

## Ronald Hitzler Machiavellismus oder Von den Kunst-Regeln politischen Handelns. Ein dramatologischer Deutungsversuch

*Zusammenfassung: Ausgehend von einer Darstellung der Diskussion über Machiavelli in den Sozialwissenschaften wird dessen »realistische« Konzeption von Politik für ein »dramatologisches« Verständnis politischen Handelns fruchtbar gemacht. Dramatologie politischen Handelns bedeutet die Analyse der Darstellungsweisen politischer Akteure im Verhältnis zu ihrem Publikum als wichtigste Dimension politischer Machtausübung. Machiavellis Schriften können als Klassiker einer solchen Dramatologie gelesen werden. Dabei wird eine Deutung vorgeschlagen, die Machiavelli insofern als »Aufklärer« politischer Herrschaftspraxis betrachtet, als er deren Regeln illusionslos beschreibt.*

Es geht im folgenden weder darum, Machiavellis Biographie zu rekonstruieren, noch darum, Machiavellis Denken *insgesamt* gerecht zu werden. (Vgl. hierzu, neben den aktuellen 'Einführungen' von Buck 1985, Münkler 1984 und Skinner 1988, vor allem auch den überaus belesenen Artikel von Gottfried Eisermann 1988.) Es geht vielmehr darum, 'Machiavellismus' als *Handlungsprinzip* durchsichtig zu machen, das in seiner »rückhaltlosen Illusionslosigkeit« (Faul 1961, S. 19) der 'Logik' des Politischen entspricht - so, wie Marx ein bestimmtes wirtschaftliches Handeln als ein der 'Logik' des Kapitals adäquates begriffen und beschrieben hat, noch vor allen moralischen Bewertungen, geschichtlichen Mythologisierungen und utopischen Erwartungen. Trotzdem liegt natürlich die Frage nahe: War Machiavelli selbst eigentlich ein Machiavellist? (Vgl. dazu auch Münkler 1984, S. 293 ff.)

Fraglos: An Machiavelli scheiden sich die Geister: Die Neigung, Machiavelli zu verehren oder zu 'verfemen' ist offenkundig unabhängig von der Ideologie, auf die man sich bezieht. Sie hängt wohl eher mit *allgemeinen* kognitiven und moralischen Dispositionen des Einzelnen bzw. seines 'Milieus' zusammen. Ich behaupte aber - mit Peter Berger (1969, S. 165 ff.) -, daß für *Sozialwissenschaftler* Machiavelli allemal eine verehrungswürdige Figur darstellt, daß 'Machiavellismus', sofern er die 'schonungslose', werturteilsenthaltende Aufdeckung von alltäglich gern verbrämten gesellschaftlichen Spiel-Regeln meint, die ideale Attitüde des Soziologen schlechthin ist, denn Machiavelli war, was seine politischen Optionen anbelangt, zumindest als Theoretiker, in seinen Schriften, ein 'großer Unentschiedener', ein Wanderer, wenn nicht zwischen den Welten, so doch jedenfalls zwischen bzw. jenseits der Weltanschauungen. Man kann ihn, um es kurz zu sagen, für jede und doch genau genommen letztlich für *keine* po-

litische Fraktion in Anspruch nehmen, sondern allenfalls für eine 'moralische' Attitüde, nämlich die, daß es besser (im Sinne von: sich selber gegenüber aufrichtiger) ist, zu wissen, was man tut, als so zu tun, als wisse man es nicht. In diesem Verstande ist einer 'offener' Machiavellismus sozusagen redlich, redlicher jedenfalls als jener verdeckte, der Unschuld *heuchelt*, und er ist klug, klüger jedenfalls als jene naive Denkungsart, die tatsächlich unschuldig *ist*, weil bar jeglicher Selbstreflexion.

## 1. Pointen der Rezeption

René König schrieb 1941: »Machiavelli rechnet es sich zum besonderen Verdienst an, ... daß er die Menschen nicht beschreiben wolle, wie sie sein sollen (als sittliche Individuen), sondern nur so, wie sie tatsächlich sind. Was aber sind die Menschen für Machiavelli? Sie sind Kanailen, minderwertiges und korruptes Zeug. Wie soll auf dieser Grundlage ein wahrer Staat entstehen, ein Staat, den man mehr lieben könnte als seine Seele, nachdem man auch noch eine mögliche Erziehungstätigkeit des Staates ausgeschaltet hat...? Die Potenzierung menschlicher Gemeinheit ergibt nach normaler Mathematik immer nur wieder Gemeinheit und nichts anderes. Darüber hilft uns alle politische Alchemie nicht hinweg. Etwas davon muß auch Machiavelli selber empfunden haben...« (König 1979, S. 333).

Damit interpretiert König nun Machiavelli zwar nicht als einen Machiavellisten (wie es etwa ganz nachdrücklich Leo Strauss 1958 tut), aber als einen, wie Judith Janoska-Bendl (1958, S. 317) sagt, »an der Wirklichkeit Gescheiterten, dessen einziger Ausweg die Flucht in ein irrales Traumland bildet«. Bei dieser Königschen Lesart darf man jedoch nicht vergessen, daß hier ein Emigrant vor dem deutschen Nationalsozialismus einen 'klassischen' politischen Denker der frühen Neuzeit gegen die Vereinnahmung durch die Staatsideologie des Nationalsozialismus und insbesondere des Faschismus (Mussolini hatte 1924 eine Einleitung zu Machiavelli veröffentlicht) zu 'retten' versucht und - wohl nicht zuletzt auch vor dem Hintergrund seines eigenen Exils - weniger am machiavellistischen Prinzip als am 'tragischen Bewußtsein' eines in die Verbannung getriebenen praktischen Politikers interessiert ist, der sein persönliches Unglück schriftstellerisch abarbeitet (vgl. Königs Nachwort 1979, S. 353 ff.).

Nicht zum wenigsten ist bei dem Versuch, Königs sozusagen 'existenzielles' Machiavelli-Bild zu verstehen, wohl auch zu berücksichtigen, daß 1938, also drei Jahre zuvor, der rechtskonservative deutsche Soziologe Hans Freyer bereits ein Buch zu Machiavelli publiziert hatte, in dem er diesen, gerade entgegen Königs Lesart, zum akademischen Autor von Lehr- und Regel-Schriften für den praktischen Politiker stilisiert und gegen die (nicht nur) bis dahin in der Geistesgeschichte vorherrschende 'Verfemung' bzw. *persönliche* Attackierung verteidigt: »Es gibt in der ganzen Denk- und Haßgeschichte der Menschheit kein an-

deres vollwertiges Beispiel für den Sachverhalt, daß ein Buch so für seinen Autor gesetzt, daß nämlich der Inhalt des Buches dem Autor ins Herz geschoben und darum auch mit dessen Namen bezeichnet wird. Machiavelli ... hat manches begangen, was man nicht begehen sollte, aber einen Machiavellismus gewiß nicht. Nun, das behauptet man auch nicht geradezu. Aber er hat diese Dinge gelehrt, und das ist schlimmer. (...) Er ist also der Urheber und die erste Quelle aller, die auf dieser sonst so friedfertigen und harmlosen Erde je machiavellistisch gehandelt haben. Er hat dieses Pulver erfunden und ist damit schuld an allen Sprengungen, bei denen irgend etwas in die Luft fliegt.« (Freyer 1986, S. 97). Das ist natürlich die Ironie eines selber politisch denkenden Politik-Analytikers, der Machiavelli als einen scharfsichtigen Autor sieht, welcher nichts anderes getan hat als - im Weberschen Sinne - die Welt ein wenig zu entzaubern, der Prinzipien herausgearbeitet hat, die - zumindest in bestimmten Bereichen menschlicher Wirklichkeit - ohnehin gelten.

Gerade auf dieses Problem hatte Carl Schmitt, der dezisionistische Vordenker in der Politikwissenschaft per excellence (zur aktuellen Schmitt-Debatte vgl. Laurermann 1990), schon 1932 nachdrücklich aufmerksam gemacht und dabei einen der m. E. erhellendsten Sätze zu Machiavelli überhaupt geschrieben: »Den politischen Gegnern einer klaren politischen Theorie wird es ... nicht schwer, die klare Erkenntnis und Beschreibung politischer Phänomene und Wahrheiten im Namen irgend eines autonomen Sachgebiets als unmoralisch, unökonomisch, unwissenschaftlich und vor allem - denn darauf kommt es politisch an - als bekämpfenswerte Teufelei ... zu erklären. *Dieses Schicksal ist Machiavelli widerfahren, der, wenn er ein Machiavellist gewesen wäre, statt des 'Principe' wohl eher ein aus rührenden Sentenzen zusammengesetztes Buch geschrieben hätte.*« (Schmitt 1987, S. 65, Hervorhebung von mir.) War also vielleicht doch eher der Verfasser des (1745 veröffentlichten) 'Anti-Machiavel', nämlich Friedrich der Große von Preußen, ein 'echter' Machiavellist - oder eben sein 'ghostwriter', Monsieur Voltaire? (Vgl. Friedrich II. von Preußen 1978 ; vgl. dazu auch Bloch 1972, S. 134).

Auf die Ausführungen in diesem 'Principe' rekurriert nun also im wesentlichen das, was man das Machiavellismus-Prinzip nennen könnte, bzw. das, was seither unter dem Etikett 'Machiavellismus' diskutiert wird (vgl. dazu z.B. Burnham 1949, Faul 1961, Heyer 1918, Kroeber-Kenneth 1980, Strauss 1958), nämlich die außerordentlich strittige Frage nach dem Verhältnis von Politik und Moral, bzw. die Frage nach Basisregeln und situativer Flexibilität politischen Handelns. Damit ist, so Herfried Münkler in seiner komplexen Aufarbeitung und geistesgeschichtlichen Verortung von Machiavellis Werk, Machiavelli gelungen, »was den wenigsten Theoretikern der Politik vergönnt war: aktuell zu bleiben.« (Münkler 1984, S. 9). In diesem Sinne 'aktuell', sozusagen 'zeitlos aktuell' erscheint mir Machiavelli als Theoretiker 'avant la lettre' einer bestimmten politischen Soziologie, nämlich einer werturteilsenthaltenden, *dramatologischen* Soziologie des menschlichen Handelns und seiner erwarteten wie unerwarteten

Konsequenzen, die sich im wesentlichen im Anschluß an Erving Goffman entwickelt hat.<sup>1</sup>

## 2. Prinzipien des politischen Erfolgs

Denn: Was Machiavelli anbietet, das ist eine eindeutig 'empirisch' begründete Theorie des richtigen, was hier heißt: des erfolgversprechenden politischen Handelns. Erfolgreich ist für ihn politisches Handeln dann, wenn man 'an die Macht' kommt bzw. 'an der Macht' bleibt, um die Stabilität des Staatsgefüges zu bewahren. Denn, und das ist sicher einer der Gründe, warum der aufrechte Gesinnungsethiker über Machiavelli so schockiert ist, im Konfliktfalle hat seiner Meinung nach für den Politiker, und das macht Machiavelli dem Verantwortungsethiker in der Regel so 'plausibel', das Wohlergehen des Staatswesens den Vorrang zu haben vor der Freiheit des Bürgers. Machiavelli erwartet nämlich keineswegs, wie es nichtliberale Staatsdenker (konservativer wie auch gegenläufiger Provenienz) tun, daß der einzelne Bürger seine Interessen denen des Staates hinstellen soll. Er *beschreibt* die immanente 'Logik' des Politischen und teilt mit, welches Handeln dieser 'Logik' entspricht, was zu tun ist, wenn man in Bezug auf diese 'Logik' reüssieren will. (So, wie ein Kapitalist, dem es im Zweifelsfalle nicht zuvörderst um Kapitalakkumulation, sondern um seine Arbeiter geht, zwar vielleicht ein netter Mensch, aber eben ein schlechter, weil wenig erfolgreicher, Kapitalist ist, so ist ein Politiker, der nicht vor allem die Macht, sondern z. B. das 'Gute' oder sonst irgendetwas will, möglicherweise zwar ein großartiger Philanthrop, aber wohl kaum ein durchsetzungsfähiger Repräsentant seines Gemeinwesens.)<sup>2</sup>

Weil Machiavelli nicht der Bürgerfreiheit, sondern der Staatsordnung die oberste Priorität im politischen Handeln zuspricht, macht er durchsichtig, daß die Interessen des Einzelnen und einzelner Gruppierungen für den Politiker so etwas wie 'Spielmaterial' darstellen, das er einsetzen kann in seinem Kampf um die Eringung oder den Erhalt von Macht. Anders ausgedrückt: Der Nichtpolitiker mag um seine bürgerlichen Freiheiten kämpfen, mag sie sich erkämpfen. Der

1 Im dramatologischen Ansatz geht es prinzipiell um den in Situationen handelnden Interaktionsteilnehmer, um dessen situative Orientierungen, Abstimmungen, Aushandlungen, Darstellungen usw. Metaphorisch gesprochen: Der Dramatologe schaut sich an, welche 'Charaktere' unter welchen Bedingungen in welchen Kulissen wie miteinander umgehen. An den (inter-)agierenden 'Spielern' interessiert ihn vor allem, wie sie ihre 'Rollen' meistern, welche Drehbücher sie benutzen und welches Publikum sie wie ansprechen. Wir haben es dabei also mit einer sozialwissenschaftlichen Perspektive zu tun, die versucht, den Prinzipien menschlichen Zusammenlebens dadurch auf die Spur zukommen, daß sie es als einen ständigen Strom wechselseitiger Inszenierungen begreift, dem ein analytisch faßbarer Komplex dramaturgischer Leistungen zugrundeliegt. (Vgl. auch Hitzler 1991a.)

2 Übrigens: Auch Sozialwissenschaftler, die als Sozialwissenschaftler nicht vor allem Sozialwissenschaft treiben, sondern lieber sonst etwas machen - z. B. Revolution oder Bürokratie oder Freizeit -, haben diese schlichte 'Bereichslogik' offenbar ebenfalls (noch) nicht begriffen.

Politiker, auch der zum Politiker gewordene Freiheitskämpfer, aber muß die Gewährung wie die Einschränkung bürgerlicher Freiheiten entsprechend den je gegebenen Erfordernissen der 'Staatsräson' einerseits und zur Wahrung und Steigerung seiner individuellen Machtposition andererseits einsetzen. Dahinter steht natürlich, das ist kaum zu übersehen, gewissermaßen eine *l'état-c'est-moi*-Attitüde, aber erfolgreich politisch handeln bedeutet nach Machiavelli eben tatsächlich, sich, in welcher modifizierten und verdeckten Form auch immer, hochgradig mit dem - vorhandenen oder noch bzw. wieder zu schaffenden - *Gemeinwesen* zu identifizieren.<sup>3</sup>

Wenn wir nun den Begriff des Gemeinwesens noch um andere Begriffe für politisch relevante (d.h. nach dem Schmittschen Freund-Feind-Schema 'organisierbare') soziale Kollektiva erweitern (vgl. dazu auch Lauer mann 1989), dann haben wir hier bereits die Kernstruktur dessen, was m.E. 'Dramatologie der Politik' bedeutet: Die Lehre von der Dramaturgie, von der Inszenierung, von der Vermittlung von Politik. (Vgl. dazu z.B. auch Hitzler 1989 und 1990.) Die hiermit verknüpfte These lautet: Unabhängig davon, ob der Politiker glaubt, was er sagt, oder gar sagt, was er glaubt, muß er nach bestimmten politikimmanenten Regeln handeln, wenn er erfolgreich sein will. Teil dieser Regeln ist, nicht nur aber vor allem natürlich in modernen Repräsentativdemokratien wie der unseren, glaubhaft zu machen, daß er 'für alle' (jedenfalls für alle, auf die es ihm ankommt) das Beste will und daß er *deshalb* Macht bekommen oder behalten muß. In diesem Sinne *repräsentiert* der Politiker tatsächlich das Gemeinwesen. Er macht dem Bürger gegenüber glaubhaft, daß er für jenen Staat steht, den er dem Bürger als Garant von dessen Wohlergehen glaubhaft zu machen versteht. (Vgl. auch Hitzler 1991b.)

Folgerichtig rät Machiavelli dem Politiker *auch*, vor allem auf seine eigenen Fähigkeiten zu bauen und nicht einfach auf Gott zu vertrauen. (Auch nicht, um diese 'Regel' zu aktualisieren, auf dessen zeitgenössischere Säkular-Äquivalente wie Schicksal, Geschichte, neuerdings auch - wieder - Natur). Für den Machiavellisten gilt allenfalls ein 'Hilf Dir selbst, dann hilft Dir Gott!', aber unabhängig davon, ob er nun selber daran glaubt oder nicht, zur Inszenierungskunst des Politikers gehört auch, daß er Gott - oder welche höhere Macht und Einsicht sonst auch immer - als *Thema* für seine Zwecke zu operationalisieren versteht: »Politik, von Machiavelli bestimmt als der Versuch, der mit Notwendigkeit ablaufenden geschichtlichen Entwicklung das Beste abzugewinnen, muß sich mit weltimmanenten Mitteln begnügen - doch zu diesen weltimmanenten Mitteln der Politik zählen für ihn auch der *Anschein* der Transzendenz und der taktisch geschickte *Einsatz* dieses Anscheins.« (Münkler 1984, S. 245; Hervorhebungen von mir.) Denn Religion - im Anschluß an Luckmann (1991) völlig funktional verstanden, hier v.a. als 'Sinnggebung durch Mythologisierung' - trägt wesentlich zur Stabilisierung *jeder* (auch einer dezidiert 'atheistischen') Ordnung bei. Die

3 Hier liegen sicherlich weitere Ansatzpunkte zu einer *handlungstheoretischen* Aufarbeitung des 'Umschlagens' sozialer Bewegungen in Parteien.

religiöse Verbrämung - gleich welcher Art - verleiht gleichsam der Faktizität der Herrschaft die Würde des Normativen (vgl. Berger/Luckmann 1969, vgl. auch Machiavelli 1966, S. 47 f.). Das Volk, so Machiavelli, braucht 'das Opium' Religion, um gehorchen zu können; der Staat, das Gemeinwesen, braucht, um stabil zu bleiben, ein gehorsames Volk, mithin braucht der Staat die Religion.<sup>4</sup> Während also der normale Bürger in allerlei Mythen über 'Gott und die Welt' verstrickt ist, während ihm sein Leben von uneinsehbaren Mächten und Kräften gelenkt erscheint, muß der Politiker 'einen klaren Kopf' behalten und komplexe Sachverhalte und verwickelte Zusammenhänge erkennen können. Nur dadurch wird er befähigt, nicht nur *im* Gemeinwesen zu leben, *im* Gemeinwesen verortet zu sein, sondern das Gemeinwesen zu *lenken*, Entwicklungen vorauszusehen, zu steuern, zu bewältigen, denn wenn man Fehlentwicklungen im Staat »nicht erkennt und sie so weit um sich greifen läßt, bis sie jeder merkt, dann hilft kein Mittel mehr« (Machiavelli 1972, S. 10). Politik, nach Machiavelli, besteht darin, soziohistorische Gesetzmäßigkeiten zu erkennen, richtig einzuschätzen und 'klug' darauf zu reagieren, sie den je eigenen Zielen nutzbar zu machen, bzw. die je eigenen Ziele auf sie abzustimmen. Und dementsprechend ambivalent ist Machiavellis 'Fürst' wohl auch zu lesen: Einerseits als eine Art Kompendium, als Handbuch für erfolgsorientiertes politisches Handeln, andererseits als eine Art 'Wissenssoziologie' der Regeln politischen Handels - was wiederum zwei Konsequenzen nach sich ziehen kann: Man kann selber lernen, erfolgreich politisch zu agieren, im machiavellistischen Sinne: Politiker zu werden; oder bzw. und man kann politische Abläufe bzw. das Handeln einzelner Politiker besser verstehen, wenn man sie ins Verhältnis setzt zu einer 'reinen' machiavellistischen Attitüde, die damit die Funktion eines (zweckrationalen) *Idealtypus* im Sinne Webers erhält. (Vgl. dazu Janoska-Bendl 1965; vgl. auch Hitzler 1991c.) Ein erfolgreicher Politiker sein heißt demnach, sich weniger daran zu orientieren, was sein sollte, als vielmehr daran, was tatsächlich der Fall ist, heißt, möglichst unideologisch, also illusionslos (sowohl was einen selber angeht, als auch was andere Menschen betrifft) zu agieren (vgl. Machiavelli 1972, S. 63). Nicht wer das, was er tut, gut *meint*, sondern wer das, was zu tun ist (zum Wohle des Staates), gut *macht*, ist nach Machiavelli ein guter Politiker. (Populär ausgedrückt: Ein Politiker muß die Dinge 'realistisch' sehen!) Und wenn René König überhaupt in irgend einer Beziehung recht hat damit, daß er Machiavelli als *Romantiker* ansieht, dann in der, daß Machiavelli offenbar gemeint hat, es sei besser, die Dinge nicht nur 'realistisch' zu sehen, sondern dies auch noch (unverblümt) mitzuteilen. Aber diese Haltung ist, wenn wir der Typisierung von Judith Janoska-Bendl (1958) folgen, ja nicht eigentlich 'romantisch', sondern eher wohl 'idealistisch' zu nennen - sofern man davon absieht, daß Machiavelli selber eben die Antike als politisch vorbildhaft für sein Entzauberungs-Bestreben angesehen hat. Und 'utopisch' war Machiavelli nur in dem Sinne, daß er angenom-

4 Gar so weit vom 'Kosmion' Eric Voegelins (1965) scheint mir diese Denkfigur nicht mehr entfernt zu sein.

men hat, Menschen zögen es vor, *ohne* Mythen zu leben statt in einer (wodurch auch immer) 'verzauberten' Welt.<sup>5</sup> Anders ausgedrückt: Paradoxaer Weise lehrt Machiavelli den Politiker, daß die Menschen belogen und betrogen werden müssen, weil sie belogen und betrogen sein *wollen*, zugleich aber lügt und betrügt er selber *nicht*, sondern klärt, sozusagen 'schonungslos', über 'Manipulation' auf. (Man kann die fatale Situation, in die sich Machiavelli selber gebracht hat, vielleicht am besten dann verstehen, wenn man sich vorstellt, Karl Marx hätte seine luziden Kapitalanalysen durchgeführt und veröffentlicht, *ohne* zugleich ein revolutionäres Pathos zu pflegen.)

### 3. Die Unberechenbarkeit des Menschen

Die sozusagen anthropologische Begründung dafür, daß der Politiker manipulieren, täuschen, lügen und in gewisser Weise auch gewalttätig sein muß, liegt für Machiavelli in dem begründet, was seiner Meinung nach die 'menschliche Natur' ausmacht: Daß Menschen im Zweifelsfalle nicht selbstlos und 'gut', sondern selbstsüchtig und 'schlecht' sind, daß sie vor allem auf ihren individuellen Vorteil sehen bzw. auf das, was sie dafür halten, daß sie also kalkulieren, daß sie korrupt und im Grund asozial sind, daß sie jedenfalls keinen 'inneren Antrieb' besitzen, im Sinne des Gemeinwohls zu handeln, wenn dieses mit ihrem Eigennutz konfligiert. Machiavelli geht also davon aus, daß die Individuen 'eigentlich' eine instrumentelle Einstellung gegenüber der Gesellschaft haben, und daß all ihre Geselligkeit letztlich egozentrische Gründe hat. Würden die Menschen nicht durch den Staat, durch das organisierte Gemeinwesen gebändigt - heute würden wir (im Anschluß an Gehlen 1977) wohl sagen: wäre ihre 'erste' Natur nicht durch ihre 'zweite Natur', durch Sitten, Bräuche, Gesetze usw. überlagert -, gäbe es kein friedvolles Miteinander zwischen ihnen, sondern ständige Auseinandersetzungen. Münkler (1984, S. 263 ff.) spricht deshalb von einem 'anthropologischen Pessimismus' Machiavellis. Und ohne diesen anthropologischen Pessimismus erscheint auch eine machiavellistische Attitüde zunächst als nicht 'legitim'.

Nun kann man natürlich, wie über jede Anthropologie so auch über diese, streiten, wie man ja überhaupt schon darüber diskutieren kann, ob eine Anthropologie, die sozusagen den fiktiven 'Roh-Menschen' vor seine Sozialität stellt, nicht einfach ein horrender Blödsinn sei. Gegenüber derartigen Mythen bzw. Phantasien vom 'Ur-Menschen' - nun weniger in einem historischen als in einem onto-

---

5 Dieses Pathos des Realistischen pflegen übrigens 'offene' Machiavellisten bis heute - und dieses Pathos bringt sie auch in aller Regel irgendwann zum Scheitern oder bremst zumindest ihren Anlauf zur Macht gewaltig ab, wenn sie nicht rechtzeitig lernen, ihre sozusagen 'ehrliche' machiavellistische Attitüde zu verbrämen, ihr einen populistischen 'höheren Sinn' zu verleihen. (Vgl. hierzu auch Soeffner 1991). Ein nachgerade exemplarisches Beispiel für diese Problematik scheint mir der 'Fall' des Bundeswirtschaftsministers Jürgen Möllemann zu sein. (Vgl. dazu Hitzler 1991d.)

logischen Sinne - hat ja, und das scheint mir eine ihrer wesentlichen Errungenschaften zu sein, die sogenannte 'neuere philosophische Anthropologie' - und dabei denke ich insbesondere an Helmuth Plessner (z.B. 1985) - die essentielle Dualität des Menschen betont, die Einsicht, daß der Mensch als Mensch *zugleich* Natur- und Kulturwesen ist, daß es in die Irre führt, irgendeine vorsoziale 'Natürlichkeit' des Menschen zu hypostasieren. Vor diesem Hintergrund betrachte ich die Machiavellische Anthropologie als schlicht überholt (ebenso wie z. B. auch die Rousseausche, die Kropotkinsche, die Engels'sche u. v. a.). Aber es gibt eben noch einen anderen, *politisch* relevanten Aspekt dieser Machiavellischen Auffassung, der zumindest zu bedenken wäre: Wenn der Mensch Natur- und Kulturwesen zugleich ist (also nicht *nur* Kulturwesen, nicht *völlig* durch Sozialisation zu formen), und wenn mithin die Frage, was der Mensch natürlicherweise wäre, eine rein hypothetisch-spekulative ist, dann ist es zwar vielleicht ethisch begrüßenswerter, 'das Beste' vom Menschen anzunehmen, ihn also als 'eigentlich' gut und nur durch soziohistorische Großstrukturen an der Entfaltung seiner positiven Qualitäten gehindert anzusehen (vgl. exemplarisch Heller 1982), aber *politisch* gesehen ist es zweifellos *klüger*, ihn prinzipiell als asozial, als eigennützig, als im sozialmoralischen Sinne *schlecht* und nur durch soziale 'Kontrolle' am hemmungslosen Ausleben und Ausagieren seiner Egozentrik gehindert zu begreifen.

Die - existenzial-phänomenologische - Alternative besteht m. E. darin, von einer (diesen mehr als organisch determinierenden) 'Natur' des Menschen überhaupt abzusehen, also davon auszugehen, daß die kognitiv-emotionale Disposition des einzelnen Menschen prinzipiell *kontingent* ist. (Vgl. Sartre 1962). Diese Prämisse, nun nicht selber ontologisch, sondern lediglich *methodologisch* verstanden, ermöglicht uns, die Frage nach dem menschlichen 'Wesen' zu suspendieren, diesem 'Wesen' gegenüber uns sozusagen indifferent zu verhalten. Wenn sich aber mithin nicht entscheiden läßt, ob der Mensch 'ursprünglich' gut oder schlecht sei (biblisch ausgedrückt: wenn man nicht weiß, ob mit dem Sündenfall das Menschsein oder die Sozialität des Menschen beginnt, bzw. wenn man davon ausgehen muß, daß der Mensch mit dem Sündenfall *als* soziales Wesen 'auf die Welt' kommt), dann folgt m. E. dieselbe *politische* Empfehlung daraus, wie wenn man den Menschen eben als *frei*, 'Gutes' ebenso wie 'Böses' vermögend, mithin als entscheidungs- und handlungsmächtig versteht, während 'Gut-und-Böse' ebenfalls keine 'natürlichen' oder gar göttlichen Gewißheiten, sondern nichts anderes als kulturrelative Wertungen darstellen.

Damit sind wir einerseits bei den Aufgaben einer werturteilsenthaltenden Wissenssoziologie angelangt, und andererseits wieder bei der Ausgangsfrage nach politischer Klugheit: Es ist also gar nicht notwendig, einen anthropologischen Pessimismus zu pflegen, um sich für eine machiavellistische Attitüde zu entscheiden: Wenn man damit rechnen muß, weil man es nicht ausschließen kann, daß Menschen 'Schlechtes' tun - oder, jetzt wissenssoziologischer ausgedrückt, daß Menschen von den in einer wie auch immer verfaßten Gesellschaft als ver-



bindlich betrachteten und als wünschenswert angesehenen Normen und Werten abweichen - *können*, dann dürfte es wohl unzweifelhaft klüger sein, sich auf diese Möglichkeit einzustellen. Oder, um es mit Leszek Kolakowski (1976, S. 232) zu sagen: »Der Mensch nämlich, der sich nur von den Gesetzen des Guten leiten läßt, muß in der Umgebung von Menschen, die sich von anderen Gesetzen leiten lassen, untergehen.«

Wenn wir uns nun wieder der oben gemachten Bestimmung des Politikers, als eines sozialen Typus erinnern, der dann der 'Logik' des Politischen folgt, wenn er in bezug auf den Einzelnen aus der Perspektive des Gemeinwesens, des Staates handelt, dann ist machiavellistische Klugheit eben *nicht* notwendig die Konsequenz aus einem *pessimistischen* Menschenbild, sondern allenfalls die Konsequenz aus einem *nicht* durch und durch *optimistischen* Menschenbild. Ausgehend folglich von dem, was man heute einigermaßen gesichert 'von einem Menschen wissen kann', bzw. was man über 'den Menschen' (im Sinne universalhistorischer Invariabilitäten) *wissenschaftlich* zu sagen vermag, scheint es (nicht nur, aber insbesondere) für den Politiker ratsam, nicht *nur* 'das Beste' beim anderen (Bürger wie Politiker) zu vermuten.

#### 4. Offene Macht und verdeckte Gewalt

Wenn Politiker heute noch mehr als zu Machiavellis Zeiten versuchen, Gewalt und Zwang soweit wie möglich, das heißt solange ihre Ordnungsvorstellungen nicht allzu nachhaltig tangiert werden, durch andere, insbesondere persuasive Techniken zu ersetzen, wenn dies so ist, dann heißt das evidentenmaßen nicht, daß Machiavellis Annahme, der Staat müsse im Notfall mit Gewalt und Zwang seine Untertanen in Schach halten und seine Stabilität sichern, überholt wäre. Wenn dies so ist, dann heißt das vielmehr lediglich, daß das Betreiben von Politik möglicherweise insgesamt strategisch raffinierter geworden ist,<sup>6</sup> daß aber einerseits Gewalt und Zwang in *jedem* Staat nicht nur *letzte* Mittel der 'Erziehung' unbotmäßiger Bürger sind, und daß andererseits seit Machiavelli eine auch bereits von Karl Marx konstatierte 'Verlutherung' der Menschen zumindest in modernen Gesellschaften stattgefunden hat: »Er (Luther - R.H.) hat den Menschen von der äußeren Religiosität befreit, weil er die Religiosität zum inneren Menschen gemacht hat. Er hat den Leib von der Kette emanzipiert, weil er das Herz in Ketten legt.« (Marx 1956, S. 386; vgl. auch Soeffner 1988). D.h. weil wir besser gelernt haben, moralischen *Appellen* (welcher Art auch immer) zu gehorchen, kann man heutzutage *zumeist* auf viele altbewährte *drakonische* 'Erziehung'- und Strafmaßnahmen verzichten (wie sie z.B. Foucault 1976, S. 9-14,

6 Aber eben nur möglicherweise. Gottfried Eisermann legt z.B. in seinem neuen Buch materialreich und überzeugend dar, daß Politiker schon in der Antike einige Virtuosität im strategischen Rollenspiel und in der Maskerade an den Tag legen mußten. (Vgl. Eisermann 1991, bes. S. 146-162.)

vgl. auch S. 71-75, schildert) und zugleich in unseren Köpfen den Eindruck wenigstens *relativen* Fortschritts hin zu mehr 'Selbstbestimmung' erzeugen. (Vgl. dazu Plake 1981.)

Anders ausgedrückt: Machiavelli spricht mit seinem Gewaltkonzept nicht nur Empfehlungen für kluges politisches Denken und Handeln aus, er beschreibt damit zugleich, sozusagen wertfrei, den faktischen Umgang realer 'Obrigkeit' schlechthin (also welcher Verfassung auch immer) mit ihren Untertanen: Von der demagogischen Euphemisierung problematischer Sachverhalte, über Verdrehungen, Lügen und Wortbrüche bis hin zur Androhung und, wenn notwendig, auch der - jedenfalls potentiell - unbegrenzten Anwendung von ('Notstands'-) Zwangsmaßnahmen und Gewaltmitteln (und dies alles durchaus nicht 'zynisch' gemeint, sondern legitimiert durch die obrigkeitliche 'Sorge' um das Wohlergehen aller, jedenfalls der meisten, resp. der Mehrheit, resp. der schutzbedürftigen Minderheit oder im Extremfall auch einmal nur eines einzelnen Bürgers, an dessen Beispiel dann sogleich wieder so etwas wie ein exemplarischer 'Akt' vollzogen wird).

Der 'Fortschritt' vom autoritären Führerstaat zum demokratisch-republikanischen Gemeinwesen besteht aus einer machiavellistischen Perspektive mithin darin, daß die Bürger sich im letzteren - in der Regel - besser *selber* unter Kontrolle haben, daß sie ihre 'Ambitionen' von sich aus bzw. vermittels sozial akzeptierter Kontrollmechanismen soweit begrenzen, daß sie die Maßnahmen zur Stabilisierung ihres Gemeinwesens in irgendeiner Form 'aushandeln' können - wobei derlei Volkswille natürlich in einer kleinen Stadtrepublik wie dem Florenz Machiavellis allemal leichter zu ermitteln gewesen sein mag als in modernen Massengesellschaften wie der unseren (deshalb wirken auch manche der 'Gedanken über Politik und Staatsführung' in den 'Discorsi' heutzutage etwas bieder). Aber jedenfalls: Die 'Macht' und die 'Gewalt' verschwinden, das wissen wir spätestens seit Foucault (z.B. 1978), keineswegs aus der Gesellschaft, nur weil die Träger und die Profiteure der Macht nicht mehr so eindeutig zu identifizieren sind.

Gewalt in vielfältigen Erscheinungsformen war und ist also nach wie vor die 'ultima ratio' der Durchsetzung von Macht- und Herrschaftsansprüchen, wie sie im Staat - jedenfalls dem Anspruch nach - mehr oder weniger monopolisiert sind. Gewalt ist das, wie gesagt: durchaus nicht nur letzte Mittel, die Ordnung des Gemeinwesens gegen widerstrebende 'Kräfte' aufrechtzuerhalten. Aus machiavellistischer Sicht ist Gewalt keine *ethische* Frage, sondern eine der Zweckrationalität: Der Politiker sollte idealerweise nach dem Motto handeln, so wenig Gewalt wie möglich, aber auch soviel Gewalt wie nötig anzuwenden, um seine Ziele zu verfolgen, um seinen Zwecken zu entsprechen. Diese Zwecke sind, noch einmal, Erlangung und Erhaltung von Macht zur Lenkung des Gemeinwesens; legitimiert als: zum 'Wohle' des Bürgers erfolgreich - im Zweifelsfall gegen dessen auf mangelnder Einsicht basierendem Widerstreben. (Vgl. Weber 1972, S. 28.)

Damit aber überschreiten im Grund Machiavellis »Ratschläge nicht die Grenzen, die wir der modernen Staatsgewalt zu ihrer Erhaltung zubilligen« (Hentig 1924, S. 36). Dies hat Max Weber in seinem berühmten Vortrag über 'Politik als Beruf' (1980) übrigens durchaus ähnlich gesehen: Der Politiker muß die Möglichkeit von Gewaltanwendung in seinem Kalkül berücksichtigen, denn die 'Logik' des Politischen besteht im Recht des Stärkeren, der dadurch zum 'Besseren' wird, und in der Verantwortung, die in der Gewaltanwendung zutage tritt. Der Politiker handelt also von einer gleichsam ordnungstranszendenten Position aus für den Erhalt bzw. die (Wieder-) Herstellung von Ordnung. (Vgl. auch Mommssen 1959, S. 387 ff.) Folgerichtig darf, so Machiavelli, der erfolgreiche Politiker vor Betrug und Wortbruch (jedenfalls dann) nicht zurückschrecken, wenn er seine Ziele anders nicht realisieren kann. Denn: »Wer Politik überhaupt und wer vollends Politik als Beruf betreiben will, ... läßt sich ... mit den diabolischen Mächten ein, die in jeder Gewaltsamkeit lauern« (Weber 1980, S. 545). Der Politiker als Typus ist also alles andere als ein Heiliger. Er »muß ein Meister sein in Heuchelei und Verstellung« (Machiavelli 1972, S. 72), denn seine eigenen Handlungsweisen können, sollen sie erfolgreich sein, sich gerade *nicht* im Rahmen jener Normen bewegen, auf die der Politiker den Bürger zu verpflichten sucht, und die er selber ebenfalls einzuhalten *vorgibt*. Schon Gustav Ichheiser hat darauf hingewiesen, daß 'Erfolg' wesentlich damit zu tun hat, daß man konventionelle Bahnen verläßt. Und Politik ist ihm zufolge demnach als »die Technik des sozialen Handelns unter dem Aspekt des Erfolges« zu verstehen (Ichheiser 1927, S. 300). Zu dieser Technik gehört, zu wissen, daß der *Schein* von 'Tugend', nicht jedoch *tatsächliche* 'Tugend', dem Verfolgen politischer Interessen dienlich ist, »da es im Wesen der Macht begründet liegt, sich moralisch zu verbrämen, um nicht als das, was sie ist, zu erscheinen.« (Ders., S. 309.) Dies ist sozusagen die *manipulative* Komponente der Technik politischen Handelns. Sie allein, das sollte inzwischen deutlich geworden sein, genügt aber nicht, um erfolgreich Politik zu machen. Dazu muß man auch so etwas wie ein Gespür für den 'richtigen Zeitpunkt' für soziohistorische Trends und Tendenzen, für den 'Zeitgeist', für 'in der Luft liegende' Reformen und Veränderungen haben. »Mangelt es«, schreibt Agnes Heller (1982, S. 388), »jemandem an dieser allgemeinen politischen Erkenntnis und Praxis, dann kann er noch so raffiniert sein, noch so durchtrieben heucheln und die angemessensten Instrumente der Politik in Anspruch nehmen, dennoch wird er nie ein bedeutender Politiker werden.« Die Frage von gutem oder schlechtem Handeln reduziert sich also hinsichtlich der 'Logik' des Politischen auf die Frage danach, ob die benutzten Mittel angemessen waren oder nicht. Diese Frage aber läßt sich *sicher* eben erst ex post beantworten, nämlich im Hinblick darauf, ob man erfolgreich oder erfolglos war bei der Verfolgung seiner Ziele: »Auf irgend eine Maßnahme verzichten, nur weil sie unmoralisch ist, ist einfach ein technischer Fehler.« (Freyer 1986, S. 55).

Alle moralisch zweifelhaften Handlungsweisen sind, um es nochmals zu sagen,

auch aus machiavellistischer Perspektive nun nicht etwa *begrüßenswerte* Erscheinungen. Aber sie werden aus dieser Sicht eben nicht ethisch gewertet, sondern daraufhin betrachtet, ob, inwieweit und in welchem Maße sie sich zum Verfolg politischer Eigen- und Staatsinteressen (die für den 'idealtypischen' Politiker ja keine Differenz aufweisen) 'lohnend', ob sie zweckdienliche, geeignete Mittel darstellen. Die Effizienz *aller* Machtmittel wird, so Machiavelli - und damit ist er sozusagen auf der Höhe der aktuellen *dramatologischen* Diskussion, beträchtlich erhöht, wenn man den Eindruck zu erwecken versteht, ihr Einsatz diene einem 'guten', d. h. moralisch approbierten Zweck. (Vgl. dazu auch Garfinkel 1976.) Wie schon mehrmals betont: Der erfolgreiche Politiker ist der, der 'seine Sache' *gut macht*, nicht der, der es gut *meint*, ja noch nicht einmal der, der gut *ist*. Der *Anschein* 'guter' Eigenschaften ist das wesentliche, nicht ihr tatsächlicher Besitz. Machiavelli (1972, S. 73) geht sogar so weit, »zu behaupten, daß sie schädlich sind, wenn man sie besitzt und stets von ihnen Gebrauch macht, und daß sie nützlich sind, wenn man sich nur den Anschein gibt, sie zu besitzen.«

Wenn es denn einen *zynischen* Aspekt im Werk Machiavellis gibt, dann hat ihn wohl Judith Janoska-Bendl markiert, die, eine Metapher von Ernst Cassirer (und Hans Freyer) aufnehmend, konstatierte, daß Machiavelli sich bemüht habe, »anderen Leuten Schachspiel beizubringen. Aber weil es zu gutem Schachspiel nicht nur der genauen Kenntnis von Regeln, sondern vor allem eines guten Blicks bedarf, konnten Machiavellis Regeln nur bei jenen Schachspielern Eingang finden, die diesen Blick schon hatten.« (Janoska-Bendl 1958, S 345; Hervorhebungen von mir). Anders gesagt, wer ohnehin *kein* 'politischer Kopf' ist, dem erscheint der Machiavellismus entweder unglaublich oder unverständlich oder als eine Art politischer Pornographie. Nützlich hingegen sind die Regeln dem, der (warum auch immer und in welchem Kontext auch immer) Macht will oder an der Macht bleiben will.

'Echter', also *verdeckter* (sich nicht als solcher zu erkennen gebender) Machiavellismus, ist Politik als die 'Kunst des Möglichen', ist zu wissen, was unter welchen Bedingungen wie geht oder nicht geht. Und dementsprechend Zweck-Mittel-rational zu handeln, das macht den erfolgreichen Politiker aus - wie gesagt: unabhängig von weltanschaulichen Positionen: »Dadurch wird die politische Kunst gleichsam objektiviert und von der Zufälligkeit der handelnden Personen, ja sogar vom Grad ihrer Begabung in gewissem Sinn abgelöst« (Freyer 1986, S. 50). In der Politik, so würde ich jetzt die machiavellistischen 'Spielregeln' zusammenfassen, gibt es *keine* Spielregeln außer der, sich (und seine Vorstellungen von einem gewollten Gemeinwesen) durchzusetzen, und dies impliziert eben auch, wenngleich nicht *nur*, sich und seine Ideen als Repräsentanten derer darzustellen, deren Unterstützung man braucht bzw. wünscht. Denn, wie auch Max Weber gesehen hat, *jede* Herrschaft muß, will sie stabil bleiben, von einem 'Saum des Glaubens' umgeben sein, und das heißt, durch transzendente Verweise *legitimiert* werden: »Legitimitätsvorstellungen begründen ... keine

Herrschaftsverhältnisse, sondern sie prägen und steigern faktische Überlegenheit zu einem sinnvoll bejahten Gesellschaftsverhältnis« (Ferber 1970, S. 65).

## 5. Machiavelli als Klassiker der Dramatologie

Machiavellismus als Attitüde umschreibt ein Bündel von Einstellungen wie die, daß der gesetzte Zweck die eingesetzten Mittel heilige, daß man taktisch und strategisch handeln müsse, um Erfolg zu haben, daß man sich über die 'menschliche Natur' keine Illusionen machen, daß man andere für seine eigenen Zwecke einspannen, daß man sich stets im 'besten Licht' präsentieren sollte, usw. Dies zeigt, wie gesagt, durchaus Korrespondenzen mit dem Menschenbild, das einer dramatologischen Sichtweise des gesellschaftlichen Lebens zugrunde liegt. Und deshalb, auch das sei noch einmal wiederholt, verstehe ich Machiavelli, der diese impliziten Regeln der politischen Konstruktion von Wirklichkeit aufgedeckt hat, als einen 'Klassiker' des dramatologischen Ansatzes in den Sozialwissenschaften; wobei dann natürlich die Frage virulent wird, inwieweit der 'Dramatologie der Politik' ein paradigmatischer Charakter für die soziale Konstruktion von Wirklichkeit schlechthin zukommt.<sup>7</sup>

Unabhängig von Machiavellis 'wahren' Intentionen (über die in der einschlägigen Literatur seit Machiavelli gestritten wird), unabhängig davon also, ob er nun 'eigentlich' ein *Programm* für erfolgreiches politisches Handeln bereitstellen wollte, oder ob es ihm einfach um eine *Deskription* der 'Regeln der Staatskunst' gegangen ist: Er war jedenfalls kein 'echter', kein verdeckter Machiavellist, sondern in gewissem Sinne ein früher 'Aufklärer' (und damit, gleichsam a tergo, doch auch ein Moralist). Er war sozusagen ein 'offener' Machiavellist und damit, noch einmal, ein 'Ahnherr' der meiner Meinung nach 'idealen' sozialwissenschaftlichen Attitüde, die darin besteht, von *eigenen* Interessen und Moralien abzusehen und die 'Spielregeln' des menschlichen Miteinanders und damit der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit zu erkunden und werturteilsenthaltend zu beschreiben, um so Menschen als Kulturwesen zu *verstehen*. (Vgl. dazu Hitzler 1986, vgl. auch Kolakowski 1976, S. 232 f.)

Machiavelli als Dramatologe 'avant la lettre' hat an einem Thema exemplarisch darauf aufmerksam gemacht, daß das menschliche Zusammenleben aus einer Reihe von 'Spielen' besteht, die unterschiedlichen Regeln folgen. Daß es darüber hinaus auch die eine oder andere *spielübergreifende* 'Regel' geben dürfte, ist sozusagen der Generalverdacht einer anthropologisch interessierten Dra-

<sup>7</sup> Der Schweizer Psychologe Bernhard Cloetta hat (1984) festgestellt, daß die machiavellistische Attitüde im Alltag relativ unabhängig ist von Bildung, Schicht, Alter und Biographie, daß aber Frauen etwas weniger 'machiavellistisch' sind als Männer. Daß Machiavellisten selten sozialpflegerische Berufe ergreifen, dürfte uns nach dem bislang Gehörten wohl kaum überraschen. Cloetta hat aber auch herausgefunden, daß Machiavellisten, anders als Konservative, in der Regel keine ausgeprägt polaren Weltbilder haben (Schwarz-Weiß-Malerei) und daß sie nicht engstirnig seien.

matologie. Alltagsmenschen befolgen zwar 'im großen und ganzen' diese Regeln, allerdings ohne daß sie sich darüber allzusehr im Klaren wären, oder sie gar explizieren würden. Machiavellis 'Empfehlungen' bestehen deshalb folgerichtig aus zwei Komponenten: Erstens fordert er den Politiker dazu auf, sich diese Regeln zu vergegenwärtigen, sich über mögliche taktische Züge Gewißheit zu verschaffen. Zweitens fordert er den Politiker dazu auf, sich dieser Kenntnisse und Einsichten zur Durchsetzung seiner Interessen zu bedienen.

Und sozusagen zwischen Schritt Eins und Schritt Zwei liegt m. E. die Differenz zwischen der 'Wissenschaft als Beruf' und der 'Politik als Beruf', auf die Max Weber (1973 und 1980) hingewiesen hat: Der 'aufklärerische' Machiavellismus des ersten Schritts gilt für den Sozialwissenschaftler gleichermaßen wie für den Politiker, nur daß der Sozialwissenschaftler nicht nur an den Spielregeln *eines* Wirklichkeitsausschnittes, sondern an den 'Strukturen' menschlicher Wirklichkeit insgesamt interessiert sein sollte.<sup>8</sup> Der zweite Schritt aber stürzt m. E. jeden Sozialwissenschaftler in ein dezisionistisches Dilemma: 1. Soll er seine Einsichten gleichsam egoistisch nutzen, um sich im sozialen Zusammenleben persönliche Vorteile zu verschaffen? 2. Soll er seine Einsichten in eine 'Waffe der Kritik' für die 'Verdammten dieser Erde' umschieden? 3. Soll er sich damit begnügen, die praktischen Applikationen und Modifikationen des Regelwissens in sozialen Situationen und gesellschaftlichen Zusammenhängen zu beschreiben bzw. praktisches Handeln in Bezug zu Regeln und jeweiligen Rahmenbedingungen zu 'erklären'?

Wie immer man sich hier entscheidet: Man entscheidet sich! - allerdings nicht im 'luftleeren Raum', sondern eben vor dem Hintergrund von Moralien und vor allem von vorgegebenen professionellen Normen: ein Sozialwissenschaftler, der die erste Möglichkeit wählt, wählt damit, eben nicht vor allem Wissenschaftler, sondern - in einem sehr weiten Sinne - 'Politiker' zu sein. Ein Sozialwissenschaftler, der die zweite Möglichkeit wählt, wählt damit, (zumindest) theoretischer bzw. Schreibtisch-Revolutionär zu sein. Genuin wissenschaftlich (weil werturteilenthaltend 'machbar') scheint mir nur die dritte Option zu sein.<sup>9</sup> Sozusagen als präventive Entschuldigung sei aber abschließend auch vermerkt, daß es uns unsere Mitmenschen alles andere als einfach machen, *nur* als *Sozialwissenschaftler* zu handeln, also nur als pragmatisch desinteressierter Beobachter und theoretischer Beschreiber des gesellschaftlichen Treibens (vgl. dazu auch Schütz 1971).

8 Übrigens liegt eine nicht zu unterschätzende 'Gefahr' thematischer Spezialisierungen darin, daß man die 'Logik' eines Teils für die 'Logik' des Ganzen hält oder zu halten beginnt - exemplarisch: die tragischen Folgen des Werkes von Karl Marx.

9 Und es wäre nun wissenssoziologisch sicher nicht uninteressant, sich Vertreter unserer Profession daraufhin anzuschauen, welche Wahl sie getroffen haben, bzw. welche Wahlen sie in welchen Kontexten treffen.

## Literatur

- Berger, Peter: *Einladung zur Soziologie*. Olten und Freiburg i. Br. 1969
- Berger, Peter/Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt/M. 1969
- Bloch, Ernst: *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*. Frankfurt/M. 1972
- Buck, August: *Machiavelli*. Darmstadt 1985
- Burnham, James: *Die Machiavellisten - Verteidiger der Freiheit*. Zürich 1949
- Cloetta, Bernhard: Fragebogen zur Erfassung von Konservatismus. In: *Schweizerische Zeitschrift für Psychologie*, 42/1984
- Eisermann, Gottfried: Machiavelli (1469-1527). In: *Der Staat*, Bd. 27, H. 2/1988, S. 251-272
- Eisermann, Gottfried: *Rolle und Maske*. Tübingen 1991
- Faul, Erwin: *Der moderne Machiavellismus*. Köln 1961
- Ferber, Christian von: *Die Gewalt in der Politik*. Stuttgart u. a. 1970
- Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen*. Frankfurt a.M. 1976
- Foucault, Michel: *Dispositive der Macht*. Berlin 1978
- Freyer, Hans: *Machiavelli*. Weinheim 1986 (urspr. 1938)
- Friedrich II. von Preußen: *Anti-Machiavel, oder Versuch einer Kritik über Nic. Machiavels Regierungskunst eines Fürsten* (Nach des Herrn Voltaire Ausgabe ins Deutsche übersetzt). Dortmund (Faksimile) 1978
- Garfinkel, Harold: Bedingungen für den Erfolg von Degradierungszereemonien. In: Lüderssen, Klaus / Sack, Fritz (Hrsg.): *Seminar: Abweichendes Verhalten III*. Frankfurt a.M. 1976, S. 31-40
- Gehlen, Arnold: *Urmensch und Spätkultur*. Frankfurt a.M. 1977
- Heller, Agnes: *Der Mensch der Renaissance*. Köln-Lövenich 1982
- Hentig, Hans von: *Machiavelli*. Heidelberg 1924
- Heyer, Karl: *Der Machiavellismus*. Berlin 1918
- Hitzler, Ronald: Die Attitüde der künstlichen Dummheit. In: *Sozialwissenschaftliche Informationen (SOWI)*, 15. Jg., 3/1986, S. 53-59
- Hitzler, Ronald: Skandal ist Ansichtssache. Zur Inszenierungslogik ritueller Spektakel in der Politik. In: Rolf Ebbighausen und Sighard Neckel (Hrsg.): *Anatomie des politischen Skandals*. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1989, S. 334-354
- Hitzler, Ronald: Die Politik des Zwischenrufs. In: *Zeitschrift für Parlamentsfragen (ZParl)*, 21. Jg., 4/1990, S. 619-630
- Hitzler, Ronald: Goffmans Perspektive. Notizen zum dramatologischen Ansatz. Erscheint in: *Sozialwissenschaftliche Informationen (SOWI)*, H. 4/1991a
- Hitzler, Ronald: Der Machtmensch. Zur Dramatologie des Politikers. In: *Merkur*, 45. Jg., 3/1991b, S. 201-210
- Hitzler, Ronald: Die mediale Selbstinszenierung von Politikern. Erscheint in: Stagl, Justin/Gauger, Jörg-Dieter (Hrsg.): *Staatsrepräsentation*. Berlin (Reimer) 1991c
- Hitzler, Ronald: Eine Medienkarriere ohne Ende? Fallstudie zur öffentlichen Selbstdarstellung von Politikern am Beispiel von Jürgen Möllemann. In: Müller-Doohm, Stefan/Neumann-Braun, Klaus (Hrsg.): *Öffentlichkeit, Kultur, Massenkommunikation*. Oldenburg (BIS der Universität) 1991d, S. 231-250
- Ichheiser, Gustav: Die Antinomie zwischen Politik und Moral nach Machiavelli. In: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie* 1927, S. 294-309
- Janoska-Bendl, Judith: Niccolò Machiavelli: Politik ohne Ideologie. In: *Archiv für Kulturgeschichte* Bd. 40, H. 3/1958, S. 315-345
- Janoska-Bendl, Judith: *Methodologische Aspekte des Idealtypus*. Berlin 1965
- König, René: *Niccolò Machiavelli*. München-Wien 1979 (urspr. 1941)

- Kolakowski, Lezsek: Über die Richtigkeit der Maxime 'Der Zweck heiligt die Mittel'. In: ders.: *Der Mensch ohne Alternative*. München 1976, S. 231-243
- Kroeber-Kenneth, Ludwig: *Machiavelli und wir*. Stuttgart 1980
- Laueremann, Manfred: *Die Macht des Sozialen*. Hannover (Privatdruck) 1989
- Laueremann, Manfred: Begriffsmagie. »Positionen und Begriffe« als Kontinuitätsbehauptung. In: Flickinger, Hans-Georg (Hrsg.): *Die Autonomie des Politischen*. Weinheim 1990, S. 97-127
- Luckmann, Thomas: *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a.M. 1991
- Machiavelli, Niccolò: *Der Fürst*. Stuttgart (4. Aufl.) 1972
- Machiavelli, Niccolò: *Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung*. Stuttgart 1966
- Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1. Berlin (Ost) 1956, S. 378-391
- Mommsen, Wolfgang J.: *Max Weber und die deutsche Politik*. Tübingen 1959
- Münkler, Herfried: *Machiavelli*. Frankfurt/M. 1984
- Plake, Klaus: *Die Sozialisationsorganisationen*. Opladen 1981
- Plessner, Helmuth: Soziale Rolle und menschliche Natur. In: Ders.: *Gesammelte Schriften X*. Frankfurt a.M. 1985, S. 227-240
- Sartre, Jean-Paul: *Das Sein und das Nichts*. Reinbek b. Hbg. 1962
- Schmitt, Carl: *Der Beriff des Politischen*. Berlin 1987 (urspr. 1932)
- Schütz, Alfred: Begriffs- und Theoriebildung in den Sozialwissenschaften. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze*, Band 1. Den Haag 1971, S. 55-76
- Skinner, Quentin: *Machiavelli zur Einführung*. Hamburg 1988
- Soeffner, Hans-Georg: Luther - Der Weg von der Kollektivität des Glaubens zu einem lutherisch-protestantischen Individualitätstypus. In: Hanns-Georg Brose/Bruno Hildenbrand (Hrsg.): *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*. Opladen 1988, S. 107-149
- Soeffner, Hans-Georg: Geborgtes Charisma - Populistische Inszenierungen. Erscheint in: Ders.: *Die Ordnung der Rituale - Punk, Papst und Politik*. Frankfurt a.M. 1991
- Strauss, Leo: *Thoughts on Machiavelli*. Glencoe, Ill., 1958
- Voegelin, Eric: *Die neue Wissenschaft der Politik*. München 1965
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1972
- Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen 1973, S. 582-613
- Weber, Max: Politik als Beruf. In: Ders.: *Gesammelte politische Schriften*. Tübingen 1980, S. 505-560