

# Mitteilungen

des

Oberösterreichischen Landesarchivs

14. Band

## Beiträge zur Neueren Geschichte

Festschrift für Hans Sturmberger  
zum 70. Geburtstag

Linz 1984

## INHALTSVERZEICHNIS

### *Aufsätze*

Antimachiavellismus im Italien des 16. Jahrhunderts Von Heinrich Lutz .....	5
Die Städtepolitik Kaiser Maximilians I. Von Hermann Wiesflecker .....	13
Petrus Julianus – Daten und Hintergründe eines Verrates (1524/26) Von Gerhard Rill .....	27
Leonhard Käser – Ein oberösterreichischer Blutzeuge für Martin Luther Von Friedrich Hausmann .....	47
Ursprünge und Strömungen des Täuferturns in Österreich Von Grete Mecenseffy .....	77
Die Beschwerden der oberösterreichischen Bauern 1511/12 und 1525 Von Alois Zauner .....	95
Ein Kärntner Fideikommiß von 1589 und seine Folgen Von Wilhelm Neumann .....	123
Die oberösterreichischen Taidinge als Quellen zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation Von Helmut Feigl .....	149
Der „Familienstreit“ zwischen Reichsstadt und Stift Kempten Von Bernhard Zittel † .....	177
Aus dem (zerstreuten) Archiv der Stadt Enns Von Walter Goldinger .....	197
Die fürstlichen Residenzherrschaften Eisenstadt und Forchtenstein Von August Ernst .....	209
Matthias Archidux Austriae Von Georg Wacha .....	231
Wallenstein als Feldherr Von Hans Schmidt .....	241
Zum „Absolutismus“ Ferdinands II. Von Adam Wandruszka .....	261
Ständischer Widerstand und Unterwerfung. Erasmus von Starhemberg und seine Rechtfertigungsschrift (1621) Von Georg Heilingsetzer .....	269

Zur Geschichte des Raitkollegiums der oberösterreichischen Landstände Von Gerhard Putschögl .....	291
Beiträge zur Geschichte der Enenkel-Bibliothek Von Kurt Holter .....	305
Österreich und die Osmanen im Dreißigjährigen Krieg. Hermann Graf Czernins Großbotschaft nach Konstantinopel 1644/45 Von Georg Wagner .....	325
Kremsmünster und das Türkenjahr 1683 Von P. Benedikt Pitschmann .....	393
Die nordische Stiftung in Linz Von Johann Rainer .....	413
Zur Gründung der Linzer Freimaurerloge zu den Sieben Weisen Von Gerald Fischer-Colbrie .....	423
Prolegomena zum Denkmalschutz im alten Österreich Von Norbert Wibiral .....	437
Das Welser Kaiser-Joseph-Denkmal und die Frühgeschichte des Parteiwesens in Oberösterreich Von Harry Slapnicka .....	449
Professoren und Dozenten aus dem Lande Österreich ob der Enns an der Universität Innsbruck 1818–1918 Von Franz Huter .....	465
Rezensionen .....	477



W. HOF RAT HON. PROF. DR. HANS STURMBERGER

## ANTIMACHIAVELLISMUS IM ITALIEN DES 16. JAHRHUNDERTS

Von Heinrich Lutz

Die hier vorgelegte Skizze zu einem wichtigen Abschnitt der frühneuzeitlichen Ideengeschichte geht zurück auf ein Referat, das am 7. Oktober 1982 in Münster auf dem 84. deutschen Historikertag im Rahmen einer von Otto Herding geleiteten Sektion vorgetragen wurde: „Politische Theorie in der italienischen Renaissance: Voraussetzungen und Wandlungen“.\* Da es sich im vorliegenden Zusammenhang nur um die orientierende Behandlung einiger Fragen handelt, ist eine Entfaltung der Argumente und der Kritik nur in beschränktem Umfange möglich. Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich aus der allgemeinen Forschungssituation auf dem Gebiete des italienischen Geisteslebens nach dem Ende der „Hochrenaissance“. Der heutige Stand der Forschung bietet keinen auch nur einigermaßen brauchbaren Gesamtrahmen für die Einordnung und Analyse der verschiedenen geistigen Strömungen im zweiten und letzten Drittel des italienischen Cinquecento: Späthumanismus und erneuerte Scholastik, Naturphilosophie und Aristotelismus, theologisch-ethischer Rigorismus der katholischen Reform und wechselndes Weiterleben stoischer, skeptischer und epikuräischer Strömungen. Dies weitreichende Manco ist umso folgenreicher und bedauerlicher, als die Ausstrahlungskraft der italienischen Kultur und ihre formative Bedeutung für die außeritalienischen Entwicklungen bekanntlich in dieser Epoche keineswegs zurückgehen; man kann sogar von der Vermutung ausgehen, daß diese Ausstrahlungen und Wirkungen in vielfacher Hinsicht erst nach der Mitte des 16. Jahrhunderts ihre Kulminationshöhe erreichen.

Als ein drittes Problem ist die Unklarheit der Klassifikationskriterien gerade im Bereich der politischen Theorie jener Epoche zu erwähnen. Selbst im engeren Bereich der politischen Ideen gehen die Einteilungs- und Zuordnungsvorschläge zum Teil weit auseinander. Handelt es sich bei den Vertretern des Tacitismus und der Ragione di Stato jeweils um in sich selbständige Gruppen? Ist der Antimachiavellismus eine dritte, unabhängige

\* Siehe den Bericht von Otto Herding in: Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen 7 (1983) 45; ebd. S. 34–43 das Referat von Eberhard Keßler, Humanistische Denkelemente in der Politik der italienischen Renaissance. Das Referat von Jürgen Miethke, Rahmenbedingungen der politischen Philosophie im Italien der Renaissance wird demnächst in den Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken erscheinen.

Gruppe oder überschneidet er sich in komplexer Weise mit den Tacitisten und Staatsräson-Denkern, die ihrerseits – so wird auch gesagt – mehr vom Machiavellismus als vom Antimachiavellismus her zu interpretieren seien?

Als vierte Schwierigkeit begegnet uns die Aufgabe, die allgemeinen Rahmenbedingungen der uns interessierenden geistesgeschichtlichen Vorgänge im Bereich von Politik, Gesellschaft und kirchlichem Leben angemessen zu formulieren. Es ist hier zu verweisen auf die politische Entmachtung Italiens – und damit auf den Funktionsverlust seiner Oberschichten – seit mit dem Frieden von Cateau-Cambrésis 1559 die spanische Vorherrschaft über die Halbinsel festgeschrieben wurde. Ebenso ist die beginnende, langfristige ökonomische Dekadenz im gesamten Mittelmeerraum in Rechnung zu stellen, die mit dem Aufstieg der atlantischen Länder und ihrer Wirtschaft reziprok verbunden ist. Und selbst jene Bereiche, deren neue Geschichtsmächtigkeit unbestritten ist – die seit den 40er Jahren des Cinquecento so mächtig ansteigenden Einflüsse des katholischen, dann tridentinischen Reformismus – sind bis heute noch keineswegs befriedigend analysiert und in ihrer Wirkweise erklärt. Die seinerzeit recht förderliche Formel Jedins (von 1946) – eine binäre Formel mit der Unterscheidung von „katholischer Reform“ und „Gegenreformation“ – scheint mir in diesem Falle wie auch in vielen anderen Fällen des nachtridentinischen Lebens weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht zureichend. Im vorliegenden Forschungsfeld wäre wohl sehr umfassend nach den Wegen und Folgen einer weitgehenden Rethologisierung des politischen Denkens zu fragen und ebenso nach dem Stellenwert des durch Zensur und Inquisition so tief veränderten Bedingungsgeflechtes, innerhalb dessen seither gelebt, gedacht, geschrieben und gedruckt wurde. Das alles überschreitet die Differenzierungs- und Analysemöglichkeiten der Jedin'schen Formel „katholische Reform und Gegenreformation“ erheblich. Man muß gewiß weiter differenzieren und wohl, noch viel mehr als bisher, über die Gedankensysteme und kirchlichen Direktiven hinaus die Veränderungsprozesse in soziokultureller und in anthropologischer Hinsicht beachten.

Angesichts dieser Lage muß ich mich auf einzelne Hinweise und Fragen beschränken, die zwar aperçuhaft erscheinen, aber doch nicht zufällig und unverbunden sind. Es handelt sich um zwei Schwerpunkte: Die Anfänge des Antimachiavellismus, und Antimachiavellismus und *Ragione di Stato*.

In einem ersten Schritt wenden wir uns einer ausgearbeiteten Gegenkonzeption zu Machiavellis „*Principe*“ aus dem Geiste genuiner katholischer Reform zu.

Der englische Kardinal Reginald Pole, dessen 1539 geschriebene „*Apolo-gia ad Carolum Quintum Caesarem*“<sup>1</sup> heute als zeitlich früheste Stufe eines

<sup>1</sup> Gedr. bei Antonio Maria Quirini, *Epistolarum Reginaldi Poli S. R. E. Cardinalis et aliorum ad ipsum Collectio*, Vol. 1 (Brescia 1744) 66–171. Neudruck der Machiavelli-Kapitel im Anhang zu Heinrich Lutz, *Ragione di Stato und christliche Staatsethik im 16. Jahrhundert* (Münster 1976) 48 ff.

literarisch entfalteten Antimachiavellismus gilt, darf mit vollem Recht dem italienischen Geistesleben zugerechnet werden. Er verbrachte die entscheidenden Jahrzehnte seines Lebens in Italien, und wurde, seit etwa 1530, nicht nur zum Objekt, sondern zu einem führenden Akteur auf den Wegen der Umformung der italienischen Renaissancekultur in Richtung eines biblizistischen, spirituellen Reformismus. Das ist der Hintergrund für Poles fulminante Machiavelli-Kritik. Um den Prozeß dieser Umformung zu zeigen, die weit über die Person Poles hinaus paradigmatische Bedeutung hat, zitiere ich aus der Biographie, die Ludovico Beccadelli über den Kardinal verfaßte:

„... Fra l'altre fu molto pratico delle Historie antiche, et moderne; et più si diletto di Platone, che di Aristotele; ma alla fine rivoltosi alle sacre lettere, non lesse di poi altro, et sempre stette in quelle. Vide li Dottori antichi Greci, et Latini, ma nell'ultimo solo leggeva il Sacro Testo della Biblia, et tanto haveva il Testamento vecchio et nuovo alle mani, che pareva che non havesse mai letto altro ...“<sup>2</sup>

Aus diesem Zusammenhang ist die überaus scharfe Polemik gegen Machiavellis Prinzip zu verstehen, die Pole 1539 formulierte: Das Buch sei von der Hand des Teufels geschrieben:

„Hört zu, ihr Fürsten, denn dies Gift ist ausgesprengt an den Höfen durch dieses Mannes Bücher ... Nicht nur euch rufe ich auf, sondern alle Völker und Nationen fordere ich auf, zuzuhören, da diese Lehre aller Heil angeht. Denn nicht nur den Fürsten und ihren Söhnen reicht Machiavelli dies Gift, damit ihr Leben schrecklich ende, sondern mehr noch bereitet er euch, ihr Untertanen der Könige ..., das Verderben. Denn dieser Trank flößt den Fürsten einen wütenden Wahnsinn ein, so daß sie danach gegen euch Untertanen wie Wölfe oder Tiger losbrechen, um euch zu zerfleischen ...“

Ich kann hier weder die theologischen, noch die tagespolitischen Voraussetzungen dieser antimachiavellistischen Paränese näher erläutern.<sup>3</sup> Pole wirft hier gewissermaßen die Politik des von Rom abgefallenen Heinrichs VIII., seines „bösen Geistes“ Thomas Cromwell und die Lehre Machiavellis in eines zusammen: er sieht die Christenheit bedroht vom Sturz in einen Abgrund tierischer Gewissenlosigkeit. Immerhin, die ‚Apologia‘ von 1539 blieb bis zu ihrer Entdeckung und Publikation durch Kardinal Angelo Maria Querini im 18. Jahrhundert unveröffentlicht. Größere, systematische Ausarbeitungen Poles zur christlichen Staatsethik, über die zeitgenössische Nachrichten vorliegen, gelten heute als verloren. (Ich möchte mich dieser Meinung nicht ohne weiteres anschließen. Unter den

<sup>2</sup> Ludovico Beccadelli, *Monumenti di varia letteratura*, ed. Morandi, Vol. I/2 (Bologna 1799) 331.

<sup>3</sup> Die neuere Literatur über Pole bei Heinrich Lutz (Hg.), *Nuntiaturberichte aus Deutschland, Erste Abteilung*, Bd. 15: Friedenslegation des Reginald Pole zu Kaiser Karl V. und König Heinrich II. (1553–1556) (Tübingen 1981) XIII f.



theologischen Traktaten Poles, die bis heute nachweislich im Archiv der früheren römischen Inquisition aufbewahrt werden, könnten sich vielleicht auch Stücke zur politischen Theorie befinden.) Publiziert wurde hingegen 1554, als Pole in päpstlichem Auftrag eine Friedensvermittlung zwischen Karl V. und Frankreich unternahm, die gleichfalls antimachiavellistische Programmschrift *Discorso di Pace*, die im Sinne einer radikalisierten erasmianischen Friedenstheologie den französischen König Heinrich II. und den Kaiser zur Versöhnung aufrief. Diese Schrift habe ich voriges Jahr, zusammen mit der Legationskorrespondenz Poles, neu ediert.<sup>4</sup> Hier nur eine Leseprobe, als Hinweis auf die noch zu leistende theologisch-philosophische Analyse dieser Positionen:

„Et havendo Dio dato a i principi christiani la potestà della spada, non come l'ha data a gli infideli, ... perchè siano flagelli de i populi in executione della divina sua giustitia, ma principalmente per consolare il popolo suo a laude et salute di buoni; qui deveno le Maestà Vostre ben considerare et esaminare se stesse, come habbiano usata o usino questa loro potestà o per flagello o per consolatione della Christianità ...“<sup>5</sup>

Das Echo dieser Schrift und ihres neuen Appells an die alte Einheit von Religion, Ethik und Politik war in der europäischen Öffentlichkeit erheblich. Dennoch scheiterte der antimachiavellistische Kardinal – wie seine nicht wenigen Gesinnungsgenossen – damals an der konkreten Aufgabe, den europäischen Frieden aus den Impulsen eines katholischen Reformismus zustande zu bringen. Auf der Ganzen der frühen Wirkungsgeschichte des Antimachiavellismus gesehen, ist vor allem die tiefe Diskrepanz der Vorgänge auf zwei Ebenen zu beachten. 1559 wurden die Werke des Florentiners auf den römischen Index gesetzt; das bedeutete damals sehr viel, aber doch ausschließlich in prohibitiver Hinsicht und in der Anwendung von Zwangs- und Polizeimaßnahmen. Dagegen bedeutete das Scheitern Reginald Poles, der 1558, im gleichen Jahr wie Karl V. und Königin Maria Tudor starb, mehr als eine persönliche Episode. Es illustriert und dokumentiert das Nichtzustandekommen einer öffentlich wirksamen, durchsetzungsfähigen Neukonzeption der alten Einheit von Politik, Ethik und christlicher Norm aus den Impulsen der katholischen Reform und auf der Basis des überkommenen kirchlichen Zusammenhaltes der Christenheit.

Weiterhin sei auf einige andere Aspekte des beginnenden italienischen Antimachiavellismus in aller Kürze hingewiesen. Einzelkritik, gleichwohl mit interessanten Perspektiven, macht sich früh und nahe bemerkbar. Francesco Guicciardini, noch nicht berührt von dem neuen moralischen Rigorismus der katholischen Reform, formuliert seine Einwände gegen den Pessimismus – und damit gegen die Gültigkeit – der anthropologischen Basis von Machiavellis Politik von der Alltagserfahrung her (deren

<sup>4</sup> Ebd. S. 381 ff.

<sup>5</sup> Ebd. S. 399 f.



Hintergrund freilich in der optimistischen Philosophie des Quattrocento zu sehen ist):

„È posto [bei Machiavelli] troppo assolutamente che gli uomini non operano mai bene se non per necessità, e che chi ordina una repubblica gli debbe presupporre tutti cattivi; perché molti sono che, etiam avendo facultà di fare male, fanno bene, e tutti gli uomini non sono cattivi ... E s'ha a considerare in questa materia, che gli uomini tutti son per natura inclinati al bene ...“<sup>6</sup>

Während wir uns bei Guicciardini noch in der freien Luft unbefangener Meinungskontraste befinden, wird in einem anderen wichtigen Dokument – dem bedeutungsvollen Machiavelli-Bericht des Giovan Battista Busini an Benedetto Varchi von 1549 – schon der Wandel der Atmosphäre und der steigende Rigorismus der kirchlichen wie der politisch-sozialen Maßstäbe faßbar. Busini schildert die frühen Reaktionen in Florenz auf den ‚Principe‘ und gegen Machiavelli:

„... L'universale per conto del ‚Principe‘ l'odiava: ai ricchi pareva che quel suo ‚Principe‘ fosse stato un documento da insegnare al duca tòr loro tutta la roba, a' poveri tutta la libertà. Ai piagnoni pareva che e' fosse eretico, ai buoni disonesto, ai tristi più tristo o più valente di loro: talché ognuno l'odiava ...“<sup>7</sup>

Dieser Rückblick von 1549 auf das Spektrum der Florentiner Parteien rückt Person und Doktrin Machiavellis ganz zusammen; vor allem spiegelt er die zunehmende Distanz. 1551 erfolgt dann im Werk des Sieneser Theologen Ambrosius Catharinus die erste öffentliche eindeutige Verdammung: „Quam execrandi Machiavelli discursus de institutione sui principis.“ Man hat festgestellt, daß es dann während und nach dem Konzil von Trient Initiativen gab, die Werke des Florentiners zu purgieren, wie bei Boccaccio, um wieder die Druckerlaubnis zu bekommen. Der Vergleich mit Boccaccio zeigt die Naivität: so als ob mit dem Weglassen einiger besonders anstößiger Stellen etwas getan wäre.

\*

Über Antimachiavellismus und die Theoretiker der Staatsräson kann in unterschiedlicher Weise gesprochen werden. Wichtig ist schon die Vorfrage: ist Machiavelli selbst bereits ein Vertreter der ‚ragione di stato‘, obwohl die Formel bei ihm noch nicht vorkommt, also: *res ante verbum*? Ich möchte das bestreiten. Summarisch gesprochen: für die politische Theorie des Florentiners steht noch – im älteren Sinne – die Person des Fürsten, also die personale Erörterung von Normfragen, im Mittelpunkt, während die Formulierung ‚ragione di stato‘ sich bereits auf die spezifische Sachebene staatlicher Vorgänge und ihren Ausnahmecharakter bezog. Diese These

<sup>6</sup> Aus Guicciardinis ‚Considerazioni‘ zit. bei Luigi Firpo, *Le Origini dell'Anti-Machiavellismo*, in: *Il Pensiero Politico* 2 (1969) 362.

<sup>7</sup> Ebd. S. 355.

wäre nun durch eine breite Erörterung einschlägiger Belege für den Vorgang der Problemverlagerung *nach* Machiavelli zu stützen. Statt dessen bringe ich nur ein erläuterndes Zitat, aus dem Schlußbericht des venezianischen Gesandten Alvise Mocenigo von 1548 über Karl V.: „che Cesare è giusto imperatore, ove non intervengono rispetti di stato.“<sup>8</sup> Das neue Schlagwort entstammte also – so kann resümiert werden – einem weiteren Begriffsfeld, mittels dessen die italienischen Zeitgenossen der Epoche Karls V. das Sichverselbständigen einer Sphäre staatlicher Interessenpolitik gegenüber dem traditionellen Normsystem artikulierten. Das hatte bei weitem nicht die Tiefe und Originalität des Machiavelli-Ansatzes, stellte aber in der einen Richtung eine neue Stufe dar: Extrapolierung vom ‚Principe‘ auf den ‚stato‘.

Auffallend ist, daß dann die breite Literatur rund um die Ragione di Stato erst spät, erst mit Giovanni Boteros Werk von 1589 einsetzt. Diese Terminfrage hängt mit der Sachfrage zusammen: welche neuen politisch-doktrinelten Erfahrungen und „challenges“ forderten hier neue Ausarbeitungen (im nunmehr festgefügt System der nachtridentinischen kirchlichen Kultur Italiens)? Rodolfo De Mattei hat die gewichtige These aufgestellt, erst in der Auseinandersetzung mit den französischen Hugenotten (und ihrer europaweit wirksamen Publizistik) habe sich die italienische gegenreformatorische Polemik gegen Machiavelli voll entwickelt.<sup>9</sup> Das klingt zunächst etwas überraschend, da doch bekanntermaßen gerade der Hugenotte Gentillet schon 1576 ein weitverbreitetes Pamphlet gegen Machiavellis politische Doktrin veröffentlichte; Gentillet bekämpfte damit vor allem die antihugenottische Politik der Königinmutter Katherina von Medici, die er als verbrecherische Schülerin Machiavellis brandmarkte.

Sieht man aber näher hin, so gewinnt Matteis These sehr an Plausibilität. Gerade angesichts der konfessionellen Bürgerkriegssituation in Frankreich und in den Niederlanden, wo sich nun beide Parteien den schwarzen Peter des Machiavellismus zuspielen wollten, ergaben sich für das katholische Milieu Italiens spezifische Ansätze zu der so seltsam zwischen vordergründigem Antimachiavellismus und hintergründigem Machiavellismus gemischten Theorie der Staatsräson.

Beispielshalber bleiben wir bei Botero, ohne die Bedeutung der sonstigen und späteren Varianten oder auch die Bezugsfragen zum gleichzeitigen ‚Tacitismo‘ für unwichtig zu halten.

Giovanni Botero war zunächst Jesuit, darauf als Weltgeistlicher Mitarbeiter des Mailänder Reformbischofs Carlo Borromeo. Als Prinzenenerzieher und geistlicher Berater wechselte er dann zwischen Turin, Rom und dem

<sup>8</sup> Joseph Fiedler, Relationen venezianischer Botschafter über Deutschland und Österreich im 16. Jahrhundert (Wien 1870) 16. Für den biographischen Zusammenhang siehe Heinrich Lutz, Karl V. – Biographische Probleme, jetzt in: ders., Politik, Kultur und Religion im Werdeprozeß der frühen Neuzeit. Aufsätze und Vorträge (Klagenfurt 1982).

<sup>9</sup> Rodolfo de Mattei, Dal Premachiavellismo all' Antimachiavellismo (Firenze 1969) 232.

spanischen Hof. Als Absicht seines Traktats „Della ragione di stato“ nennt er die Brechung des verderblichen Monopols der politischen Lehre Machiavellis; sein System soll durch ein System der wahren, christlichen Staatsräson ersetzt werden. Denn im Lichte der Vernunft und des christlichen Glaubens – so Botero – löst sich jeder scheinbare Widerspruch von christlichem Gewissen und staatlichem Nutzen. Als Anlaß zu seinem Werk rekapituliert er eingangs die Erfahrungen seiner Reisen durch Europa:

„In größte Verwunderung geriet ich, da ich jeden Tag von der Staatsräson reden hörte und dazu Zitate aus Machiavelli und Tacitus vernahm. ... Machiavelli gründet die Staatsräson auf die ‚poca coscienza‘ ..., und Kaiser Tiberius verhüllte seine Tyrannei und Grausamkeit mit einem höchst barbarischen Majestätsgesetz. ... Daher mußte ich mich sehr wundern, wie ein so gottloser Autor und die so üblen Sitten eines Tyrannen so hoch geschätzt wurden, daß man sie gleichsam für die Norm dessen hält, was in der Verwaltung und Regierung der Staaten zu tun ist. Aber was mich weniger in Verwunderung als in Zorn versetzte, war, sehen zu müssen, wie eine so barbarische Regierungsweise so hoch im Kurs steht, daß man sie unverblümt dem Gesetz Gottes gegenüberstellt, so weit, daß man sagt: einige Dinge sind erlaubt durch die Ragione di Stato, andere durch das Gewissen. Das ist die unsinnigste und gottloseste Behauptung, die es gibt; denn wer dem Gewissen seine universale Jurisdiktion über alle menschlichen Dinge, im öffentlichen wie im privaten Leben, entzieht, zeigt damit, daß er keine Seele hat und keinen Gott ...“<sup>10</sup>

Die wahre, christliche Staatsräson Boteros bezieht sich sehr ausführlich auf die innerstaatlichen Verhältnisse. So schreibt er:

„Unter allen Religionen gibt es keine, die für die Fürsten vorteilhafter ist als die christliche; denn diese unterwirft ihnen nicht nur Leib und Vermögen der Untertanen, sondern auch den Sinn und das Gewissen; sie bindet nicht nur die Hände, sondern auch die Affekte und die Gedanken.“<sup>11</sup>

Man sieht schon hier, wie weit sich diese Konzeption von dem fordernden Antimachiavellismus eines Reginald Pole entfernt hat. Die Widerlegung Machiavellis und die Revindikation des christlichen Gewissens in bezug auf den Staat, die Botero unternimmt, sind mit einem sehr weitgehenden Anpassungsprozeß an die Bedürfnisse des frühabsolutistischen Fürstentums seiner Zeit erkaufte. Zugespitzt formuliert: Nicht mehr wird der Staat vor den Richterstuhl Gottes gerufen, sondern die Kirche biedert sich dem Staat, der *tale quale* akzeptiert wird, als „*instrumentum regni*“ an.

<sup>10</sup> Giovanni Botero, *Della ragion di stato*, ed. Luigi Firpo (Torino 1948) 51 f.

<sup>11</sup> Ebd. S. 137. Vgl. zu dem Gesamtkomplex den Sammelband: *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*, hg. Roman Schnur (Berlin 1975) und jetzt Rodolfo de Mattei, *Il problema della ‚ragione di Stato‘ nell'età della Controriforma* (Milano 1979).

Der Ausfall traditioneller christlicher Freiheitsideen – dies kann hier nur eben angedeutet werden – wird bei Botero durch die Empfehlung außereuropäischer autokratischer Herrschaftsmethoden (China) noch verstärkt. So mündet im Spannungsfeld von katholischem Antimachiavellismus und italienischer Weltklugheit die Lehre Boteros von der Staatsräson in eine ebenso folgenreiche wie bedenkliche, wie für die Probleme des konfessionell gespaltenen Europa bezeichnende Engführung ein. Ihre weiteren Variationen und ebenso die bedeutende Funktion des Antimachiavellismus im Rahmen der gegenreformatorischen Polemik gegen die Protestanten und die „Politiques“ (Bodin und Machiavelli als Zielscheiben!) können hier nicht mehr weiter verfolgt werden.

Nur eines sei abschließend noch betont. Die wirkliche Gestalt Machiavellis und die eigentliche Bedeutung seiner politischen Theorie mußten unter diesen Umständen immer mehr verblassen. Zwar gab es auch über das Ende des Cinquecento hinaus in Italien immer wieder einzelne Denker – auch das hat De Mattei gezeigt –, die sich um eine genuine Auseinandersetzung mit dem Florentiner bemühten. Aber vorherrschend blieben die Tendenzen, die an Zerrbildern Machiavellis orientiert waren, sei es noch im Rahmen radikaler Konzeptionen, wie bei Pole, sei es schon in den vielfältigen Abgrenzungs- und Anpassungsprozessen, auf die der Name Botero hinweist. Nicht daß den Denkströmungen, die in Italien nach dem Tode Machiavellis vorherrschend wurden, prinzipiell Größe und Tiefe abzusprechen wäre.<sup>12</sup> Aber sie waren mit der Größe Machiavellis inkommensurabel. Darüber hinaus läßt sich sagen, daß gerade diese Formen der Auseinandersetzung mit dem Florentiner die besondere Problematik der *Retheologisierung* des politischen Denkens im konfessionellen Zeitalter anzeigen – eine Problematik, die freilich weder auf Italien noch auf die katholische Seite beschränkt war.

<sup>12</sup> Aus der Fülle einschlägiger Untersuchungen sei etwa auf die Studie von A. Enzo Baldini, *La politica ,etica' di Francesco Piccolomini*, *Il Pensiero Politico* 13 (1980) 161 ff., hingewiesen.