

---

<sup>611</sup> vgl. Woyke, in Loth (Hrsg.), 2001, Seite 14

zu sein und hätte unbedingt vor der Erweiterung stattfinden müssen. Dazu bedürfte Europa aber beherzte, *virtùhafte* Menschen.

*„Immer aber wird man in misslichen Lagen, wo ein herzhafter Entschluss nötig ist, diese Unsicherheit finden, wenn schwache Männer zu beraten und zu beschließen haben. Nicht weniger schädlich als die Unentschlossenheit sind die langsamen und späten Entschlüsse, zumal wenn man sich zugunsten eines Verbündeten entschließen soll; denn durch Langsamkeit hilft man keinem und schadet sich selber.“<sup>612</sup>*

Wie man anhand dieser Stelle aus den *Discorsi* sieht, hätte uns Machiavelli dringend geraten, die institutionellen Voraussetzungen für ein funktionierendes, und prosperierendes Europa unbedingt vor der Osterweiterung zu schaffen. Denn je mehr Beteiligte man zu einem Konsens bewegen muss, desto weniger Reformgeist wird dabei vorhanden sein.

## **Nach Nizza**

Die Ergebnisse des Gipfeltreffens der Regierungschefs in Nizza (2000) wurden zwiespältig aufgenommen; sprachen die einen von einem „historischen“ Ergebnis (Jacques Chirac), so machten engagierte Föderalisten ein regelrechtes „Fiasko“ aus.<sup>613</sup> Auf jeden Fall ist das Ergebnis durchaus als unübersichtlich zu bezeichnen. Versuchen wir die Verhandlungsergebnisse einmal nüchtern zu analysieren.

Zunächst muss den Staats- und Regierungschef zugebilligt werden, dass sie grundsätzlich die institutionellen Voraussetzungen für die Osterweiterung der Europäischen Union geschaffen haben. Bis zur Zahl von 27 Mitgliedern wurde jedem Staat ein Anspruch auf ein Mitglied in der Kommission zugesichert. Das Recht der großen Länder auf zwei Vertreter in der Kommission entfiel. Die Rechte des Kommissionspräsidenten wurden gestärkt – er kann seitdem (mit entsprechender Mehrheit im Kollegium) ein nicht akzeptables Kommissionsmitglied zum Rücktritt zwingen.<sup>614</sup> Für die Ermittlung einer qualifizierten Mehrheit im Ministerrat wurden gerechtere Regeln erarbeitet. Nunmehr bemisst sich an der Bevölkerungsstärke der

---

<sup>612</sup> Discorsi, II, 15, Seite 220

<sup>613</sup> vgl. Loth, 2001, Seite 383

<sup>614</sup> vgl. Die Dokumentation des Rates unter: <http://www.politik-digital.de/europa/>

Mitgliedstaaten ihr Stimmenanteil im Rat. Weiters sind die Politikbereiche ausgedehnt worden, in denen der Rat mit qualifizierter Mehrheit abstimmen kann, beispielsweise im Bereich der GASP (Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik).

Allerdings besteht in vielen Bereichen weiterhin bis heute das Einstimmigkeitsprinzip. In Bereichen der Struktur- und Kohäsionsfonds, der Einreise-, Einwanderungs- und Visapolitik, Dienstleistungen, Soziales, Bildung, Gesundheit usw.<sup>615</sup> besteht nach wie vor quasi Vetorecht. Ein Umstand, den Machiavelli als unhaltbar bezeichnen würde.

*Zweitens ergibt sich, dass man eine Republik nie so einrichten darf, dass einige wenige einen Beschluss aufhalten können, der zur Aufrechterhaltung der gewöhnlichen Staatsgeschäfte erforderlich ist.*<sup>616</sup>

Genau das ist aber in den oben genannten Bereichen der Fall. Speziell im finanziellen Bereich sind somit Entscheidungsblockaden unausweichlich.

Zudem hat der Ausbau der Parlamentsrechte nicht mit der Ausweitung der Mehrheitsentscheidungen Schritt gehalten. Gerade finanzrelevante Bereiche wurden nicht an die Mitentscheidung des Parlaments gekoppelt. Auch sonst blieb Nizza weit hinter den Vorstellungen der Parlamentsabgeordneten zurück.<sup>617</sup>

Ferner haben Zahl und Variationsbreite der Entscheidungsverfahren weiter zugenommen. Die Entscheidungsprozesse haben damit weiter an Transparenz verloren, Verantwortungen können selbst von Experten immer schwerer zugeordnet werden und von Laien überhaupt nicht mehr nachvollzogen werden. Das Legitimitätsdefizit der EU wurde somit in Nizza nicht abgebaut – im Gegenteil, es wurde noch erweitert.

Es stand also fest, dass der Vertrag von Nizza bis zum Jahr 2004 unbedingt radikal nachgebessert hätte werden müssen. Nur dann hätte sich eine breite Akzeptanz der Union in der europäischen Bevölkerung konsolidieren können. Denn eine breite Akzeptanz in der Bevölkerung ist die Voraussetzung für eine nachhaltige Handlungsfähigkeit einer EU mit nunmehr 27 Mitgliedern.

---

<sup>615</sup> vgl. Ebd.

<sup>616</sup> Discorsi, I, 50, Seite 142

<sup>617</sup> vgl. Loth, 2001, Seite 386

## Der Verfassungsvertrag

Der Europäische Rat beschloss im Dezember 2001 in Laeken einen „Konvent zur Zukunft Europas“ einzuberufen. Ziel dieses Konvents war nicht nur die Verträge von Nizza nachzubessern, sondern einen „Entwurf eines Vertrages über eine Verfassung für Europa“ auszuarbeiten.<sup>618</sup>

Der Konvent begann im Februar 2002 zu arbeiten und präsentierte bereits im Juni 2003 seine Ergebnisse. Der Entwurf zur Verfassung, wie er vom Verfassungskonvent vorgestellt wurde, sorgte aber unmittelbar nach Fertigstellung bereits für Konflikte: Polen und Spanien meldeten Vorbehalte gegen die Neudefinition bei Entscheidungen im Rat an. Die Europäische Kommission stellte die neue Formel für ihre zukünftige Zusammensetzung in Frage. Die britische Regierung monierte Bestimmungen in der Steuer- sowie in der Außen- und Sicherheitspolitik. Einige Regierungen, insbesondere die polnische, bestanden mit ausdrücklicher Unterstützung des Vatikans auf einen „Gottesbezug“ im Verfassungsvertrag. Und die Europäische Zentralbank (EZB) forderte ultimativ die Aufnahme der „Preisstabilität“ als Unionsziel. Wenig später versuchte der Rat der Finanzminister (ECOFIN) sogar, dem Europäischen Parlament das Haushaltsrecht wieder streitig zu machen.<sup>619</sup>

Zur Änderung der Verträge und zur Beschlussfassung des Verfassungsvertrages wurde im Oktober 2003 eine Regierungskonferenz eröffnet.<sup>620</sup> Bis Ende des Jahres 2003 konnte jedoch der Europäische Rat keine Einigung über eine Europäische Verfassung erzielen. Im März 2004 beschloss der Europäische Rat eine Wiederaufnahme der Verhandlungen im Rahmen der Regierungskonferenz mit dem Ziel, eine Einigung über den Verfassungsvertrag bis Juni 2004 zu erreichen.<sup>621</sup>

Schließlich unterzeichneten die Staats- und Regierungschefs am 29. Oktober 2004 den „Vertrag über eine Verfassung für Europa“, wobei im Rahmen der Diskussion bis zur Unterzeichnung auch noch inhaltliche Änderungen vorgenommen wurden, wohl als

---

<sup>618</sup> vgl. Bundeskanzleramt (Hrsg.), 2004, Seite 28

<sup>619</sup> Kaufmann/Wolfram, 2008, Seite 23 f.

<sup>620</sup> Als Regierungskonferenz bezeichnet man jene Verhandlungen der Mitgliedstaaten der EU, die über einen bestimmten Zeitraum mit dem Ziel geführt werden, Änderungen der bestehenden EU-Verträge vorzunehmen. Sie bestehen aus den Staats- und Regierungschefs, den Außenministern aller EU-Mitgliedstaaten und dem Präsidenten der EU-Kommission. Vgl. dazu zum Beispiel Bundeskanzleramt (Hrsg.), 2004, Seite 28

<sup>621</sup> vgl. Bundeskanzleramt (Hrsg.), 2004, Seite 28

Kompromissüberlegungen damit überhaupt alle Staats- und Regierungschefs diesem neuen Vertrag zustimmten. Zu diesem Zeitpunkt war die „EU-Osterweiterung“ um 10 neue Mitgliedsstaaten längst über die Bühne gegangen. Seit Mai 2004 war die EU auf die gigantische Größe von 25 Mitgliedern angewachsen. Das Europäische Parlament stimmte Anfang des Jahres 2005 dem Verfassungsvertrag zu.<sup>622</sup>

Darauf folgte der Ratifizierungsprozess in den einzelnen Mitgliedsstaaten der Europäischen Union und es zeigte sich, dass der Vertrag nicht auf breiter Basis angenommen wurde. Die Bevölkerung Frankreichs und der Niederlande verweigerten dem Verfassungsvertrag ihre Zustimmung. In Frankreich wurde der Verfassungsvertrag am 29. Mai 2005 mit 54,7 Prozent und in den Niederlanden am 1. Juni 2005 mit 61,6 Prozent der abgegebenen Stimmen abgelehnt.<sup>623</sup>

### **Die Gründe für die Ablehnung**

Die EU sollte mit dem Verfassungsvertrag auf neue konstitutionelle Beine gestellt werden, nicht als europäischer Superstaat, sondern als eine supranationale europäische Staatengemeinschaft, die auf gemeinsamen Werten beruht. Als Fundament dieser Union sollten die Achtung der Menschenwürde, der Freiheit, der Demokratie, der Gleichheit, der Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte dienen.<sup>624</sup> Tatsächlich war der Entwurf grob betrachtet eine Zusammenfassung der existenten politischen Strömungen und Wünsche innerhalb der EU, die zum Zeitpunkt des Entstehens der Verfassung vorherrschend waren. Es sollte nichts anderes geschaffen werden, als ein institutioneller Rahmen, der es allen politischen Akteuren erlaubt, ihre eigenen demokratischen Zielvorstellungen verwirklichen zu können.<sup>625</sup>

Weder die Zielsetzung, noch die konkreten Inhalte noch der Vertrag selbst waren jedoch ausschlaggebend für das „Nein“ in Frankreich und den Niederlanden.

---

<sup>622</sup> vgl. Kaufmann/Wolfram, 2008, Seite 24

<sup>623</sup> vgl. ebd., Seite 28

<sup>624</sup> vgl. ebd., Seite 22 f.

<sup>625</sup> vgl. ebd., Seite 22

In Frankreich war vor allem die kritische Haltung gegenüber der nationalen Politik die Ursache für die Ablehnung der Verfassung. Den Ausschlag für das „Nein“ in Frankreich gaben die sich verschlechternde soziale Lage, die hohe Arbeitslosigkeit und Zukunftsängste. Tatsächlich wurde das europäische Referendum dazu genutzt den politisch Verantwortlichen auf nationaler Ebene für all diese Missstände und Probleme einen Denkzettel zu verpassen. Das Referendum wurde vorrangig als Möglichkeit genutzt sich gegen neoliberale Wirtschaftspolitik und für ein soziales Europa auszusprechen.<sup>626</sup>

In den Niederlanden waren die Gründe für die Ablehnung hauptsächlich die „Überfremdung“ sowie der gefürchtete Einfluss- und Souveränitätsverlust des Landes. Weiters kam der große Unmut hinzu, dass die Niederlande, bezogen auf das Bruttonationaleinkommen, die größten Zahlmeister der EU sind.<sup>627</sup>

Als Hauptmanko für die Ablehnung wurde aber primär der Mangel an Informationen und Aufklärung kritisiert:

*„Das politische Establishment hatte es in seiner Arroganz der macht versäumt, die Bevölkerung rechtzeitig und umfassend über den komplizierten Vertragstext aufzuklären. Konservative, Sozialdemokraten wie Grüne hatten sich darauf verlassen, dass die bislang als integrationsfreudig geltende Bevölkerung den Verfassungsvertrag schon durchwinken würde.“<sup>628</sup>*

Das Scheitern des Verfassungsvertrages wurde in der EU als Schock wahrgenommen. So hielt beispielsweise Jean Claude Juncker, damaliger EU-Ratspräsident, bereits einen Tag nach dem negativen Referendum in den Niederlanden folgendes fest: *Europa hat schon oft am Boden gelegen, und es ist Europa immer wieder gelungen, wieder auf die Beine zu kommen.“<sup>629</sup>*

Das Europäische Parlament hat sich noch 2006 für die Beibehaltung der Verfassung ausgesprochen. *„Mit ihr würde die EU ein neues Maß an Offenheit, Pluralismus und demokratischer Legitimität erreichen. Die politischen Probleme und die institutionellen Mängel würden ohne Verfassung weiter bestehen und sogar zunehmen.“<sup>630</sup>* Außerdem

---

<sup>626</sup> vgl. ebd., Seite 29 f.

<sup>627</sup> vgl. ebd.

<sup>628</sup> ebd. Seite 30

<sup>629</sup> Manager – Magazin, 2005

<sup>630</sup> Europaparlament, 2006

hält das Europäische Parlament fest, dass *„der derzeit geltende Vertrag von Nizza keine zukunftsfähige Grundlage für die Weiterführung des europäischen Integrationsprozess bildet. Mit Nizza sei es nicht möglich, nach dem Beitritt von Bulgarien und Rumänien die EU erneut zu erweitern.“*<sup>631</sup>

### **5.3.5.2. Ein zweiter Anlauf – der Vertrag von Lissabon**

Die Europäische Union versank nach dem Scheitern der Ratifizierung in Frankreich und den Niederlanden in Ratlosigkeit. Damit hatte Niemand gerechnet und daher gab es auch keinen „Plan B“. Folglich blieb nichts anderes übrig, als in eine Phase der Reflexion zu treten. Mit Blick auf die so genannte Reflexionsphase, die vom Europäischen Rat nach dem Scheitern der Verfassungsreferenden in Frankreich und den Niederlanden beschlossen wurde, macht das Parlament konkrete Vorschläge, wie diese Zeit des Nachdenkens genutzt und gestaltet werden kann.

Nötig sei es, das Verfassungsprojekt auf der Grundlage einer breiten öffentlichen Debatte über die Zukunft der europäischen Integration wieder in Gang zu bringen. Ein Dialog ohne politische Ziele dürfe jedoch nicht *„von oben verordnet“* werden – dies sei *„nebulös, ja sogar zwecklos und löst erhöhte Skepsis unter den europäischen Bürgern aus.“* Nicht nur alle EU-Institutionen, sondern auch die nationalen und regionalen Parlamente, die Gebietskörperschaften, die politischen Parteien, die Sozialpartner, die Zivilgesellschaft, der Bereich der Wissenschaft und die Medien müssten sich deshalb an der Debatte beteiligen.<sup>632</sup>

Mit der Unterzeichnung des „Vertrages von Lissabon“ erfolgte der zweite und bislang letzte Versuch die Europäische Union auf neue, solide Fundamente zu stellen. Im Unterschied zur ursprünglich angedachten „Verfassung für Europa“, ersetzt der Vertrag von Lissabon die bestehenden Verträge nicht, sondern modifiziert sie und passt sie an. Inzwischen waren seit der Veröffentlichung der „Verfassung für Europa“ im Amtsblatt der Europäischen Union fast auf den Tag genau, bereits drei Jahre vergangen. Die Notwendigkeit des Vertrags von Lissabon erklärt die Europäische Union folgendermaßen:

---

<sup>631</sup> ebd.

<sup>632</sup> ebd.

*„Um ihr Potential voll ausschöpfen zu können, muss die Europäische Union modernisiert und reformiert werden. Die Europäische Union zählt mittlerweile 27 Mitgliedstaaten, doch sie arbeitet noch mit einem für 15 Mitgliedstaaten entworfenen System. Im vergangenen Jahrzehnt hat die Europäische Union nach dem richtigen Weg gesucht, um die ihr zur Verfügung stehenden Instrumente zu optimieren und ihre Handlungsfähigkeit zu stärken. [...] Der Vertrag wird die EU in die Lage versetzen, sich den Herausforderungen der modernen Welt zu stellen. Es gibt drei wichtige Gründe für den Vertrag: mehr Effizienz bei der Entscheidungsfindung, mehr Demokratie durch Stärkung der Rolle des Europäischen Parlaments und der nationalen Parlamente und mehr Kohärenz nach außen. All dies wird es der EU ermöglichen, in ihrer täglichen Arbeit die Interessen ihrer Bürgerinnen und Bürger noch besser zu vertreten.“<sup>633</sup>*

Obwohl in Frankreich und den Niederlanden bei der ursprünglichen Verfassung eine Volksabstimmung durchgeführt wurde, hat es weder in Frankreich noch in den Niederlanden zum Lissabon-Vertrag eine Volksabstimmung gegeben. Und das, obwohl der Verfassungsvertrag im Wesentlichen inhaltlich in den Lissabon-Vertrag übernommen wurde. Als einziger Mitgliedsstaat hat sich Irland dazu entschlossen, mittels Referendum über den Vertrag von Lissabon abstimmen zu lassen. Das Ergebnis war, dass sich die Bevölkerung gegen den Vertrag ausgesprochen hat.

Von den 3,05 Millionen Stimmberechtigten haben sich 45 Prozent an der Abstimmung beteiligt. Davon haben sich 53,4 Prozent gegen den Vertrag von Lissabon ausgesprochen. Betroffen waren aber hier nicht nur die Iren, sondern 490 Millionen Bürger der Europäischen Union. Das heißt, eine winzige Minderheit von 727.000 Menschen blockiert das Fortkommen von 490 Millionen Menschen, und ist im Stande, die EU abermals in eine schwere Krise zu stürzen. Die Vetomacht der Einzelstaaten wird häufig dazu benutzt um die europäische Autorität zu begrenzen und zu blockieren. Das Beispiel des Verfassungskonvents hat wieder einmal mehr als deutlich gezeigt: Wenn nationale Machtkalküle den europäischen Verhandlungsprozess und das europäische Handeln insgesamt dominieren, dann kommt die Europäisierung zum Stillstand.

Die dringende Warnung Machiavellis, [...], *dass man eine Republik nie so einrichten darf, dass einige wenige einen Beschluss aufhalten können [...]*,<sup>634</sup> hat sich an diesem

---

<sup>633</sup> Europäische Union, 2008

<sup>634</sup> Discorsi, I, 50, Seite 142

Beispiel nur allzu deutlich bestätigt und die These von Beck und Grande für europaweite Referenden gewinnt an Bedeutung.<sup>635</sup>

Bereits vor der Osterweiterung, waren viele Experten der Auffassung, dass das damalige System viel zu komplex war, um einer Erweiterung von zehn neuen Mitgliedstaaten standzuhalten.<sup>636</sup> Die Zeit für neue Maßnahmen war spätestens im Jahr 2003 zweifellos gekommen. Die Regierbarkeit eines supranationalen Kolosses EU, mit knapp 500 Millionen Bürgern, kann nur durch einen sehr einfachen demokratischen Aufbau gewährleistet werden. Grundstock einer jeden Demokratie ist die Verfassung mit ihren Verfassungs- bzw. Grundrechten.<sup>637</sup> Auch die EU muss eine derartige Verfassung oder einen Grundrechtskatalog erarbeiten, wodurch alle EU-Bürger dieselben Rechte und Pflichten genießen könnten. Momentan sind die beiden wichtigsten entscheidungstragenden Institutionen der EU, der Europäische Rat und die Europäische Kommission, lediglich sekundär, durch die nationalen Regierungen und Parlamente, legitimiert.<sup>638</sup> Dies birgt die Gefahr der Entfremdung vom Volk in sich.

Wir können zu dem Schluss kommen, dass Europa über eine gemeinsame Regierung verfügen sollte, mit einem direkt vom Volk gewählten Präsidenten. Ferner sollten für die Besetzung von EU-Posten keine „Kontingente“ in den Nationalstaaten mehr bestehen. Vielmehr sollte für die Postenvergabe nur maßgeblich sein, dass man *Europäer* ist – nationale Reservierungen sollte es nicht mehr geben.

Es muss kein einheitlicher Bundesstaat geschaffen werden. Aber eine „Föderation der Staaten Europas“ mit einer soliden, transparenten und verständlichen Verfassung sollte den losen Staatenbund EU ablösen. Nur so kann auf Dauer so etwas wie ein europäisches (National)bewusstsein entstehen, was eine dauerhafte Befriedung des konfliktgeplagten Kontinents gewährleisten könnte.

*„Eine auf föderativer Grundlage errichtete europäische Gemeinschaft ist ein notwendiger und wesentlicher Bestandteil jeder wirklichen Weltunion [...] Durch den Beweis, dass es eine Schicksalsfrage im Geiste des Föderalismus selbst lösen kann, soll Europa einen Beitrag zum Wiederaufbau und zu einem Weltbund der Völker leisten.“<sup>639</sup>*

---

<sup>635</sup> siehe Beck/Grande, 2004, Seite 344

<sup>636</sup> vgl. Berger, 2003, Seite 88 ff.

<sup>637</sup> vgl. Grundrechtscharta der Europäischen Union; erstellt vom Konvent für die Erstellung der Grundrechtscharta; 2. Fertigstellung 2. Oktober 2000

<sup>638</sup> vgl. Goderbauer, Reinery, in Herz (Hrsg.), 2000, Seite 103 ff.

<sup>639</sup> zitiert nach Woyke, 1998, Seite 159

Bereits 1946 wurde dieses Bekenntnis zu einem föderativ geordneten und vereinten Europa im Aktionsprogramm für Europa formuliert. Allerdings nicht – wie man vielleicht fälschlicherweise annehmen könnte – von den politischen Eliten oder gar den Regierungen, sondern von den Vertretern verschiedener Widerstandsgruppen, die ein Aktionsprogramm für Europa in Hertenstein am Vierwaldstättersee verabschiedeten.<sup>640</sup> Bereits nach dem Zweiten Weltkrieg waren es also die Zivilgesellschaften in den europäischen Staaten, die die Notwendigkeit einer europäischen Vereinigung als friedenssichernde Maßnahme erkannten, und daher den Integrationsprozess prägten. Das Ziel war, die spezifischen Nationalismen – de facto also die Nationalstaaten – innerhalb Europas zu schwächen. Denn in deren Erstarkung und Eigensinnigkeit sah man die Gründe der Katastrophen der Vergangenheit und die Gefahren für die Zukunft. In ihren Grundzügen ist diese Situation also durchaus mit den politischen Gegebenheiten Italiens in der Renaissance zu vergleichen. Die kleinliche Kleinstaaterei, das Beharren auf absolute Souveränität der Stadtstaaten führte schließlich zum Untergang aller.

Alle bisherigen Überlegungen zusammenfassend kommen wir zu dem Schluss, dass je weiter der europäische Integrationsprozess in nationale Kernbereiche vordringt, desto komplexer werden die jeweiligen Kompromisse. Dies bedingt, dass sich die europäische Politik noch weiter vom Volk wegbewegt und dadurch das Zugehörigkeitsgefühl zur eigenen Nation gestärkt wird und vice versa das Europabewusstsein abnimmt. Da aber die EU auf lange Sicht nur dann erfolgreich bestehen kann, wenn sie sich auf die Akzeptanz ihrer Bürger stützen kann, muss man die EU als politisches System so gestalten, dass sich die Europäer damit identifizieren können. Denn wenn die Bürger Europas die europäischen Institutionen als eine gemeinsame Kraft und Errungenschaft empfinden, werden sie Europa gegenüber eine ähnliche Solidarität entwickeln wie gegenüber ihren Nationalstaaten.

Auf Grund dieser Überlegungen empfahlen viele Experten bereits 2003, dass man unbedingt noch vor der Osterweiterung des Jahres 2004 einen konstituierenden Akt setzen und eine gemeinsame Verfassung beschließen hätte müssen.<sup>641</sup> Denn je mehr Mitglieder nach den „alten“ Entscheidungsmechanismen Beschlüsse fassen, umso

---

<sup>640</sup> vgl. ebd.

<sup>641</sup> Vgl. z. B. Berger, 2003, Seite 90

schwieriger wird es wichtige politische Vorhaben durchzubringen. Eine Verfassung, beruhend auf den im Jahre 2000 beschlossenen Europäischen Grundrechtskatalog, welcher auch offiziell als Vorstufe für eine Verfassung genannt wurde, hätte vor den letzten beiden Erweiterungen umgesetzt werden müssen.

Eine derartige Verfassung hätte das Europäische Parlament aufwerten, und ein Zweikammersystem einführen müssen, das den Europäischen Rat weitestgehend ersetzt hätte.

Die parlamentarischen Rollenverteilungen hätte man folgendermaßen regeln können:

<b>Derzeitige europäische Institution</b>	<b>Vorschlag der zukünftigen Rolle</b>
Kommission	Regierung
Parlament	1. Kammer
Europäischer Rat	2. Kammer

Tabelle 5: Institutioneller Reformvorschlag für die EU

So hätte Gewaltentrennung, Kontrolle und Transparenz geschaffen werden können. Leider wurde ein konstituierender Akt vor der Osterweiterung unterlassen und die Folge war das Scheitern des Konvents im Jahr 2008. Die Bürger konnten sich mit dem komplexen, mühsam ausverhandelten Vertrag nicht identifizieren.

Nur eine klare demokratische Struktur wird in der Lage sein die notwendige innereuropäische Stabilität nachhaltig zu gewährleisten. Grundvoraussetzung dafür ist aber, dass die derzeitigen Mitgliedstaaten der EU diese Notwendigkeit erkennen und dementsprechend ihre nationalen Interessen vorerst hintanstellen und sich auf eine gemeinsame Zielvorstellung einigen können. Auf lange Sicht wird sich das gemeinsame Denken für alle einzelnen rentieren.

### 5.3.6. Politische Partizipation – Bürger versus politische Elite

Mit dem Verfassungskonvent wurde das bislang gebräuchliche Verfahren der Vertragsrevision zwar erheblich verbessert, ganz beseitigt werden konnten seine Mängel aber nicht. Nach Beck/Grande ist der Konvent im Grunde eine Honoratiorenrunde geblieben, die ihre Tätigkeit weitestgehend unbemerkt von den Bürgern Europas ausübte.<sup>642</sup> Mehr als der Hälfte (57 %) der Bürger war überhaupt nicht bekannt, dass ein Konvent an einem Verfassungsentwurf für Europa arbeitete.<sup>643</sup>

Unabhängig von den Inhalten des Verfassungsvertrages hat Europa die Chance nicht genutzt, die Erarbeitung einer Verfassung mit der Aktivierung und Mobilisierung einer europäischen Zivilgesellschaft zu verbinden. Auch im Prozess der Verfassungsgebung dominierten jene Strategien und Machttaktiken, „die schon in der Vergangenheit das europäische Projekt deformierten.“<sup>644</sup> Als symptomatisch erkennen Beck/Grande, dass nicht über politische Visionen diskutiert wurde, sondern kleinlichst über Stimmenverhältnisse, Entscheidungsverfahren und Kompetenzen gestritten wurde.

*„Und am Ende kam das gesamte Repertoire an Machttechniken – Drohungen, Vetos, Erpressungen und so weiter – zum Einsatz, um die letzten Widerstände zu brechen. Die europäischen Bürger brauchte man für dieses Spektakel noch nicht einmal als Zuschauer. Dieser ‘Geburtsfehler’ einer europäischen Verfassung ließe sich zumindest teilweise noch durch ein europaweites Referendum korrigieren, in dem die Bürger Europas ihrer Verfassung ausdrücklich ihre Zustimmung geben müssen.“<sup>645</sup>*

Für das *Kosmopolitischen europäischen Empire* kann das nur bedeuten, dass die Stärkung der europäischen Zivilgesellschaft und die Etablierung einer europäischen Öffentlichkeit auf der Agenda des kosmopolitischen Europas ganz oben stehen.<sup>646</sup>

Derzeit kann von einer Einbindung der Zivilgesellschaft in die Entscheidungsprozesse der EU, oder einer Förderung eines Europabewusstseins der Bürger, jedoch nicht die Rede sein. Die europäischen Akteure in Brüssel tragen zwar die europäischen

---

<sup>642</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 343

<sup>643</sup> vgl. F. A. Z., 18. Juni 2003, zitiert nach Beck/Grande, 2004, Seite 343

<sup>644</sup> Beck/Grande, 2004, Seite 344

<sup>645</sup> ebd.

<sup>646</sup> vgl. ebd.

Interessen mit, der Bevölkerung in den Nationalstaaten wird aber immer suggeriert, dass sie nationale Interessen in Brüssel vertreten würden. Aus Furcht, Wählerstimmen zu verlieren, wird so gehandelt. Es ist zwar kurzfristig der einfachere und erfolgreichere Weg, auf lange Sicht aber sehr gefährlich für das gesamteuropäische Projekt.

In dem Glauben, dass eine gesamteuropäische Denk- und Sichtweise unpopulär ist, wird diese Vorgehensweise gewählt. Das nur für Experten überschaubare Institutionengeflecht unterstützt diese Politik. Der durchschnittliche Europäer ist derzeit nicht in der Lage, die Entscheidungsstrukturen der EU nachzuvollziehen. Diese Tatsache wird von vielen nationalen Politikern dazu missbraucht, ihre eigene Politik besser zu verkaufen und den „schwarzen Peter“ nach Brüssel zu schieben. Dies führt wiederum dazu, dass die Identifikation der Europäer mit der EU gehemmt wird.

Das Problem ist also ein zirkuläres. In dem Glauben, dass europäisch zu denken und zu handeln unpopulär ist, wird antieuropäischer Geist verströmt und verstärkt nationale, abgrenzende Gefühle in der Bevölkerung der Nationalstaaten. In weiterer Folge führt dies dazu, dass gesamteuropäische Grundhaltungen tatsächlich unpopulär sind.

Die verantwortungsvolle Art, Politik zu machen, wäre Überzeugungsarbeit zu leisten. Das heißt, die Menschen von der Wichtigkeit und Richtigkeit der europäischen Werte und Ideen zu überzeugen, und zwar im gesamteuropäischen Kontext gesehen. Machiavelli meinte, dass ein *uomo virtuoso* die italienische Einigung betreiben und vollenden solle. Heute bedarf es eines neuen, modernen *uomo virtuoso*, um die europäische Einigung – für die ja durchaus positive Ansätze bestehen – zu einem krönenden Abschluss zu bringen. Dieser Mann (wenn wir hier von einem Mann reden, dann bezugnehmend auf den Begriff des *uomo* – es könnte natürlich auch eine Frau sein) müsste die Fähigkeit besitzen, alle anderen Staatsoberhäupter, Entscheidungsträger und *policy-maker* von der europäischen Idee zu überzeugen und dafür zu begeistern. Übertragen auf die heutigen Verhältnisse bedeutet die Notwendigkeit einer charismatischen Persönlichkeit, mit integrativer, einigender Kraft also nicht, dass diese Person die Macht in Europa an sich reißt und so die europäischen Staaten unter einer Gewaltherrschaft vereint. Vielmehr muss eine derartig veranlagte Persönlichkeit ihre Fähigkeiten dazu gebrauchen, alle anderen Entscheidungsträger von der Notwendigkeit einer Vereinigung Europas zu überzeugen.

Das wäre aber ungleich mühsamer und gefährlich, denn „outet“ sich ein Politiker als überzeugter Europäer, so riskiert er Imageverluste im eigenen Land. Es wird ihm

unterstellt, dass er den nationalen Interessen entgegenwirkt. Deshalb wurde der ehemalige österreichische EU-Kommissar Franz Fischler von der FPÖ als „Verräter“ diffamiert. Die populistische Partei erhoffte sich damit politisches Kleingeld zu lukrieren. Der Chef der DG-AGRI (Direktion General für Agrarbelange) kann aber gar nicht anders, und darf es auch nicht, als in gesamteuropäischen Dimensionen zu denken. Als Kommissar ist er verpflichtet europäisch zu denken und zu handeln, nicht nationalstaatlich.

Entscheidend im politischen Prozess ist, dass dem Volk und seinem Willen große Bedeutung zukommt. Die letzte Quelle aller öffentlichen Gewalt muss das Volk bilden. Darauf aufbauend kann ein funktionierendes Institutionengefüge aufgebaut werden, das auf ein solides Fundament der Zustimmung aller Europäer bauen kann. So könnte innerhalb der Nationalstaaten die europäische Idee durch die Akzeptanz der Bevölkerung auf ein breites, solides Fundament gestellt werden. Ein Fundament, das in Zeiten von Krisen und Gefahren als Schutzwall fungiert. Denn *fortuna* kann durch rechtzeitiges Errichten von schützenden Dämmen „erzwungen“ werden.

Im heutigen Europa können solche Dämme nur die Menschen Europas selbst, mit ihrer europäischen Gesinnung sein, die gegen nationalistische Agitation resistent ist. Nun ist dies eine politische Utopie, an der wir aber alle arbeiten müssen, damit sie eines Tages Wirklichkeit wird.

Auch Niccolò Machiavelli erkennt, dass neben der Verfassung und den Institutionen die *virtù* der Menschen für das Erreichen von Kontinuität und Perfektion eines politischen Systems von großer Bedeutung sind. In weiterer Folge wollen wir eine These entwickeln, was die Bürger Europas zu tatkräftigen, tüchtigen Menschen machen könnte, die die Fähigkeit besitzen, an der *res publica* teilzuhaben.

### 5.3.7. Erziehung bzw. Politische Bildung

Beck/Grande machen keine normativen Vorschläge über Erziehung und Bildungsinhalte, um gute Bürger des *Kosmopolitischen europäischen Empires* heranzubilden, die dann aufgrund ihrer kosmopolitischen, europäischen Einstellung das Funktionieren und den Fortbestand des kosmopolitischen europäischen Empires sichern. Beck/Grande beschreiben lediglich die empirischen Gegebenheiten, was die Koordinierung von Bildungspolitik in der Europäischen Gemeinschaft betrifft. Dabei kommen sie zu dem Ergebnis, dass Bildungspolitik auf EU-Ebene nach wie vor ein Tabuthema ist.<sup>647</sup>

Anders als Agrar-, Handels- und Umweltfragen verblieb das Thema Bildung weitgehend im Hoheitsgebiet der Mitgliedstaaten. Nur so schien gewährleistet, dass die Tradition der Länder und die Diversität ihrer Bildungspolitiken geachtet werden. Allerdings konstatieren die Autoren, dass der Maastrichter Vertrag viel dazu beigetragen hat, Diplome und Berufsabschlüsse gegenseitig anzuerkennen, wenn auch zur Europäisierung von Bildungsinhalten so gut wie nichts beigesteuert wird.<sup>648</sup>

Beck/Grande erkennen die Bedeutung des Geschichtsunterrichts zur Heranbildung eines transnationalen historischen Gedächtnisses. So finden sich nach Beck/Grande zwar nicht auf offizieller Ebene, aber „tausend Aktivitäten, die im Bildungsbereich Schritt für Schritt Europäisierung von unten betreiben.“<sup>649</sup> Es handelt sich dabei um Netzwerke von diversen Gruppen, Lehrerassoziationen, Lehrerwerkschaften, Schulbuchverleger und andere, und sie alle sind damit beschäftigt, Europa neu zu definieren.

Diese „europäische Subpolitik“ hat zu einem bemerkenswerten Resultat geführt.<sup>650</sup> Es kommt zur Einübung eines gemeinsamen europäischen Geschichtsbildes, Geschichtsblicks, der den Kampf um die Vergangenheit der kriegerischen europäischen Geschichte methodisch auflöst. Und zwar gerade nicht so, indem europäische Geschichte neben der oder zusätzlich zur jeweiligen Nationalgeschichte dargestellt, sondern indem sie in nationale und regionale Identitäten und Geschichten integriert wird. Für Beck/Grande wird damit das Entweder-Oder einer entweder

---

<sup>647</sup> vgl. ebd., Seite 164 f.

<sup>648</sup> vgl. ebd., Seite 164

<sup>649</sup> ebd.

<sup>650</sup> vgl. ebd., Seite 165

gegeneinander gerichteten nationalen Geschichte oder europäischen Geschichte überwunden. Es wird ersetzt durch ein kosmopolitisches Sowohl-als-Auch, welches die gewachsenen nationalen historischen Identitäten anerkennt und bewahrt und zugleich in transnationale europäische Perspektiven integriert.

Beck/Grande diskutieren die Funktion von Bildung für das *Kosmopolitische Empire* also in Hinblick auf die Ausbildung einer gemeinsamen, auf ein gemeinsames Geschichtsbild begründeten, Identität. Welche Eigenschaften muss aber ein guter Bürger des *Kosmopolitischen europäischen Empires* mitbringen und wie können diese herausgebildet und gefördert werden? Anknüpfend an die Überlegungen von Beck und Grande werden wir in der Folge eine eigene Theorie darüber entwickeln und wie gewöhnlich wird uns Machiavelli dabei zur Seite stehen.

Als Intellektueller, dessen Hauptinteresse die dauerhafte Ordnung der Gemeinschaft ist, erkennt Machiavelli, dass nur dort, wo das gemeinschaftliche Interesse der Bürger den Staat trägt, ein dauerhaftes Staatswesen bestehen kann. Im kollektiven Egoismus der Menschen, woraus sich direkt und indirekt ein spezifisches Verantwortungsbewusstsein entwickelt, entstehen dauerhafte Republiken, die auch schwierige Zeiten überstehen können. Partikularinteressen führen hingegen unmittelbar zum Untergang des Staates.<sup>651</sup>

Wir werden folglich erörtern, dass ein derartiges Verantwortungsbewusstsein innerhalb der Gesellschaften Europas (noch) nicht Platz gegriffen hat.

Wie wir in Abschnitt 4.3.10, Die Bedeutung der Religion für die Republik, gezeigt haben, war Machiavelli der Meinung, dass die christliche Kirche die Menschen zu *virtùlosen*, untüchtigen Individuen gemacht habe. Durch den Glauben an Gott, als Lenker allen menschlichen Geschickes, hat sie den Menschen das Vertrauen in sich selbst genommen. Im Mittelalter wurde der Mensch in einen bestimmten Kontext hineingeboren und hatte von sich aus keine Chance auf sein Leben Einfluss zu nehmen, geschweige denn auf politische Prozesse. Machiavelli propagierte den tatkräftigen, tüchtigen, *virtùhaften* Bürger, denn nur mit einer Bevölkerung, die befähigt ist, ihre Geschicke selbst in die Hand zu nehmen und richtige Entscheidungen zu treffen, kann anhaltende politische Stabilität erreicht werden. Daran hat sich bis heute nichts geändert. Alle Demokratien und deren Institutionen leiden ernsthaft und laufen

---

<sup>651</sup> vgl. Münkler, 1984, Seite 329 f.

Gefahr, ganz zu verschwinden, wenn sich ihre Bürger nicht engagieren und keine Loyalität zur Gemeinschaft zeigen. Die Fähigkeit dazu ist aber nicht selbstverständlich und ist nach Dvorák untrennbar mit einer breiten Intellektualität verbunden.

*„Die demokratische Republik, die politische Kultur der Demokratie, bedarf in besonderer Weise der allgemeinen Intellektualität der im Staatswesen vereinigten Bürger, weil nur dann, wenn Intellektualität verallgemeinert ist, Demokratie verwirklicht werden kann.“<sup>652</sup>*

Die demokratische Kultur einer Gemeinschaft zeigt sich demnach insbesondere darin, inwieweit sie eine allgemeine Intellektualität fördert.

Im folgenden Abschnitt werden wir erörtern, was eine Gesellschaft dafür tun muss, um kritikfähige, engagierte Bürger heranzubilden.

### **Die Bedeutung von Kritikfähigkeit**

Das letzte Kapitel der *Discorsi* trägt die Überschrift *„Um die Freiheit einer Republik zu erhalten, bedarf es täglich neuer Maßnahmen. – Für welche Verdienste Quintus Fabius den Beinamen Maximus erhielt.“<sup>653</sup>*

Einerseits sagt dies aus, dass die anzuwendenden Mittel immer kontextabhängig sind, und andererseits, dass es eben Maßnahmen gibt, die man anwenden kann und muss. Wir sind demnach also nicht einer höheren Macht ausgeliefert, die all unser Tun vorbestimmt. Niemand darf sich in sein Schicksal ergeben, sondern wir müssen uns bewusst werden, dass wir heute für die morgigen Verhältnisse verantwortlich sind.

Demokratiapolitisch ist es sehr gefährlich, die Menschen in dem Glauben zu wiegen, ohnehin an bestehenden Verhältnissen, an politischen Prozessen und für die Zukunft nichts tun zu können. Sie fügen sich dann allzu leicht in ihr Schicksal und nehmen am politischen Leben nur mehr peripher oder überhaupt nicht mehr teil. Wie das Zurückziehen der Florentiner in der Renaissance gezeigt hat, ist dies fatal für republikanische Verhältnisse und eine freie, offene Gesellschaft.

Ähnlich wie Machiavelli den Glauben an die eigenen Fähigkeiten beschwört, hat Karl Popper dieses Problem diskutiert und mit Nachdruck darauf hingewiesen, wie wichtig

---

<sup>652</sup> Dvorák Johann, 2000, Seite 154

<sup>653</sup> *Discorsi*, III, 49, Seite 427

es ist an die Zukunft, und unsere Verantwortung für diese zu glauben. Denn, so sagt er „*Wir sind jetzt verantwortlich für das, was in der Zukunft geschieht.*“<sup>654</sup> Und wir sind verpflichtet zum Optimismus,<sup>655</sup> denn

*„Die Zukunft ist weit offen, wir können sie beeinflussen. Auf uns ruht deshalb eine große Verantwortung, [...]. Ich glaube, dass wir viel tun können.“*<sup>656</sup>

Unsere Grundeinstellung sollte nicht von der Frage beherrscht sein „Was wird kommen?“ sondern von der Frage „Was sollen wir tun: Tun, um womöglich die Welt ein wenig besser zu machen?“<sup>657</sup>

Als am besten geeignetes Mittel zu einer entsprechenden Bewusstseinsbildung kann eine gute Bildungspolitik genannt werden. Max Horkheimer hat die Bedeutung einer umfassenden Bildung im Zuge eines Vortrags an der Universität Frankfurt 1967 pointiert erörtert.

*"Philosophie war einmal das Bemühen um Erkenntnis der Welt schlechthin, nicht bloß ein Fach, eine Disziplin, sondern die Anstrengung, aufgrund von vorwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Erfahrungen einen Begriff des Ganzen sich zu bilden und daraus Konsequenzen für's Leben zu ziehen."*<sup>658</sup>

Horkheimer möchte damit sagen, dass man sich eine gewisse Fähigkeit aneignen muss, Themen, gesellschaftliche Zusammenhänge und Ereignisse richtig zu beurteilen. Erst wenn man diese Fähigkeit besitzt, kann man erkennen, was innerhalb des gesellschaftlichen Systems falsch, oder verbesserungsbedürftig ist. Und erst aufgrund dieser Urteilsfähigkeit, dieser Erkenntnis, kann man Konsequenzen fürs Leben ziehen – also konstruktive Vorschläge machen, wie man das Schlechte verbessern kann. Also, an bestehenden Systemen Kritik zu üben.

Der eigentliche Sinn utopischen Denkens ist somit angesprochen: vernünftige, sinnvolle und konstruktive Kritik auszusprechen, um Verschlechterungen zu verhindern, und Verbesserungen herbeizuführen. Nicht zuletzt, um die Mächtigen zu

---

<sup>654</sup> Popper, 1999, Seite 283

<sup>655</sup> vgl. ebd., Seite 295

<sup>656</sup> ebd., Seite 246

<sup>657</sup> vgl. ebd., Seite 272

<sup>658</sup> vgl. Horkheimer, 1989, Seite 84-95

kontrollieren, damit sie den Eigennutz nicht vor das Wohl der Allgemeinheit stellen können.

Der ehemalige belgische Ministerpräsident und ehemalige Rektor der Freien Universität Brüssel, Prof. Herve Hasquin, brach in einem Referat an der Universität Wien, gehalten im März 2001, in dieser Hinsicht eine Lanze für die Meinungsfreiheit, in dem Sinne wie wir sie bereits als besondere Tugend Machiavellis beschrieben habe. Er meinte sinngemäß, dass uns heute das, was der Nachbar tut, etwas angehen muss. Europäer sein bedeutet aufzustehen und Kritik auszusprechen, wenn es Verständnisunterschiede von Demokratie gibt. Wenn es darum geht, Missstände aufzuzeigen und europäische Werte zu verteidigen, so hat man nicht nur das Recht auf Widerspruch, sondern sogar eine gewisse Verpflichtung dazu. Auch wenn es für alle Beteiligten unangenehm ist, bestimmte Kritik zu hören oder zu äußern. Hasquin wollte damit natürlich in erster Linie das relativ scharfe Vorgehen der EU-14 gegen Österreich rechtfertigen, dessen Mitinitiator er gewesen war. Diese Aussage zeigt uns aber auch, wie wichtig einerseits eine europäische Bewusstseinsbildung und andererseits richtige und konstruktive Kritik heute sein kann.

Die Forderung der Wirtschaft und vieler führender Politiker an die Universitäten, sie sollen für die Wirtschaft brauchbare und funktionierende Arbeitskräfte produzieren, kann nur zu einer anhaltenden Schwächung der Zivilgesellschaft Europas führen. Die Tendenz, Kritik an bestehenden Gesellschaftsstrukturen und das In-Frage-Stellen androhzentristischer Werte gar nicht erst aufkommen zu lassen, indem man den Menschen die Möglichkeit nimmt, sich die intellektuellen Fähigkeiten, die dazu nötig sind, anzueignen, mag für die Wirtschaft kurzfristig angenehm und zielführend sein. Auf lange Sicht ist aber eine gewisse Machtkontrolle der Regierenden, der Medientycoone und der transnationalen Konzerne, durch kritische Intellektuelle aber für die Wirtschaft von Vorteil.

*Denn ein Fürst, der tun kann, was er will, ist toll, und ein Volk, das tun kann, was es will, ist nicht weise.*<sup>659</sup>

Machiavelli spricht an dieser Stelle der *Discorsi* die Wichtigkeit von Kontrolle an. Er meint damit, dass sich sowohl Fürst als auch Volk unter die Kontrolle des Gesetzes stellen müssen. Heute müssen wir diesen Gedanken weiterspinnen, indem wir

---

<sup>659</sup> Discorsi, I, 58, Seite 164

sicherstellen müssen, dass sich auch alle an die Gesetze halten. Nur durch eine durch Kontrolle geschaffene Transparenz kann sichergestellt werden, dass sich keine oligarchischen Strukturen einschleichen, die unter gewissen Umständen die Verfassung untergraben können. Und nur in einer intakten, freien Gesellschaft kann es auf Dauer eine intakte freie und florierende Wirtschaft geben. Nur dann ist es möglich, das breite Wissenspotential aller Schichten zu nutzen.

Der Dienst an der Zivilgesellschaft, an der Öffentlichkeit, ist auf lange Sicht höher einzustufen, als lediglich wirtschaftsliberale Interessen zu verfolgen. Stattdessen sollte man einem liberalen Gesellschaftsmodell an sich den Vorzug geben, das durch das Postulat der freien Meinungsäußerung sich ständig selbst kontrolliert und reguliert. Ein möglichst vielfältiges Bildungsangebot ist für eine freie, pluralistische Gesellschaft unabdingbar. Nur so kann nachhaltig die Freiheit gesichert werden, die den neoliberalen Wirtschaftskräften so wichtig ist, um ihre Geschäfte so unreglementiert wie möglich zu gestalten.

Es ist zwar eine Utopie – aber im Idealfall könnte das Erkennen der wahren Bedeutung einer kritikfähigen Zivilgesellschaft, die gewillt ist ihre Fähigkeiten einzusetzen, zur Förderung eines europaweiten Wohlstandes beitragen, der allen Europäern das Recht auf ein würdiges Leben sichern könnte. Ein möglicher Weg zu einer kritikfähigen Zivilgesellschaft könnte eine Aufwertung der Geisteswissenschaften sein, wie wir im folgenden Abschnitt erörtern werden.

## **Der Sinn der Geisteswissenschaften**

*„Denn wie man an Philipp von Mazedonien und Alexander dem Großen sieht, genügt schon die Aufeinanderfolge zweier tapfrer Fürsten, um die Welt zu erobern. Wie viel mehr muß dies einer Republik gelingen! Hat sie doch die Mittel, nicht nur zwei, sondern zahllose tapfre Männer hintereinander zu Führern zu wählen. Diese glänzende Folge wird in jeder gut eingerichteten Republik zu finden sein.“<sup>660</sup>*

Da in modernen Demokratien die Regierenden vom Volk gewählt werden, ist es notwendig, dass die Bürger sowohl ein politisches Bewusstsein als auch eine

---

<sup>660</sup> Discorsi, I, 20, Seite 79 f.

besondere Urteils- und Kritikfähigkeit entwickeln. Ein moderner Staat mit hoher demokratischer Kultur sollte also diese Fähigkeiten seiner Bürger fördern.

Wie kann aber eine Gesellschaft mit Zivilcourage entstehen und was müsste man tun, um das intellektuelle Potential einer Gemeinschaft zu entdecken und zu fördern? Das kann nur mittels einer Bildungspolitik geschehen, die den geisteswissenschaftlichen Bereichen einen gewissen Stellenwert einräumt.

Wir lehnen die Orientierung an die Berufe von übermorgen und an den Geist des Unternehmertums als eine Aufgabe der Universitäten selbstverständlich nicht ab, aber darüber dürfen Aufgaben wie das Entwickeln von kritischem Denken und den Sinn für den Dienst an der Öffentlichkeit nicht auf der Strecke bleiben. In den letzten Jahrzehnten war aber ein Trend zu beobachten, die Geisteswissenschaften als Ganzes zu hinterfragen, als lächerlich darzustellen oder als unnützlich zu bezeichnen. Neben den Unternehmern ist dieser Trend auch den Politikern ganz recht. Schließlich wird die Gefahr, durchschaut zu werden, wesentlich geringer, je weniger Menschen eine umfassende Bildung erlangen.

Für die meisten Politiker wäre es schlicht unbequemer, gäbe es eine Vielzahl von intellektuellen Menschen, die mit den analytischen Fähigkeiten eines Niccolò Machiavelli ausgestattet wären und diese auch unter Gebrauch des Rechts auf Meinungsfreiheit einsetzten. Und für manche Politiker wäre es eine existentielle Katastrophe würden ihre wahren Absichten von vielen Menschen erkannt werden.

Machiavelli hat die Menschen durchschaut und die politischen Prozesse seiner Zeit genau analysiert. Weiters hat er sie unverbrämt beschrieben und den Menschen vor Augen geführt. Der *Principe* kann nämlich durchaus auch als negative Utopie gelesen werden (siehe Abschnitt 4.2, Der Fürstenstaat als erster Schritt), die unter dem Vorwand, sich an einen Fürsten zu wenden, eigentlich den Untertanen zeigen will, dass die Herrschaft des Fürsten sich auf Grausamkeit und Täuschung gründet, und sie zum Hass auf den Fürsten anstacheln will.<sup>661</sup>

Machiavelli hat sich seine Fähigkeit zur Gesamtsicht – heute würden wir sagen er besaß Orientierungswissen – durch seine Studien der antiken Schriftsteller und seine persönlichen Beobachtungen angeeignet. Heute wird die Beschäftigung mit Philosophen und deren Ideen als unnützlich abgetan. Verfügungswissen geht vor Orientierungswissen. Wenn wir diesen Trend aber konsequent zu Ende denken, dann

---

<sup>661</sup> vgl. Violi, 2000, Seite 199

wird eines Tages nur noch eine große Menge von speziellem Verfügungswissen vorhanden sein. Die Menschen, die mit diesem Wissen aber die richtigen Dinge anzufangen wissen, werden immer weniger werden.

### **5.3.8. Soziale Voraussetzungen des kosmopolitischen europäischen Empires**

#### **Offene und variable räumliche Struktur**

Europa ist kein starres, sondern ein dynamisches Konstrukt. Beck und Grande sehen das *Europäische Empire* als ein politisches Gebilde, das fixierte Grenzen aufhebt und variabel setzt.<sup>662</sup> Europa schöpft demnach seine Einheit aus dem integrativen Prozess und somit aus einer permanenten Veränderung, die sich folgendermaßen zeigt:

Erstens durch horizontale, vertikale und diagonale Verflechtungen zwischen den nationalen Gesellschaften, den staatlichen Ebenen (Mehrebenensystem) und den Staaten und transnationalen Organisationen. Zweitens durch eine Verwandlung der nationalen Einheiten. Die Staaten und Gesellschaften werden in ihrem Inneren europäisiert und kosmopolitisiert. Das führt zu einer zunehmenden Pluralisierung der nationalen Gesellschaften: Je diffuser das „europäische Wir“ wird, umso unklarer werden auch die „kulturell Anderen“. Die konsequente Bejahung der Differenz soll zum Motor und zum Bestimmungsgrund des kosmopolitischen Sowohl-als-Auch-Europa werden.

Drittens durch eine Grenzverschiebung: Die Zwischenstaatlichen Grenzen im Inneren Europas werden abgebaut und eine neuartige europäische Grenze nach Außen wird aufgebaut. Diese verschiebt sich geographisch immer weiter nach Osten und Süden. Durch diese Dynamik werden neue transnationale Räume, überlappende Zuständigkeiten, Identitäten und Loyalitäten erzeugt, die jenseits der nationalen liegen.

#### **Multinationale gesellschaftliche Struktur**

Alle Imperien waren und sind multi-nationale, multi-ethnische und multi-religiöse Herrschaftsgebilde. Diese Diversität erzeugt Integrationsprobleme. Die älteren

---

<sup>662</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 102 f.

Imperien versuchten dieses Problem durch einen universalistischen Anspruch zu lösen, der nicht selten mit Gewalt durchgesetzt werden sollte.<sup>663</sup>

Die Idee von Beck und Grande ist, dass das *Europäische Empire* keine Homogenität anstrebt und diese Diversität nicht einer einheitlichen „europäischen“ Kultur unterwerfen will. Für Beck/Grande ist jeder Versuch der Vereinheitlichung nach dem überkommenen Modell des Nationalstaates zum Scheitern verurteilt. Das *Europäische Empire* kann sich demnach nicht auf historische Vorbilder stützen – sondern es muss eine völlig neue politische Form kreiert werden.

Die Trennung von Staat und Religion und die gegenseitige Anerkennung von Souveränität mit dem Westfälischen Friedensprozess hat die konfessionell geprägten Bürgerkriege des 16. und 17. Jahrhunderts in Europa beendet. Die Autoren argumentieren, dass eine Trennung von Nation und Staat eine adäquate Antwort auf die Weltkriege des 20. Jahrhunderts sein kann. Ähnlich wie der konfessionell neutrale Staat verschiedene Religionen zuließ, müsste das *Kosmopolitische Europa* ein grenzenübergreifendes Nebeneinander der ethnischen, nationalen, religiösen und politischen Identitäten und Kulturen gewährleisten.

### **Das Problem der Identität**

Wie in Abschnitt 5.3.7, Erziehung bzw. Politische Bildung, gezeigt, erkennen Beck/Grande die Wichtigkeit der individuellen und kollektiven Identität für eine Gesellschaft, die eine Gemeinschaft werden will. Folgerichtig sagen sie unter der Überschrift „Identität“: „*Kein Europa ohne Europäer*“<sup>664</sup> Was aber ist ein „Europäer“? Durch welche Merkmale unterscheidet sich der Typus der trans- und multinationalen Identität (kosmopolitisch europäisch) vom Typus der eindimensionalen nationalen Identität (national europäisch)?

Wenn man die europäische Identität in der Begriffs- und Gedankenwelt des Nationalen denkt, dann muss man sie sich nach Beck/Grande als geteilte Kollektividentität der nationalstaatlichen Bürger Europas vorstellen. Und zwar so, dass die europäische die nationale Identität „schluckt“.<sup>665</sup> Damit ist die große Enttäuschung schon

---

<sup>663</sup> vgl. ebd., Seite 103 f.

<sup>664</sup> ebd., Seite 159

<sup>665</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 159

vorprogrammiert: Eine europäische Identität als großnationale Identität gedacht, und damit ein Volk der Europäer gibt es nicht. Will man es aber dennoch kreieren, dann schürt man nur die Angst vor kultureller Vereinnahmung, vor Identitätsverlust und macht am Ende die europäische Idee zum Feindbild.<sup>666</sup>

Beck/Grande erkennen an, dass eine kosmopolitische europäische Identität noch nicht besteht. Sie sind aber davon überzeugt, dass sie bereits im Entstehen ist. Sie können sich dabei auf eine empirische Untersuchung von europäischen Abgeordneten stützen.<sup>667</sup> Diese erfahren ihre Identität nicht als fix und vorgegeben, territorial gebunden und begrenzt, sondern als eine Identität *in* Bewegung, als Identität *der* Bewegung. Das Vokabular und die Metaphern, in denen sich dies fließende Identität ausdrückt, wird dem „Unterwegssein“, dem „Reisen“, seinen „Unwegsamkeiten“ entnommen: „Strassen“, „Wege“, „Pfade“, usw. müssen erst erschlossen, „Landkarten“ angefertigt werden.<sup>668</sup>

Obwohl Identitäten in der Regel auf tatsächlich oder scheinbar weit zurückliegende Traditionen oder Zugehörigkeiten verweisen, ist die Debatte über die Frage nach der Identität ein modernes Phänomen. Identität wird aber zunehmend prekär und begründungspflichtig und nicht mehr als selbstverständlich oder naturgegeben vorausgesetzt.<sup>669</sup> Identität ist aus diesem Blickwinkel das Ergebnis von immer wieder aktualisierten Konstruktions- und Aushandlungsprozessen in sozialen, politischen und vor allem historischen Kontexten. In diesem Sinne beschreibt Zygmunt Baumann soziale Identität als nicht abgeschlossenes oder sogar nie abschließbares Projekt.<sup>670</sup> Identität wird hier gerade dadurch ermöglicht, dass sie nie an ihr Ziel angekommen ist – also paradoxerweise niemals mit sich selbst identisch ist – sondern immer als Bewegung zu verstehen ist.

Identität ist also kein natürliches Phänomen, sondern ein politisches, politisiertes. Die Frage der Identität ist von Anbeginn eine Schlüsselfrage der Debatte des Kosmopolitismus. So beschreibt zum Beispiel die Idee des ethischen Kosmopolitismus

---

<sup>666</sup> vgl. ebd.

<sup>667</sup> vgl. ebd., Seite 160

<sup>668</sup> vgl. ebd.

<sup>669</sup> Köhler, 2006, Seite 173

<sup>670</sup> Baumann, 1996 zitiert nach Köhler, 2006, Seite 174

ein kosmopolitisches Individuum, das sich nicht mehr als Angehöriger seiner Familie, seiner Stadt oder seines Landes fühlt, sondern primär als Mitglied der Menschheit.<sup>671</sup> Dementsprechend gilt auch seine Solidarität nicht mehr den engen und partikular orientierten Kreisen, sondern der umfassenden Einheit der Menschheit. Für die meisten Menschen ist die Vorstellung einer ausschließlich weltbürgerlichen oder „menschheitlichen“ Identität, die alle Individuen einschließt und sich folglich auch nicht mehr von anderen Identitäten abgrenzen lässt, unrealistisch. Die Theorien des neuen Kosmopolitismus rücken daher von dieser Vorstellung ab.<sup>672</sup>

Ein *kosmopolitisches Europa* wäre zuallererst ein *Europa der Differenz*, der akzeptierten, anerkannten Differenz. Die Vielfalt der Sprachen, Lebensstile, Wirtschaftsordnungen, Staats- und Demokratieformen, würde aus dieser Perspektive als eine unerschöpfliche Quelle des Selbstbewusstseins Europas begriffen – und nicht als Integrationshemmnis.<sup>673</sup> Für Beck/Grande ist ein kosmopolitisches Europa beides zugleich: Differenz und Integration. Die nationalen Besonderheiten sollen nicht annulliert, sondern anerkannt werden; mehr noch: sie stiften europäische Identität.<sup>674</sup>

Es eröffnet damit eine Alternative zu den bisherigen Ansätzen der europäischen Integration. Diese stellen entweder Europa über die Nationalstaaten und empfinden nationale Besonderheiten als Hemmnisse für die Einigung Europas – daher werden sie bekämpft. Oder sie ordnen Europa den nationalen Interessen unter und stehen jedem Schritt zur weiteren Integration mit äußerster Skepsis gegenüber.

*„Wenn die Verschränkung von Innen und Außen zur Norm wird, wie lässt sich dann das kosmopolitische Europa bestimmen, gegen wen oder was kann es seine Identität begründen? Oder ist diese Frage antiquiert, weil es der Identitätsbegriff und die Identitätsfrage sind, die die Denkfallen des Entweder-Oder immer wieder aufs neue aufstellen und damit die Wirklichkeit des Sowohl-als-Auch-Europa verfehlen.“<sup>675</sup>*

In diesem Fall liegen Beck und Grande mit ihrer Behauptung von der Wirklichkeit eines sowohl als auch richtig. Allerdings nicht so wie sie es hier darstellen. Beck und Grande

---

<sup>671</sup> Köhler, 2006, Seite 171

<sup>672</sup> ebd.

<sup>673</sup> Beck, Grande, 2004, Seite 29

<sup>674</sup> vgl. ebd., Seite 137

<sup>675</sup> ebd., Seite 390

vermuten, dass die Identitätsfrage und der Identitätsbegriff ein sowohl als auch verhindern. Das angedeutete Postulat vom Identitätsbegriff Abstand zu nehmen halte ich aber für grundlegend falsch. Denn schließlich müssen wir jemand sein, und das funktioniert nur mit der Ausbildung einer bestimmten Identität. Die Frage müsste anders gestellt werden: Ist die Ausbildung von national determinierten Identitäten anachronistisch oder zumindest einer Bildung eines *Kosmopolitischen Europas* hinderlich?

Wenn man das von Beck/Grande postulierte Prinzip des Sowohl-als-Auch konsequent zu Ende denkt, dann muss es auch auf die Frage der Identität anwendbar sein. Tatsächlich leben Menschen mit Migrationshintergrund heute meist sogar drei Identitäten aus. Erstens die Identität der ursprünglichen Herkunft, zweitens eine neue Identität der neuen Heimat und drittens eine europäische Identität. Dies ist aber nicht im Sinne eines abgeschwächten Kosmopolitismus zu verstehen, der verschiedene Zugehörigkeiten einfach addiert, sondern als grundlegende Bedeutungsverschiebung. Denn Identitäten können im Zeitalter einer postnationalen (zweiten) Moderne nicht mehr so eindeutig und ausschließlich bestimmt werden wie noch in der nationalstaatlich geprägten ersten Moderne. Die Vorstellung stabiler und eindeutiger nationaler Identitäten, die auf primordialen (Volk) oder gar biologischen Kriterien (Rasse) aufbauen, wird nicht nur auf einer normativen Ebene abgelehnt, sondern auch die empirischen Beobachtungen sprechen von einer tiefgreifenden Transformation dieser Phänomene.<sup>676</sup>

Ähnlich wie in der Renaissance der Mensch nicht mehr in einen Stand hineingeboren wird und dort unverrückbar, weil von Gott dort hingesezt, sein ganzes Leben lang verharren muss, sind heute die Identitäten der Menschen nicht mehr durch eine „reine“ Nationalkultur determiniert und unverrückbar. Im heutigen europäischen sozialen Kontext trifft die Annahme einer selbstverständlichen „reinen“ und statischen Nationalkultur nicht mehr zu und wird von der Vorstellung eines komplexen, bisweilen widersprüchlichen politischen Spannungsfeldes zwischen Reinheit und Vermischung abgelöst.

---

<sup>676</sup> Köhler, 2006, Seite 172

### 5.3.9. Wohlfahrt und Verteilungsproblematik

#### Wohlstand vs. Sicherheit – Expansion des Empires

Imperien bieten spezifische Lösungen für die Sicherheits- und Wohlfahrtsprobleme von Gesellschaften.<sup>677</sup> Sicherheitsprobleme sollen dadurch gelöst werden, dass das Imperium seine Grenzen nach außen verschiebt und so Ehemalige Zonen der Unsicherheit seiner unmittelbaren Kontrolle unterwirft. Wohlfahrtsprobleme sollen durch die dauerhafte Verfügung über knappe Ressourcen (Rohstoffe, Arbeitskräfte, Kapital) und den unbegrenzten Zugang zu Absatzmärkten gelöst werden. Diese beiden Kriterien bilden die wichtigsten Triebkräfte imperialer Expansion. Das gilt auch für das *Europäische Empire*. Insbesondere in der Anfangsphase des europäischen Integrationsprozesses nach dem zweiten Weltkrieg, war Europa von einer immanenten Friedensidee geprägt. Man wollte die Gefahr weiterer Kriege dadurch beseitigen, dass man die kriegswichtigen Industrien einer gemeinsamen, supranationalen Kontrolle unterwarf. In der Folgezeit war das primäre Ziel seiner Expansion jedoch nicht mehr die Friedenssicherung, sondern die Wohlstandsmehrung.<sup>678</sup>

Das Thema Wohlfahrt und damit zusammenhängende soziale Probleme und Dynamiken werden in Europa bislang ausschließlich durch die nationale Brille wahrgenommen. Soziale Ungleichheiten wurden (nahezu) ausschließlich innerhalb nationaler Gesellschaften wahrgenommen und politisch bearbeitet.<sup>679</sup> Dies gilt jedenfalls für den materiellen Kern des Wohlfahrtsstaates mit seinen umfassenden sozialen Sicherungssystemen, der nach wie vor ein ausschließlich nationaler Wohlfahrtsstaat ist. Die sozialen Kompetenzen der europäischen Institutionen sind ausschließlich regulative Kompetenzen: „*Der europäische Wohlfahrtsstaat ist ein regulativer Staat und keine Umverteilungsinstitution.*“<sup>680</sup> Die Schlüsselfunktionen europäischer Institutionen liegt gerade nicht in der Umverteilung von Geld.

Im Fall von intergouvernementalen Einrichtungen und Abkommen ist der Verzicht auf eine Umverteilung zwischen den beteiligten Staaten eines der wichtigsten Organisationsprinzipien. Sie arbeiten entweder, wie die europäische

---

<sup>677</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 107 f.

<sup>678</sup> vgl. ebd., Seite 107

<sup>679</sup> vgl. ebd., Seite 260

<sup>680</sup> ebd., Seite 260

Weltraumorganisation ESA, nach dem Prinzip des *juste retour*, das heißt jedes Land bekommt (z. B. an Aufträgen für die Industrie) das zurück, was es (an Beiträgen für ein Programm) eingezahlt hat. Oder diese Einrichtungen besitzen überhaupt kein eigenes Budget. Beispielsweise werden bei der europäischen Forschungsinitiative EUREKA nationale Forschungsaktivitäten aus nationalen Forschungshaushalten finanziert.<sup>681</sup> Eine Umverteilung zwischen den Staaten wird auf beide Weisen vermieden.

### **Umverteilungslogik in der EU**

Die EWG und später die EU nehmen dabei eine Sonderstellung ein. Eine Umverteilung von Mitteln war von Beginn an vorgesehen, wenn auch in sehr begrenztem Umfang. Stärker industrialisierte Nationen („Nettozahler“) subventionieren die Landwirtschaft der schwächer industrialisierten Länder („Empfänger“). Als Gegenleistung erhalten sie einen größeren Markt für ihre Industrien. Im Mittelpunkt dieses Transfers stand lange Zeit die Agrarpolitik, die nach wie vor den größten Anteil am Budget der EU ausmacht. Zweifellos ist mit diesem und zahlreichen weiteren Programmen, unter anderem im Bereich der Regional- und Strukturpolitik, ein beachtlicher zwischenstaatlicher Umverteilungsmodus auf europäischer Ebene installiert worden. Der große Unterschied zu den nationalen Transfersystemen liegt allerdings darin, dass der Bereich der wohlfahrtstaatlichen Umverteilung vollständig ausgeklammert bleibt – dieser verbleibt ausschließlich in der Kompetenz und Verantwortung der Mitgliedstaaten.<sup>682</sup>

Die wohlfahrtsstaatliche Umverteilung erfolgt also ausschließlich nur innerhalb der Mitgliedstaaten und nicht zwischenstaatlich. Für Beck/Grande führt dies aus nationaler Perspektive zu dem großen Problem, dass die Wohlfahrtssysteme der nationalen Mitgliedstaaten vor der Expansionsdynamik der neoliberalen Marktlogik, die auf europäischer Ebene längst in Gang gesetzt wurde, geschützt werden müssen. Neoliberale Marktlogik bedeutet in diesem Zusammenhang beispielsweise, dass die neoliberal ausgerichtete Wirtschaft europäisch und global denkt und damit soziale Unterschiede (z. B. unterschiedliche Löhne in den europäischen Nationalstaaten für die gleiche Arbeit) auf Kosten-Nutzen-Kalküle zu Gunsten der Wirtschaft verkürzt. Deutlich

---

<sup>681</sup> vgl. ebd., Seite 260

<sup>682</sup> vgl. ebd., Seite 261

wird dies in der Forderung nach gleichem Lohn für gleiche Arbeit – allerdings auf dem allerniedrigst- denkbaren Niveau.<sup>683</sup>

Innerhalb des nationalen Wohlfahrtsstaates wählte man die Variante „Gleicher Lohn für gleiche Arbeit“ – aber auf hohem Niveau. Setzt man die nationale Brille ab und transferiert diese Variante auf ganz Europa, wird klar dass sie ökonomisch fatal und politisch utopisch ist.<sup>684</sup> Die nationalen Mitgliedstaaten sind gezwungen diese neoliberalen Wirtschaftsdynamiken und ihre sozialen und politischen Nebenfolgen national zu kompensieren.

An dieser Problematik manifestiert sich ein Europäisch-Nationaler Widerspruch der heißt: Europäisierung der Märkte versus Wohlfahrtsstaat. Obwohl etwa der Handlungsspielraum der Nationalstaaten zur Bekämpfung der Massenarbeitslosigkeit begrenzt wird, müssen sie deren Folgen – explodierende Kosten auf den Feldern der Arbeitsmarkt-, Sozial- und Rentenpolitik – dennoch national bewältigen. Den nationalen Wohlfahrtsstaaten bleibt derzeit nichts anderes übrig, als die bestehenden Ungleichheiten zu verteidigen. In unserem Beispiel heißt das: „Ungleicher Lohn für gleiche Arbeit“. Gesellschaften werden dadurch in eine neonationale Position gedrängt, denn die bestehenden Lohnunterschiede lassen sich nur dann erhalten, wenn nationale Grenzen aufrechterhalten und wirksam kontrolliert werden. Soziale Ungleichheiten erscheinen durch die nationale Begrenzung verzerrt. Ungleichheiten innerhalb der nationalen Gesellschaften werden „*monströs vergrößert*“ und die zwischen nationalen Gesellschaften „*bis zur Unkenntlichkeit verkleinert*“.<sup>685</sup> Das ist Voraussetzung für sozialpolitische Aktivitäten im Innern und Passivität nach außen.

Die Folge ist, dass der Kampf zwischen Neoliberalismus und Neonationalismus zunimmt und sich in zwei gegensätzlichen Positionen zeigt:

Die nationale Position möchte die Reichweite der Europäisierung begrenzen. Zweck dieser Begrenzung ist die Erhaltung der nationalen Handlungsspielräume in der Wirtschafts- und Sozialpolitik.

Die neoliberale Option kann nur den Abbau der nationalen Wohlfahrtsstaaten bedeuten. Zweck dieses Abbaus ist die Verbesserung der Funktionsfähigkeit des europäischen Marktes.

---

<sup>683</sup> vgl. ebd., Seite 266

<sup>684</sup> vgl. ebd., Seite 267

<sup>685</sup> ebd., Seite 265

Eine dritte Position könnte die Position eines kosmopolitischen Europas sein. Die Herausforderung dabei ist die Verhinderung der Disqualifikation sozialer Sicherungssysteme als wettbewerbsverzerrende Markthindernisse und ihre Liberalisierung und Privatisierung, wie es zum Beispiel mit ehemaligen Staatsbetrieben geschehen ist.

Verteilungs- und insbesondere Umverteilungsentscheidungen gehören zu den sensitivsten Politikfeldern. Es bedarf dazu komplexer Systeme der Willensbildung und Kompromissfindung. Diese Systeme funktionieren bisher nur auf der Ebene der Nationalstaaten und unter Inanspruchnahme von spezifischen Vorstellungen der Solidarität, der staatsbürgerlichen Gleichheitserwartung und der nationalen Versorgungsgarantie. Das Prestige und sozialpolitische Identität des Nationalstaates beruhen auf dem sozialpolitischen Vermittlungsprozess zwischen unterschiedlichen Interessenslagen und Interessensverbänden und den dabei erreichten Legitimitätseinverständnissen für die Ergebnisse dieser Verhandlungsprozesse.<sup>686</sup> Je mehr die EU in diese *„Basisprozesse der gesellschaftlichen Strukturierung und Selbstlegitimierung materiell eingreift oder formell die Handlungsfähigkeit der Nationalstaaten beschränkt, desto mehr wird die Europäische Union selbst in die Verteilungskämpfe einbezogen. Sie wird dadurch nicht nur politisiert, sondern auch potentiell von Entlegitimierung bedroht. Sie bedarf daher auch der Entwicklung von Ordnungsideen für den ‘Sozialraum Europa’, normativer Vorstellungen von europäischer sozialer Solidarität, also von Wertbeziehungen, über die sich bei erheblicher innerer Ungleichheit eine gemeinsame Identität ausbilden könnte.*<sup>687</sup>

Ist eine Koordination des Widerspruchs: Europäisierung der Märkte versus Wohlfahrtsstaat denkbar ohne die brüchigen nationalen Sozialsysteme zum Einsturz zu bringen? Beck und Grande sind der Ansicht, dass die Politik, die Soziologie und politikwissenschaftliche Wohlfahrtsforschung schlecht gerüstet sind, um diese Fragen auch nur wahrzunehmen, geschweige denn zu bearbeiten.<sup>688</sup>

---

<sup>686</sup> vgl. ebd., Seite 67

<sup>687</sup> ebd.

<sup>688</sup> vgl. ebd., Seite 262

### 5.3.10. Recht und Konsens

Die Integration des Empires Europa erfolgt primär über das Recht.<sup>689</sup> Ein echtes und vollwertiges Mitglied des Empires wird man durch die freiwillige Vereinbarung, europäisches Recht anzuerkennen und anzuwenden.<sup>690</sup> Europa ist kein fixierter Zustand, keine vorgegebene räumliche Hülle. Europa ist ein anderes Wort für variable Geometrie, variable nationale Interessen, variable Betroffenheit, variable Innen-Außenverhältnisse, variable Staatlichkeit, variable Identität.<sup>691</sup>

Der Prozess der jüngsten Osterweiterung der EU hat die konstitutive Bedeutung von Recht und Konsens für das Europäische Empire in aller Deutlichkeit gezeigt. Mitglied im europäischen Empire wird man nicht durch Eroberung oder Unterwerfung, sondern durch einen ganz banalen Akt: durch einen Antrag, der dann in einem Verfahren von der Europäischen Kommission geprüft wird. Geprüft wird anhand Kriterien, auf die sich die Staats- und Regierungschefs der EU im Konsens verständigt haben. Die Bedingungen des Beitritts werden dann zwischen der Kommission und den Beitrittsländern verhandelt. Über die Aufnahme entscheiden schließlich die Beherrschten, also die Bürger in den Beitrittsländern und in den EU-Mitgliedstaaten, teils direkt in Referenden, teils indirekt in Parlamenten.<sup>692</sup>

Beck/Grande sind der Meinung, dass sich Europa gerade über das Recht und seine durchsetzenden Institutionen selbst definiert. *„Der Europäische Gerichtshof wird kraft seiner Rechtsprechung zu einem kosmopolitischen Unternehmer, der mit der Macht des Rechts ein Stück kosmopolitisches Europa gegen das nationale Europa durchsetzt.“*<sup>693</sup> Die unmittelbare Wirkung des EG-Rechts und sein Vorrang vor nationalem Recht sind eine der Grundsäulen europäischer Supranationalität. Das europäische Recht erhebt den Anspruch, konstitutionell höherrangig zu sein als das nationale Recht, was von den Schlüsselakteuren der europäischen Politik auch entsprechend wahrgenommen und akzeptiert wird. Der *„kosmopolitische Umsturz“* besteht darin, dass die europäische Rechtsstruktur und Rechtskultur in der Lage ist,

---

<sup>689</sup> vgl. ebd., Seite 105 f.

<sup>690</sup> vgl. ebd., Seite 105

<sup>691</sup> vgl. ebd., Seite 16 f.

<sup>692</sup> vgl. ebd., Seite 106

<sup>693</sup> ebd., Seite 19

die nationalen Rechtsordnungen potentiell zu kritisieren und durch europäische Rechtssprechung zu ersetzen.<sup>694</sup> Die „*kosmopolitische Selbstdefinition des EuGH*“ schuf in Europa einen verbindlichen Konstitutionalismus ohne formale Verfassung, und das auf der Grundlage einer konstitutionellen Rechtsetzungspraxis, der keine ausgearbeitete Theorie, kein Wissen darüber zugrunde liegt, worauf das alles zu- und hinausläuft.<sup>695</sup> Für Beck/Grande ist somit der Beweis erbracht, dass die „*Erfindung Europas nicht das Ergebnis öffentlicher Deliberation und demokratischer Verfahren war, sondern in diesem Fall: gerichtliche Setzung.*“<sup>696</sup>

---

<sup>694</sup> vgl. ebd., Seite 18

<sup>695</sup> vgl. ebd., Seite 19

<sup>696</sup> ebd.

### 5.3.11. Außenpolitik, Expansion und die militärische Option

#### Ambivalenz von Entgrenzung und Begrenzung

Charakteristisch für das Europäische Empire ist die Ambivalenz von Entgrenzung und Begrenzung.<sup>697</sup> Jedes Empire ist seiner inneren Tendenz nach auf Ausweitung, auf Entgrenzung ausgelegt – auch das Europäische Empire. Imperien bieten spezifische Lösungen für die Sicherheits- und Wohlfahrtsprobleme von Gesellschaften.<sup>698</sup> Sicherheitsprobleme sollen dadurch gelöst werden, dass das Imperium seine Grenzen nach außen verschiebt und so ehemalige Zonen der Unsicherheit seiner unmittelbaren Kontrolle unterwirft. Das Bedürfnis nach Sicherheit und Wohlfahrt bilden die wichtigsten Triebkräfte imperialer Expansion. Das gilt auch für das *Europäische Empire*.

Insbesondere in der Anfangsphase des europäischen Integrationsprozesses nach dem zweiten Weltkrieg, war Europa von einer immanenten Friedensidee geprägt. Man wollte die Gefahr weiterer Kriege dadurch beseitigen, dass man die kriegswichtigen Industrien einer gemeinsamen, supranationalen Kontrolle unterwarf. Das Europäische Empire kann aber nicht universell angelegt sein, es muss sich gleichzeitig auch immer selbst begrenzen. Diese Grenzen können selbstverständlich über die Zeit variieren, sie müssen aber immer existieren.

Auch Beck und Grande erkennen darin einen fundamentalen Widerspruch des europäischen Projektes: Es kann und darf niemals eine endgültige Antwort darauf geben, wo Europa aufhört und was alles zu Europa dazugehört. Sollte diese Frage endgültig beantwortet werden, so fällt Europa nach Beck/Grande in die Form „Staat“ zurück und verstrickt sich in den Widerspruch zwischen nationaler und supranationaler Souveränität.<sup>699</sup>

Der Rückgriff auf Machiavelli hilft uns die Position von Beck/Grande besser zu verstehen. Auch Machiavelli war der Ansicht, dass zur Erhaltung der Republik für möglichst lange Zeit der Wille und die Möglichkeit zur Expansion nötig ist (siehe Abschnitt 4.3.9, Außenpolitik, Krieg und Streitkräfte). Machiavelli bezweifelte, dass eine Politik, die lediglich auf die Erhaltung des Status quo abzielte, die Existenz eines Staates auf die Dauer sichern kann. Begründet ist diese Ansicht in Machiavellis

---

<sup>697</sup> vgl. ebd., Seite 112

<sup>698</sup> vgl. ebd., Seite 107 f.

<sup>699</sup> vgl. ebd., Seite 112

zyklischem Geschichtsverständnis (siehe Abschnitt 3.2.8, Machiavellis zyklische Geschichtsauffassung). Da alles im Fluss ist und sich nach einer Hochblüte unweigerlich der Verfall einstellt, ist es unbedingt notwendig danach zu trachten, am oberen, positiven Scheitelpunkt des historischen Rades zu verbleiben. Dies ist nur dann möglich, wenn die Republik ständig auf Vergrößerung aus ist. Denn solange sie wächst kann sie nicht zerfallen.

Für Machiavelli kann als Mittel der Expansion ganz selbstverständlich die militärische Option in Frage kommen (siehe Abschnitt 4.3.9, Außenpolitik, Krieg und Streitkräfte). Für Machiavelli stellt sich in diesem Kontext die Frage, wie eine Republik vorgehen müsse, um seine Existenz möglichst lange auf hohem Niveau sicherzustellen. Dabei erschien ihm die Eroberungspolitik, wie Rom sie betrieben hat, als probates Mittel, da er bezweifelte, ob eine Politik, die lediglich auf die Erhaltung des Status quo abzielte, die Existenz eines Staates auf die Dauer sichern kann. Allerdings muss die Republik politisch und militärisch so eingerichtet sein, dass sie zur Expansion fähig ist. Im Falle Sparta und Venedig ist dies jedoch nicht der Fall. Sparta und Venedig agierten nämlich im Wesentlichen so, wie Beck/Grande die Strategie von Staaten (im Unterschied zu Imperien) beschreiben: sie schotteten sich ab.

Als Gegenmodell dazu zieht Machiavelli wie fast immer Rom heran: Sie taten gerade das, was die Spartaner und Venezianer unterlassen hatten und agierten somit wie ein Empire nach dem Muster Beck/Grandes. Einen Mittelweg zwischen der spartanischen beziehungsweise venezianischen und der römischen Politik schließt Machiavelli – wie stets den Kompromiss auf einer mittleren Linie – aus und plädiert eindeutig für das Beispiel Roms, also der Expansion.

Im Unterschied zum römischen Imperium wächst das *Kosmopolitische europäische Empire* jedoch aufgrund anderer Logiken, die wir im folgenden Abschnitt erläutern werden.

### **Die Aufgabe des Gewaltmonopols**

In Europa erfolgt eine gewisse innere Pazifizierung durch die Errichtung eines modernen Tabus, das die scheinbar ewigen Gesetze der letztlich von Gewalt diktierten Geschichte im Herrschaftsraum des Empires aufzuheben sucht. Dieses Tabu ist die

Anwendung von Gewalt. Das *Europäische Empire* ist geprägt von der freiwilligen Gewaltenthaltssamkeit der Mitgliedstaaten bei der Regelung ihrer Angelegenheiten.<sup>700</sup> Das *Europäische Empire* beruht nicht auf Schwert und Feuer, sondern auf Feder und Tinte.<sup>701</sup> Im Unterschied zu früheren Imperien konstituiert sich das *Europäische Empire* nicht durch Gewalt, sondern auf dem Konsens und der Kooperation der Staaten. Außenstehenden erscheint das *Europäische Empire* deshalb oft als schwach, als ein posthistorisches, utopisches Paradies von Frieden und relativem Wohlstand, das der Verwirklichung von Kants „Ewigem Frieden“ nahe kommt.

Das *Europäische Empire* sichert seine Herrschaft aber gerade nicht durch Gewalt, sondern durch ein Gewalttabu. Das Gewaltmonopol geht nicht auf das Empire über, sondern verbleibt bei den Mitgliedstaaten. Die wichtige Frage, wer Entscheidungen und Regeln gegen Widerstände durchsetzt findet eine aus historischer Perspektive völlig neue Antwort: Nicht der Staat, nicht das imperiale Zentrum, kein Hegemon, sondern die Herrschaftsunterworfenen – die Mitgliedstaaten – des Empires selbst.

Im historischen Vergleich ist der moderne Staat den frühneuzeitlichen Stadtstaaten überlegen. Beck/Grande begründen dies damit, dass es ihm gelungen ist, eine optimale Balance zwischen den finanziellen und militärischen Kosten der Kontrolle eines Herrschaftsgebietes einerseits, und der Förderung öffentlicher Wohlfahrt andererseits herzustellen.<sup>702</sup>

Aber das *Europäische Empire* bleibt dadurch ein eigentümliches Mängelwesen: Seine militärischen Kapazitäten sind gering und unterliegen keiner zentralisierten Befehlsgewalt. Das hat zur Folge, dass sich das Kardinalproblem des *Europäischen Empires* grundlegend von dem älterer Imperien unterscheidet: Deren Herausforderung bestand hauptsächlich in der militärischen und administrativen Kontrolle der beherrschten Territorien. Das Problem des *Europäischen Empires* besteht vor allem darin, sich die Kooperation der beherrschten Staaten zu sichern. In beiden Fällen droht die Gefahr der imperialen Überdehnung: im einen Fall, weil die Kosten der Kontrolle den Nutzen eines beherrschten Gebietes übersteigen; im anderen Fall, weil die Kosten der Kooperationsbereitschaft zu hoch werden.<sup>703</sup>

---

<sup>700</sup> vgl. ebd., Seite 104 f.

<sup>701</sup> vgl. ebd., Seite 105 ff.

<sup>702</sup> vgl. ebd., Seite 91

<sup>703</sup> vgl. ebd., Seite 107

## Die Wiederkehr der Condottieri

Obwohl das Sicherheitsbedürfnis seit 1989 sukzessive gestiegen ist,<sup>704</sup> fällt es den europäischen Nationalstaaten, mit ihren „*postheroischen*“ Gesellschaften schwer, das Ausmaß und die Zusammenhänge sicherheitspolitischer Entwicklungen, Gefahren und Bedrohungen der Gesellschaft zu vermitteln.<sup>705</sup> Die Bereitschaft, Geld aus den öffentlichen Haushalten zur Verfügung zu stellen schrumpft. Die Folge ist eine systematische Reduktion der Streitkräfte und der Trend, Sicherheitsaufgaben vermehrt privaten Anbietern zu übertragen.<sup>706</sup> Das neoliberale Wirtschaftsdenken bewirkte einen Rückzug des Staates und die Auslagerung umfangreicher Aufgaben an Privatunternehmen auch im Sicherheitssektor.

Im Zuge der Globalisierung und des Siegeszuges der Informationstechnologie verloren nationalstaatliche Grenzen zunehmend an Bedeutung. Dies brachte einerseits den Abbau wirtschaftlicher Barrieren, andererseits aber auch die Globalisierung von Gefahren, Bedrohungen und organisierter Kriminalität mit sich. Selbst ferne Kriege und Krisen wirken sich heute insbesondere auf reiche Staaten mit anspruchsvollen und sensiblen Sozialsystemen oft rasch aus – die bloße Entfernung von einem Konfliktherd bietet im 21. Jahrhundert keinen Schutz mehr.<sup>707</sup>

Daher bewachen diverse Sicherheitsfirmen<sup>708</sup> nicht nur Kaufhäuser und Diskotheken, sondern auch öffentliche Gebäude. Sie sind sogar bei der Zugangskontrolle zum NATO-Hauptquartier in Brüssel anzutreffen. Angaben der „Confederation of European Security Services“ zufolge sind innerhalb der EU bereits mehr als eine Million Beschäftigte in über 26.000 Firmen im Sicherheitsbereich tätig.<sup>709</sup> Folgt man den Argumenten von PMCs (Private Military Companies), so könnten sie viele Aufgaben rascher, besser und günstiger erledigen. Manche von ihnen verfügen vermutlich tatsächlich über größere Einsatzerfahrung und höhere Flexibilität als viele Einheiten

---

<sup>704</sup> vgl. z. B. Feichtinger, 2008, Seite 14

<sup>705</sup> vgl. ebd.

<sup>706</sup> vgl. ebd., Seite 15

<sup>707</sup> vgl. z. B. ebd., Seite 14

<sup>708</sup> Es besteht nach wie vor keine eindeutige Definition und Abgrenzung von privaten Sicherheitsfirmen (Private Security Companies/PSC) und privaten Militärfirmen (Private Military Companies/PMC), da in der Praxis eine Unterscheidung immer stark vom Kontext abhängig ist. Im Folgenden wird daher von privaten Militärfirmen (PMC) gesprochen, die Aufgaben im Auftrag von Verteidigungsministerien durchführen, die im allgemeinen Verständnis militärischer Natur sind und über lange Zeit auch nur von regulären Streitkräften durchgeführt wurden.

<sup>709</sup> vgl. Feichtinger, 2008, Seite 15

regulärer Streitkräfte im internationalen Krisenmanagement.<sup>710</sup> Allerdings bestehen ihnen gegenüber auch starke politische, moralische und rechtliche Vorbehalte, ganz abgesehen von der Frage, ob PMCs tatsächlich besser geeignet und auf Dauer betrachtet günstiger sind als reguläre Streitkräfte.

Der moderne Staat, wie ihn Machiavelli zum ersten Mal gesehen hat, und der sich in vielen Jahrhunderten in Europa entwickelt und durch die europäische Expansion über die Welt verbreitet hat, existiert nicht mehr. Vor allem das Kriterium von Modernität schlechthin, die einst dem *Ancien Régime* mit unsäglicher Mühe abgerungene Einheitlichkeit von Staatsvolk und Staatsgewalt, Staatsgebiet und Staatshoheit (Souveränität) trifft kaum mehr zu. Zuwenig Staat in vielen ehemaligen Kolonien und zuviel Staat in Europa führen zu Auflösungen des staatlichen Machtmonopols zu Gunsten intermediärer Instanzen und substaatlicher Verbände der verschiedensten Art.

Es kann keine Rede mehr davon sein, dass der Staat das Gewaltmonopol, also auch das Monopol Krieg zu führen innehat. Von den nach 1945 weltweit geführten Kriegen waren höchstens ein Drittel klassische Kriege im zwischenstaatlichen Bereich. Bei den restlichen zwei Drittel handelt es sich um innerstaatliche und transnationale Kriege, in denen keine geordneten staatlichen Armeen, sondern lokale Milizen, international rekrutierte Guerillagruppen, PMCs, weltweit agierende Terrornetzwerke sowie regionale Warlords gegeneinander Krieg führten. Dies zeigt die Unübersichtlichkeit der Konfliktgründe und Gewaltmotive, deren Komplexität offenbar begrifflich nicht mehr prägnant erfassbar ist.<sup>711</sup> Das Angebot von Begriffen reicht dabei von *low intensity wars* über *kleine Kriege* bis zu *wilden Kriegen*, von *Bürgerkriegen* über *neohobbesschen Kriegen* bis zu *transnationalen Kriegen*. Aus dieser Unübersichtlichkeit ergibt sich die Präferenz Münklers für den Begriff der *neuen Kriege*, wobei ihm durchaus bewusst ist, dass diese Kriege alles andere als tatsächlich neu sind, sondern vielmehr eine Wiederkehr der ganz alten Kriege darstellen.<sup>712</sup> Der Begriff „Neue Kriege“ soll einen Bogen spannen über diese Vielfalt von Konflikten, die sich durch ihre partielle Widersprüchlichkeit einer präzisen wissenschaftlichen Definition entziehen.

---

<sup>710</sup> vgl. ebd., Seite 17

<sup>711</sup> vgl. Münkler, 18.11.2002

<sup>712</sup> vgl. ebd.

Sämtliche dieser neuen Kriege haben gemeinsam, dass sie nicht nach dem Prinzip der Konzentration der militärischen Kräfte in Raum und Zeit geführt werden, sondern die Gewalt in „*Raum und Zeit diffundiert*.“<sup>713</sup> Das heißt, dass es keine Fronten gibt und es dementsprechend auch nur selten zu Gefechten und eigentlich nie zu großen Schlachten kommt. Die militärischen Kräfte reiben und verbrauchen sich also nicht aneinander, sondern schonen sich gegenseitig und machen stattdessen die Zivilbevölkerung zum Ziel der Gewaltanwendung.

Mit der Veränderung der Kriegsführung in der Renaissance ging auch eine Verstaatlichung des Krieges einher. Dadurch, dass die Kosten des Krieges immer höher wurden, konnten sie nur mehr von einem großen Staatsapparat bereitgestellt werden. In den neuen Kriegen ist eine gegenläufige Entwicklung feststellbar. Wir können eine Verbilligung des Krieges beobachten. Indem die einfache Bedienung von automatischen Waffen die Rekrutierung von „billigen“ Soldaten in Form von Kindern und Jugendlichen erlaubt, kommen diese auch vermehrt zum Einsatz. Solche Waffen sind ihrerseits wieder vergleichsweise billig – man schlägt also zwei Fliegen mit einer Klappe: billige Waffen und billige Soldaten.

Der Staat läuft Gefahr, schließlich jede Kontrolle über die Beendigung des Konflikts zu verlieren. Weil die neuen Kriege nicht auf eine militärische Entscheidung hin angelegt sind, können sie auch nicht mit militärischen Mitteln beendet werden. Die wesentlichen Akteure sind an einer Beendigung des Konfliktes gar nicht interessiert, solange sie am Krieg gut verdienen. Die privaten Akteure müssen durch die Beendigung des Krieges mehr Nach- als Vorteile erwarten, was im Folgenden näher erörtert wird. Die Folge davon ist, dass sie am Frieden kein ernsthaftes Interesse haben.

Dass Krieg als einträgliches Geschäft genutzt werden kann, konnten wir anhand der Motivation der Condottieri deutlich erörtern (siehe Abschnitt 3.1.2.2, Motivation der Condottieri). Bei den gegenwärtigen neuen Kriegen scheint sich in dieser Hinsicht jedoch eine neue Dimension zu eröffnen. Paramilitärische Einheiten, Truppen von *Warlords* lokale Milizen und Söldnereinheiten werden heute oftmals nicht von funktionsfähigen Staaten besoldet, sondern müssen sich in der Regel selbst versorgen. Der Krieg muss den Krieg versorgen und so wird in den Häusern der Vertriebenen und Ermordeten Beute gemacht.<sup>714</sup> Dies sind aber vergleichsweise noch eher harmlose Bereicherungsmethoden. Dem Erfindungsgeist der neuen Kriegsunternehmer sind in punkto Geschäftemacherei kaum Grenzen gesetzt. Das Wirtschaftsmaterial ist ebenso

---

<sup>713</sup> Ebd.

<sup>714</sup> vgl. Münkler, 2002, Seite 33

verschieden wie seine mehr oder weniger dunklen Handelswege. Prinzipiell unterscheiden sich die Methoden aber kaum, wie Erfahrungen aus Kolumbien, Peru, Myanmar (das frühere Burma), Afghanistan, Usbekistan, Libanon, Liberia, Angola, Kongo oder Sierra Leone zeigen.<sup>715</sup> Die Rede ist von Drogenanbau und -handel, Diamanten- und Goldschmuggel, Raubbau und Export von Edelhölzern, Waffenhandel, Sklaven- und Mädchenhandel, Erpressung humanitärer Hilfsorganisationen<sup>716</sup> um nur die gängigsten Varianten zu nennen. Mit den Gewinnen aus diesen Geschäften zahlen die Kriegsherren auch ihre Kämpfer, denen mangels anderer Einkommensmöglichkeiten oft gar keine andere Wahl bleibt als mit der Waffe in der Hand für ihren Lebensunterhalt zu sorgen. Der Gewaltmarkt blüht, und die Industriestaaten gehen dagegen nicht vor, selbst dort, wo sie die Möglichkeit dazu hätten – im Gegenteil. In den reichen Ländern finden die Kriegsunternehmer ihre zahlungskräftigen Absatzmärkte.<sup>717</sup>

Die erwirtschaftete Friedensdividende wird zur Gänze von Gewaltunternehmern abgeschöpft und die meistens ohnehin armen Staaten schlittern in finanzielle Krisen, die wiederum ideale Bedingungen für private Kriegsunternehmer bieten. Denn Jugendliche ohne Perspektiven lassen sich leicht anwerben. Diese Jugendlichen gehen aber dem staatlichen Produktionspotential verloren und der Staat trudelt immer mehr in die Katastrophe.

Wir können also festhalten, dass die neuen Kriege durch ihre Privatisierung ihren eigentlichen Zweck verlieren. Die Protagonisten wollen kein Ziel mehr erreichen, zu dem der Krieg nur Mittel ist. Im Gegenteil – der Krieg ist nicht mehr nur Instrument der Politik, wie dies Clausewitz in seinem Werk „Vom Kriege“ festgelegt hatte, sondern setzt sich an Stelle der Politik. Um ihre Einnahmequelle nicht zu verlieren, halten die privaten Kriegsherren die Kriege oftmals am köcheln,<sup>718</sup> was schließlich zu den oben dargestellten zirkulären Problemen führt.

Mit der Verstaatlichung der Kriege glaubte man daran, dass „*das Konglomerat aus Raubzügen und Plünderungen, Massakern und Gewaltexzessen, durch die viele Kriege des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit gekennzeichnet waren*“<sup>719</sup> ein für allemal überwunden sei. Wir teilen die Ansicht Herfried Münklers, der darin eher ein

---

<sup>715</sup> Gantzel, 2002, Seite 14

<sup>716</sup> vgl. Münkler, 2002, Seite 34 ff.

<sup>717</sup> vgl. Gantzel, 2002, Seite 14

<sup>718</sup> vgl. Münkler, 2002, Seite 60

<sup>719</sup> ebd., Seite 63

Zukunftsszenario ausmacht, das auch Europäer und Amerikaner ereilen wird, sollte es nicht gelingen das aufgebrochene Gewaltmonopol der Staaten im globalen Maßstab wieder herzustellen, beziehungsweise überhaupt durchzusetzen. Wie wir zeigen konnten ist es wichtig für Stabilität und Ordnung, dass die Staaten die alleinigen Herren der Kriege sind.<sup>720</sup> Allerdings haben die neuen Kriege, in denen private Kriegsunternehmer die wesentlichen Akteure sind an Häufigkeit gewonnen und immer deutlichere Konturen angenommen. Sie sind vor allem dadurch gekennzeichnet, dass es in ihnen keine scharfe Grenzziehung zwischen Erwerbsleben und offener Gewaltanwendung mehr gibt. Die historische Regulierungsfunktion der Staaten, die nunmehr nicht länger die Monopolisten des Krieges sind, wird nach und nach immer mehr ausgehöhlt. Ganz ähnlich wie in der Renaissance in Italien wird in diesen neuen Kriegen die Gewalt zu einer probaten Erwerbsquelle. Gewalt wird zum vorzüglichen Instrument der Bereicherung und es gilt wieder die dem spanischen General Spinola, dem Söldnerführer Ernst zu Mansfeld, aber auch dem Schwedenkönig Gustav Adolf zugeschriebene Devise, wonach der Krieg den Krieg ernähren müsse.<sup>721</sup>

Diese Devise manifestiert sich in Bürgerkriegsgenerälen, die durch die Vergabe von Bohr- und Schürfrechten in den von ihnen kontrollierten Gebieten in kürzester Zeit zu Dollarmillionären werden, in Warlords, die die Führung von kleinen Kriegen durch einen in großem Stil betriebenen Handel mit Rauschgift, Diamanten und Menschen finanzieren und dabei gigantische Vermögen anhäufen. Weiters treten in diesen Kriegen international operierende Söldnerfirmen auf, die die Produktionsexklaven transnationaler Konzerne in Bürgerkriegsgebieten sichern, aber auch sonst ihre Dienste jedem anbieten, der hinreichend zahlungskräftig ist.

Wo aber das Gewaltmonopol des Staates abgegeben wird, da bestimmt über kurz oder lang derjenige über Krieg und Frieden, der die größte Gewaltbereitschaft hat. Diese Gruppen profitieren vom Krieg und sind daher nicht an Frieden interessiert. Die internationale Staatengemeinschaft muss daher vehement danach trachten, dass das *ius ad bellum* ausschließlich konsolidierte Staaten innehaben. Nur dann kann sichergestellt werden, dass sich das Völkerrecht weltweit durchsetzt, das schon die bloße Androhung von Gewalt verbietet. Auch das ist aus heutiger Sicht eine Utopie: aber nur so kann auf lange Sicht so etwas wie globaler Friede entstehen.

---

<sup>720</sup> vgl. ebd., Seite 63

<sup>721</sup> vgl. Münkler, 18.11.2002

Feichtinger ist der Meinung, dass die EU als Sicherheitsakteur von zunehmendem Format prädestiniert wäre, beim Umgang mit PMCs eine internationale Vorreiterrolle einzunehmen. Zum einen sind PMCs in Kontinentaleuropa noch nicht so verbreitet, dass bereits ein unübersehbarer Wildwuchs an Firmen und etablierten Praktiken bestünde. Zum anderen verfügt die EU über funktionierende Mechanismen, die unionsinterne Regelungen und somit einen einheitlichen Zugang ermöglichen würde.<sup>722</sup> Allerdings scheint in der EU die Zeit dafür noch nicht reif zu sein, wenngleich sie selbst bereits mehrfach PMCs ad hoc für Sicherheitsaufgaben in Missionen engagiert hat.<sup>723</sup> Die EU hätte mit einer Regelung des Umgangs mit PMCs die Chance, international eine Vorreiterrolle einzunehmen. So könnte sie klären, ob bzw. in welchen Bereichen der Europäischen Sicherheits- und Verteidigungspolitik PMC-Einsätze vorstellbar und somit auch planbar und kontrollierbar wären. Auch eine kategorische Ablehnung würde Klarheit schaffen und Mitgliedstaaten wie Firmen Orientierung bieten. Neben politischen könnte sie auch moralische Standards, also das *ius in bello*, vorgeben und somit beispielgebend auf andere Staaten und Organisationen wirken.

Natürlich wäre dieser Prozess mühsam, aufwändig und herausfordernd. Angesichts des zunehmenden Engagements und der steigenden Bedeutung von PMCs im Krisenmanagement sowie damit erwartbarer Probleme scheint der Aufwand jedenfalls gerechtfertigt. Vielleicht könnte Europa, das einst den modernen Macht- und Kriegsstaat erfunden hat, mit dem Konzept eines *Kosmopolitischen europäischen Empire* demonstrieren, dass unsere Welt eine friedliche und halbwegs wohlhabende sein kann.

---

<sup>722</sup> vgl. Feichtinger, 2008, Seite 30

<sup>723</sup> So z. B. zum Schutz der EU-Polizeimission in Bosnien und Herzegowina. Vgl. Feichtinger, 2008, Seite 30

### 5.3.12. Die Rolle der Religion

*Die Europäische Union ist kein Christen-Club, keine transzendente Abstammungsgemeinschaft.*<sup>724</sup>

Was meint Ulrich Beck mit dieser Aussage? Es geht Beck um die Frage nach der Rolle der Religion in einem *Kosmopolitischen Europa* und ihre Bedeutung für eine europäische Identität.

Zentrales Problem beim Konzept eines *Kosmopolitischen Europas* ist die bedingungslose Anerkennung des Anderen beziehungsweise des Fremden als absolut gleichwertig bei gleichzeitigem Aufbau einer Gemeinsamkeit.

Das Kosmopolitische Europa von Beck/Grande ist universell ausgelegt. Es gilt das Prinzip des „*inklusive Unterscheidens*“ unbegrenzt und unbedingt – ohne jede räumliche und zeitliche Einschränkung.<sup>725</sup> Im *Kosmopolitischen Europa* ist man „*weder Deutscher noch Franzose, weder Christ noch Moslem noch Heide, weder Mann noch Frau, weder von farbiger noch von weißer Hautfarbe. Alle Positionen der Negation der Individuen, der Kasten-, der Klassen-, Religions- oder Geschlechtsunterschiede werden aufgehoben in der kosmopolitischen Rechtsordnung, die alle Menschen einschließt.*“<sup>726</sup>

Für Ulrich Beck birgt das religiöse Postulat des absoluten Glaubens große Gefahren. Auf der einen Seite werden dadurch soziale Unterschiede und Gegensätze aufgehoben. Wenn vor Gott alle Menschen gleich sind, dann bewirkt diese Gleichheit die Aufhebung der Grenzen, die Menschen, Gruppen, Gesellschaften und Kulturen trennen. Darin erkennt Beck die Gesellschaftsgrundlage der christlichen Religionen.<sup>727</sup> Auf der anderen Seite wird mit der selben Absolutheit, mit der Unterscheidungen des Sozialen und Politischen aufgehoben werden, eine neue „*Fundamentalunterscheidung*“ in die Welt gesetzt: die zwischen Gläubigen und Ungläubigen.<sup>728</sup> Religion kann Brücken zwischen den Menschen bauen, wo Hierarchien und Grenzen existieren.

---

<sup>724</sup> Beck, 2004, Seite 247

<sup>725</sup> vgl. Beck/Grande, 2004, Seite 136

<sup>726</sup> ebd., Seite 136

<sup>727</sup> vgl. Beck, 2007, Seite 12

<sup>728</sup> vgl. ebd.

Zugleich reißen sie neue, religionsbestimmte Gräben zwischen den Menschen auf, wo keine waren. Damit liegt für Beck im „*Universalismus der Gleichheit der Glaubenden*“ religiös motivierte Gewalt begründet. Denn Religion entzieht den Anders- oder Ungläubigen was sie nur den Gläubigen zugesteht: die Identifikation mit Gott und damit eine Gleichheit in einer Welt von Fremden. Religion bietet ihren Anhängern sehr viel: eine starke, stabile Identität, krisenresistente Welt- und Zeitdeutung, geordnete Familienstrukturen und dichte Netzwerke der Solidarität. Jeder gläubige und nichtgläubige Mensch, welcher Glaubens- und Nichtglaubensrichtung auch immer, sieht sich zugleich in die Heimat der Gläubigen (oder Atheisten) und in den Zustand der potentiellen Vogelfreiheit der Ungläubigen (in den Augen der religiös Anderen) versetzt.<sup>729</sup>

Beck will damit sagen, dass diese Versetzung und Zwangsunterscheidung diffuse Ängste hervorruft und unaufhörlich nährt. Diese Ängste laden politische Gegensätze und Konflikte religiös auf. Dadurch steigt die Gefahr, dass derartige Konflikte in eruptiven Gewalterscheinungen zum Ausbruch kommen können.

Indem Religion als Substantiv aufgefasst wird, ergibt sich eine klare Assoziation mit einem eindeutig abgegrenzten Paket von Symbolen und Praktiken. Dieses Paket konstruiert ein Entweder-oder, denn man kann sie entweder glauben oder nicht glauben, und man kann, wenn man Mitglied einer Glaubensgemeinschaft ist, nicht zugleich einer anderen zugehören.<sup>730</sup> Daher ist es für Ulrich Beck sinnvoll und notwendig zwischen „Religion“ als Substantiv und „religiös“ als Adjektiv zu unterscheiden. Denn das Substantiv „Religion“ ordnet das religiöse Feld nach der Logik des Entweder-oder. Das Adjektiv „religiös“ dagegen ordnet es nach der Logik des Sowohl – als – auch.<sup>731</sup>

Beck erklärt dies damit:

*Religiös sein beruht nicht auf der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe oder Organisation; es definiert vielmehr eine bestimmte Einstellung zu den existentiellen Fragen, die die Stellung und das Selbstverständnis des Menschen in der Welt betreffen.*<sup>732</sup>

---

<sup>729</sup> vgl. ebd., Seite 12 f.

<sup>730</sup> vgl. ebd., Seite 12

<sup>731</sup> vgl. ebd.

<sup>732</sup> ebd., Seite 12 f.

Beck zeigt sich in diesem Punkt mit dem Religiösen an sich versöhnlich. Denn indem er die Ebene der Institution Religion – und hier vor allem die christliche Religion – verlässt und sich in die transzendente Ebene des Religiösen begibt, kann er das gewaltträchtige Entweder–oder relativieren. Er entschärft es durch eine Interpretation des Religiösen als prinzipiell tolerant und gelangt damit zur Logik des Sowohl–als–auch, das fundamentale Prinzip seines kosmopolitischen Konzeptes ist.

Beck erkennt in der Religion eine ernstzunehmende Gefahr für sein Konzept des europäischen Kosmopolitismus. Provokant spitzt er zu: *Religion könnte eine Erfindung des Teufels sein.*<sup>733</sup> Das Grundübel der Religion ortet Beck in einer gewissen „totalitären Versuchung“, die bei aller Humanität der Religion innewohnt.

---

<sup>733</sup> ebd., Seite 12

## 5.4. Vorläufiges Fazit

Europa befindet sich in einer Phase der Orientierung. Im 16. Jahrhundert gab es in Europa über 500 separate politische Entitäten. Um 1900 beherrschten 25 Nationalstaaten den größten Teil Europas.<sup>734</sup> Kein damaliger Politiker hätte sich träumen lassen, dass nur ein halbes Jahrhundert später die Nationalstaaten Europas unter dem Druck neuer raum-zeitlicher Realitäten abermals neue Wege beschreiten und ihre kommerziellen wie politischen Interessen in eine Union einbringen würden, die schließlich ein gut Teil der nationalen Souveränität sich unterordnen würde.<sup>735</sup>

Die Europäische Union zielt auf die Errichtung eines friedlichen und prosperierenden Gesamteuropas. Die Ausdehnung der in Westeuropa entstandenen Sicherheitsgemeinschaft nach Osten und Süd-Osten hat eine sicherheitspolitische Bedeutung von historischer Dimension. Es ist die reelle Chance, diesen krisenerschütterten Kontinent nachhaltig zu befrieden.

Die Europäische Union ist eine außerordentlich interessante politische Konstruktion, die es in dieser Form noch nicht gegeben hat. Sie ist ein *Regionalstaat* im Werden, die nicht verwechselt werden darf mit der Vergrößerung eines Nationalstaates. Der „*Regionalstaat*“ Europäische Union wird ein Staat neuen Typs sein, der sich sowohl vom Nationalstaat als auch vom Territorialstaat unterscheidet. Er wird ein politisches Gebilde, vielleicht ein *Regionalstaat*, mit globaler Reichweite werden, der jedoch seinen Hauptakzent auf der inneren Integrations- und Befriedungsleistung hat.<sup>736</sup>

Ulrich Beck erkennt, dass die herkömmlichen Begriffe für das heutige Europa zu kurz greifen. Sie reichen nicht mehr aus um Europa richtig zu verstehen. Insbesondere der gängige Staatsbegriff ist ungeeignet, um diese neue Form von politischer Herrschaft zu verstehen. Um Europa richtig zu verstehen müssen wir uns von den gewohnten Begriffen verabschieden; daran hindert uns aber der „*nationale Blick*“.<sup>737</sup> Ulrich Beck konstruiert daher den Begriff des *kosmopolitischen Empires*, das die Trennung von Staat und Nation vollzieht.

---

<sup>734</sup> vgl. Rifkin, 2004, Seite 193

<sup>735</sup> vgl. ebd.

<sup>736</sup> vgl. Czempiel, 2005, Seite 39 f.

<sup>737</sup> vgl. Beck, 2004, Seite 257 ff.

Für Beck und Grande lassen sich zwei Prämissen identifizieren, die den Kern des *Kosmopolitischen Empires* bilden. Das *Kosmopolitische Empire* kombiniert die Wertschätzung von Differenz und Andersartigkeit mit den Bemühungen, neue demokratische Formen der politischen Herrschaft jenseits der Nationalstaaten zu konzipieren. Beck/Grande entwerfen ein theoretisches Konzept, einen Masterplan zur Verbesserung der Lebensbedingungen in Europa und die Stabilisierung der europäischen Staaten. Sie wollen Europa aus seiner derzeitigen asozialen und destruktiven, eindimensionalen Verengung befreien und eine europäische Ordnung mit mehr Demokratie, Transparenz und Verantwortlichkeit durchsetzen.

Becks und Grandes Verständnis von Kosmopolitismus zeichnet sich dadurch aus, dass der *Kosmopolitismus* Differenzen insofern unterstreicht, als hier im Denken, Zusammenleben und Handeln die *Anerkennung von Andersheit* zur Maxime wird. Und zwar sowohl im Inneren als auch nach außen. Unterschiede werden weder hierarchisch geordnet noch aufgelöst, sondern als solche akzeptiert, ja sogar als positiv bewertet. Die Besonderheit des Kosmopolitismus zeigt sich vor allem darin, dass er die Anderen als verschieden *und* als gleich wahrnimmt.<sup>738</sup> Während Universalismus und Nationalismus auf dem Prinzip des *Entweder-Oder* basieren, beruht der Kosmopolitismus auf dem Prinzip des *Sowohl-als-Auch*.

Ähnlich wie der laizistische Staat die Ausübung verschiedener Religionen ermöglicht, müsste das *Kosmopolitische Europa* das grenzüberschreitende Nebeneinander der ethnischen, nationalen, religiösen und politischen Identitäten und Kulturen durch das Prinzip der *konstitutionellen Toleranz* gewährleisten. Das *Kosmopolitische Europa* ist in diesem Sinne aber nicht „*nicht-national*“ sondern im Gegenteil: das europäische daran ist das „*viel-nationale*“.<sup>739</sup> Eine kosmopolitisch-europäische Identität hat demnach jemand, der sowohl nationale, als auch eine europäische Identität auslebt.

Um die Eigenheiten des Empires Europa zu erläutern, stellen Beck/Grande den Begriff des Empires in allgemeiner und vergleichender Perspektive vor und definieren ihn ganz bewusst für ihre Zwecke um. Sie lösen den Begriff aus seinen bisherigen Kontexten heraus und definieren ihn neu.

Wir konnten feststellen, dass Beck und Grande sich dabei in ihrem Konzept stark am Imperium-Begriff von Herfried Münkler orientieren. Ähnlich wie Münkler erkennen Beck und Grande, dass die europäischen Nationalstaaten von imperialen Strukturen

---

<sup>738</sup> Beck, Grande, 2004, Seite 27

<sup>739</sup> vgl. Beck, 2004, Seite 259

überlagert werden. Die imperialen Strukturen überlagern die Ordnung der Staaten, aber sie stehen nicht an deren Stelle. Beck/Grande erkennen in Europa eine für Imperien typische asymmetrische Herrschaftsordnung und -logik, die sich in unterschiedlichen Integrationsdimensionen manifestiert. Die Macht dieses Empires geht jedoch nicht von einem Zentrum aus, sondern ist netzwerkartig an die Schnittstellen und Schaltstellen zwischen den einzelnen Institutionen und Systemebenen installiert. Die Macht wandert aus dem Zentrum aus und besetzt die Ränder und Ressourcenströme des Systems. Zugespitzt formuliert: Macht wird zu Netzwerkmacht.

Entscheidend für die Konstruktion des Europäischen Empire ist die Frage der Souveränität. Das besondere am *Kosmopolitischen europäischen Empire* ist, dass die stärksten Einbußen an formaler Souveränität jene Staaten in Kauf nehmen müssen, die den Kern der innersten Herrschaftszone bilden. Im Zuge eines weitgehenden Integrationsprozesses ist demnach ein partieller Verzicht politischer Souveränität der einzelnen Staaten, zugunsten eines vereinten Europas, unverzichtbar. Wenn Europa als kosmopolitischer Zusammenschluss funktionieren soll, muss eine gewisse Einmischung in innerstaatliche Angelegenheiten möglich sein. In Europa des 21. Jahrhunderts müssen die Europäischen Nationalstaaten die Bereitschaft zeigen, einen Teil ihrer Souveränität aufzugeben, zugunsten der großen politischen Vision - einer gesamteuropäischen Einigung. Kosmopolitische Europäisierung heißt also im Optimalfall, dass sich Strategien der reflexiven Selbstbeschränkung der Mitgliedstaaten herausbilden, die allerdings ganz und gar dem nationalen Eigeninteresse dienen.

Ein derartig großes und wichtiges Projekt bedarf institutioneller Voraussetzungen, die eine reibungslose Funktion eines riesigen politischen Systems gewährleisten können. Die EU ist jedoch bezüglich ihrer institutionellen Struktur den Herausforderungen der Größe mit 27 Mitgliedsstaaten und 490 Millionen Bürgern (noch) nicht gewachsen. Die simple Funktionsfähigkeit wäre aber nur der erste Schritt zu einem tatsächlich vereinten Europa. Ein solches Europa muss sich auf eine überwältigende Akzeptanz der Bürger stützen können, um auch Stürme und Krisen überstehen zu können. Denn nur durch ein optimales Zusammenspiel von Institutionen und Bürgern kann ein großes politisches System nachhaltig bestehen.

Heute leben wir in einem Europa der Staaten und nicht der Bürger. Wie jedes Imperium zeichnet sich auch das *Kosmopolitische europäische Empire* durch eine multi-nationale, multi-ethnische und multi-religiöse Gesellschaft aus, deren Diversität Integrationsprobleme erzeugt. Das europäische Empire muss ein Nebeneinander der

ethnischen, nationalen, religiösen und politischen Identitäten und Kulturen gewährleisten, durch die Ausbildung einer europäischen Identität. Beck/Grande sind der Meinung, dass eine solche bereits im Entstehen ist.

In Hinblick auf die Ausbildung einer gemeinsamen, auf ein gemeinsames Geschichtsbild begründeten, Identität, diskutieren Beck/Grande die Funktion von Bildung für das kosmopolitische Empire. Anknüpfend an die Überlegungen von Beck und Grande haben wir die Theorie entwickelt, dass eine kritikfähige, *virtuöse* Zivilgesellschaft, die gewillt ist ihre Fähigkeiten einzusetzen, das Rückgrat des *Kosmopolitischen europäischen Empires* bilden müsste. Um eine derartig politikfähige Bürgergemeinschaft zu schaffen muss eine nachhaltige Bildungspolitik gelebt werden, welche die Geisteswissenschaften wieder aufwertet.

Eine enge Bindung der europäischen Bürger an Europa ist nur durch einen sehr einfachen demokratischen Aufbau zu erreichen, der den Europäern transparente Entscheidungsabläufe zu bieten im Stande ist. Nur dann werden sich die Bürger ihrer Mitverantwortung bewusst sein und ein Gefühl entwickeln, dass es tatsächlich *ihr* Europa ist, in dem sie leben, und nicht das Europa der politischen Eliten. Beck und Grande erkennen in einer guten gemeinsamen Verfassung das Mittel um sowohl eine horizontale als auch eine vertikale gesellschaftliche und institutionelle Integration zu erreichen. Damit spielt die Verfassung für Beck/Grande eine ähnlich wichtige Rolle wie für Machiavelli, für den eine gute Verfassung nichts geringeres als das aufgelöste Rätsel der Politik und der Geschichte darstellt.

Unsere Analyse des Scheiterns des Verfassungskonvents hat ergeben, dass der Verfassungsvertrag zwar eine erhebliche Nachbesserung der früheren Verträge darstellt, aufgrund seines verspäteten Implementierungsversuches und seiner zu komplexen Struktur fand er aber keine breite Akzeptanz in der europäischen Bevölkerung. Die Folge war seine Ablehnung.

In Frankreich und den Niederlanden wurde im Grunde mit der Ablehnung der Verfassung eine Unzufriedenheit mit nationaler Politik ausgedrückt. Und das Nein der Iren zum Lissabon-Vertrag zeigt mehr als deutlich, dass in Europa eine winzige Minderheit – durch die Vetomacht der Nationalstaaten - das Weiterkommen der gesamten EU blockieren kann. Es ist zu befürchten, dass der Zuwachs an Mitglieder bereits zu einer weitgehenden Lähmung und Arbeitsunfähigkeit von Kommission, Rat und Parlament geführt hat.

Leider wurde die absolute *necessità* eine Verfassung noch vor der Osterweiterung zu implementieren nicht erkannt. In Hinblick auf die großartige historische Bedeutung des Projekts Europa bleibt uns nur zu hoffen, dass die politischen und geistigen Eliten

Europas die *virtù* finden werden, der Einigung Europas zu einem positiven Verlauf zu verhelfen.

Neben einer guten Verfassung gehören zum *Kosmopolitischen europäischen Empire* – wie zu jeder klassischen Utopie – Überlegungen zu Gesetzen und Rechtserzeugung, Institutionen, politischer Partizipation der Bürger, der politischen Elite, Erziehung und den sozialen Voraussetzungen für das Gemeinwesen. Der wirtschaftliche Wohlstand, inklusive Verteilungsproblematik, wird bei Beck und Grande im Spannungsverhältnis zu Sicherheit und der Expansion des Empires diskutiert.

Wie Machiavelli sind Beck und Grande der Meinung, dass das Empire wachsen muss um sein Bestehen zu sichern. Denn sollte es sich endgültig fix definiert begrenzen, so fällt Europa in die Form „Staat“ zurück und verstrickt sich in den Widerspruch zwischen nationaler und supranationaler Souveränität. Allerdings sichert das europäische Empire seine Herrschaft nicht wie die *repubblica perfetta* von Machiavelli mit militärischen Mitteln, sondern durch ein selbst auferlegtes Gewalttabu, indem es das Gewaltmonopol auf die Nationalstaaten überträgt. Beide Strategien führen jedoch zum Problem der imperialen Überdehnung.

Eine bemerkenswerte Erkenntnis hat die Analyse des Gewaltmonopols gebracht. In einer Welt globalisierter Gefahren, Bedrohungen und organisierter Kriminalität hat der Staat das Gewaltmonopol, also auch das alleinige Recht Krieg zu führen, abgegeben. Neue Kriege, die eigentlich eine Wiederkehr der ganz alten Kriege darstellen, haben eine neue Form der *Condottieri* hervorgebracht. Mit dem Gebrauch dieser neuen Söldnerfirmen läuft der Staat beziehungsweise das Empire Gefahr, schließlich jede Kontrolle über den Konflikt zu verlieren mit allen negativen Konsequenzen, wie wir sie in Italien in der Renaissance beobachten konnten.

Schließlich erkennt Beck in der Religion, insbesondere im Christentum, eine ernstzunehmende Gefahr für sein Konzept des europäischen Kosmopolitismus. Die Religion konstruiert eine Situation des Entweder-Oder weil sie zwischen Gläubigen und nicht Gläubigen differenziert. Man kann entweder glauben und somit integriert sein oder nicht glauben und von der Gemeinschaft ausgeschlossen bleiben. Beck kann diese negative Sicht aber entschärfen indem er das Religiöse als prinzipiell tolerant anerkennt und dadurch zur Logik des Sowohl-als-auch gelangt.

Wie Machiavelli verteufelt Beck das Christentum und erkennt das Religiöse an sich als wichtig für sein gesellschaftliches Konzept an.

Das Festhalten an den fest eingefahrenen Nationalismen zeigt am deutlichsten, dass dieses *Kosmopolitische europäische Empire* des Ulrich Beck derzeit noch eine politische Utopie, ein Wunschtraum, ist, der lediglich als Theorie besteht und in der Praxis noch nicht umgesetzt ist. Beck erkennt dies selbst, will oder kann es sich jedoch nicht eingestehen. Fast wie ein trotziges Kind verschließt er die Augen vor der Realität, die er selbst erkennt und sogar benennt:

*„Der Anti-Europäismus [...] verfängt sich in den Widersprüchen des nationalen Selbstmissverständnisses, das Europa bis heute gefangen hält.“<sup>740</sup>*

Mit dem letzten Halbsatz, „[...] das Europa bis heute gefangen hält.“ erkennt Beck an, dass Europa noch nicht kosmopolitisch ausgerichtet ist. Es ist tatsächlich noch immer in nationalen Gedankenwelten verhaftet wie wir in Abschnitt 5.3.4, Souveränitätsillusion oder das Dilemma der europäischen Zersplitterung, zeigen konnten. Beck und Grande selbst sind der Ansicht, dass Europa noch weit davon entfernt ist, tatsächlich vereint zu sein.

Fast verzweifelt versucht Beck in seiner Argumentationslinie das Ruder herumzureißen:

*„Dagegen entwickle ich hier [...] die Konzeption eines kosmopolitischen Europa, indem ich den Spieß umdrehe: Der nationale Realismus wird falsch, wird zum nationalen Irrationalismus, der das Denken, Handeln und Forschen in und über Europa in die Sackgasse geführt hat.“<sup>741</sup>*

Beck möchte also den Spieß umdrehen, indem er ein theoretisches Konzept entwirft, einen Masterplan zur Verbesserung der Lebensbedingungen in Europa und die Stabilisierung der europäischen Staaten.

Beck wehrt sich vehement gegen einen etwaigen Utopievorwurf. Offensichtlich geht Beck von einem umgangssprachlichen, stark negativ besetzten Utopiebegriff aus. Danach wäre sein gesellschaftsordnender Entwurf ein Hirngespinnst, bar jeder realen Chance jemals umgesetzt zu werden. Nach diesem Verständnis von Utopie können wir Ulrich Beck beipflichten – dann wäre das *Kosmopolitische europäische Empire* keine Utopie.

---

<sup>740</sup> ebd., Seite 247

<sup>741</sup> ebd.

Mit dem weniger pejorisierten, wissenschaftlichen Utopiebegriff wie wir ihn in Abschnitt 2, Überlegungen zum Begriff Politische Utopie, dieser Arbeit entwickelten, müsste sich Ulrich Beck aber gar nicht gegen einen etwaigen Utopievorwurf verteidigen.

Waschkuhn bezeichnet Utopien als „*Modelle rationalen sozialen Theoretisierens*“<sup>742</sup>. Ulrich Hommes stellt fest, dass Utopien von der Erfahrung der Mangelhaftigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse ausgehen und den Menschen grundsätzlich die Handlungsfähigkeit zuerkennen, diese Verhältnisse zu verändern.<sup>743</sup> Und genau das machen Ulrich Beck und Edgar Grande. Sie kritisieren den status quo und zeigt Lösungswege auf. Beck und Grande üben implizit Zeitkritik, insofern sie die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnen sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellen. Sie zeigen damit in exemplarischer Weise bestimmte Problemkonstellationen des Politischen und die Besonderheiten zeitgenössischer Unfreiheit auf.

Aus ihrer kritischen Funktion heraus sind Utopien unverzichtbarer Bestandteil der politischen Ideengeschichte. Soziale und politische Utopien gehören insgesamt zum nicht zu negierenden Arsenal einer rationalen Politikbetrachtung und es wird sie immer geben, sie werden immer wieder entworfen werden. Denn vor allem für Intellektuelle wie Ulrich Beck und Edgar Grande ist die Utopie von jeher besonders anziehend. In der Utopie können sie frei von aller direkten Verantwortung eine „Wirklichkeit“ konstruieren, die zwar primär ihre eigene ist, die aber doch Anschlussmöglichkeiten zur Alltagsrealität bietet. Das Weiterdenken einer defizitären Wirklichkeit, das Ausmalen utopischer Möglichkeiten ist nicht von vornherein auf eine aus der Realität bezogene ideologische Zielsetzung, oder wie bei Beck und Grande auf eingefahrene Begriffshorizonte, eingeschränkt. Der konstruktive Blick ist durch nichts eingeengt und die Phantasie ist völlig frei. In der Utopie kann der Intellektuelle auf die „*aussortierten Alternativen*“ setzen, wie es Waschkuhn formuliert.<sup>744</sup> Er kann das aktivieren, was angesichts vorgegebener Sachzwänge, aufgrund herrschender Strukturen und

---

<sup>742</sup> Waschkuhn, 2003, Seite 4

<sup>743</sup> Hommes, 1974, Seite 1571 ff

<sup>744</sup> vgl. Waschkuhn, 2003, Seite 6

Vernetzungen in der kontemporären politischen wie gesellschaftlichen Praxis nicht machbar erscheint.<sup>745</sup>

Die Utopie des kosmopolitischen Europas wird zum Gedankenlabor, in dem bestehende Restriktionen der nationalen Begrifflichkeit ignoriert werden und stellt so das volle Spektrum aller denkbaren Handlungschancen wieder her. Dadurch eröffnet das Konzept neue Chancen indem die (momentan) existierenden, realpolitischen Eingrenzungen überschritten werden. Das ergibt die Möglichkeit, *„auf neue politische Herausforderungen mit neuen institutionellen Antworten aufzuwarten, und es erlaubt, sich neue, vielleicht noch nie dagewesene menschlich-gesellschaftliche Einrichtungen auszudenken.“*<sup>746</sup>

---

<sup>745</sup> vgl. ebd.

<sup>746</sup> ebd., Seite 7

## 6. Schluss

Nach der Einleitung haben wir im **zweiten Abschnitt** dieser Arbeit für unsere Zwecke den Begriff der politischen Utopie definiert und konnten zeigen, was politische Utopien durchgängig charakterisiert und ausmacht. Dabei haben wir auf die ausschließlich wissenschaftliche Theorie der politischen Utopie reflektiert und darauf geachtet, den Begriff nicht umgangssprachlich banalisiert und trivialisiert zu verwenden und ihn somit seiner politischen Qualität zu entkleiden.

Aus wissenschaftlicher Sicht sind politische Utopien nicht sinnlose Hirngespinnste, die sich jeder Realisierbarkeit entziehen, obwohl die Umsetzbarkeit zunächst als unmöglich erscheinen kann. Es handelt sich stets um Gegenbilder zu dem, was im gegenwärtigen realen Leben vermisst wird. Dadurch erlangt die Utopie eine kritische Funktion und wird Anstoß und Motor zur Korrektur. Das Utopische enthält zugleich eine Zeitdiagnose und/oder Sozialkritik, auf die das utopische Denken mit seinen Konstruktionen idealer Gegenwelten oder schwarzer Schreckensvisionen reagiert. Durch die Gegenüberstellung mit dem, was kritikwürdig erscheint, gewinnt die politische Utopie ihren emanzipatorischen Impetus und damit ein wesentliches Element ihrer Identität. Ein gemeinsamer Nenner aller politischen Utopien - egal ob positive oder negative Utopien - zeigt sich in erster Linie darin, dass es sich um soziale Ordnungskonzepte handelt, die nicht traumhaft phantastisch sind, sondern eine realistische Möglichkeit der Verwirklichung enthalten.

Wir haben einen theoretischen Bezugsrahmen für die Analyse Machiavellis *republica perfecta* und des *Kosmopolitischen europäischen Empires* von Ulrich Beck und Edgar Grande geschaffen und konnten uns dabei vor allem auf Jost Hermand und Richard Saage stützen. In diesem Rahmen gilt nur das als eine echte Utopie, was eine soziale Ordnung anvisiert, die nicht traumhaft phantastisch ist, sondern eine realistische Möglichkeit der Verwirklichung enthält und auf eine Gesellschaftsform hinzielt, in der Freiheit und Bindung, Staat und Individuum, einzelpersönliches Glück und Förderung des Gemeinwohls in einem sich wechselseitig verstärkenden Verhältnis zueinander stehen. In unserem Verständnis sind Utopien soziale Gebilde, die unter „Ab-Sicht“ von der Wirklichkeit, dem Hier und Jetzt, in die Zukunft entworfen werden. In diesem Sinne sind Utopien denkerweiternde Spekulationen über Möglichkeiten.

Utopien sind stets Zeitkritiken und Gegenbilder zur vorgefundenen Wirklichkeit. Utopien zeigen somit in exemplarischer Weise bestimmte Problemkonstellationen des Politischen und die Besonderheiten zeitgenössischer Unfreiheit auf. Jeder Utopist übt implizit Zeitkritik, insofern er die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnet sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellt. Aus dieser kritischen Funktion heraus sind Utopien unverzichtbarer Bestandteil der politischen Ideengeschichte. Die Politikwissenschaft hat daher allen Grund am Muster der politischen Utopie festzuhalten. Denn die Wissenschaften müssen die Fähigkeit zurückerlangen, die Zukunft, die wir haben wollen, zum Gegenstand öffentlicher Diskurse zu machen.

Die Darstellung der politischen Utopien in ihren Epochen, insbesondere die Analyse der politischen Dystopien des 20. Jahrhunderts hat uns gezeigt, dass Utopien tatsächlich unmittelbare Reaktionen auf ihre Zeit sind. Insofern ist bestätigt, dass die Methode der Kontextualisierung für die Analyse von Utopien hervorragend geeignet ist. Utopische Systementwürfe sind nämlich nicht nur konstruktive Fiktionen, sondern in erster Linie Resonanzphänomäne auf soziale und politische Krisen. Sie verdanken einen beträchtlichen Teil ihrer Plausibilität der Kritik ihres sozialen und politischen Entstehungskontextes, und sie sind trotz gleich bleibender Grundelemente immer stark epochenspezifisch geprägt worden.

Da sich mit der historischen Perspektive grundsätzliche Deutungslinien des Politischen aufzeigen lassen, konnten wir im weiteren Verlauf dieser Arbeit die zeit-, raum- und kulturunabhängigen Determinanten der beiden Konzepte *republica perfecta* und *Kosmopolitisches europäisches Empire* aufzeigen.

Zur Untersuchung, inwiefern die politischen Ordnungskonzepte von Machiavelli und Beck/Grande als Utopie bezeichnet werden können, haben wir im ersten Abschnitt Grundelemente des Utopischen erarbeitet, auf die wir uns in den folgenden Abschnitten stützen konnten. Diese Grundelemente sind Aussagen über das Gemeinwohlideal und dessen Auswirkungen auf das Individuum, Informationen über die sozialen Voraussetzungen des besten (oder vermeintlich besten) Gemeinwesens und über das Muster seiner politischen Verfassung, die Eigentumsverhältnisse und Güterverteilung, die Institutionen des Willensbildungsprozesses, die politische Partizipation der Bürger und der Entscheidungsfindungsprozess, Aussagen ob politische Eliten vorgesehen sind und wie sie sich rekrutieren und Aussagen zur

Erziehung, Justiz, Religion, Kunst und Außenpolitik, insbesondere zu Krieg und Frieden.

In **Abschnitt drei** konnten wir deutlich hervorheben, dass Machiavellis historischer, ökonomischer und sozialer Kontext die Grundlage für seine Theorien darstellte.

Machiavellis Lebenszeit fällt in eine Epoche tiefer Umbrüche in Florenz wie in Italien. Die Ära der Stadtrepubliken ging unter dem Druck institutionell verfasster Flächenstaaten zu Ende und Italien wurde zum Schauplatz des zwischen den Häusern Valois und Habsburg ausgetragenen Konflikts um die Hegemonie in Europa. Machiavellis politische Überlegungen sind aus dieser Konstellation entstanden und versuchen zugleich, sie zu bewältigen und zu überwinden.

Wir konnten zeigen, dass die anhaltende Zersplitterung Italiens seine große Katastrophe war. Die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse waren äußerst instabil. Die sich zu dieser Zeit formierenden großen Nationalstaaten England, Frankreich und Spanien übernahmen die ökonomische Führung in Europa und die politisch zersplitterten italienischen Stadtstaaten waren zu schwach um den großen Nationalstaaten Paroli zu bieten. Ein gesamtitalienisches Nationalgefühl, den Wunsch, dass alle den gleichen Gesetzen, Steuern und Bestimmungen unterworfen sein müssten, gab es nicht und Florenz erlebt unter Machiavellis Augen große politische Umwälzungen und einen wirtschaftlichen Abstieg.

Die Unfähigkeit sich selbst zu verteidigen war eine wesentliche Ursache für die miserable Stellung Italiens. Durch das engstirnige Beharren der Stadtstaaten auf ihre Souveränität gegenüber den anderen Stadtstaaten, waren sie letztlich gezwungen ihre innere Souveränität aufzugeben, indem sie sich Söldnerheeren bedienten bzw. fremde Mächte zur Intervention in Italien einluden. Die Söldnerheere verschlangen sehr viel Geld. Das erwirtschaftete Mehrprodukt wurde mehr und mehr von den Condottieri abgeschöpft, deren einzige Motivation das Beutemachen war. Aufgrund ihrer geringen Ressourcen konnten die Stadtstaaten gegen die großen Monarchien auf Dauer nicht konkurrenzfähig bleiben.

Durch seine Biographie und seine Ideen verkörpert Machiavelli wie kein anderer den engen Zusammenhang zwischen Staatstheorie und Staatspraxis. Rückblickend erscheint uns Niccolò Machiavelli als faszinierender Kenner der Macht und zugleich als

ein brillanter Analytiker der Politik seiner Zeit und als ausdrucksicherer politischer Schriftsteller.

Machiavellis Gesamtwerk zeichnet sich durch eine unglaubliche Vielfältigkeit aus. Er war nicht nur Historiker, Staatsdenker und Politikberater, sondern auch Dichter, Komödienschreiber und Dramatiker von außerordentlichem Format. Da den meisten gebildeten Menschen lediglich sein *Principe* bekannt ist, gilt Machiavelli bis heute – fast fünfhundert Jahre nach seinem Tod – als Regelgeber für grausamste Machtpraktiken. Seine republikanische Grundeinstellung, die eindeutig aus seinem eigentlichen politischen Hauptwerk, den *Discorsi*, erkennbar ist, bleibt den meisten verborgen.

Machiavelli genoss eine solide humanistische Grundausbildung, wurde zu einer einflussreichen Persönlichkeit und bekleidete wichtige Ämter in *Piero Soderinis* Republik. Er trug die Verantwortung für die Innen- wie die Außenpolitik. Er reformierte das Militärwesen, eroberte mit einer Bürgermiliz Pisa und hatte die Vorzüge einer Volksmiliz gegenüber den unzuverlässigen Söldnertruppen aufgezeigt.

In seinen zahlreichen diplomatischen Gesandtschaften war Machiavelli zwar weniger erfolgreich, erhielt aber aus eigener Anschauung Kenntnisse über Frankreich und Deutschland und eignete sich dabei das Wissen an, das er später in seinen politischen Schriften verwendet hat. Vor allem konnte er sich dabei von den Vorteilen eines modernen zentralistischen Nationalstaates überzeugen. Machiavelli war klar, dass Italien nur dann aus der Objektrolle herauskommen konnte, wenn es gelang, einen machtvollen italienischen Nationalstaat zu bilden. Nur dann konnte Italien wieder selbst politischer Akteur werden.

Wir konnten zeigen, dass die Zersplitterung Italiens den Nährboden für Machiavellis Ideen darstellte und haben erörtert, wie sehr Machiavellis persönliche Biographie von diesen Verhältnissen geprägt war. Um ein besseres Verständnis für Machiavellis allgemeine Lebensumstände zu erlangen, haben wir das allgemeine Menschenbild der Renaissance erörtert, was uns zu Machiavellis persönlicher, sehr negativer, Anthropologie geführt hat. Nach Machiavellis Verständnis erlaubt daher die menschliche Natur keinen Fortschritt und keine dauerhaft sichere politische Ordnung, sondern nur einen sich immer wieder wiederholenden Kreislauf der Geschichte. Auf die Unordnung folgt der Aufstieg zur republikanischen Ordnung, die wiederum in einen Abstieg zur politischen Krise übergeht. Wir konnten darlegen, dass Machiavelli vor dem Hintergrund seines zyklischen Geschichtsmodells eine Krisenüberwindungstheorie und eine Theorie des Übergangs von einer autoritär-repressiven Ordnung zu einem

institutionell gefestigten, selbsterhaltungsfähigen republikanischen Gemeinwesen entwickelte.

Wir konnten also bei Machiavelli die Grundvoraussetzungen für den Entwurf einer politischen Utopie feststellen: Machiavelli besaß die Fähigkeit zur Gesamtsicht. Er engagierte sich für die Wahrheit und hatte die Bereitschaft und den Mut eine rationale Analyse voranzutreiben. Machiavelli übte stets präzise Zeitkritik. Er hielt den Medici ebenso einen Spiegel vor, wie der Gesellschaft an sich. Aus dieser kritischen Zeitdiagnose heraus entwickelte Machiavelli seine Ideen für die Zukunft Italiens. Damit ist das Grundelement jeder Utopie angesprochen: Machiavelli entwarf Gegenbilder zu dem, was er im tatsächlichen Leben vermisste.

In **Abschnitt vier** konnten wir erkennen, dass Machiavelli eine zweistufige politische Utopie konstruierte, deren erste Stufe vom ordnungsbringenden Fürsten repräsentiert wird und die zweite Stufe einer freien Bürgergemeinde in Form einer Republik entspricht.

Vordergründig ist die Stabilität des Staates, die staatliche Selbstbehauptung als oberste Prämisse von Machiavellis Gedankenwelt anzusehen. Dahinter steht jedoch ein noch höheres Ziel: alles muss dem fast transzendentalen *bonum commune*, dem Gemeinwohl, untergeordnet werden. Geradezu Idealtypisch für einen utopischen Entwurf symbolisiert es einen Idealzustand, dem sich ein funktionierendes Staatswesen anzunähern sucht, der aber nie gänzlich zu erreichen sein wird. Um sich diesem Ziel anzunähern, entwickelte Niccolò Machiavelli eine politische Utopie: die Vereinigung seines geliebten aber zersplitterten Italiens und die Institutionalisierung einer gesamtitalienischen Republik.

In der Periode, in der Niccolò Machiavelli die *Discorsi* und Thomas Morus „Utopia“ geschrieben haben, vollzog sich ein Strukturwandel der europäischen Gesellschaft mit der vor allem eine merkliche Wandlung in der Organisation der europäischen Staaten einherging. Um diese Verhältnisse adäquat analysieren zu können, prägte Machiavelli neue Begriffe. Machiavellis Wortschöpfung „*lo stato*“ entstammt diesem neuen politischen Umfeld in Italien und Europa in der Renaissance. Der Begriff des „*stato*“ umfasst bei Machiavelli etwas, das mit den damals gebräuchlichen Bezeichnungen nicht mehr aussagbar war. Diese Wortschöpfung war das Resultat einer begrifflichen Eingeschränktheit, da man mit dem zu jener Zeit verfügbaren Vokabular nicht mehr das Auslangen finden konnte und entspricht in etwa unserem heutigen Staatsbegriff.

Machiavellis Konzept einer politischen Utopie liegt nicht in programmatisch ausformulierter Form, sondern als integraler Bestandteil seiner politischen Schriften vor, sodass sich ein politisch-utopisches Konzept nur in einer Gesamtschau, und teilweise auch nur mittelbar, erfassen lässt.

Machiavellis *Principe* kann als negative Utopie gelesen werden, die den Menschen in überzeichnender Weise die Mechanismen der Macht vor Augen führt und unter dem Vorwand, sich an einen Fürsten zu wenden, eigentlich den Untertanen zeigen will, dass die Herrschaft des Fürsten sich auf Grausamkeit und Täuschung gründet, und sie zum Hass auf den Fürsten anstacheln will. Nachdem kein real existierender Fürst der beschriebenen Rolle des *principe* gerecht werden kann, ist klar, dass *Il Principe* gegen alle realen Fürsten und folglich gegen die Wirklichkeit geschrieben wurde. Der ideale Fürst kann nur als Modell entworfen werden.

Tatsächlich zeichnete Machiavelli ein idealtypisches Bild eines Fürsten in seiner Novelle über *Castruccio Castracani*. *Castracani* ist der Inbegriff des *principe nuovo*. „Castruccio Castracani“ ist eine historische Novelle mit den wichtigsten Ingredienzien einer Utopie: Schlechte Wirklichkeit wird einerseits durch ausgewählte Wirklichkeitselemente aus Vergangenheit und Gegenwart ersetzt und andererseits durch Elemente aus der Phantasie des Autors angereichert. In diesem Sinne wird der Historiker Machiavelli zum Utopisten.

Macht, ihre Erlangung und Erhaltung, ihre Verteilung und Bedeutung für die Gesellschaft war ein zentrales Element von Machiavellis Ideen. Machiavelli wird daher oft zu Unrecht als reiner Machttheoretiker rezipiert. Seine Überlegungen erschöpfen sich aber nicht in Theorien zur Macht. Er hatte ein übergeordnetes Ziel vor Augen, für dessen Erreichen seine Machttheorien lediglich Mittel sind. Dieses höhere Ziel ist die Selbsterhaltung der politischen Gemeinschaft – die Erhaltung des Staates auf einem möglichst hohen Niveau für möglichst lange Zeit. Machiavelli, den wir im Fürsten als Regelgeber für grausamste Umsetzung von Macht kennen lernen, zeigt im „Leben des *Castruccio Castracani*“ die positiven Seiten eines charismatischen Alleinherrschers. In den *Discorsi* präsentiert sich Machiavelli schließlich als überzeugter Republikaner, der in seinen Analysen jedoch immer nüchterner, nichts beschönigender Realist bleibt.

In dieser Arbeit wird zum ersten Mal aufgezeigt, dass man aus Machiavellis Gesamtwerk eine zweistufige Utopie entnehmen kann. Wir haben einerseits im *Principe* den idealen „negativen“ Fürsten kennen gelernt und andererseits in *Castruccio Castracani* die positive Idealbesetzung gesehen, der durch seine *virtù* aus

eigener Kraft und mit Hilfe des Volkes einen Staat schafft. Im Bezugsrahmen der utopischen Theorie betrachtet, besteht Machiavellis erste Stufe also einerseits aus einer *negativen* und andererseits aus einer *positiven* Utopie, verkörpert durch die Schriften *Il Principe* als *negative Utopie* und „Das Leben des *Castruccio Castracani*“ als *positive Utopie*.

In weiterer Folge entwarf Machiavelli ein idealtypisches Gegenbild zur negativen Wirklichkeit. Dieses Gegenbild, die Vereinigung Italiens, seine *republica perfetta*, erschien lange Zeit als phantastische, nicht umsetzbare Vision. Schließlich sollte sich aber Machiavellis politische Utopie tatsächlich mit dem Risorgimento 1870, also ca. 400 Jahre nach seinem Entwurf, verwirklichen.

Im Grunde deckt bei Machiavelli die *republica perfetta* all das ab, was eine klassische politische Utopie ausmacht. Machiavelli bleibt nicht in einem humanistischen Wunschraum gefangen, sondern legt einen Handlungsraum frei. Machiavelli zeigt präzise und exakt die Problemkonstellationen im politischen und sozialen Kontext in Florenz und ganz Italien und die Besonderheiten der zeitgenössischen Unfreiheit auf. Wie jeder Utopist übt er implizit Zeitkritik, indem er die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnet sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellt.

Zur *republica perfetta* führt ein möglichst ausgeglichenes Verhältnis zwischen Verfassung, Gesetzen, Institutionen, Erziehung, Militärwesen, Moral und Religion, wobei die Interdependenz dieser Faktoren in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen als sehr konstruktiv ausgewiesen wird. Neben den Komplexen Gewaltenteilung und Verfassung mit unabdingbar dazugehörigen Elementen wie Gesetzen, Institutionen, Religion und Moral führt Machiavelli naturgemäß in jeder entsprechenden Situation auch die Faktoren auf, von denen der Staat vor allem substantiell abhängt: Die Menschen sowie das Territorium, sodann Waffen, Geld und materielle Ressourcen werden je nach ihrer spezifischen Bedeutung in den Handlungsverlauf eingebaut. Diese Faktoren treten aber etwas hinter den staatlichen Institutionen und den Strukturen der Gewaltenteilung zurück.

Auf den ersten Blick erscheint es, als ob sich die beiden Positionen Machtstaat und Utopie, die mit den Namen Machiavelli auf der einen Seite und Morus auf der anderen Seite verbunden sind, unversöhnlich gegenüber stehen. In dieser Arbeit konnten wir das Gemeinsame der beiden Ansätze aufzeigen. Zwar denken beide Richtungen den Staat von unterschiedlichen Fundamentalkategorien her: Während die eine in der Macht seinen eigentlichen Kern festmachen zu können glaubt, definiert die andere ihn

über die Arbeit. Doch das gemeinsame Ziel hat beide Positionen wieder geeint: Angesichts zerfallender Werte und Sittenverfalls ging es ihnen um eine grundlegende Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch institutionalisierte Intervention. Utopie und Machtstaat sind grundsätzlich als Topoi der menschlichen Wirkungsvorstellung über Politik zu begreifen, die als konzeptionelle rhetorische wie auch heuristisch-hermeneutische Medien benutzt werden, um die jeweils gegebenen verkrusteten Herrschaftsstrukturen aufzubrechen und einer neuen politischen Energie Raum verschaffen können.

In **Abschnitt fünf** haben wir die politischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen für die Entstehung des *Kosmopolitischen europäischen Empires* und dessen Inhalte analysiert. Wir haben festgestellt, dass sowohl der historische Kontext Italiens in der Renaissance viele Parallelitäten mit den globalen politischen und wirtschaftlichen Kontexten des heutigen Europas aufweist als auch die Entstehung und die Inhalte der Konzepte Machiavellis und Beck/Grandes Vergleichbarkeiten bieten.

Für den Zweck unserer Analyse war es weder möglich noch nötig, alle Merkmale des *Europäischen Empires* im Detail zu behandeln. Denn über alle Merkmale des *Europäischen Empire* ziehen sich zwei grundlegende Probleme: Das Problem der Souveränität und der damit verbundenen Rolle der Nationalstaaten in einem *Europäischen Empire* und das Problem der Identität und die damit verbundenen Schwierigkeiten der Integration. Daher haben wir diese zwei Aspekte vertiefend analysiert um den utopischen Charakter des *Europäischen Empires* herauszuschälen.

Die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse für das heutige Europa sind ähnlich instabil, wie diejenigen von Italien in der Renaissance. Haben damals die großen Nationalstaaten die ökonomische Führung übernommen, so sind in einem globalen Kontext heute China und Indien drauf und dran die ökonomische Führung zu übernehmen. Ein zersplittertes und uneiniges Europa wird – wie Italien in der Renaissance – zu schwach sein um diesen Giganten Paroli zu bieten. War die politische Uneinigkeit Schuld an der Misere der italienischen Stadtstaaten, die zu schwach waren, sich gegen die großen Nationalstaaten England, Frankreich und Spanien zur Wehr zu setzen, so läuft das heutige Europa Gefahr, zwischen den Großmächten USA, Russland, China und Indien ökonomisch ins Hintertreffen zu geraten, sollten die Nationalstaaten auf ihren Souveränitätsillusionen beharren.

So wie die Stadtstaaten der italienischen Renaissance befinden sich die europäischen Nationalstaaten heute in einer wirtschaftlichen Krise, die bei anhaltender Zersplitterung in anhaltende politische Krisen und Abhängigkeit führen kann.

Ebenso wie Machiavellis Lebenszeit fällt die Lebenszeit von Beck und Grande in eine Epoche tiefer Umbrüche. Mit dem Ende des Kalten Krieges 1989 erwartete man sich eine neue, friedlichere Weltordnung. Die Überwindung der alten bipolaren Weltordnung brachte aber vielmehr eine neue Instabilität mit sich, wovon die kriegerischen Konflikte der neuen Staaten auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion und im ehemaligen Jugoslawien Zeugnis ablegten.

Das ausgehende 20. Jahrhundert stellt auch insofern eine Epochenzäsur dar, als nicht nur die Länder der ehemaligen Sowjetunion, sondern auch China und Indien mit ihrer selbstgewählten Isolation brachen und damit auf die Bühne der Weltpolitik zurückgekehrt sind. In Verbindung mit den revolutionären technologischen Veränderungen vor allem auf dem Kommunikations- und Informationssektor wie Internet und Mobiltelefone markiert diese Entwicklung auch den Beginn unseres globalen Zeitalters. Dieses brachte für die Menschheit in bislang unbekannter Weise vielfältige neue Verflechtungen, aber auch Abhängigkeiten mit sich, wie auch die Finanz- und Wirtschaftskrise, die Ende 2008 ihren Anfang nahm, zeigt.

Europa befindet sich in einer Phase der Orientierung. Im 16. Jahrhundert gab es in Europa über 500 separate politische Entitäten. Um 1900 beherrschten 25 Nationalstaaten den größten Teil Europas. Kein damaliger Politiker hätte sich träumen lassen, dass nur ein halbes Jahrhundert später die Nationalstaaten Europas unter dem Druck neuer raum-zeitlicher Realitäten abermals neue Wege beschreiten und ihre kommerziellen wie politischen Interessen in eine Union einbringen würden, die schließlich ein gut Teil der nationalen Souveränität sich unterordnen würde. Diese Europäische Union ist eine außerordentlich interessante politische Konstruktion, die es in dieser Form noch nicht gegeben hat. Sie zielt auf die Errichtung eines friedlichen und prosperierenden Gesamteuropas. Die Ausdehnung der in Westeuropa entstandenen Sicherheitsgemeinschaft nach Osten und Süd-Osten hat eine sicherheitspolitische Bedeutung von historischer Dimension. Es ist die reelle Chance, diesen krisenerschütterten Kontinent nachhaltig zu befrieden. Vielleicht ist sie ein „*Regionalstaat*“ im Werden, der nicht verwechselt werden darf mit der Vergrößerung eines Nationalstaates. Der *Regionalstaat* Europäische Union wird ein Staat neuen Typs sein, der sich sowohl vom Nationalstaat als auch vom Territorialstaat unterscheidet. Er wird ein politisches Gebilde mit möglicherweise globaler Reichweite

werden, der jedoch seinen Hauptakzent auf der inneren Integrations- und Befriedungsleistung hat.

So wie Machiavelli mit den alten Begriffen zur Beschreibung der veränderten politischen Gegebenheiten nicht mehr das Auslangen fand und den Begriff des *stato* prägte, erkennen Ulrich Beck und Edgar Grande, dass die herkömmlichen Begriffe für das heutige Europa zu kurz greifen. Denn dieses Europa wird heute von Politik und Wissenschaft verkannt, weil es politisch wie wissenschaftlich in einem veralteten, nicht mehr passenden, nationalen Begriffshorizont wahrgenommen wird. Aus ideengeschichtlicher Perspektive wird hier ein Kreis geschlossen. Denn Ulrich Beck und Edgar Grande dekonstruieren den von Machiavelli auf die politische Bühne gebrachten Begriff des Staates, indem sie den neuen Begriff des *kosmopolitischen Empires* konstruieren. Sie vollziehen damit die Trennung von Staat und Nation und befreien uns vom einengenden *nationalen Blick*.

Für Beck und Grande lassen sich zwei Prämissen identifizieren, die den Kern des *Kosmopolitischen Empires* bilden. Das *Kosmopolitische Empire* kombiniert die Wertschätzung von Differenz und Andersartigkeit mit den Bemühungen, neue demokratische Formen der politischen Herrschaft jenseits der Nationalstaaten zu konzipieren. Beck/Grande entwerfen ein theoretisches Konzept, einen Masterplan zur Verbesserung der Lebensbedingungen in Europa und die Stabilisierung der europäischen Staaten. Sie wollen Europa aus seiner derzeitigen asozialen und destruktiven, eindimensionalen Verengung befreien und eine europäische Ordnung mit mehr Demokratie, Transparenz und Verantwortlichkeit durchsetzen.

Beck und Grandes Verständnis von Kosmopolitismus zeichnet sich dadurch aus, dass der *Kosmopolitismus* Differenzen insofern unterstreicht, als hier im Denken, Zusammenleben und Handeln die *Anerkennung von Andersheit* zur Maxime wird. Und zwar sowohl im Inneren als auch nach außen. Unterschiede werden weder hierarchisch geordnet noch aufgelöst, sondern als solche akzeptiert, ja sogar als positiv bewertet. Die Besonderheit des Kosmopolitismus zeigt sich vor allem darin, dass er die Anderen als verschieden *und* als gleich wahrnimmt. Während Universalismus und Nationalismus auf dem Prinzip des *Entweder-Oder* basieren, beruht der Kosmopolitismus auf dem Prinzip des *Sowohl-als-Auch*.

Um die Eigenheiten des *Empires Europa* zu erläutern, stellen Beck/Grande den Begriff des Empires in allgemeiner und vergleichender Perspektive vor und definieren ihn

ganz bewusst für ihre Zwecke um. Sie lösen den Begriff aus seinen bisherigen Kontexten heraus und definieren ihn neu.

Wir konnten feststellen, dass Beck und Grande sich dabei in ihrem Konzept stark am Imperium-Begriff von Herfried Münkler orientieren. Ähnlich wie Münkler erkennen Beck und Grande, dass die europäischen Nationalstaaten von imperialen Strukturen überlagert werden. Die imperialen Strukturen überlagern die Ordnung der Staaten, aber sie stehen nicht an deren Stelle. Beck/Grande erkennen in Europa eine für Imperien typische asymmetrische Herrschaftsordnung und -logik, die sich in unterschiedlichen Integrationsdimensionen manifestiert. Die Macht dieses Empires geht jedoch nicht von einem Zentrum aus, sondern ist netzwerkartig an die Schnittstellen und Schaltstellen zwischen den einzelnen Institutionen und Systemebenen installiert. Die Macht wandert aus dem Zentrum aus und besetzt die Ränder und Ressourcenströme des Systems. Zugespitzt formuliert: Macht wird zu Netzwerkmacht.

Ebenso wie für die *republica perfecta* Machiavellis ist die Frage der Souveränität für die Konstruktion des Europäischen Empire entscheidend. Wie die Stadtstaaten in Italien der Renaissance fürchten die Nationalstaaten Europas um ihre Souveränität. Das besondere am *Kosmopolitischen europäischen Empire* ist, dass die stärksten Einbußen an formaler Souveränität jene Staaten in Kauf nehmen müssen, die den Kern der innersten Herrschaftszone bilden. Im Zuge eines weitgehenden Integrationsprozesses ist demnach ein partieller Verzicht politischer Souveränität der einzelnen Staaten, zugunsten eines vereinten Europas, unverzichtbar. Wenn Europa als kosmopolitischer Zusammenschluss funktionieren soll, muss eine gewisse Einmischung in innerstaatliche Angelegenheiten möglich sein. In Europa des 21. Jahrhunderts müssen die Europäischen Nationalstaaten die Bereitschaft zeigen, einen Teil ihrer Souveränität aufzugeben, zugunsten der großen politischen Vision - einer gesamteuropäischen Einigung. Durch das irrationale Festhalten an einer „Souveränitätsillusion“ wird Europa in Zersplitterung gehalten was bedeutet, es in Schwäche und Abhängigkeit zu halten. Eine Schwäche, die sich für das uneinige Italien als fatal erwiesen hatte. Eine funktionelle Chance, diese Zersplitterung zu überwinden, bieten die theoretischen Möglichkeiten des *Kosmopolitischen Europas*.

Ein derartig großes und wichtiges Projekt bedarf institutioneller Voraussetzungen, die eine reibungslose Funktion eines riesigen politischen Systems gewährleisten können. Die EU ist jedoch bezüglich ihrer institutionellen Struktur den Herausforderungen der Größe mit 27 Mitgliedsstaaten und 490 Millionen Bürgern (noch) nicht gewachsen.

Die simple Funktionsfähigkeit wäre aber nur der erste Schritt zu einem tatsächlich vereinten Europa. Ein solches Europa muss sich auf eine überwältigende Akzeptanz der Bürger stützen können, um auch Stürme und Krisen überstehen zu können. Denn wie Machiavelli erkennen Beck und Grande, dass nur durch ein optimales Zusammenspiel von Bürgern und Institutionen ein großes politisches System nachhaltig bestehen kann.

Beck und Grande erkennen in einer guten gemeinsamen Verfassung das Mittel um sowohl eine horizontale als auch eine vertikale gesellschaftliche und institutionelle Integration zu erreichen. Damit spielt die Verfassung für Beck/Grande eine ähnlich wichtige Rolle wie für Machiavelli, für den eine gute Verfassung nichts geringeres als das aufgelöste Rätsel der Politik und der Geschichte darstellt.

In Frankreich und den Niederlanden wurde im Grunde mit der Ablehnung der Verfassung eine Unzufriedenheit mit nationaler Politik ausgedrückt. Und das Nein der Iren zum Lissabon-Vertrag zeigt mehr als deutlich, dass in Europa eine winzige Minderheit – durch die Vetomacht der Nationalstaaten - das Weiterkommen der gesamten EU blockieren kann. Ein Umstand vor dem bereits Machiavelli dringend gewarnt hat. Es ist zu befürchten, dass der Zuwachs an Mitglieder bereits zu einer weitgehenden Lähmung und Arbeitsunfähigkeit von Kommission, Rat und Parlament geführt hat. Leider wurde die absolute *necessità* eine Verfassung noch vor der Osterweiterung zu implementieren nicht erkannt.

Neben einer guten Verfassung gehören zum *Kosmopolitischen europäischen Empire* – wie zu jeder klassischen Utopie – Überlegungen zu Gesetzen und Rechtserzeugung, Institutionen, politischer Partizipation der Bürger, der politischen Elite, Erziehung und den sozialen Voraussetzungen für das Gemeinwesen. Der wirtschaftliche Wohlstand, inklusive Verteilungsproblematik, wird bei Beck und Grande im Spannungsverhältnis zu Sicherheit und der Expansion des Empires diskutiert.

Das *Kosmopolitische europäische Empire* bei Beck/Grande und die *republica perfetta* Machiavellis haben die gleichen Herrschaftsfunktionen zu erfüllen. Heißt es bei Beck/Grande Gewährleistung der inneren und äußeren Sicherheit und der Wohlfahrt, so meint Machiavelli das gleiche mit dem alles überragenden *bonum commune*.

Um ihre Sicherheits- und Wohlfahrtsprobleme zu lösen, verfolgen beide Konzepte die gleiche Strategie: die Expansion. Wie Machiavelli sind Beck und Grande der Meinung, dass das Empire wachsen muss um sein Bestehen zu sichern. Denn sollte es sich endgültig fix definiert begrenzen, so fällt Europa in die Form „Staat“ zurück und

verstrickt sich in den Widerspruch zwischen nationaler und supranationaler Souveränität.

Die beiden Konzepte unterscheiden sich aber durch eine grundlegend andere Herrschaftslogik und andere Herrschaftstechniken: das europäische Empire sichert seine Herrschaft nicht wie die *republica perfecta* von Machiavelli mit militärischen Mitteln, sondern durch ein selbst auferlegtes Gewalttabu, indem es das Gewaltmonopol auf die Nationalstaaten überträgt. Beide Strategien führen jedoch zum Problem der imperialen Überdehnung.

Die genauere Analyse des Gewalttabus des Empires offenbarte uns verblüffende Ähnlichkeiten zur Art der Kriegsführung in Italien der Renaissance. In einer Welt globalisierter Gefahren, Bedrohungen und organisierter Kriminalität hat der Staat das Gewaltmonopol, also auch das alleinige Recht Krieg zu führen, abgegeben. Neue Kriege, die eigentlich eine Wiederkehr der ganz alten Kriege darstellen, haben eine neue Form der *Condottieri* hervorgebracht. Mit dem Gebrauch dieser neuen Söldnerfirmen läuft der Staat beziehungsweise das Empire Gefahr, schließlich jede Kontrolle über den Konflikt zu verlieren - mit allen negativen Konsequenzen, wie wir sie in Italien in der Renaissance beobachten konnten.

Schließlich erkennt Beck in der Religion, insbesondere im Christentum, eine ernstzunehmende Gefahr für sein Konzept des europäischen Kosmopolitismus. Die Religion konstruiert eine Situation des Entweder-Oder weil sie zwischen Gläubigen und nicht Gläubigen differenziert. Man kann entweder glauben und somit integriert sein oder nicht glauben und von der Gemeinschaft ausgeschlossen bleiben. Beck kann diese negative Sicht aber entschärfen indem er das Religiöse als prinzipiell tolerant anerkennt und dadurch zur Logik des Sowohl-als-auch gelangt.

Wie Machiavelli kritisieren Beck und Grande das Christentum und erkennen das Religiöse an sich als wichtig für ihr gesellschaftliches Konzept an.

Das Festhalten an den fest eingefahrenen Nationalismen zeigt am deutlichsten, dass dieses *Kosmopolitische europäische Empire* des Ulrich Beck derzeit noch eine politische Utopie, ein Wunschtraum ist, der lediglich als Theorie besteht und in der Praxis noch nicht umgesetzt ist. Europa ist tatsächlich noch immer in nationalen Gedankenwelten verhaftet. Beck und Grande selbst sind der Ansicht, dass Europa noch weit davon entfernt ist, tatsächlich vereint zu sein, wollen sich aber mit einem Utopievorwurf nicht abfinden. Offensichtlich gehen die Autoren von einem

umgangssprachlichen, stark negativ besetzten Utopiebegriff aus. Danach wäre ihr gesellschaftsordnender Entwurf ein Hirngespinnst, bar jeder reellen Chance jemals umgesetzt zu werden. Mit dem wissenschaftlichen, positiv besetzten Utopiebegriff wie wir ihn in Abschnitt 2 dieser Arbeit entwickelten, müssten sich Ulrich Beck und Edgar Grande gegen einen Utopievorwurf nicht verteidigen.

Das Kosmopolitische europäische Empire geht zwar von der empirischen Erfahrung der Mangelhaftigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse aus, ist aber letztlich ein Modell rationalen sozialen Theoretisierens, das den Menschen grundsätzlich die Handlungsfähigkeit zuerkennt, ihre Verhältnisse aus eigener Kraft zu verändern. Ulrich Beck und Edgar Grande kritisieren den status quo und zeigen Lösungswege auf. Sie üben implizit Zeitkritik, insofern sie die vorherrschenden Tendenzen als negativ kennzeichnen sowie die Gegenwart mit all ihren Institutionen, Gepflogenheiten, Traditionen, ihrer Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit radikal in Frage stellen. Die Autoren zeigen damit in exemplarischer Weise bestimmte Problemkonstellationen des Politischen und die Besonderheiten zeitgenössischer Unfreiheit auf.

Sowohl das Konzept Machiavellis der *republica perfecta* als auch des *Kosmopolitischen europäischen Empires* von Beck und Grande können als politische Utopie bezeichnet werden. Eine in sich geschlossene Staatstheorie darf allerdings von beiden nicht erwartet werden. Die Utopien der *republica perfecta* und des *Kosmopolitischen europäischen Empires* werden zum Gedankenlabor, in dem bestehende Restriktionen der üblichen Begrifflichkeit ignoriert werden und stellen so das volle Spektrum aller denkbaren Handlungschancen wieder her. Dadurch eröffnen die Konzepte neue Chancen indem die (momentan) existierenden, realpolitischen Eingrenzungen überschritten werden. Das ergibt die Möglichkeit, auf neue politische Herausforderungen mit neuen institutionellen Antworten aufzuwarten, und es erlaubt, sich neue, vielleicht noch nie dagewesene menschlich-gesellschaftliche Einrichtungen auszudenken.

Aus ihrer kritischen Funktion heraus sind derartige utopische Gesellschaftsmodelle unverzichtbarer Bestandteil der politischen Ideengeschichte. Soziale und politische Utopien gehören insgesamt zum nicht zu negierenden Arsenal einer rationalen Politikbetrachtung und es wird sie immer geben, sie werden immer wieder entworfen werden. Denn vor allem für Intellektuelle wie Machiavelli, Ulrich Beck und Edgar Grande ist die Utopie von jeher besonders anziehend. In der Utopie können sie frei von aller direkten Verantwortung eine „Wirklichkeit“ konstruieren, die zwar primär ihre eigene ist, die aber doch Anschlussmöglichkeiten zur Alltagsrealität bietet. Das Weiterdenken einer defizitären Wirklichkeit, das Ausmalen utopischer Möglichkeiten ist

nicht von vornherein auf eine auf die Realität bezogene ideologische Zielsetzung, oder wie bei Machiavelli, Beck und Grande auf eingefahrene Begriffshorizonte, eingeschränkt. Der konstruktive Blick ist durch nichts eingeengt und die Phantasie ist völlig frei. In der Utopie kann der Intellektuelle auf die aussortierten Alternativen setzen. Er kann das aktivieren, was angesichts vorgegebener Sachzwänge, aufgrund herrschender Strukturen und Vernetzungen in der kontemporären politischen wie gesellschaftlichen Praxis nicht machbar erscheint.

Das kosmopolitische Europa ist ein Traum. Dieser Traum ist verführerisch und auch utopisch. Man kann sich nur schwer vorstellen, dass Hunderte von Millionen Menschen sich um eine so gigantische Vision sammeln. Aber schließlich wäre die Idee, dass die Menschen sich hinter demokratischen Werten und der Ideologie des Nationalstaates scharen, gegen Ende des Mittelalters genauso fantasievoll erschienen. Die Frage ist, was für neue Bindungen die Menschen dazu bringen könnten, ihre alten Loyalitäten zu überwinden und den Traum eines kosmopolitischen Europas zu einem gemeinsamen werden zu lassen. Um es einfach zu sagen: Wir müssen unsere Bindung an Nation und Territorium zugunsten universeller Menschenrechte und der kollektiven Verantwortung für unsere Erde ausweiten. In diesem Sinne muss der Kosmopolitismus als zumindest partiell wirksame reale Utopie entdeckt und bewusst gemacht werden.

Das im gegenwärtigen Europa steckende Potential ist - ähnlich wie das in Italien in der Renaissance - fantastisch. Es hat, schließt man die Türkei und Russland bis zum Ural ein, eine Bevölkerung von 900 Millionen. Nirgends auf der Welt gibt es einen Kontinent mit so vielen so gut ausgebildeten und wohlhabenden Menschen. Gelingt es dem westlichen Kontinentaleuropa sich aus seiner Erstarrung und seiner Souveränitätsillusion zu lösen, gelingt es die *occasione*, die das aufstrebende Osteuropa bietet, zu nutzen – dann könnte das 21. Jahrhundert durchaus ein europäisches Jahrhundert werden.

## Literatur

Accardo Alain, Corcuff Philippe, Kapitulieren die Intellektuellen?, in Le Monde diplomatique, deutschsprachige Ausgabe vom 16.03.2001.

Albrecht Andrea, Kosmopolitismus, Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800, Berlin 2005

Androsch Hannes, Der Krise gemeinsam gegensteuern!, in Europäische Rundschau, Vierteljahrszeitschrift für Politik, Wirtschaft und Zeitgeschichte, 37. Jahrgang Nummer 1/2009, Wien 2009

Angehrn Emil, Interpretation und Dekonstruktion. Untersuchungen zur Hermeneutik, Weilerswist 2003

Arendt Hannah, Macht und Gewalt, 14. Auflage, München, 2000, 1. Auflage New York, 1970

Arendt Hannah, Was ist Politik? In Ludz Ursula (Hrsg.), Aus dem Nachlaß, München, Zürich, 1993, zitiert aus Kramer Helmut, Was ist ein Intellektueller? In Kreisky Eva (Hrsg), Von der Macht der Köpfe, Intellektuelle zwischen Moderne und Spätmoderne, Wien, 2000

Aristoteles, Nikomachische Ethik, auf der Grundlage der Übersetzung von Eugen Rolfes, Bien Günther (Hrsg.), 4. Auflage, Hamburg, 1985

Bahr Erhard (Hrsg.), Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, Stuttgart 1996

Bayer József, Rechtspopulismus und Rechtsextremismus in Ostmitteleuropa, in Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft Nr. 3 aus 2002, Wien, 2002

Beck Ulrich, Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden, Frankfurt am Main, 2004

Beck Ulrich, Grande Edgar, Das kosmopolitische Europa, Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne, Frankfurt am Main, 2004

Benda Julien, Der Verrat der Intellektuellen, Berlin 1983

Berger Andreas, Die Ohnmacht des Niccolò Machiavelli, Über das Spannungsverhältnis von Intellekt und Macht, politikwissenschaftliche Diplomarbeit, Wien, 2003

Braun Eberhard e.a. (Hrsg.), Politische Philosophie, Ein Lesebuch, Texte Analysen, Kommentare, 6. Auflage, Reinbeck bei Hamburg, 1998

Bruckmüller Ernst, Nation Österreich, Kulturelles Bewusstsein und gesellschaftlich-politische Prozesse, 2. ergänzte und erweiterte Auflage, Wien, 1996

Buck August, Machiavelli, Darmstadt, 1985

Bundeskanzleramt, Bundespressedienst Abt. I/IV Hrsg., Europa. Themen 2004, Wien 2004

Burckhardt Jacob, Die Kultur der Renaissance in Italien, Stuttgart, 1988

Cancik Hubert, Schneider Helmuth (Hrsg.), Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike. Stuttgart, 1999

Czempiel Ernst-Otto, Sicherheit und Sicherheitspolitik Europas, in : „Die Wiedergeburt Europas“, Von den Geburtswehen eines emanzipierten Europas und seinen Beziehungen zur „einsamen Supermacht“, Münster, 2005

Deppe Frank, Niccolò Machiavelli, Zur Kritik der reinen Politik, Köln, 1987

Der kleine Stowasser, Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch, Wien, 1980

Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Cancik Hubert, Schneider Helmuth (Hrsg.), Stuttgart 2002

Diesner Hans-Joachim, Die politische Welt des Niccolò Machiavelli, Berlin, 1992

Diesner Hans-Joachim, Machiavellis Illusion eines Perfekten Staates, Göttingen, 1994

Dirks Walter, Die Sorgenkinder der Kirche, in Hoffman Kurt (Hrsg.), Macht und Ohnmacht der Intellektuellen, Hamburg, 1968

Doerfler Kordula, Hunderte ertranken vor Libyens Küste, in Die Presse vom 01. April 2009, Wien 2009

Dvorák Johann, Der Kampf gegen die Organisation des Intellekts. Eine österreichische Tradition? In Kreisky Eva (Hrsg), Von der Macht der Köpfe, Intellektuelle zwischen Moderne und Spätmoderne, Wien, 2000

Elias Norbert, Thomas Morus Staatskritik, in: Vosskamp Wilhelm (Hrsg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, Band 2, Stuttgart 1982

Feichtinger Walter, Private Militärfirmen im Vormarsch – ungeliebt, aber unverzichtbar? in Feichtinger Walter, Braumandl Wolfgang, Kautny Nieves-Erzsebet (Hrsg.), Private Sicherheits- und Militärfirmen. Konkurrenten – Partner – Totengräber?, Wien 2008

Gantzel Klaus Jürgen, Neue Kriege? Neue Kämpfer?, Arbeitspapier Universität Hamburg – IPW, Nr. 2/2002

Gellner Ernest, Nationalismus, Kultur und Macht, Berlin, 1999

Gerlich Peter, Das neue Europa – Chancen und Risiken, in Gerlich Peter, Glass Krzysztof (Hrsg.), Zwischen den Zeiten, Wien, 1992

Goderbauer Johannes, Reinery Isabelle, Die Institutionen und Entscheidungsverfahren, in Herz Dietmar (Hrsg.), Die Europäische Union, Politik Recht Wirtschaft, Fischer, 2. Auflage, Frankfurt/Main, 2000

Grundrechtscharta der Europäischen Union; erstellt vom Konvent für die Erstellung der Grundrechtscharta; 2. Fertigstellung 2. Oktober 2000

Günther Rigobert, Müller Reimar, Das goldene Zeitalter. Utopien der hellenisch-römischen Antike, Stuttgart 1988

Heller Agnes, Der Mensch der Renaissance, Frankfurt am Main, 1988

Hobsbawm Eric J., Nationen und Nationalismen. Mythos und Realität seit 1780, Frankfurt/Main, 1991

Höchli Daniel, Kommentar in Riklin Alois (Hrsg.), Giannotti Donato, Die Republik Florenz (1534), München, 1997

Hoeges Dirk, Niccolò Machiavelli Die Macht und der Schein, München, 2000

Hoeges Dirk, Zur Ästhetik der Macht, Machiavellis „neuer Fürst“ – eine Herrschernovelle. Von „Castruccio Castracani“ zu Il principe“. In: Machiavelli Niccolo, Das Leben des Castruccio Castracanis aus Lucca, München, 1998

Höffe Otfried, Demokratie im Zeitalter der Globalisierung, München 1999

Hölscher Ludwig, Der Begriff der Utopie als historische Kategorie, in: Vosskamp Wilhelm (Hrsg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, Band 1, Stuttgart 1982

Hommes Ulrich, Utopie, in: Krings Hermann u.a. (Hrsg.), Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Studienausgabe Bd. 6, München, 1974, Seite 1571 - 1577

Horkheimer Max, Zum Philosophiestudium heute (1967), in: Gesammelte Schriften, Bd. 13: Nachgelassene Schriften 1949-1972, Frankfurt/Main 1989, Seite 84-95

Huntington Samuel, The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order, New York, 1996

Jorgensen A., Utopisches Potential in der Bibel. Mythos, Eschatologie und Säkularisation, in: Vosskamp Wilhelm (Hrsg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, Band 1, Stuttgart 1982

Kagan Robert, Die Presse, 05.06.2008

Kant Immanuel, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? in „Berlinische Monatsschrift“, Dezember 1784, in Bahr Erhard (Hrsg.), Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, Stuttgart, 1996

Kaufmann Sylvia-Yvonne, Wolfram Jens, Die EU und ihre Verfassung – Linke Irrtümer und populäre Missverständnisse zum Vertrag von Lissabon, 2. und überarbeitete Auflage, Hamburg 2008

Keim Markus, Utopiebegriff und Utopien in der Neuzeit, Diplomarbeit aus Geschichte, Wien 1995

Kersting Wolfgang, Der Gesetzgeber, die Religion und die Tugend. Errichtung und Erhaltung der Republik bei Machiavelli und Rousseau, in: Münkler Herfried, Voigt Rüdiger, Walkenhaus Ralf (Hrsg.), Demaskierung der Macht, Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis, Baden-Baden, 2004

Kersting Wolfgang, Niccolò Machiavelli, 3. durchgesehene und aktualisierte Auflage, München 2006

Kleemeier Ulrike, Krieg und Politik bei Machiavelli, in Münkler Herfried, Voigt Rüdiger, Walkenhaus Ralf (Hrsg.), Demaskierung der Macht, Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis, Baden-Baden, 2004

Knauer Claudia, Das "magische Viereck" bei Machiavelli – fortuna, virtù, occasione, necessità, Würzburg, 1990

Köhler Benedikt, Soziologie des Neuen Kosmopolitismus, Wiesbaden 2006

Kristeva Julia, Nations Without Nationalism, New York 1993

Langenscheidts Eurowörterbuch Italienisch, Berlin, 1992

Lehner Franz, Föderalismus, in Reader zum Seminar: Die EU im Vergleich. Historische und aktuelle Vergleiche mit anderen föderalen Prozessen und Systemen, Leiter: Gerlich Peter, WS 2002/03

Loth Wilfried, Nach Nizza. Die Aufgaben der Europapolitik nach den Ergebnissen des Europäischen Rates in Nizza in Loth Wilfried (Hrsg.), Das europäische Projekt zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Opladen, 2001

Maaß Rainald, der Söldner und seine kriegsvölkerrechtliche Rechtsstellung als Kombattant und Kriegsgefangener, Bochum, 1990

Machiavelli Niccolò, Das Leben des Castruccio Castracanis aus Lucca, 1520, München 1998

Machiavelli Niccolò, Der Fürst, 1513, Frankfurt am Main, 1990

Machiavelli Niccolò, Discorsi, ca.1513 - 1519, Frankfurt am Main, Leipzig, 2000

Machiavelli Nicolò, The Art of War, 1521, überarbeitete Ausgabe der Übersetzung von Farnsworth Ellis von 1965, hrsg. Von Wood Neal, Cambridge Massachusets, 2001

Mann Golo, Der Auftritt des Intellektuellen in der Geschichte, in Hoffman Kurt (Hrsg.), Macht und Ohnmacht der Intellektuellen, Hamburg, 1968

Marcu Valeriu, Machiavelli, Die Schule der Macht, München, 1994

Meinecke Friedrich, Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte, München, 1924

Mittermaier Karl, Machiavelli, Moral und Politik zu Beginn der Neuzeit, Gernsbach, 1990

Münkler Herfried, Die neuen Kriege, Reinbek bei Hamburg, 2002

Münkler Herfried, Imperien, Die Logik der Weltherrschaft – vom Alten Rom bis zu den Vereinigten Staaten, Reinbek bei Hamburg 2007

Münkler Herfried, Machiavelli, Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz, Frankfurt am Main, 1984

Münkler Herfried, Münkler Marina, Lexikon der Renaissance, München, 2000

Münkler Herfried, Niccolò Machiavelli (1469 – 1527). In: Maier Hans, Denzer Horst (Hrsg.), Klassiker des politischen Denkens, Bd. 1: Von Plato bis Hobbes, München, 2001

Münkler Herfried, Niccolò Machiavelli, in Fetscher Iring, Münkler Herfried (Hrsg.), Pipers Handbuch der Politischen Ideen, Band 3, München, 1987

Münkler Herfried, Politische Ideengeschichte, in Münkler Herfried (Hrsg.), Politikwissenschaft Ein Grundkurs, Reinbek bei Hamburg 2003

Musil Robert, Der Anschluss an Deutschland (1919), in: Musil Robert, Gesammelte Werke in neun Bänden, Bd. 8, Seite 1033 – 1042, hrsg. Von Frise´ Adolf, Reinbek bei Hamburg 1978

Nohlen Dieter e.a. (Hrsg.), Lexikon der Politik, Band 7, Politische Begriffe, München, 1998

Nohlen Dieter, Schultze Rainer-Olaf (Hrsg.), Lexikon der Politikwissenschaft, Band 2 N-Z, 3. aktualisierte und erweiterte Auflage, München 2005

Petrella Riccardo, Humanressourcen für den Weltmarkt. Fallstricke der Erziehungspolitik., in Le Monde diplomatique, deutschsprachige Ausgabe, Ausgabe vom 10.11.2000

Piktin Hanna, Fortune is a woman. Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli, Berkeley, 1984

Plassnik Ursula, Mut zu Europa, Für eine europäische Zukunftsoffensive, in Europaeische Rundschau, Vierteljahreszeitschrift für Politik, Wirtschaft und Zeitgeschichte, 37. Jahrgang Nummer 1/2009, Wien 2009

Pocock J.G.A., The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition, Princeton, 1975

Popper Karl R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band I: Der Zauber Platons, 7. Auflage, Tübingen 1992

Popper Karl R., Über den Zusammenprall von Kulturen (1981), in Auf der Suche nach einer besseren Welt, Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren, 10. Auflage, München, 1999

Popper Karl, Freiheit und intellektuelle Verantwortung, in ders., Alles Leben ist Problemlösen, Über Erkenntnis, Geschichte und Politik, 4. Auflage, München, 1999

Popper Karl, Kriege führen für den Frieden, in ders., Alles Leben ist Problemlösen, Über Erkenntnis, Geschichte und Politik, 4. Auflage, München, 1999

Rifkin Jeremy, Der Europäische Traum, Die Vision einer leisen Supermacht, Frankfurt am Main, 2004

Riklin Alois, Die Führungslehre von Niccolò Machiavelli, Bern, 1996

Riklin Alois, Donato Gianotti – ein verkannter Staatsdenker der Florentiner Renaissance, in Riklin Alois (Hrsg.), Donato Gianotti, Die Republik Florenz (1534), München, 1997

Saage Richard (Hrsg.), Hat die politische Utopie eine Zukunft?, Darmstadt, 1992

Saage Richard, Politische Utopie, in: Nohlen Dieter, Schultze Rainer-Olaf (Hrsg.), Lexikon der Politikwissenschaft, Band 2 N-Z, 3. aktualisierte und erweiterte Auflage, München 2005

Saage Richard, Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt, 1991, 2. Auflage Bochum, 2000

Saage Richard, Utopieforschung, Band 1: An den Bruchstellen der Epochenwende von 1989, 2. erweiterte Auflage, Berlin 2008

Sallust, Die Verschwörung des Catilina, Stuttgart, 1972

Schmidt Manfred G., Wörterbuch zur Politik, Stuttgart, 1995

Seibt Ferdinand, Utopica. Modelle totaler Sozialplanung, Düsseldorf 1972

Seitz Konrad, Wettlauf ins 21. Jahrhundert, Die Zukunft Europas zwischen Amerika und Asien, Berlin, 1999

Skinner Quentin, Machiavelli zur Einführung, Hamburg, 1988

Stockhammer Nicolas, Die Grundlegung der Idee der Staatsräson im politischen Denken Machiavellis, politikwissenschaftliche Diplomarbeit, Wien, 2002

Stockhammer Nicolas, Die Ratio Gubernandi, Eine Kritik der politischen Vernunft, Grundfragen einer politischen Theorie des vernunftgeleiteten Regierens bei Thkydides, Machiavelli, und Foucault im Spiegel machttheoretischer Reflexionen, politikwissenschaftliche Dissertation, Wien, 2005

Swoboda Helmut, Utopia. Geschichte der Sehnsucht nach einer besseren Welt, Wien 1972

Taureck Bernhard H. F., Machiavelli-ABC, Leipzig 2002

Trease Geoffrey, Die Condottieri, Söldnerführer, Glücksritter und Fürsten der Renaissance, München 1974

Tuchmann Barbara, Die Torheit der Regierenden, Von Troja bis Vietnam, 2. Auflage, Frankfurt am Main, 2002

Viroli Maurizio, Das Lächeln des Niccolò, Machiavelli und seine Zeit, Zürich, 2000

Viroli Maurizio, Machiavelli and the republican idea of politics, in Bock Gisela, Skinner Quentin, Viroli Maurizio (Hrsg.), Machiavelli and Republicanism, New York, 1990

Voigt Rüdiger, Editorial zu: Münkler Herfried, Voigt Rüdiger, Walkenhaus Ralf (Hrsg.), Demaskierung der Macht, Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis, Baden-Baden, 2004

Voigt Rüdiger, Walkenhaus Ralf, Münkler Herfried, Niccolò Machiavellis Politikverständnis, in: Münkler Herfried, Voigt Rüdiger, Walkenhaus Ralf (Hrsg.), Demaskierung der Macht, Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis, Baden-Baden, 2004

Waschkuhn Arno, Politische Utopien, Ein politiktheoretischer Überblick von der Antike bis heute, München, Wien, 2003

Weber Max, Politik als Beruf, in ders., Gesammelte Politische Schriften, Winckelmann Johannes (Hrsg.), 5. Auflage, Tübingen, 1988

Weissensteiner Friedrich, Grosse Herrscher des Hauses Habsburg, 700 Jahre europäische Geschichte, München, 1995

Wieland Karin, Die Kunst der Gunst. Machiavelli zwischen dem Wunschtraum der Humanisten und dem Handlungsraum der Günstlinge, in Münkler Herfried e. a., Demaskierung der Macht, Niccolò Machiavellis Staats- und Politikverständnis, Baden-Baden 2004

Woyke Wichard, Die Agenda der Europäischen Union zu Beginn des 21. Jahrhunderts in Loth Wilfried (Hrsg.), Das europäische Projekt zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Opladen, 2001

Woyke Wichard, Europäische Union, Erfolgreiche Krisengemeinschaft, Einführung in Geschichte, Strukturen, Prozesse und Politiken, München, 1998

## Internet

Beck Ulrich, Gott ist gefährlich, in Die Zeit, Nr 52 vom 19.12.2007, <http://www.zeit.de/2007/52/Essay-Religion>, Zugriff am 14.10.2008

Europäische Union, EUROPA – Vertrag von Lissabon – Fragen und Antworten, 2008, [http://europa.eu/lisbon\\_treaty/fag/index\\_de.htm#1](http://europa.eu/lisbon_treaty/fag/index_de.htm#1), Zugriff am 07.10.2008

Europaparlament, Info – Verfassung soll 2009 in Kraft treten – Zukünftige Erweiterung ohne Verfassung nicht möglich, 19.01.2006, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+IM-PRESS+20060119IPR04542+0+DOC+XML+V0//DE&language=DE>, Zugriff am 24.09.2008

Manager – Magazin, EU-Verfassung: Auch die Niederländer sagen Nein, 02.06.2005, <http://www.manager-magazin.de/unternehmen/artikel/0,2828,358640,00.html>, Zugriff am 07.10.2008

Münkler Herfried, Die neuen Kriege und das gewandelte Aufgabenfeld der Sicherheitspolitik, <http://www.oeko-net.de>, Zugriff am 18.11.2002

Suchsland Rüdiger, Im Jenseits der Nation, 2006, <http://www.heise.de/bin/tp/issue/r4/dl-artikel12.cgi>, Zugriff am 10.04.2008

## Abstract

Die vorliegende Arbeit analysiert das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* von Ulrich Beck und Edgar Grande und das Konzept der *republica perfecta* von Niccolò Machiavelli vor dem theoretischen Hintergrund der politischen Utopie.

Die Implosion der ehemaligen Supermacht Sowjetunion samt ihrem Imperium im Jahre 1989 bezeichnet das Ende des Kalten Krieges und der bipolaren Weltordnung, was eine Vielzahl neuer Nationalstaaten auf die politische Bühne Europas brachte. Die europäische Politik bewegt sich seitdem in einem enormen Spannungsverhältnis zwischen nationaler Unabhängigkeit und Vereinigung.

Mit der Analyse des *Kosmopolitischen europäischen Empires* von Ulrich Beck und Edgar Grande soll die vorliegende Forschungsarbeit einen Beitrag zum Verstehen der europäischen Veränderungsdynamik liefern. Untersuchungsgegenstand ist insbesondere die nationalstaatliche Orientierung Europas und die Souveränitätsausrichtung der Länder Europas beziehungsweise das damit verbundene Problem der Identität der Menschen und die Schwierigkeiten der Integration. Als Bezugsrahmen für die Untersuchung dienen die historischen und sozio-ökonomischen Kontexte Machiavellis in Italien der Renaissance. In dieser Arbeit wird beurteilt, inwieweit die Konzepte italienischer Nationalstaat in der Renaissance und *Kosmopolitisches europäisches Empire* heute als politische Utopie bezeichnet werden können.

Als Methode zum Erkenntnisgewinn wird eine Analysetechnik der textkritischen teleologischen Interpretation verwendet, die aus einem dialektischen Vergleich differenzierter Ansätze, vor dem Hintergrund unterschiedlicher Einflusskriterien der Theoriebildung im Sinne von „rekonstruktivem Verstehen“, in syllogistischer Manier, Schlüsse zu ziehen versucht. Dabei wurde die Methode der *Kontextualisierung* der *Cambridge School* herangezogen, die politische Theorie streng im historischen Kontext betrachtet. Der ständige Rückgriff auf Machiavelli und seinen historischen, politischen und sozio-ökonomischen Kontext dient dabei als Bezugsrahmen, um das Konzept des *Kosmopolitischen europäischen Empires* besser zu verstehen und um seine zeit-, raum- und kulturunabhängigen Determinanten herauszuarbeiten.

Die Analyse führt zu der Erkenntnis, dass Machiavelli eine zweistufige politische Utopie konstruierte, deren erste Stufe vom ordnungsbringenden Fürsten repräsentiert wird. Im

Bezugsrahmen der utopischen Theorie betrachtet, besteht Machiavellis erste Stufe einerseits aus einer negativen und andererseits aus einer positiven Utopie, verkörpert durch seine Schriften *Il Principe* als negative Utopie und *Das Leben des Castruccio Castracani* als positive Utopie. Die zweite Stufe kann vor allem aus den *Discorsi* entnommen werden und entspricht einer freien Bürgergemeinde in Form einer Republik, die sich in der Vereinigung Italiens konkretisieren sollte.

Das *Kosmopolitische europäische Empire* von Beck und Grande kombiniert die Wertschätzung von Differenz und Andersartigkeit mit den Bemühungen, neue demokratische Formen der politischen Herrschaft jenseits der Nationalstaaten zu konzipieren. Das Festhalten der europäischen Staaten an den eingefahrenen Nationalismen zeigt deutlich, dass dieses gesellschaftsordnende Konzept derzeit lediglich als utopische Theorie besteht und noch nicht in der Praxis umgesetzt ist.

So wie Machiavelli mit den alten Begriffen zur Beschreibung der veränderten politischen Gegebenheiten in der Renaissance nicht mehr das Auslangen fand und mit seinem Begriff des *stato* unseren modernen Staatsbegriff vorwegnahm, erkennen Beck und Grande, dass die herkömmlichen Begriffe für das heutige Europa zu kurz greifen und erfinden den Begriff des *Kosmopolitischen Empires* neu. Aus ideengeschichtlicher Perspektive wird in dieser Arbeit ein Kreis geschlossen, indem aufgezeigt wird, dass Beck und Grande den von Machiavelli geprägten Staatsbegriff dekonstruieren und einen neuen Begriff, den des *Empires*, konstruieren.

Sowohl das Konzept Machiavellis der *repubblica perfetta* als auch das *Kosmopolitischen europäischen Empires* von Beck und Grande können als politische Utopie bezeichnet werden. Eine in sich geschlossene Staatstheorie darf allerdings von beiden nicht erwartet werden. Die Utopien der *repubblica perfetta* und des *Kosmopolitischen europäischen Empires* werden zum Gedankenlabor, in dem bestehende Restriktionen der üblichen Begrifflichkeit ignoriert werden und stellen so das volle Spektrum aller denkbaren Handlungschancen wieder her. Dadurch eröffnen die Konzepte neue Chancen, indem die momentan existierenden, realpolitischen Eingrenzungen überschritten werden. Das ergibt die Möglichkeit, auf neue politische Herausforderungen mit neuen institutionellen Antworten aufzuwarten, und es erlaubt, sich neue, vielleicht noch nie dagewesene menschlich-gesellschaftliche Einrichtungen auszudenken.

## Curriculum Vitae

**Name:** Mag. Andreas Berger, MBA  
**Geburtsdatum:** 20.09.1966  
**Geburtsort:** 1090 Wien  
**Wohnort:** 2460 Bruck an der Leitha, Carl Bauer Gasse 9

### **Ausbildungsweg:**

09/1973 – 07/1977 Volksschule, Bruck/Leitha  
09/1977 – 06/1985 Realgymnasium, Bruck/Leitha, Abschluss mit Matura  
10/1985 – 05/1986 Präsenzdienst  
10/1986 – 06/1987 Universität für Bodenkultur Wien  
10/1999 – 06/2003 Universität Wien, Studienrichtung Politikwissenschaft, Abschluss mit ausgezeichnetem Erfolg  
02/2006 – 02/2008 Wirtschaftsuniversität Wien, Professional MBA „Public Auditing“

### **Beruflicher Werdegang:**

03/1989 – 03/1993 Abfertigungsbeamter am Zollamt Flughafen Wien  
04/1993 – 06/2002 Betriebsprüfer im Bereich der Betriebsprüfungsstelle-Zoll bei der Finanzlandesdirektion für Wien, Niederösterreich und Burgenland und beim Hauptzollamt Wien,  
07/2002 – 10/2003 Referent im Bereich Rechtsmittel beim Hauptzollamt Wien  
seit 11/2003 Teamleiter in der Internen Revision im Bundesministerium für Finanzen