

FELIX WASSERMANN

## Die Paradoxie des Rats. Niccolò Machiavelli und Thomas Morus über und als politische Berater

„Ein Fürst muss sich daher immer beraten lassen, aber jeweils nur, wenn er selbst es will, und nicht wenn andere es wollen; vielmehr muss er jedem den Mut nehmen, ihm in irgendeiner Angelegenheit einen Rat zu erteilen, wenn er ihn nicht darum gefragt hat“.<sup>1</sup> Niccolò Machiavellis Ratschlag im 23. Kapitel des *Principe* zum Umgang des Fürsten mit seinen Ratgebern birgt offensichtlich ein Paradox: Einerseits rät Machiavelli hier dem Fürsten, er solle ungefragte Ratschläge „in irgendeiner Angelegenheit“ ignorieren oder den potentiellen Urhebern solcher Ratschläge gar präventiv „den Mut nehmen“, um auf diese Weise den Schmeichlern zu entfliehen, wie Machiavelli in der lateinischen Kapitelüberschrift – *Quomodo adulatorum sint fugiendi* – das klassische Anliegen humanistischer Fürstenspiegel variiert.<sup>2</sup> Andererseits aber wirbt derselbe Machiavelli, der in diesem Kapitel dem Fürsten zu einem solchen *Misstrauen* gegenüber ungefragten Ratgebern rät, gerade mit diesem Ratschlag, wie auch mit dem – im Jahr 1532 posthum gedruckten – *Principe* insgesamt, um das *Vertrauen* eben dieses Fürsten, den er in Gestalt des neuen florentinischen Machthabers Lorenzo de' Medici adressiert. So schreibt Machiavelli in seinem Widmungsschreiben an Lorenzo, das er, wie den gesamten *Principe*, auf seinem Landgut Sant' Andrea vor den Toren von Florenz verfasst, wohin er sich in seinem 44. Lebensjahr nach seiner Amtsenthebung und Verbannung im November des Jahres 1512 infolge der Rückkehr der Medici zurückziehen musste: „In dem Wunsch nun, mich Eurer Durchlaucht mit einem Zeugnis meiner Ergebenheit zu empfehlen, habe ich nichts in meinem Besitz gefunden, was mir teurer wäre oder was ich höher schätzte als die Kenntnis der Taten großer Männer, die ich mir durch lange Erfahrung mit den gegenwärtigen Zuständen und durch beständiges Studium der Verhältnisse des Altertums angeeignet habe“.<sup>3</sup> Seine Kenntnis der modernen und antiken Politik, die er durch langjährige Erfahrung als Staatssekretär und Sicherheitsberater der Florentinischen Republik sowie durch seine Lektüre der klassischen Autoren insbesondere während der durch die Verbannung erzwungenen Muße erwarb, „offeriert“ hier der aus dem politischen Betrieb und dem Machtzentrum verbannte „Po-

---

<sup>1</sup> Niccolò Machiavelli, *Il Principe/Der Fürst*, Ital./Dt., übers. u. hrsg. v. Philipp Rippel, Stuttgart 1986, 187.

<sup>2</sup> Zur Variation der Fürstenspiegel-Tradition im *Principe* siehe Felix Gilbert, „The Humanist Concept of the Prince and ‚The Prince‘ of Machiavelli“, in *The Journal of Modern History*, 11, 2, 1939.

<sup>3</sup> Machiavelli, *Principe*, 3.

litikberater a. D.“ als „Politikberater in spe“ – in der Hoffnung, mit dem *Principe*, dem „Zeugnis meiner Ergebenheit“, wie Machiavelli schreibt, die Aufmerksamkeit und Gunst der Medici zu gewinnen.<sup>4</sup> Dass aus seiner *mit dem Principe* vorgeführten intimen *Vertrautheit* mit dem praktischen Politikgeschehen, die er als Politikberater im *inner circle* der Macht erwarb, nun aber gerade jener Ratschlag *in* diesem Büchlein resultiert, der Fürst solle ungefragten Ratgebern und Ratschlägen mit *Misstrauen* begegnen – hierin zeigt sich bei Machiavelli die Paradoxie des politischen Rats: Ungefragt erteilt er dem Fürsten Lorenzo de' Medici den Rat, ungefragten Rat abzulehnen. Lässt diese Paradoxie sich auflösen?

Um diesen (vorläufig diagnostizierten) „Fall“ der Paradoxie des Rats besser zu verstehen, soll ihm ein ähnlicher, aber anders gelagerter zeitgenössischer „Fall“ gegenübergestellt werden – derjenige des Thomas Morus. In demselben Jahr nämlich, als Machiavelli dem Lorenzo de' Medici seinen *Principe* widmet, erscheint unabhängig hiervon im Dezember 1516 in Löwen die in lateinischer Sprache verfasste *Utopia* des englischen Humanisten. Dem berühmten Bericht des Seefahrers Raphael Hythlodeus von seiner Reise zur Insel Utopia mit ihrem glücklichen kommunistischen Gemeinwesen, der den Gegenstand des zweiten Buches der *Utopia* bildet – im Sommer des Jahres 1515 während einer Gesandtschaftsreise nach Flandern in der durch eine Verhandlungspause erzwungenen Muße verfasst –, stellt Morus kein Jahr später, zurück in der Geschäftigkeit Londons, wo er als Anwalt und *Undersheriff* tätig ist, das erste Buch mit dem sogenannten *Dialogue of Counsel* voran.<sup>5</sup> Anders als im 23. Kapitel des *Principe* lautet die Frage der Politikberatung, über die ein fiktiver ‚Morus‘ mit jenem Hythlodeus diskutiert, nicht: Wie kann ein Herrscher dafür sorgen, dass er den besten Rat erhält? Vielmehr gehen die Gesprächspartner das Problem des politischen Rats von der umgekehrten Frage her an: Soll ein gelehrter Mann sich als Fürstenberater betätigen? Diese Perspektive erscheint im Jahr 1516 wenig verwunderlich für Morus als „gelehrten Mann“, der zu diesem Zeitpunkt „jeden Augenblick englischer Minister werden konnte“<sup>6</sup> und der zwischen 1517 und 1518 tatsächlich die Entscheidung trifft, dauerhaft in

<sup>4</sup> Die Absicht der „heißersehnte(n) Rückkehr in die politische Praxis“ des ehemaligen „Sicherheitsberaters“ betont Herfried Münkler, *Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*, Frankfurt a.M. 2004, 10f; siehe auch Ders., „Niccolò Machiavelli, Der Fürst (1513)“, in Manfred Brocker (Hrsg.), *Geschichte des politischen Denkens. Ein Handbuch*, Frankfurt a.M. 2007, mit der Interpretation des *Principe* als Werk eines politischen Berater-Fuchses.

<sup>5</sup> Zur Entstehungsgeschichte der *Utopia* siehe Jack H. Hexter, *More's UTOPIA. The Biography of an Idea*, Princeton 1952, sowie Ders., „Thomas More and the Problem of Counsel“, in *Albion. A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, 10, Quincentennial Essays on St. Thomas More, 1978, mit einer Zusammenfassung der These der nachträglichen Hinzufügung des *Dialogue of Counsel* zur *Utopia*, die, wie Hexter einräumt, durch Hermann Oncken vorweggenommen ist in Ders., „Einleitung“, in Thomas Morus, *Utopia*, übers. v. Gerhard Ritter, Berlin 1922.

<sup>6</sup> Hermann Oncken, „Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre“, in *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse*, Heidelberg 1922, 10, dessen geschichtspolitisch motivierte Kontrastierung Machiavellis und Morus' Gerhard Ritter zur „kontinental-insularen“ Antithese ausarbeitete in Ders., *Die Dämonie der Macht*, München 1948.

den Dienst des englischen Königs Heinrich VIII. zu treten – eine Entscheidung, die ihn bis in das Amt des *Lord Chancellor* und von dort als katholischen Märtyrer aufs Schafott führen wird.<sup>7</sup> Wenngleich diese Konsequenzen 1516, als Morus in der *Utopia* über die Frage der Politikberatung nachdenkt, für ihn noch keineswegs abzuschätzen sind, scheint der angehende Politikberater sich doch der Tragweite und der Schwierigkeit seiner anstehenden Karriere- und Lebensentscheidung in hohem Maße bewusst zu sein, wie sich im *Dialogue of Counsel* zeigt. So wägen dessen Gesprächspartner beide Seiten der schwerwiegenden Frage ab, wobei ‚Morus‘ Gründe *für* ein Engagement des Gelehrten als politischer Berater anführt, während Hythlodeus *gegen* ein solches Engagement argumentiert. Auffällig ist dabei die Unentschiedenheit, in die dieser Dialog über die Politikberatung mündet: Ohne erkennbares Ergebnis bricht er am Ende des ersten Buches der *Utopia* unvermittelt ab. Morus scheint 1516, also nur ein bis zwei Jahre vor seinem Eintritt in die Dienste des englischen Königs als politischer Berater, in der Frage, ob es für einen gelehrten Mann ratsam sei, die Politik zu beraten, (noch) gespalten zu sein: ‚Morus‘ bejaht sie, sein alter ego Hythlodeus verneint sie. Im (inneren) Dialog über die Frage der Politikberatung steht hier „para-dox“ Meinung gegen Meinung. Der Rat des Thomas Morus – eine weitere Paradoxie?

Die von Machiavelli und Morus ausgestellten Diagnosen betreffen *unterschiedliche* Formen der Paradoxie des politischen Rats: Während bei Machiavelli der Inhalt seines Ratschlags an den Fürsten – Höre nicht auf „fremde“ Ratschläge! – der Tatsache bzw. impliziten Absicht dieses Ratschlags – Höre auf diesen Ratschlag! – widerspricht, tritt bei Morus ein andersartiger Widerspruch zwischen zwei schwer vereinbaren Positionen innerhalb seiner Person hervor: der des theoretisch-kontemplativen Humanisten sowie der des praktisch-aktiven Juristen.<sup>8</sup> Jenseits dieses Unterschieds *gleichen* die zwei „Fälle“ sich jedoch darin, dass sie nicht nur im Jahr 1516 *zeitgleich*, sondern darüber hinaus auch bei der Beschäftigung mit dem *gleichen* Thema, nämlich dem der Politikberatung, und zudem in *vergleichbaren* biographischen Übergangssituationen auftreten: Während Machiavelli bei und mit dem Verfassen des *Principe* seinen kurz zuvor „erlittenen“ Abschied aus der politischen Praxis seiner Heimatstadt Florenz zu bewältigen versucht, verfasst Morus die *Utopia* im Übergang zu einer vielversprechenden Karriere am königlichen Hof Heinrichs VIII. Aus entgegengesetzten Richtungen kommend, „begegnen“ sich beide Autoren im Jahr 1516 in jenem Übergangs- und Zwischenraum, der sich zwischen Muße und Geschäftigkeit, kontemplativen Betrachtungen und politischer Aktivität, intellektueller Unabhängigkeit und loyalem Dienst erstreckt.<sup>9</sup> Die Frage, die

---

<sup>7</sup> Zu Morus' Berater-Karriere vgl. John A. Guy, *The Public Career of Sir Thomas More*, Brighton 1980.

<sup>8</sup> Zu Morus' komplexer Persönlichkeit als Jurist, Humanist und katholischer Christ siehe Richard Saage, „Utopia' und die drei Identitäten des Thomas Morus“, in Ders., *Utopisches Denken im historischen Prozess. Materialien zur Utopieforschung*, Berlin 2006.

<sup>9</sup> Dabei trifft, allgemeiner gesprochen, der „italienische Humanismus“ in seiner bürgerlich-politischen Variante, der „aus dieser Vermischung von theoretischen Untersuchungen und politischer Praxis seine wichtigsten und stärksten Antriebe bezogen hat“ (Münkler, *Machiavelli*, 260), auf die „Northern Renaissance“, deren Vertreter das politikberatende Selbstverständnis ihrer italie-

beide bei der Passage dieses Raumes bzw. dieser Phase umtreibt, ist die nach jenem Zwischen- und Übergangsphänomen der politischen Beratung, das sich ihnen freilich, da sie sich ihm von entgegengesetzten Seiten nähern, unterschiedlich präsentiert: Während der praxiserfahrene Machiavelli als Kenner der internen Prozesse der Macht aus dem Blickwinkel des Fürsten danach fragt, wie dieser dafür sorgen könne, dass er den richtigen Rat erhält, problematisiert Morus die politische Beratung aus dem Blickwinkel des zukünftigen Beraters: Soll ein gelehrter Mann dem Machthaber seinen Rat erteilen? Die Art und Weise jedoch, wie beide Denker und Akteure in der Frage der Politikberatung mit sich zu Rate gehen, lässt die Paradoxien hervortreten, mit denen die an der Schwelle zur Neuzeit unter selektivem Rückgriff auf die Antike betriebene Suche nach einem angemessenen, neu auszutarierenden Verhältnis zwischen der *vita contemplativa* und der *vita activa* den politischen Berater und den politisch Beratenen – und zugleich den politiktheoretischen Beobachter der beiden – konfrontiert.<sup>10</sup>

## Die Reflexivität des Rats: Niccolò Machiavellis Meta-Ratschläge an den Fürsten

Die Paradoxien der Politikberatung, die Machiavelli und Morus umtreiben, lassen sich zu einem gewissen Teil auf die Reflexivität ihrer Beratung zurückführen, die darin besteht, dass die beiden, wenn sie *über* politische Berater sprechen, auch *als* politische Berater – und mithin *über* sich selbst – sprechen. Diese Reflexivität tritt deutlicher hervor, wenn begrifflich zwischen „Ratschlägen“ und „Meta-Ratschlägen“ unterschieden wird: Bei ersteren handelt es sich um Ratschläge, mit denen Machiavelli und Morus inhaltliche Maßnahmen in einzelnen *policy*-Feldern empfehlen, so etwa im Bereich des Strafwesens oder auf dem Gebiet der Sicherheitspolitik. Als „Meta-Ratschläge“ hingegen können Ratschläge „zweiter Ordnung“ bezeichnet werden, die zum guten, richtigen Umgang mit der politischen Beratung raten. Machiavelli richtet sich mit seiner Meta-Beratung primär an den zu beratenden Fürsten, Morus umgekehrt primär an den Fürstenberater. Gemeinsam ist beiden Formen der Meta-Beratung über das Erteilen und Empfangen von Ratschlägen, dass sie, sofern sie überhaupt gelten, *auch* für ihre eigenen Inhalte sowie für das Beratungsverhalten ihrer Urheber in deren Beratungsverhältnis zu ihren jeweiligen Adressaten gelten. Machiavellis und Morus' Ratschläge zur Politikberatung stehen mithin in einem reflexiven Wechselverhältnis zum Selbstverständnis und Beratungsverhalten ihrer Autoren, die sich mit ihren Meta-Ratschlägen, ob gewollt oder nicht, reflexiv den reflektierenden Spiegel ihres eigenen

---

nischen Vorgänger übernahmen; siehe Quentin Skinner, *The foundations of modern political thought, Vol. 1: The Renaissance*, Cambridge 1978, 216.

<sup>10</sup> Siehe Münkler, *Machiavelli*, 17-127 zu „Machiavellis selektive(m) Rückgriff auf die Antike“. Dieser manifestiert sich in der Frage des Verhältnisses von *vita contemplativa* und *vita activa* in Machiavellis – gegen die Antike gerichteter – Privilegierung der letzteren Lebensform, während Morus, eine vermittelnde Antwort im Blick, nicht weniger selektiv eine *anders* perspektivierte Antike rezipiert.

Beratungsverständnisses vorhalten. Die Schwierigkeiten ihrer Anstrengungen im *Principe* und in der *Utopia*, dieses Spiegelbild mit ihrem Selbstbild und vice versa zur Deckung zu bringen, lassen einige der Paradoxien erkennen, mit denen sie als politische Meta-Berater bei ihrer theoretischen wie praktischen Auseinandersetzung mit der Politikberatung ringen.

Machiavellis Meta-Ratschläge an den Fürsten, die ihren Autor reflexiv mit seinem eigenen Beratungsverständnis konfrontieren, finden sich im *Principe* vor allem im 23. Kapitel unter der Überschrift „Wie Schmeichler zu meiden sind“ sowie in dem diesem vorangehenden 22. Kapitel unter dem Titel „Über die Minister der Fürsten“. Dort entwirft – und empfiehlt – er eine Konzeption sowie Praxis „guter“ Beratung im Sinne des Fürsten, die auf der Annahme beruht, dass der Fürst auf Ratgeber angewiesen sei, die ihm „die Wahrheit“ sagen. Allerdings ist es um diese Wahrheit am Hofe aus zwei Gründen schlecht bestellt: Erstens wimmeln an den Höfen die „Schmeichler“;<sup>11</sup> zweitens führt der einzige Weg, sich vor dieser „Pest“ zu schützen, nämlich „den Menschen zu verstehen zu geben, dass sie dich nicht beleidigen, wenn sie dir die Wahrheit sagen“;<sup>12</sup> dazu, dass, „wenn dir aber jeder die Wahrheit sagen darf“,<sup>13</sup> die Ehrerbietung gegenüber dem Fürsten leidet oder ausbleibt. Wahrheit und Ehrerbietung stehen hier also im Konflikt miteinander, da erstere zum Beleidigen, letztere zu Schmeicheleien tendiert und motiviert. Die Lösung dieses Konflikts sucht Machiavelli in einem Weg, der das Dilemma umgeht: „Deshalb muss ein kluger Fürst einen dritten Weg einschlagen, indem er für seine Regierung weise Männer auswählt, denen allein er die Freiheit gewährt, ihm die Wahrheit zu sagen, und zwar nur über die Dinge, nach denen er fragt, und über nichts anderes“.<sup>14</sup> Wenn Machiavelli dem Fürsten die Kontrolle des Zugangs der Teilnehmer sowie des Eingangs der Themen zum Beratungsprozess zuweist, so erhalten in der Konsequenz ausschließlich jene „weisen Männer“ Gelegenheit den Fürsten offen zu beraten, die von ihm zuvor für seinen exklusiven internen Beraterstab ausgewählt wurden. Diese Mitglieder seines internen Stabes möge der Fürst freilich zur Offenheit ermutigen: „gegenüber jedem dieser Ratgeber soll er sich so verhalten, dass jeder von ihnen merkt, er werde desto beliebter sein, je freimütiger er rede“.<sup>15</sup> Nach außen hin jedoch soll der Fürst sich gegenüber den ungefragten Beratungsversuchen ungebeter Ratgeber beratungsresistent zeigen, damit nicht seine Entscheidungen, die im Stab der internen Ratgeber vorbereitet wurden, infragegestellt würden: „Außer auf sie [die internen Ratgeber; F.W.] soll er auf *niemanden* hören“.<sup>16</sup> Machiavellis Meta-Ratschlag zur „Lösung“ des Dilemmas, das aus den konkurrierenden Ansprüchen des Fürsten auf Wahrheit und Ehrerbietung hervorgeht, besteht also in der Empfehlung, das Beratungsgeschehen aufzuspalten in einen internen, geschlossenen Kommunikationsbereich der *Freunde* des Fürsten, in dem die Entscheidungen des hier beratungsoffenen Fürsten offen und auch kritisch vorbereitet werden, und einen äußeren, öffentlichen

---

<sup>11</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 183.

<sup>12</sup> Ebd., 185.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd., Hervorh. F.W.

Kommunikationsbereich der *Fremden*, gegenüber dem der hier beratungsresistente Fürst sich abzuschotten und dessen ungefragte Ratgeber er abzublocken hat. Machiavelli empfiehlt dem Fürsten mithin eine Doppelrolle für sein Verhältnis zum politischen Rat.

Der Blick in diesen Spiegel des Beratungsverständnisses und der Meta-Beratung Machiavellis konfrontiert den Florentiner nun mit dem bereits bekannten Paradox: Einerseits rät Machiavelli dem Fürsten, *ausschließlich* – und zudem nur auf Nachfrage – auf die Mitglieder seines exklusiven Beraterstabes zu hören, andererseits äußert er diesen Meta-Ratschlag als einer, der durch eben diesen Meta-Ratschlag von der Beratung *ausgeschlossen* ist, sodass seine Hoffnung, durch diesen Meta-Ratschlag wieder *eingeschlossen* zu werden, unrealistisch erscheint. Die Herausforderung, die er mit dem *Principe* zu meistern hat, besteht darin, sich als einer, der aus dem exklusiven Beraterzirkel exkludiert wurde, dessen exklusive Beratungslogik er durchschaut, mit eben diesem exklusiven Beratungswissen bei jenem Fürsten Gehör zu verschaffen, dessen Ohr Ratgebern von außerhalb dieses exklusiven Zirkels verschlossen ist – und seinem eigenen Rat zufolge verschlossen bleiben soll. Derart betrachtet, besteht das Problem der Politikberatung für Machiavelli im Problem des Zugangs zur Macht. Will er selbst diesen Zugang zu Lorenzos *inner circle* erhalten, so muss er die zwei Kriterien erfüllen, die er im 22. Kapitel dem Fürsten für die Auswahl der Minister empfiehlt: Neben der „Fähigkeit“ im Sinne der Kompetenz der Berater, die oben bereits in deren Charakterisierung als „weise Männer“ anklang, hat der Fürst zweitens auf ihre „Treue“ zu achten. Nur wenn er beide Kriterien im Auswahlverfahren berücksichtigt, erweist er sich als „klug“ und manifestiert diese Klugheit sich darin, dass der Fürst von „Fähigen und Treuen“ als seiner Entourage umgeben ist, „weil er es verstanden hat, die Fähigen zu ermitteln und sich deren Treue zu erhalten“.<sup>17</sup> Kurzum: Ob die Minister „gut sind oder nicht“,<sup>18</sup> hängt von der Klugheit des Fürsten ab. Machiavelli hat sich daher, wenn die von ihm erhoffte Rückkehr in die Politik eine „realistische“ Chance erhalten soll, dem Fürsten Lorenzo als kompetent und treu vorzustellen, auf dass sein Bewerbungsbild als politischer Berater, das er *mit* dem *Principe* präsentiert, mit jenem Spiegelbild des guten Beraters harmoniere, das er *im Principe* durch seine Meta-Ratschläge entwirft.<sup>19</sup> Andererseits aber hat Machiavelli diese Hoffnung und Bewerbungsabsicht zu kaschieren, da ein weiterer seiner Meta-Ratschläge im *Principe* ihm eine allzu direkte, allzu offensive Selbstbewerbung verbietet. So lautet der im 22. Kapitel dem Fürsten empfohlene Lackmuestest: „Wenn du merkst, dass der Minister mehr an sich denkt als an dich und bei all seinen Handlungen den eigenen Vorteil sucht, so wird dieser nie ein guter Minister und du kannst ihm niemals trauen; denn wer die Regierung eines Fürstentums ausübt, darf nie an sich denken, sondern immer nur an den Fürsten, und er darf diesem

---

<sup>17</sup> Ebd., 181.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Nichts anderes als diese Absicht lässt Machiavellis Verweis im Widmungsschreiben (in der eingangs zitierten Passage: Machiavelli, *Il Principe*, 3) auf seine „Kenntnis“ und „Ergebenheit“ durchscheinen, mit denen er in reflexiver Vorwegnahme der Meta-Ratschläge des 22. und 23. Kapitels die *Kompetenz* und *Loyalität* des Bewerbers anzeigt.

nie zu etwas raten, was nicht in dessen Interesse liegt“.<sup>20</sup> Mit diesem Meta-Ratschlag, reflexiv gewendet, scheint Machiavelli sich die Rückkehr in den inneren Beraterkreis zumindest auf direktem Wege verbaut zu haben, verstellt er sich damit doch jede Möglichkeit, das *eigene* Bewerbungsanliegen und mithin das *Eigeninteresse* offensiv kundzutun und sich mit den *eigenen* Stärken im Rahmen einer Initiativbewerbung zum „eigenen Vorteil“ dem Fürsten selbstbewusst als ambitionierter „Politikberater *in spe*“ zu präsentieren. Lediglich vorsichtig und indirekt verweist er denn auch in seinem Widmungs- bzw. Anschreiben auf seine durch „Erfahrung“ und „Studium“ belegte Kompetenz, offensichtlich darum bemüht, dem Eindruck entgegenzutreten, seine Schrift ziele auf den *eigenen* Vorteil: „So möge denn Eure Durchlaucht diese kleine Gabe *in eben dem Sinne* entgegennehmen, in dem ich sie überreiche; wenn Ihr darin aufmerksam lest und studiert, könnt Ihr daraus meinen sehnlichsten Wunsch entnehmen, dass *Ihr* jene Größe erlangen möget, die *Euch* das Glück und *Eure* Talente versprechen“.<sup>21</sup> Nicht dem Bewerber, sondern dem Fürsten gilt der „sehnlichste Wunsch“ nach Größe, die aus *dessen* Glück und *dessen* Talenten resultiert. In eben dieser Selbstlosigkeit stellt sich Machiavelli als jemand dar, der „immer nur an den Fürsten denkt“ und sich so als ein würdiger politischer Berater qualifiziert. Da bei dieser Selbstpräsentation jedoch andererseits der Eindruck der Schmeichelei zu vermeiden ist, der jenem anderen Meta-Ratschlag zufolge potentielle Bewerber um das Amt des politischen Beraters *disqualifiziert*, muss Machiavelli seine Bewerbung zwischen *Eigennutz* und *Schmeicheleien* hindurchmanövrieren und darüber hinaus die widerstreitenden Ansprüche des Fürsten auf *Wahrheit* und *Ehrerbietung* in die Kalkulation seines Kurses mit einbeziehen.

Das komplizierte Bewerbungsmanöver wird für Machiavelli noch durch ein weiteres Hindernis erschwert, das ebenfalls aus einem offensichtlichen Widerspruch zwischen seiner Meta-Beratung und seiner Person entsteht, und zwar aus seinem Meta-Rat zu „treuen“ Beratern einerseits und seiner Vergangenheit als langjähriger Diener der *Republik* Florenz andererseits: Wie könnte einer, der in dem Ruf steht, ein „treuer Republikaner“ zu sein, sich den Medici, den *Gegnern* der Republik, als deren „treuer“ Berater präsentieren?<sup>22</sup> Die Schwierigkeit, hierauf eine überzeugende Antwort zu finden, zeigt sich in Machiavellis reflexivem Umgang mit diesem – seinem eigenen – Problem des politischen Beraters „mit dem falschen Parteibuch“ in Zeiten des Machtwechsels. Im 20. Kapitel des *Principe* stellt er die Frage, welcher von zwei Bewerbern um einen Posten nach einem Machtwechsel vertrauenswürdiger sei: derjenige, der „treu“ zu den alten Machthabern stand, oder derjenige, der sich diesen gegenüber „untreu“ erwies und sich auf die Seite der neuen Machthaber stellte? Eindeutig, doch wenig überzeugend, fällt Machiavellis Antwort zugunsten des erstgenannten Bewerbers – und mithin im eigenen Sinne – aus: „Die Fürsten, und zwar besonders die neu an die Macht gekommenen, haben bei den Männern, die zu Beginn ihrer Herrschaft als verdächtig galten, mehr Treue und Unterstützung gefunden als bei denen, die am Anfang ihr Vertrauen

<sup>20</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 183.

<sup>21</sup> Ebd., 7, Hervorh. F.W.

<sup>22</sup> Wie sehr diese Frage Machiavelli in jener Zeit beschäftigt, geht aus seinem Brief vom 10. Dez. 1513 an seinen Freund und ehemaligen Kollegen Francesco Vettori hervor; siehe Friederike Hausmann, *Machiavelli und Florenz. Eine Welt in Briefen*, Berlin 2001, 86.

hatten“.<sup>23</sup> Da Machiavelli seine Einschätzung an dieser Stelle nicht weiter begründet und ihr anderenorts rundheraus widerspricht,<sup>24</sup> scheint in diesem Punkt eine gewisse „Voreingenommenheit“<sup>25</sup> seine Analyse getrübt zu haben. Sie besteht darin, dass der „Politikberater in spe“ im *Principe* durchaus *auch* in eigener Sache spricht, wobei er jedoch jeden Eindruck der Eigennützigkeit zu vermeiden hat, sofern seine Bewerbung den eigenen Meta-Ratschlägen entsprechen soll. Da Machiavelli dieses Dilemma wohl nicht auf befriedigende Weise auflösen zu können glaubte, darf es nicht verwundern, dass er dieses und die für sein Bewerbungsanliegen so zentrale Frage möglicher „Zweifel“ an seiner „Treue“ in seinem Widmungsschreiben an Lorenzo überhaupt nicht thematisiert. Hierüber zu schweigen, mag dem ambitionierten Ratgeber wohl ratsamer erschienen sein, als mögliche Zweifel durch die Beteuerung seiner „unzweifelhaften“ Treue bei den Medici erst zu wecken.

Die wohl größte Gefahr der reflexiven Inkongruenz zwischen dem Spiegel- und Selbstbild Machiavellis, das er von dem guten politischen Berater entwirft, betrifft die Treue des politischen Beraters in einem grundsätzlichen Sinn: Inwiefern ist jener Meta-Ratschlag, der politische Berater dürfe „nie an sich denken, sondern immer nur an den Fürsten“,<sup>26</sup> dem Machiavelli in seiner Selbstpräsentation zu entsprechen hat, überhaupt mit seinem Menschen- und mithin auch: mit seinem Selbstbild vereinbar? Mit anderen Worten: Erscheint der im *Principe* porträtierte, immerzu „treue“, uneigennützige, altruistische politische Berater im Lichte des Machiavellischen anthropologischen „Pessimismus“ bzw. „Realismus“<sup>27</sup> nicht gerade als „unrealistisch“? Dass Machiavelli diesen drohenden Widerspruch zwischen seiner Meta-Beratung und seiner Anthropologie wahrnahm, zeigt sich im 23. Kapitel, wenn er den Fürsten vor den eigennützigen Beratern warnt: „Berät sich aber ein Fürst, der selbst nicht klug ist, mit mehreren, so wird er nie übereinstimmende Ratschläge erhalten und er selbst wird sie nicht in Einklang bringen können; jeder seiner Ratgeber wird *an den eigenen Vorteil denken*, und der Fürst wird sie weder zurechtweisen noch durchschauen können. Andere aber lassen sich nicht finden; *denn die Menschen werden sich dir gegenüber immer als böse erweisen*, wenn sie nicht gezwungen werden, gut zu sein“.<sup>28</sup> Dieser Verweis auf die anthropologische Schlechtigkeit des Menschen entspricht zwar der „realistischen“ Anthropologie Machiavellis, rückt aber zugleich den Meta-Ratschlag, der Fürst solle „treue“ Berater auswählen, in ein „unrealistisches“ Licht. Die Lösung dieses Problems verbirgt sich in den zwei Bedingungen, die den Geltungsbereich obiger Warnung vor den schlechten Beratern eingrenzen – auf Situationen, in denen erstens ein „Fürst, der selbst nicht klug

---

<sup>23</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 169.

<sup>24</sup> So in den *Discorsi*, Buch I, Kap. 16, sowie Buch III, Kap. 3, in denen Machiavelli neuen Machthabern – gleichgültig ob in Republiken oder in Alleinherrschaften – empfiehlt, frühzeitig ihre Gegner zu beseitigen.

<sup>25</sup> Quentin Skinner, *Machiavelli zur Einführung*, a. d. Engl. v. Martin Suhr, Hamburg 2001, 39.

<sup>26</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 183.

<sup>27</sup> Siehe etwa Machiavellis Charakterisierung des Menschen als „undankbar, wankelmütig, unaufrichtig, heuchlerisch, furchtsam und habgierig“ (Machiavelli, *Il Principe*, 129); vgl. hierzu Münkler, *Machiavelli*, 263-280.

<sup>28</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 187, Hervorh. F.W.



ist“, zweitens von Ratgebern beraten wird, die „nicht gezwungen werden, gut zu sein“. Neben dem *Zwang* über die Menschen hat also die oben bereits erwähnte *Klugheit* des Fürsten die Güte des Rats zu bewirken, woraus „folgt, dass gute Ratschläge, von wem sie auch kommen mögen, notwendig aus der Klugheit des Fürsten erwachsen, und nicht die Klugheit des Fürsten aus guten Ratschlägen“.<sup>29</sup> Der kluge Fürst kann und muss das Gut-Sein seines Beraters mithin erzwingen, was, wie Machiavelli im 22. Kapitel in Form eines Meta-Ratschlags schließt, eher mit Zuckerbrot denn mit der Peitsche gelingt: So „muss der Fürst auch an seinen Minister denken, um sich dessen Treue zu erhalten; er muss ihn auszeichnen und reich machen, ihn sich verpflichten und ihn an allen Ehren und Ämtern beteiligen, damit dieser sieht, dass er ohne den Fürsten sich nicht halten kann, und damit er, genug geehrt und bereichert, nicht noch mehr Ehre und Reichtum erstrebt und seine vielen Ämter ihn vor einer Änderung der Verhältnisse in Furcht erfüllen“.<sup>30</sup> Ehre und Reichtum, durch die Gütigkeit und Gunst des klugen Fürsten gewährt, „zwingen“ den politischen Berater dazu, seinerseits „gut“ zu sein, indem sie ihn unselbständig machen und ihm den Wunsch nach Veränderung nehmen, sei damit nun die Veränderung der eigenen, sei damit die der politischen Lage gemeint. So führt das wechselseitige „Gut-Sein“ des begünstigenden Fürsten und des treuen Beraters zu jener reziproken Tauschbeziehung, in der der Beratene und der Berater zum jeweiligen „Eigennutzen“ – und mithin in Übereinstimmung mit Machiavellis anthropologischen Annahmen – *Gunst* gegen *Treue* tauschen. Erst auf der Grundlage dieses Tauschgeschäfts, in dem die Beteiligten zum wechselseitigen „Gut-Sein“ „gezwungen“ sind, kann jene konfidentielle Beziehung entstehen und sich entwickeln, die Machiavelli als Voraussetzung und Geheimnis gelingender politischer Beratung bestimmt: „Wenn also die Minister von solcher Art sind und die Fürsten sich ihren Ministern gegenüber so verhalten, dann können sie auch einander *vertrauen*; andernfalls wird es mit einem von beiden ein böses Ende nehmen“.<sup>31</sup>

So tiefgründig Machiavelli das Wesen und die Paradoxie der politischen Beratung bis hin zu deren potentiell „bösem Ende“ infolge des Vertrauensverlusts zwischen Berater und Beratenem durchdringt, kann sein Ringen mit den Widersprüchen, die aus der Reflexivität seiner Meta-Beratung entstehen, diese letztlich doch nicht beseitigen: Das für den verbannten Florentiner persönlich entscheidende Problem des *Anfangs* dieser Vertrauens- und Beratungsbeziehung, also die Frage nach der Auswahl des „Politikberaters in spe“ in den *inner circle* Lorenzo de' Medici, lässt sich theoretisch offensichtlich nicht widerspruchsfrei lösen. Zwei Reaktionen des Medici-Fürsten nämlich erscheinen im Spiegel des dargelegten Beratungsverständnisses Machiavellis plausibel, und beide fallen für Machiavellis Bewerbungsanliegen ungünstig aus: Wäre Lorenzo bereits *vor* dem Lesen des *Principe* „klug“ in Machiavellis Sinn, so müsste er die von außerhalb seines internen Beraterstabs ungefragt und offensichtlich eigennützig oder aber schmeichlerisch erteilte Beratung zurückweisen, sprich: den *Principe* nicht lesen. Wäre Lorenzo hingegen in dem Moment, als das ihm gewidmete Büchlein ungefragt bei ihm eintrifft, (noch) nicht „klug“ in dem Sinn, in dem Machiavelli dies dem guten

<sup>29</sup> Ebd., 187.

<sup>30</sup> Ebd., 183.

<sup>31</sup> Ebd., 183, Hervorh. F.W.

Fürsten rät, so müsste Lorenzo, wenn er den *Principe* denn lesen würde, nach der Lektüre „klug“ geworden, Machiavellis Rat künftig ablehnen und zurückweisen. Im Spiegel seines eigenen Beratungsverständnisses und (Meta-)Beratungsverhaltens betrachtet, stehen die Aussichten für Machiavellis Bewerbung um die Gunst des Fürsten also von Anfang an ungünstig: Zu groß erscheint in dieser Perspektive die aus der Reflexivität der Meta-Beratung hervorgehende Paradoxie, als dass Machiavelli sie im Rahmen seiner Bewerbungsschrift beseitigen oder überwinden könnte. Da Machiavelli also offensichtlich nicht widerspruchsfrei und überzeugend *sagen* kann, was er als reflektierter und reflektierender Bewerber um eine Anstellung bei den Medici zu sagen hat, käme es für ihn, wollte er *trotz* der reflexiven Widersprüchlichkeit seiner Bewerbung mit dieser überzeugen, darauf an, in und mit dem *Principe* zu *zeigen*, was er nicht widerspruchsfrei *sagen* kann: nämlich dass er dem Bild des guten Beraters entspricht. Ob und auf welche Weise eine derart „performative“ Strategie des Zeigens statt Sagens für den Umgang mit der Paradoxie des Rats geeignet ist, lässt sich am Beispiel der *Utopia* in der „Vorführung“ der Meta-Ratschläge des Morus im *Dialogue of Counsel* verfolgen.

## Die Performanz des Rats: Thomas Morus' Meta-Ratschläge an den Fürstenberater

Die Meta-Beratung des Morus richtet sich an den (potentiellen) Berater und nicht, wie bei Machiavelli, an den Beratenen, und anders als im *Principe* fällt sie – einem doppelten statt einfachen Spiegel ähnlich – zweideutig statt eindeutig aus. So enthält der *Dialogue of Counsel* im ersten Buch der *Utopia* gleich zwei Meta-Ratschläge hinsichtlich der Frage, ob es für einen gelehrten Mann ratsam sei, sich einem Fürsten als Berater zur Verfügung zu stellen: Der fiktive ‚Morus‘ bejaht diese Frage, während sein Gesprächspartner Hythlodeus sie verneint. Diese Zweideutigkeit der Meta-Beratung, in der die *Utopia* sich vom *Principe* unterscheidet, wird dadurch noch gesteigert, dass derselbe Hythlodeus, der darin einerseits als entschiedener Beratungskeptiker auftritt, andererseits eine ganze Reihe (durchaus sinnvoller) politischer Ratschläge – solche erster Ordnung – formuliert, so etwa zum Strafwesen, zur Außen- sowie zur Finanzpolitik. Darüber hinaus wird die Beratungskepsis dieses gebildeten Weltreisenden auch durch den lobpreisenden Charakter seines Reiseberichts relativiert, mit dem er im zweiten Buch der *Utopia*, wie in einem großflächig ausgemalten politischen Ratschlag, das glückliche kommunistische Gemeinwesen der Utopier den Staaten Europas als nachahmenswert demonstriert. Doch auch der Geltungsanspruch dieses „utopischen“ Ratschlags wiederum erscheint ungewiss, bezieht er sich doch auf einen Ort namens „Nirgendwo“ und stammt zudem aus dem Mund eines Mannes, dessen griechischer Phantasie name „Possenreißer“ bedeutet und von dessen Empfehlungen der fiktive ‚Morus‘ sich – im letzten Satz der *Utopia* – deutlich distanziert: „Inzwischen kann ich zwar nicht allem zustimmen, was er gesagt hat, obschon er unstreitig sonst ein ebenso gebildeter wie welterfahrener Mann ist, jedoch gestehe ich gern, dass es im Staate der Utopier *sehr vieles* gibt, was ich unseren Staaten eher wünschen möchte als erhoffen

kann“.<sup>32</sup> Wie also ist die derart doppel- und mehrdeutige (Meta-)Beratung des Morus zu deuten?

Wegen ihrer Komplexität bzw. Paradoxalität wurde die *Utopia* der Tradition des *serio ludere*, des „ernsthaften Spielens“ zugeordnet, an der die Humanisten in Nachfolge Lukians ihren Spaß hatten.<sup>33</sup> Eine Sammlung von Werken des hellenistischen Satirikers in lateinischer Neuübersetzung hatte Morus zusammen mit seinem Freund Erasmus von Rotterdam im Jahr 1506 herausgegeben, bevor Erasmus 1509 die lukianische Tradition mit seinem im Hause des Morus verfassten und diesem gewidmeten „Lob der Torheit“ neu begründete. Die *Utopia* unter Bezugnahme auf das *serio ludere* jedoch als *reine humanistische Spielerei* zu vereindeutigen und also ausschließlich satirisch und literarisch, nicht aber politisch bzw. politikberatend zu lesen, als ein reines Verwirrspiel mit Perspektiven und Positionen, das – einem Zerrspiegel ähnlich – eher schwindelig macht als berät, wäre wohl zu einseitig: Zu *ernsthaft* erörtern die Gesprächspartner im *Dialogue of Counsel* die Frage der Politikberatung, in der Morus selbst in seiner Doppelrolle als Gelehrter und (zukünftiger) Berater im ernsthaften Spiel mit sich zu Rate geht. Bei der Deutung der mehrdeutigen *Utopia* kommt es mithin darauf an, beide Seiten des *serio ludere*, Ernsthaftigkeit und Spiel, ernst zu nehmen, um die eigentümliche Zwiespältigkeit des Morus’schen Umgangs mit dem Problem der Politikberatung zu verstehen. Als Schlüssel zu einem solchen Verständnis bietet sich die Performanz dieser Meta-Beratung an, also die Art und Weise, in der Morus, der *als* politischer Berater *über* politische Berater spricht bzw. sich berät, die Widersprüchlichkeit der Beratung und den Umgang der Berater mit ihr im Prozess der Beratung performativ vorführt und inszeniert: So *zeigt* sich in der dialogischen Beratung des fiktiven ‚Morus‘ mit dem Hythlodeus im *Dialogue of Counsel* über die Frage der Politikberatung – mehr noch als in dem, was die Gesprächspartner mit ihren gegensätzlichen Ratschlägen *sagen* –, was Morus unter guter, richtiger und sinnvoller Politikberatung versteht: einen Austausch von para-dox entgegengesetzten Meinungen bezüglich eines Beratungsgegenstandes, dessen Für und Wider die Dialogpartner ergebnisoffen deliberieren.

Die Art und Weise, in der der fiktive ‚Morus‘ und Hythlodeus einander dabei von ihren entgegengesetzten Meinungen zu überzeugen suchen, entspricht im *Dialogue of Counsel* der humanistischen Rhetoriklehre der Deliberation.<sup>34</sup> So bemühen beide Gesprächspartner zur Untermauerung ihrer jeweiligen Argumente die zentralen Topoi der beratenden Rede: Nutzen und Ehrenhaftigkeit, *utilitas* und *honestas*, die sie mit Blick auf ihren Beratungsgegenstand zu erweisen bzw. zu widerlegen suchen. Diese argumentative Struktur des *Dialogue of Counsel* ist bereits in jener Bemerkung des Petrus Ägidius, der dritten Person in der Rahmenhandlung der *Utopia*, angelegt, von der das Zwiegespräch seinen Ausgang nimmt: „Ich wundere mich tatsächlich, lieber Raphael,

<sup>32</sup> Thomas Morus, „Utopia“, in Klaus J. Heinisch (Hrsg.), *Der utopische Staat. Morus: Utopia, Campanella: Sonnenstaat, Bacon: Neu-Atlantis*, Reinbek 2005, 110, Hervorh. F.W.

<sup>33</sup> Siehe George M. Logan, „Introduction, Part I: Interpretative contexts“, in Ders. et al. (Hrsg.), *Thomas More, Utopia. Latin text and English translation*, Cambridge 1995, xxv–xxvi.

<sup>34</sup> Siehe die rhetorische Rekonstruktion der *Utopia* in Logan, *Introduction, Part I: Interpretative contexts*, xxvi–xxxiii, mit der Deutung des *Dialogue of Counsel* als Beratungsrede (*genus deliberativum*) und des Reiseberichts im zweiten Buch als Preisrede (*genus demonstrativum*).

warum du dich nicht einem Könige zur Verfügung stellst“, konfrontiert Petrus Ägidius den weitgereisten, kenntnisreichen Seefahrer Raphael Hythlodeus und fügt hinzu: „Ich bin gewiss, dass es keinen gibt, dem du nicht außerordentlich willkommen wärest, da du ihn doch mit diesem Wissen, dieser Welt- und Menschenkenntnis nicht nur erfreuen, sondern auch durch Beispiele belehren und durch deinen Rat unterstützen könntest. Zugleich könntest du auf diese Weise ein Vermögen verdienen und deiner ganzen Verwandtschaft sehr nützlich sein.“<sup>35</sup> Den Fürsten erfreuen, belehren, unterstützen, um dadurch sich und der eigenen Verwandtschaft zu nützen – mit diesen Gründen, die sich zwischen Nutzen und Ehrenhaftigkeit bewegen, ist der Argumentationsraum umrissen, in dem ‚Morus‘ und Hythlodeus ihre Positionen beziehen. Da ‚Morus‘ im Austausch der Argumente schnell erkennt, dass die private *utilitas* allein Hythlodeus nicht vom Sinn eines politikberatenden Engagements überzeugen kann, stellt er ihr argumentativ die *honestas* zur Seite, indem er die Übereinstimmung eines Engagements als politischer Berater mit der „so edlen, wahrhaft philosophischen Denkungsart“<sup>36</sup> des Hythlodeus betont, die diesen dazu anhalte, seine Begabung und seinen Fleiß „der Allgemeinheit zur Verfügung zu stellen“ – was er eben „nirgends mit so großem Nutzen tun“ könne, wie wenn er „Ratgeber irgendeines großen Fürsten“ wäre und ihm „richtig und verantwortungsvoll“ riete.<sup>37</sup> Hythlodeus weist dies umgehend mit dem Argument zurück, das nötige Wissen gar nicht zu besitzen; und selbst wenn er es besäße, stünde dessen *utilitas* in Frage: „nützte ich doch, sofern ich meine Muße in Geschäftigkeit verwandelte, dem Staate nichts“.<sup>38</sup> Die meisten Fürsten nämlich wollten von den „vernünftigen Künsten des Friedens“ nichts wissen und beschäftigten sich stattdessen „lieber mit militärischen Dingen“. Darüber hinaus bildeten die Ratgeber der Könige einen „Kreis von Neidern und Selbstgefälligen“, deren „überhebliche, widersinnige und törichte Vorurteile“,<sup>39</sup> genährt durch Selbstverliebtheit, liebedienerische Schmeichelei, Engstirnigkeit und Innovationsfeindlichkeit, alle Versuche politischer Beratung zum Scheitern verurteilten. Um diese Position mit Erfahrung zu sättigen, berichtet Hythlodeus von seinen frustrierenden Beratungserlebnissen am Hof des Kardinals John Morton in England. Dort gingen seine Ratschläge zum Umgang mit der doppelten Plage der Diebe und Landsknechte, deren Auftreten er, anders als die Höflinge, auf ihre Wurzeln zurückführte – auf das unverhältnismäßig harte englische Strafrecht einerseits sowie auf die entstehende frühkapitalistische Land- und Viehwirtschaft andererseits –, gerade wegen ihrer Radikalität im Wettbewerb der schmeichelnden höfischen Gesellschaft unter. Die Frage, „wie hoch ich mit meinen Ratschlägen bei diesen Leuten am Hofe in Achtung stehen würde“,<sup>40</sup> ist für Hythlodeus damit beantwortet. Die erste Deliberationsrunde im *Dialogue of Counsel* geht an den Beratungskeptiker.

‚Morus‘ jedoch gibt sich nicht geschlagen, sondern bleibt „nach wie vor der Meinung, dass du, wenn du dich dazu überwinden könntest, deinen Abscheu vor den Fürs-

---

<sup>35</sup> Morus, *Utopia*, 21.

<sup>36</sup> Ebd.

<sup>37</sup> Ebd., 22.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Ebd., 23.

<sup>40</sup> Ebd., 36.

tenhöfen abzulegen, der Allgemeinheit durch deine Ratschläge außerordentlich viel Gutes erweisen könntest“, was mithin „auch deine, eines tüchtigen Mannes, erste Aufgabe“<sup>41</sup> sei, eine Bringschuld also, die nicht zuletzt auch Platon gemeint habe, als er nach den Philosophenherrschern rief. „Wie fern aber ist das Glück, wenn die Philosophen nicht einmal geruhen, den Königen ihren Rat zu erteilen!“<sup>42</sup> Hythlodeus, der diesen Verweis auf die in Platon personifizierte Autorität der Antike nicht gelten lassen will, argumentiert empirisch und betont, dass die Philosophen ihre Beratungsbereitschaft durch die Herausgabe zahlreicher Bücher hinreichend unter Beweis gestellt hätten – „wenn die Machthaber nur bereit wären, ihren guten Ratschlägen zu gehorchen!“<sup>43</sup> Dies aber sei nicht zu erwarten, so lange sie nicht selbst philosophierten, wie derselbe Platon ja erkannt und „ja auch selbst bei Dionysios erfahren“<sup>44</sup> habe, womit der antike Gewährsmann nun auch für die ‚Morus‘ entgegengesetzte Position – und also gegen sich selbst – in Stellung gebracht wird. Um diese Position zu stärken, ergänzt Hythlodeus die zuvor genutzten empirischen und literarisch-klassischen Argumentationsmittel um ein weiteres rhetorisches Werkzeug des Deliberierens, wenn er in zwei Gedankenexperimenten nachzuweisen sucht, auf „was für taube Ohren“<sup>45</sup> seine Ratschläge bei Hofe stoßen würden: Sollte er beispielsweise „in einem Kreise kluger Männer“ in einer außenpolitischen „Geheimsitzung“ beim König von Frankreich oder aber bei Verhandlungen der „Ratgeber irgendeines Königs“ über die richtige Finanzpolitik, bei denen „viele hervorragende Männer um die Wette ihre Ratschläge für den König anbringen“,<sup>46</sup> dazu raten, den Beispielen der fremden Völker der „Achorier“ und „Makarensen“ zu folgen und radikal restriktive statt expansive Außen- und Finanzpolitiken zu implementieren, „was für tauben Ohren würde ich meine Geschichte erzählen!“<sup>47</sup> „Stocktauben!“, muss selbst ‚Morus‘ „ohne jeden Zweifel“<sup>48</sup> zustimmen, sodass Hythlodeus sich in seiner Meinung bestätigt sieht: „bei Fürsten ist kein Raum für Philosophie“.<sup>49</sup> Auch die zweite Deliberationsrunde des *Dialogue of Counsel* geht somit an den Beratungsskeptiker.

Doch an dieser Stelle übernimmt zum ersten Mal der Beratungsoptimist ‚Morus‘, der sich noch nicht geschlagen geben will, die Gesprächsführung und präsentiert seine Vorstellung – und den damit verbundenen Meta-Ratschlag – einer nicht nur wünschbaren, sondern zugleich auch möglichen politischen Beratung. So habe zwar die „Schulphilosophie“, *philosophia scholastica*, in der Tat bei Hofe, „wo große Dinge mit großem Gewicht verhandelt werden“, keinen Platz, sei sie doch allein „unter guten Freunden im vertraulichen Gespräch“<sup>50</sup> angebracht. Deswegen aber dürfe der Philosoph

---

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd., 41.

<sup>46</sup> Ebd., 37.

<sup>47</sup> Ebd., 41.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Ebd., 42.

<sup>50</sup> Ebd.

„im Staate“ und „im Rate der Fürsten“ doch nicht gänzlich schweigen! Denn: „wenn du abwegige Meinungen nicht mit der Wurzel ausreißen kannst und Fehler, die sich herkömmlicherweise eingenistet haben, nicht nach Wunsch und Willen beheben, so darfst du deswegen doch nicht gleich den Staat im Stiche lassen und im Sturme das Schiff aufgeben, weil du den Winden nicht wehren kannst“.<sup>51</sup> Vielmehr sei es die Pflicht des Gelehrten, Wissen und Rat anzubieten. Um dies erfolgreich tun zu können, müsse man die „andere, weltläufigere Philosophie“, *philosophia civilior*, anwenden, „die ihre Bühne kennt, sich ihr anpasst und in dem Stück, das gerade gespielt wird, ihre Rolle kunstgerecht und mit Anstand durchführt“.<sup>52</sup> Diese „andere Philosophie“, die ‚Morus‘ von der „Schulphilosophie“ abgrenzt, verfare „auf Umwegen“ und versuche, „alles geschickt darzulegen und, was du nicht zum Guten wenden kannst, wenigstens *möglichst* wenig schlecht ausfallen zu lassen“, da es ja „*unmöglich* [sei; F.W.], dass alles gut ist, es sei denn, dass alle Menschen gut wären; aber das erwarte ich für eine ganze Reihe von Jahren noch nicht“.<sup>53</sup> Angesichts solcher „realistisch“ anzuerkennenden Grenzen und Zwänge, die der politischen Beratung durch die höfische Politik sowie die menschliche Schlechtigkeit auferlegt sind, hat der politische Berater seine Beratung als eine *Kunst des Möglichen* zu betreiben, die sich von der nicht-pragmatischen Schulphilosophie, die im philosophischen Freundeskreis ihren Platz hat, unterscheidet. Die Aufspaltung des Beratungsgeschehens in einen höfischen sowie einen gelehrten Bereich, der die Aufspaltung zweier Beratungsrollen des Gelehrten in den genannten Kommunikationsfeldern korrespondiert, vermag den „Schulphilosophen“ Hythlodeus freilich nicht zu überzeugen. Die von ‚Morus‘ empfohlene, „sich akkommodierende“, „weltläufigere“ Philosophie lehnt er rundheraus ab: Sie bewirke – hinsichtlich der *utilitas* – gerade *nicht* das Richtige, sondern führe stattdessen – hinsichtlich der *honestas* – zur Verderbung des Charakters des Beraters selbst, da sie ihn dazu zwingt, seine als richtig erkannte Meinung zu verbiegen und der beratungsresistenten Politik anzupassen: „Auf diese Weise“, so Hythlodeus, „käme nichts anderes heraus, als dass ich selbst *verrückt* würde, während ich die *Verrücktheit* anderer zu heilen versuchte“.<sup>54</sup> Die Verrücktheit, die Hythlodeus befürchtet, wenn er als Freund der Wahrheit die ihm fremde Bühne der Politikberatung betritt, beschädigt und verdirbt seinen Charakter, sodass die Beratung dem Eigeninteresse des Philosophen widerspricht. Nicht allein aus moralischen Erwägungen der *honestas*, sondern mindestens ebenso sehr aus eigeninteressierten Erwägungen der *utilitas* erachtet der Philosoph den Preis als zu hoch, den er in Form der Verderbung und Selbst-Entfremdung seines Charakters für die Abkehr von der reinen, eindeutigen, an der Wahrheit statt dem Handeln orientierten Philosophie zu zahlen hat: „Denn wenn ich die Wahrheit sagen will, so muss ich so reden. Ob es im übrigen die Sache eines Philosophen ist, Falsches zu sagen, weiß ich nicht; meine ist es jedenfalls nicht“.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Ebd., Hervorh. F.W.

<sup>54</sup> Ebd., Hervorh. F.W.

<sup>55</sup> Ebd., 42f.

Mit dieser, der Deliberation nicht weiter zugänglichen, charakterlichen Gewissheit des Hythlodeus endet der *Dialogue of Counsel*. Gingen dessen erste zwei Runden an den Beratungskeptiker Hythlodeus, so behält dieser zwar auch in der dritten und letzten Runde das letzte Wort. Die Alternative zu seiner Beratungskepsis aber bleibt im Beratungsoptimismus des ‚Morus‘ bezüglich der Möglichkeit, Nützlichkeit und Ehrenhaftigkeit einer realistisch und pragmatisch betriebenen politischen Beratung bis zuletzt, wenn auch nicht unwidersprochen, so doch unwiderlegt bestehen. Die Deliberation über die Frage der Politikberatung endet somit unentschieden: Zu widersprüchlich und unversöhnlich stehen die zwei Charaktere dieses (inneren) Dialogs mit ihren paradoxen Meta-Ratschlägen an den (zukünftigen) Berater einander gegenüber, als dass der Meinungsunterschied sich überwinden ließe und ein Konsens gefunden werden könnte. Jenseits dessen, was die Gesprächspartner *sagen, zeigt sich* jedoch performativ in der Art ihres deliberierenden, die rhetorischen Regeln der Beratungsrede in „Szene“ setzenden Umgangs mit ihrem Widerspruch bzw. Dissens – und darin besteht der „kunstgerecht“ im *Dialogue of Counsel* von Morus auf der „Bühne“ der *Utopia* vor- und aufgeführte Meta-Ratschlag – das Wesen und Geheimnis der Politikberatung: Sie ist ein ergebnisoffenes, nie ganz abzuschließendes Mit-sich-zu-Rate-Gehen über politische Paradoxien im Prozess der dialogischen Deliberation. Ist dies der Fall und tritt also im Morus’schen doppeldeutigen Spiegel eher als in dessen zwei Einzelbildern, deren eines die Ratsamkeit, deren anderes hingegen die Unratsamkeit des gelehrten Rats reflektiert, das Beratungsverständnis seines Konstrukteurs hervor und diesem entgegen, so bleibt zu fragen, wie das derartige Spiegelbild sich zu Morus’ Person, also sein Beratungsverständnis sich zu seinem eigenen Beratungsverhalten verhält. Damit rückt das zwischenzeitlich ausgeblendete Problem der Reflexivität der Meta-Beratung wieder in den Vordergrund, das oben an Machiavellis „Fall“ aufgezeigt wurde und das es nunmehr auch mit Blick auf den „Fall“ des Morus zu besichtigen gilt, wie zudem umgekehrt das Problem der Performanz der Meta-Beratung, das soeben an der *Utopia* betrachtet wurde, am Beispiel des *Principe* in Augenschein zu nehmen bleibt.

## Die Paradoxie des Rats – und seiner Theorie

Eine Gegenüberstellung von Reflexivität sowie Performanz des Rats der zwei Meta-Berater Machiavelli und Morus, die um das Jahr 1516 herum *als* (ehemalige bzw. angehende) politische Berater *über* politische Berater nachdenken und (sich) beraten, kann einer „mit dem Handeln befreundeten Theorie“<sup>56</sup> des politischen Rats den Weg weisen, die dessen Paradoxie – im doppelten Sinne des Wortes – zu reflektieren hat: Sie hat diese Paradoxie, dem Vorbild Machiavellis und Morus’ folgend, nicht nur zu bedenken, sondern auch zu spiegeln, da Versuche ihrer einseitigen Auflösung oder Beseitigung die Beratungstheorie ihrem paradoxen Beratungsgegenstand zu entfremden drohen – und zwar unabhängig davon, ob eine solche Vereinseitigung in Richtung einer

---

<sup>56</sup> Münkler, „Replik“, in *Erwägen Wissen Ethik (Deliberation Knowledge Ethics)*, 19, 1, 2008, 127f.

exklusiven Freundschaft mit einer möglichst widerspruchsfreien, möglichst reinen und mithin „realitätsfremden“ Theorie der Beratung geht, die sich in ihren Reflexionsschleifen auf Meta-Ebenen vom praktischen und performativen Grund ihres paradoxen Beratungsgegenstandes entfernt, oder in Richtung einer exklusiven Freundschaft mit einer möglichst politiknahen, möglichst praktischen und praxistauglichen Beratungsperformanz, die unter dem Banner der Praxisnähe ihre Theorie- und Reflexionsferne verdeckt, welche sie ihrem *auch* theoretischen und reflexiven Beratungsgegenstand, der die Politikberatung ist, entfremdet. Machiavelli und Morus haben diese Dialektik der Freundschaft und Fremdheit zu meistern versucht, als sie die Herausforderung annahmen, mit welcher der Rat den politischen Berater ebenso wie den politischen Beratungstheoretiker konfrontiert: die Paradoxie des Rats auszuhalten statt sie auszublenden oder zu beseitigen, sie zu *tolerieren* statt zu *therapieren*. Gleichermaßen befreundet und „befremdet“ mit Theorie und Praxis, Muße und Geschäftigkeit, Unabhängigkeit und Loyalität setzten sie sich mit der Frage der Politikberatung auseinander: als „Politikberater a. D.“ mit dem Blick des (ehemaligen) vertrauten Freundes der Praxis der Macht der eine; als angehender Politikberater der andere, der mit dem Blick des (noch) Fremden der Macht und der Praxis über die Dialektik der Freundschaft und Fremdheit des politischen Beraters reflektiert.<sup>57</sup>

Wurden oben die Widersprüche aufgezeigt, zu denen die Reflexivität dieses Reflektierens im Fall des Machiavelli führt, der bei seiner „Bewerbung“ als „Politikberater in spe“ um die Gunst des Medici-Fürsten Lorenzo ringt, so ist im Rahmen des hier angestrebten Vergleichs der Beratungsverständnisse und Beratungsverhältnisse der zwei Zeitgenossen danach zu fragen, inwiefern auch im Fall des englischen Humanisten die Meta-Beratung, also Morus' performativ vorgeführte Empfehlung deliberativer Politikberatung, mit seinem Anliegen und Selbstverständnis als angehender politischer Berater Heinrichs VIII. in Widerspruch kommt. Auf den ersten Blick scheint dies durchaus auf spezifische Weise der Fall zu sein, insofern als das deliberative Beratungsverständnis, das Morus in seinem mehrdeutigen und paradoxen *Dialogue of Counsel* performativ vorführt, sich nur schwerlich mit der durch Entscheidungsdruck und Eindeutigkeit charakterisierten höfischen Beratungsrealität vereinen lässt. Deren Zwänge und Grenzen kritisiert ja nicht nur der Beratungsskeptiker und „Fremde“ Hythlodeus, sondern deren Unvereinbarkeit mit den Prinzipien der gelehrten Deliberation, die allein „unter guten

---

<sup>57</sup> Nicht zuletzt aufgrund Machiavellis „Freundschaft“ zur *Praxis* mitsamt deren Paradoxien und Dialektiken, denen er in Gestalt der Fortuna in seiner politischen *Theorie* eine zentrale Bedeutung zuwies, „dürften die Bücher Machiavellis bei den politischen Praktikern immer wieder mehr Interesse und Aufmerksamkeit hervorgerufen haben als die trockenen Systeme politisch-philosophischer Deduktionen“ (Münkler, *Machiavelli*, 306). Wohl in ähnlicher Weise fand die – gleichfalls mit Theorie und Praxis „befreundete“ – *Utopia* nicht trotz, sondern wegen ihrer Widerspruchstoleranz das Interesse ihrer Leser, deren ihrerseits widersprüchliche Erwartungen Morus allerdings in der „Vorrede“ zur *Utopia* benennt: „der Ungebildete weist alles als zu schwer zurück, was nicht völlig geistlos ist. Die Schulfüchse verachten alles als zu platt, was nicht von herkömmlichen Phrasen wimmelt; einigen gefällt allein das Althergebrachte, den meisten nur die eigene Weisheit. [...] andere wieder sind so launisch, dass ihnen im Sitzen etwas anderes gefällt als im Stehen“ (Morus, *Utopia*, 16).



Freunden im vertraulichen Gespräch [...] angebracht“<sup>58</sup> sei, anerkennt und akzeptiert auch sein Gesprächspartner, der Beratungsoptimist und Praxisfreund ‚Morus‘. Wenn Thomas Morus also in den Worten sowohl des Hythlodeus als auch des ‚Morus‘ diese Grenzen derart „realistisch“ einschätzt, die freier, unabhängiger, „schulphilosophischer“ Deliberation bei Hofe gesetzt sind und die die frei deliberierenden „Schulphilosophen“ als Fremdlinge aus dem Kreis der beratenden Höflinge ausgrenzen, so erscheint erstaunlich, wie derselbe Thomas Morus realistischerweise hoffen konnte, seiner in der *Utopia* performativ vorgeführten deliberativen Meta-Beratung eine freundliche Aufnahme am Hofe Heinrichs VIII. zu bereiten, in dessen Dienst er ein bis zwei Jahre nach dem Verfassen des *Dialogue of Counsel* tritt. Derart betrachtet, bestünde hier – Machiavellis „Fall“ nicht unähnlich – durchaus ein „reflexiver“ Widerspruch zwischen dem deliberativen Beratungsverständnis der *Utopia* und der nicht-deliberativen Beratungspraxis bei Hofe, für die Morus sich mit der *Utopia*, aber auch durch seine berufliche Tätigkeit als Anwalt und *Undersheriff* in jener Zeit profiliert. Eine andere Betrachtungsweise jedoch rückt die Intention und das Selbstverständnis des Morus sowie dessen „reflexives“ Problem in ein anderes Licht: Im Unterschied zu Machiavellis *Principe* nämlich erscheint es im Fall der *Utopia* wenig plausibel, ihrem Autor in ähnlicher Weise eine Bewerbungsabsicht als politischer Berater *in* und *mit* diesem Werk zu unterstellen, wie der Florentiner diese in seinem Widmungsschreiben an Lorenzo (verdeckt) zu erkennen gibt. Stattdessen sprechen die Briefwechsel humanistischer Freunde, die anstelle eines Widmungsschreibens an einen Machthaber der *Utopia* bereits in deren ersten Ausgaben vorangestellt sind, dafür, die Autoren und Adressaten dieser Briefe anstelle eines Fürsten oder Königs als Publikum dieser „Aufführung“ der Morus’schen Meta-Beratung zu imaginieren. Zum so adressierten Publikum humanistischer Freunde zählen insbesondere Erasmus sowie jener Petrus Ägidius, der im *Dialogue of Counsel* die Frage der Politikberatung stellt, und aus den entsprechenden Briefen lässt sich rekonstruieren, worin anstelle einer Bewerbung als Fürstenberater das eigentliche, ernste Anliegen jenes ernsthaften Spiels besteht, das Morus in seiner *Utopia* mit der Vorführung widersprüchlicher Perspektiven, Positionen und Paradoxien im Modus der offenen Deliberation inszeniert: „Verheiratet, mit der Last der Haushaltssorgen auf sich, in Amt und Stellung, Berge von Prozesssachen vor sich und mit allerlei Staatsgeschäften ganz in Anspruch genommen, muss man sich wundern, dass er noch Muße gefunden, über literarische Arbeiten nachzudenken“,<sup>59</sup> schreibt Erasmus mit kritischem Unterton an Johannes Froben, den Basler Herausgeber der zwei *Utopia*-Ausgaben von 1518. Diese Skepsis und Kritik bezüglich des praktischen und politikberatenden Engagements seines Freundes, das Morus in jener Zeit bereits von den Büchern ablenkt und ihn im Fall des Eintritts in höfische Dienste endgültig der für humanistische Studien unerlässlichen Muße zu entreißen und der Geschäftigkeit auszuliefern droht, hat Erasmus gegenüber seinem Freund vermutlich auch persönlich geäußert, als er diesem im Sommer des Jahres 1516 in London einen mehrwöchigen Besuch abstattete, während dessen die beiden in freundschaftlichen Gesprächen auch die Frage

<sup>58</sup> Morus, *Utopia*, 42, Hervorh. F.W.

<sup>59</sup> Erasmus von Rotterdam an seinen Freund Johannes Froben, zit.n. Morus, *Utopia*, hrsg. u. m. e. Nachwort vers. v. Horst Günther, Frankfurt a.M. und Leipzig 1992, 8.

der Politikberatung erörterten.<sup>60</sup> Der *Dialogue of Counsel*, den Morus unter dem unmittelbaren Eindruck dieser Gespräche verfasst und seiner *Utopia* hinzufügt, kann als deren Protokoll gelten, mit dem der Protokollant neben dem Gesprächsverlauf zugleich auch seine innere Zerrissenheit vorführt: die Zerrissenheit eines Mannes mit zwei Seelen in der Brust, der (noch) zwischen der durch den fiktiven ‚Morus‘ vertretenen beratungsoptimistischen Position und jener beratungsskeptischen Position seines alter ego Hythlodæus alias Erasmus schwankt.<sup>61</sup> Dass dieses Schwanken – und nicht wie bei Machiavelli eine Bewerbung als Fürstenberater – zu diesem Zeitpunkt die größte Sorge des Morus ist, der die Bedenken seines Gesprächspartners Erasmus/Hythlodæus bezüglich einer allzu nahen Freundschaft mit der Macht und der Praxis zu einem gewissen Grad teilt, geht auch aus seinem Brief an Petrus Ägidius hervor, der bereits den frühesten Ausgaben der *Utopia* als deren „Vorrede“ vorangestellt ist: *Quando ergo scribimus?* – „Wann also soll ich schreiben?“<sup>62</sup> klagt Morus darin über seine persönliche Lebenssituation: „Während ich ununterbrochen Prozesse führe, anhöre, schiedsrichterlich schlichte oder richterlich entscheide, während ich hier amtliche, dort geschäftliche Besuche mache, während ich draußen fast den ganzen Tag *Fremden*, den Rest des Tages den Meinigen widme, bleibt für mich, das heißt für meine schriftstellerische Tätigkeit, nichts übrig. Denn komme ich nach Hause, so muss ich mit meiner Frau plaudern, mit den Kindern schwatzen, mit den Diensthofen reden; da das alles unbedingt notwendig ist, zähle ich es zu meinen Geschäften; notwendig aber ist es, wenn man nicht im eigenen Hause zum *Fremdling* werden will. Man muss sich überhaupt Mühe geben, mit den Menschen, die einem Natur oder Zufall oder die eigene Wahl zu Lebensgefährten bestimmt hat, so *freundlich* wie möglich umzugehen; [...] Dabei vergehen die Tage, die Monate, die Jahre. Wann also soll ich schreiben?“<sup>63</sup> Das Zeitproblem, in dem die Dialektik der Freundschaft und Fremdheit sich im Fall des Morus praktisch äußert und das dieser als humanistischer Gelehrter sowie juristischer Praktiker und sorgender Familienvater auf Dauer nicht bewältigen zu können glaubt,<sup>64</sup> verlangt nach einer Entscheidung, die der Humanist hinauszögert und scheut: Freund der Gelehrsamkeit *oder* Freund der Praxis, *entweder* – *oder*. Der Konsequenzen und Kosten dieser Entscheidung ist sich der aufstrebende Anwalt und *Undersheriff* von London, wie der *Dialogue of Counsel* in der *Utopia* zeigt, bewusst, als er gegen den Rat seines Humanisten-Freundes Erasmus, der zur Wahl der freien, unpraktischen Studien rät, den Entschluss erwägt, als Berater in die Dienste Heinrichs VIII. zu treten, von dem er – anders als Machiavelli, der sich der Macht „offeriert“ – Offerten erhält: Morus ahnt, dass der

<sup>60</sup> Hexter, *More's UTOPIA. The Biography of an Idea*, 99ff.

<sup>61</sup> Die Identifizierbarkeit des Hythlodæus mit Erasmus und des ‚Morus‘ mit Morus vertritt – gegen Hexter, *More's UTOPIA. The Biography of an Idea*, 136 – Jerry Mermel, „Preparations for a political life: Sir Thomas More's entry into the king's service“, in *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 7, 1, 1977.

<sup>62</sup> Morus, *Utopia*, 14.

<sup>63</sup> Ebd., 13f, Hervorh. F.W.

<sup>64</sup> Die Strategie des Zeitgewinns, die Morus zur Fertigstellung der *Utopia* anwandte, erscheint ihm wohl langfristig unpraktikabel: „Ich aber gewinne gerade die Zeit, die ich dem Essen und Schlafen stehle“ (Morus, *Utopia*, 14).

Wechsel aus dem exklusiven Kreis der frei deliberierenden Freunde der Gelehrsamkeit heraus und hinein in den gleichfalls geschlossenen Zirkel der unter Entscheidungsdruck agierenden Freunde der Macht ihn von ersteren entfremden wird. Dies scheint die eigentliche Sorge zu sein, die den (angehenden) Freund der Praxis und Macht umtreibt, der im Gegensatz zu seinen gelehrten Freunden einer Karriere am Hofe nicht abgeneigt und zu dieser insgeheim vielleicht bereits entschlossen ist, als er sich seinen Freunden mit dem *Dialogue of Counsel* noch als ein Unentschiedener präsentiert.<sup>65</sup> Insofern die *Utopia* dieser Sorge des angehenden Politikberaters Ausdruck verleiht, handelt es sich bei ihr – anders als beim *Principe* – nicht um das an einen Fürsten adressierte Bewerbungsschreiben eines Fürstenfreundes oder das „praktisch-politische Programm“<sup>66</sup> eines „Politikberaters in spe“, sondern um einen an den „Fürsten der Humanisten“ Erasmus stellvertretend für den humanistischen Freundeskreis gerichteten Abschiedsbrief eines „Humanisten a. D.“. Letztmalig und bereits wehmütig erlaubt Morus sich darin das freie Spiel mit den Perspektiven und Paradoxien, die unabhängige, unentschiedene Deliberation, den anspielsreichen Witz des Gelehrten, das freie Flottieren der Imagination – mithin: all jene humanistischen Spielereien, deren Ernst für Morus sich daraus ergibt, dass er bereits vorausahnt, dass sein unmittelbar bevorstehender Eintritt in die ernste Politik bei Hofe die Voraussetzungen dieses Spiels beseitigen und damit auch die Freundschaft seiner Mit-Spieler ihrer Grundlage berauben wird. Im Bewusstsein des Abschieds also zelebriert der „Humanist a. D.“ Morus in der *Utopia* in aller Ernsthaftigkeit sein humanistisches Spiel, vielleicht sogar in dem realistischen Bewusstsein des utopischen Charakters seiner Hoffnung, sich durch dieses Abschieds-Spiel der Freundschaft und Anerkennung seiner Humanisten-Freunde, aus deren Kreis er sich in Richtung Praxis verabschiedet, auch für die Zukunft zu empfehlen.

Solch eine Deutung der *Utopia* führt, wenn ihr nunmehr der als Bewerbungsschreiben an den Fürsten gedeutete *Principe* gegenübergestellt wird, im Licht der divergierenden Intentionen und Lebenssituationen ihrer Autoren die Unterschiede in deren performativer „Aufführung“ ihrer Beratungsverständnisse vor Augen. Von entgegengesetzten Seiten kommend, richten die zwei Zeitgenossen ihren Blick, als sie sich im Jahr 1516 bei ihrer Annäherung an das Übergangs- und Zwischenphänomen der Politikberatung in jenem Raum bzw. jener Phase zwischen Gelehrsamkeit und Geschäftigkeit begegnen, janusköpfig zurück und voraus: Die Verabschiedung der vergangenen Lebensphase in „realistischer“ Einschätzung seines bevorstehenden Eintritts in die Dienste des Königs antizipierend, blickt Morus auf die Zeit der Muße und Unabhängigkeit, der freien Studien und humanistischen Freundschaften im Kreis der Gelehrten zurück, wäh-

<sup>65</sup> Dass Morus (insgeheim) zielstrebig statt widerwillig seine Berater-Karriere verfolgte, vertritt Geoffrey R. Elton, „Thomas More, Councillor (1517-1529)“, in Richard S. Sylvester (Hrsg.), *St. Thomas More. Action and Contemplation, Proceedings of the Symposium Held at St. John's University, October 9-10, 1970*, New Haven und London 1972, demzufolge der Eindruck der anfänglichen Beratungsunwilligkeit Morus' auf dessen Respekt vor der beratungskritischen Haltung seines Freundes Erasmus zurückzuführen ist.

<sup>66</sup> So Hermann Oncken in der eingangs angeführten Interpretation der *Utopia* als Schrift eines Mannes, „der jeden Augenblick englischer Minister werden konnte“; Oncken, *Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre*, 10.

rend Machiavelli die vergangene Tätigkeit als politischer Berater im *inner circle* der Macht mit Blick auf eine Wiedererlangung der verlorenen Ratgeber-Position von seinem Landgut in Sant' Andrea aus in vergeblicher, geradezu „utopischer“ Weise in die erhoffte Zukunft projiziert. Trotz dieser jeweils doppelten Blickrichtung aber „sehen“ die beiden aufgrund ihrer verschiedenen Lebenssituationen unterschiedliche Vergangenheiten und Zukünfte, mit denen sie zudem unterschiedliche Erwartungen und Hoffnungen verbinden, weshalb die Dialektik der Freundschaft und Fremdheit in beiden Fällen unterschiedliche Formen annimmt: Als ein „Freund“ der Humanisten, der sich durch seine Haltung in der Frage der Politikberatung aus deren Freundeszirkel als ein „Fremder“ auszuschließen fürchtet, wirbt Morus mit seiner performativ in Form der Deliberation vorgeführten inneren Zerrissenheit bezüglich eben dieser Frage um die fortgesetzte Anerkennung als „Humanisten-Freund“. Machiavellis Bewerbung richtet sich umgekehrt an die Machthaber von Florenz, aus deren innerem Zirkel er als ein „Fremder“ verbannt wurde und deren Freundschaft er mit dem freundschaftlich gemeinten Meta-Ratschlag, auf „Fremde“ sei nicht zu hören, wiederzuerlangen hofft. Die derart unterschiedlichen Lebenssituationen und Intentionen führen dazu, dass die performativen „Auf- und Vorführungen“ der Meta-Beratungen in der *Utopia* und im *Principe* sich diametral voneinander unterscheiden: Während Morus sich als ein Freund der gelehrten *Deliberation* präsentiert, indem er den fiktiven ‚Morus‘ und dessen alter ego Hythlodeus in verteilten, gleichberechtigten Rollen das wahrheitsorientierte, ergebnisoffene Abwägen des Für und Wider eines strittigen Beratungsgegenstandes im (inneren) Dialog aufführen lässt, präsentiert Machiavelli sich in seiner entscheidungsbezogenen, nicht-dialogischen Beratungsweise als ein Freund der dezisionsorientierten *Konsultation*: Als Berater spricht er zum zu beratenden Fürsten, dessen weitgehend passive Kommunikationsrolle sich auf die Rezeption des Rats beschränkt. Nicht Argument gegen Argument, sondern Rat gegen Gunst werden hier getauscht. Lediglich *vor* und *nach* der Beratungskommunikation, nicht aber während dieser, ist dem Fürsten eine aktive – und zugleich: *die* aktive – Rolle zugeordnet, die dieser im Akt der Entscheidung – auch der Entscheidung über den Beratungsgegenstand – spielt. Auf diese Entscheidung hin ist die Konsultation im *Principe* orientiert, die sich deutlich von der Deliberation der *Utopia* unterscheidet: Strebt und gelangt die von Morus vorgeführte Deliberation in ihrer Offenheit und Mehrdeutigkeit gerade nicht zur Dezision, so ist die von Machiavelli präsentierte Konsultation umgekehrt dazu geneigt und geeignet, den Raum politischer Optionen einzugrenzen und so zu strukturieren, dass klare Entscheidungsalternativen hervortreten. Das konsultative Beratungsverständnis *zeigt sich* dabei performativ insbesondere in den binären Codierungen, mit deren Hilfe Machiavelli seine Beratung – und den Beratenen – der zwingenden, dezisionistischen Exklusionslogik eines „*Entweder oder*“ unterwirft, während Morus umgekehrt mit seiner Deliberation in humanistischer Manier eine Inklusionslogik des „*Sowohl als auch*“ bzw. „*Einerseits, andererseits*“ praktiziert.<sup>67</sup> Im Gegensatz zum Florentiner, der im *Principe* – nicht

<sup>67</sup> Zur Argumentationslogik des „Entweder oder“ im Gegensatz zu jener des „Sowohl als auch“ siehe, Machiavelli mit Erasmus kontrastierend, Herfried Münkler, *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsräson in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1987, 52-55, sowie mit Blick auf die binären Codierungen im *Il Principe* Ders., *Niccolò Machiavelli, Der Fürst (1513)*.

nur, aber eben auch bezüglich der Frage der Politikberatung – durch seine binären Codierungen die Komplexität der Realität zu reduzieren strebt, um diese, den „realistischen“ Wirklichkeitssinn Machiavellis spiegelnd, für den zu beratenden Entscheidungsträger, der ihn konsultiert, handhab- und entscheidbar zu machen, sucht Morus sich umgekehrt der Komplexität der Realität gerade unter Vermeidung zwingender Unter- und Entscheidungen anzunähern und anzufreunden, indem er mit seinem „utopistischen“ Möglichkeitssinn andersartige, neue, zuweilen auch einander widersprechende Perspektiven und Aspekte vor- und darstellt. Während Machiavelli den Raum des Politischen und damit den Raum des zu Beratenden zur angeratenen Entscheidung schließt, öffnet Morus diesen Raum, den er mit seinem u-topischen, also „weltfremden“ Denken bzw. seinem „Denken des Fremden“ aufspannt und illustriert. In den derart gegensätzlichen, jeweils performativ vorgeführten Beratungsverständnissen und Meta-Ratschlägen Machiavellis und Morus' tritt so die allgemeine Zwiespältigkeit des politischen Rats hervor, der – ebenso wie seine Theorie – zwischen einseitiger, mono-doxaler, dezisionsorientierter Konsultation und reziproker, para-doxaler, imaginationsorientierter Deliberation oszilliert. Die Pole dieses Oszillierens scheinen einander dabei – ebenso wie die praktischen und theoretischen Vertreter dieser Positionen – wechselseitig abzustoßen: Wie die Deliberation des Morus einen Freund der dezisionsorientierten Konsultation befremden mag, den die Entscheidungsferne oder gar Entscheidungsfeindlichkeit jener Beratungsweise irritiert, wird umgekehrt Machiavellis entscheidungsbezogenes Beratungsverständnis einen Freund der Deliberation auf „Distanz“ halten, der das Maß der in der Konsultation angestrebten Komplexitätsreduktion als Entfremdung von der komplexen politischen Realität kritisiert. Welche dieser zwei einander wechselseitig befremdlichen Positionen jeweils als „realistisch“, welche als „utopisch“ zu beurteilen ist, hängt dabei nicht zuletzt davon ab, welcher Politikbegriff und welches Politikverständnis entsprechenden Urteilen zugrundegelegt werden, was auf das Wechselverhältnis zwischen politischer Beratungstheorie und politischer Theorie im Allgemeinen verweist. Bei beiden lautet die Alternative: Dezision (mit Konsultation) oder Deliberation (ohne Dezision). Ob diese Alternative selbst im Sinne eines „Entweder oder“ zu entscheiden oder aber im Sinne eines „Sowohl als auch“ bzw. „Einerseits, andererseits“ offenzuhalten und womöglich durch weitere Optionen – *tertium datur* – weiter zu öffnen sei,<sup>68</sup> darüber hat die politische Theorie der politischen Beratung weiter zu deliberieren – oder aber entscheidungsbezogen zu konsultieren, je nachdem, welches Maß an deliberativer und konsultativer, utopistischer und realistischer, imaginations- und dezisionsbezogener Paradoxie sie und ihre Protagonisten als mit ihrem Charakter vereinbar ansehen und tolerieren.

Machiavelli und Morus, die die Paradoxie des Rats erkannten und tolerierten, statt sie einseitig aufzulösen und zu therapieren, vermochten der aus ihr hervorgehenden Dialektik der Freundschaft und Fremdheit des politischen Beraters dennoch nicht zu entkommen. Machiavelli, der Freund der fürstlichen Dezision, der die Notwendigkeit,

---

<sup>68</sup> Für einen Versuch, dem „Freund“ und dem „Fremden“ weitere Idealtypen des politischen Beraters (sowie seines Beobachters) zur Seite zu stellen, siehe Felix Wassermann, „Der politische Berater. Ein politiktheoretisches Porträt“, in *Gegenworte. Hefte für den Disput über Wissen*, hrsg. v. d. Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 18, 2, 2007.

*necessità*, der Entscheidung erkannte und anerkannte, erhielt als ein dem Entscheidungsträger Entfremdeter selbst keine Gelegenheit mehr, über sein eigenes Schicksal zu entscheiden und sich durch eigene Entschluss- und Tatkraft zurück in den internen Zirkel der Freunde des Entscheidungsträgers zu befördern, um dessen Gunst er erfolglos mit dem *Principe* warb.<sup>69</sup> Umso „virtuoser“ nimmt sich sein Versuch aus, am Ende des dem *Principe* nachträglich hinzugefügten Widmungsschreibens auf metaphorische Weise doch noch zu erreichen, was ihm weder *in* diesem Büchlein theoretisch glückte noch *mit* diesem praktisch glücken sollte: die Paradoxie des Rats *zugleich* abzubilden *und* zu bewältigen. Entgegen seiner ursprünglichen Absicht nämlich, im *Principe* zugunsten einer rein sachlichen, nützlichen Konsultation auf rhetorische Ornamente verzichten zu wollen,<sup>70</sup> greift der imaginationsferne Dezisionsfreund schließlich doch zur Metaphorik und entwirft das „Landschaftsgemälde“ der politischen Beratung, das ihn selbst in seinem widersprüchlichen Verhältnis zum Fürsten präsentiert: „wie die Landschaftszeichner sich unten in die Ebene stellen, um den Anblick der Berge und der hochgelegenen Orte zu erfassen, und sich nach oben auf die Berge begeben, um die Weite der Niederungen zu überblicken, so muss man Fürst sein, um den Charakter der Völker [la natura de' populi] zu verstehen, und dem Volk angehören, um das Wesen der Fürsten [quella (natura; F.W.) de' principi] recht zu erkennen“.<sup>71</sup> Indem Machiavelli, der Mann des Volkes „von geringem und durchaus niederem Stande“,<sup>72</sup> den *fortuna* nach ganz unten, sprich: aus den Höhen der florentinischen Politik zurück unter das Volk in den Wirtshäusern von Sant' Andrea geworfen hat, das besondere Wissen des „Erniedrigten“ im Rahmen dieses „Landschaftsgemäldes“ mit dem besonderen Wissen dessen *vergleicht*, den *fortuna* nach ganz oben führte, von wo aus er als Fürst über das Volk regiert, *erhebt* er sein eigenes Beratungswissen – und mithin: sich selbst – auf die (Vergleichs-)Stufe des Beratenen und gewinnt so in einem „virtuosen“, geradezu tollkühnen Akt für sich und sein Wissen jene Autonomie, die den Beratungsanspruch des der Macht entfremdeten Beraters legitimiert: Nicht trotz, sondern wegen Machiavellis

<sup>69</sup> Lorenzo de' Medici hat den *Principe* vermutlich nie gelesen, und Machiavelli gelangte in seine vormalige Ratgeberposition nicht mehr zurück. „Aus diesem ‚praktischen‘ Versagen der Doktrin Machiavellis die These von ihrem phantastischen und ‚utopistischen‘ Charakter abzuleiten“, bedeutete jedoch „zu übersehen, dass die Möglichkeit des Versagens einer der Bestandteile der Dialektik des Werkes [Machiavellis; F.W.] ist, oder wenn man so will, der schöpferische Mittelpunkt seiner gesamten Dialektik“ (Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli. Geschichte seines politischen Denkens*, aus dem Ital. v. Werner Klesse/Stefan Bürger, Stuttgart 1965; zit.n. Münkler, *Machiavelli*, 368). *Dennoch* vermochte der florentinische Kenner dieser Dialektik ihrer Wirkung nicht zu entgehen, und *dennoch* stemmte er sich ihr entgegen.

<sup>70</sup> „Dieses Werk habe ich weder mit rhetorischen Floskeln geschmückt [ornata] und ausgestattet, noch mit hochtrabenden und feierlichen Worten oder irgendeinem anderen äußerlichen Blendwerk und Zierat [sic; F.W.] [ornamento], mit denen viele ihr Thema vorzutragen und aufzuputzen [ornare] pflegen; denn ich wollte, dass ihm nichts anderes zur Ehre [onori] gereiche, als durch die Mannigfaltigkeit des Inhalts und die Bedeutung des Gegenstandes zu gefallen“ (Machiavelli, *Il Principe*, 3). Der durch das „schmückende“ Wortspiel *ornare – onori* hervorgerufene performative Widerspruch dieses Satzes zeigt bereits Machiavellis paradoxe Lage *und* virtuosen Umgang mit ihr an.

<sup>71</sup> Machiavelli, *Il Principe*, 7.

<sup>72</sup> Ebd., 5.

schicksalsbedingter „Fremdheit“, so lautet die Botschaft des (Selbst-)Bildes des Verbannten, verdient sein Ratschlag im Machtzentrum Gehör, da der aus dem *inner circle* Ausgeschlossene aus der Distanz heraus *anderes* „sieht“ und „weiß“ als der Fürst, der im engsten Beraterkreis seiner nahen und vertrauten Freunde einer distanzierten Außenperspektive – jener aus den Niederungen – entbehrt. Machiavelli, der aus eigener Erfahrung beide Perspektiven, die Nahperspektive des Freundes *und* die Fernperspektive des Fremden der Macht, kennt und versteht, sucht im Landschaftsgemälde der politischen Beratung *beide* derart kunstvoll miteinander zu verbinden, dass darin nicht *trotz*, sondern *wegen* seines eigenen ungünstigen Schicksals er selbst sich als idealer Berater zeigt: Sowohl aufgrund seines fremden und verfremdenden Distanzwissens, seiner besonderen Kompetenz, mit der er besser noch als der Fürst dessen *natura* zu durchschauen beansprucht, die im blinden Fleck des auf „die Weite der Niederungen“ fokussierten fürstlichen Blickes liegt, als auch aufgrund seiner unbedingten, da im Wortsinne notwendigen Loyalität, so die kreative und kontraintuitive Schlusspointe, erfüllt Machiavelli mehr noch als die etablierten Mitglieder des vertrauten Freundeskreises des Fürsten in dessen internem Beraterstab die zwei Anforderungen, die der kluge Fürst bei der Auswahl guter Berater an diese stellt und zu stellen hat. Im Spiegel seiner eigenen Meta-Ratschläge aus dem 22. und 23. Kapitel des *Principe* erschließt sich so der letzte Satz der Widmung und Bewerbung Machiavellis: „Und wenn Eure Durchlaucht von dem Gipfel Eurer Erhabenheit gelegentlich einen Blick in die Niederungen werfen wollen, so werdet Ihr bemerken, wie unverdient ich *große und andauernde Ungunst des Schicksals* zu ertragen habe“.<sup>73</sup> Nicht etwa Lorenzos Mitleid zu erregen, sondern vielmehr den Fürsten von der unbedingten, nämlich durch die „große und andauernde Ungunst des Schicksals“ mit Notwendigkeit erzwungenen Treue Machiavellis zu überzeugen, der der Gunst des Fürsten gänzlich ausgeliefert ist und sich dieser gerade deswegen empfiehlt, ist der hintergründig kalkulierte Sinn dieses von *virtù* gezeichneten Selbstporträts Machiavellis, das dieser metaphorisch zu „imaginieren“, tragischer Weise aber in Ermangelung einer Gelegenheit, *occasione*, politikpraktisch nicht zu „realisieren“ verstand: Der Fremde ist des Fürsten Freund.

Die Tragik des Morus hingegen liegt darin begründet, dass dieser Freund des „Sowohl als auch“ sowie „Einerseits, andererseits“ sich durch seinen Eintritt in die Dienste Heinrichs VIII. infolge seiner eigenen, freiwilligen Entscheidung, deren Eindeutigkeit er allerdings mit der *Utopia* hatte abmildern wollen, im *inner circle* der Freunde der Praxis und Macht seinem Charakter widerstrebend letztlich doch zu jener alternativlosen, eindeutigen, existenziellen Dezision gezwungen sah, die den Vertrauensbruch mit Heinrich VIII. – in Machiavellis Worten: das „böse Ende“ des politischen Beraters – besiegelte: nämlich dazu, „eine eindeutige und endgültige Antwort zu geben, ob ich die Parlamentsakte gesetzmäßig fände oder nicht. Ja, ich sollte *entweder* anerkennen und als rechtmäßig bejahen, dass Seine Majestät das Oberhaupt der englischen Kirche sei – *oder* aber meine Feindseligkeit offen eingestehen. Hierauf antwortete ich, ich hegte

---

<sup>73</sup> Ebd., 7, Hervorh. F.W.

keine Feindseligkeit und könnte deshalb keine eingestehen.“<sup>74</sup> Morus' Versuch, unter Verweis auf sein – letzten Endes stärker katholisch als vornehmlich „philosophisch“ (in Hythlodius' Sinn) geprägtes – Gewissen der zwingenden Exklusionslogik des „Entweder oder“ zu entgehen und eine dritte, neutrale oder vermittelnde Position zwischen Feindschaft und Freundschaft zu besetzen – vielleicht die Position eines befreundeten Fremden, der mit der Macht und mit dem Gewissen *zugleich* befreundet ist – scheitert an der Logik der Macht, die an Heinrichs Hof den Raum des Politischen beherrscht: Das vermittelnde „Sowohl als auch“ sowie das abwägende „Einerseits, andererseits“ der Deliberation werden von dem finalen „Entweder oder“ der Dezision eliminiert. Zur Entscheidung derart gezwungen, zieht Morus dem exklusiven „Entweder oder“ der Macht das nicht weniger exklusive „Entweder oder“ seines Gewissens vor und entscheidet sich – anders als Machiavelli dies geraten hätte, der im „Fall des Morus“ wohl *nur* das „böse Ende“ eines untreuen und in Ungnade gefallenen Beraters erkennen könnte – in aller Freiheit für das Heil seiner Seele anstelle des Heils seines Vaterlandes, für die unhintergehbare Unabhängigkeit und Verantwortlichkeit des politischen Beraters anstelle seiner Selbstunterwerfung unter den Zwang der Macht, für den Dienst an Gott anstelle des Dienstes am König, denen er jedoch – noch in seinen letzten überlieferten Worten – *gleichzeitig* die Treue hielt: „Er sprach wenig vor seiner Hinrichtung, sondern bat lediglich die Zuschauer, in dieser Welt für ihn zu beten, so wie er es für sie in einer anderen tun wolle. Dann forderte er sie eindringlich auf, für den König zu beten, auf dass es Gott gefallen möge, ihm *gute Ratgeber* zu schicken; und er versicherte, dass er als *des Königs treuer Diener*, aber zuerst als *Gottes Diener* sterbe.“<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Sir Thomas More, „Brief an seine Tochter, Mrs. Margaret Roper“, geschrieben am 3. Juni 1535 – vier Wochen vor seiner Enthauptung – im Tower von London; zit.n. Thomas Morus, *Ausgewählte Briefe*, hrsg. u. eingel. v. Franz Peter Sonntag, Leipzig 1986, 150, Hervorh. F.W.

<sup>75</sup> Thomas Morus' letzte Worte am 6. Juli 1535 auf dem Tower Hill in London, „in einer nach Paris geschickten Depesche von einem Zeugen aufgezeichnet“, zit.n. Raymond W. Chambers, *Thomas Morus*, dt. Übertr. v. Julius E. Nenninger, Basel 1947, 421, Hervorh. F.W.