

TEŽAVE Z MACHIAVELLIJEM

Mario KOPIĆ

Od gaja 8, 20000 Dubrovnik, Hrvatska

mario.kopic@libero.it

Povzetek

Avtor skuša pokazati, da znamenitega *aksiološkega* gesla »cilj opravičuje sredstvo«, ki ga navadno imamo za središčno točko Machiavellijevega nauka, nikakor ne gre pripisovati samemu Machiavelliju. Kot zgolj zbirka napotkov, kako strmoglaviti določeno vladavino in vzpostaviti drugo, so njegovi nauki vselej enako indiferentni do vprašanj morale. V tem tiči razlog, zakaj je bilo vsako dozdevno nemoralno sredstvo, ki ga je predložil ta politični mislec, *tehnično* docela prilagojeno cilju. Ker pri njem cilj pravzaprav *določa* sredstvo, ni imel razloga, da bi uporabil slavno aksiološko geslo: »Cilj *opravičuje* (posvečuje) sredstvo.«

Ključne besede: Machiavelli, politika, oblast, etika, sredstvo, cilj.

Trouble with Machiavelli

Abstract

The author tries to show that the famous *axiological* motto “the goal justifies the means”, usually seen as the central point of Machiavelli’s doctrine, cannot possibly be attributed to him. The Machiavellian teachings as just a collection of instructions how to overthrow one government and establish another are equally indifferent to the questions of morality. That is the reason why all supposedly immoral means suggested by this political thinker were *technically* fully adapted to the goal. Since for him the goal actually *determines* the means, he did not have any reason to use the famous axiological motto: “The goal *justifies* the means.”

Keywords: Machiavelli, politics, government, ethics, means, goal.

Pojem makiavelizma je videti nekaj, kar se razume samo po sebi in ne terja posebnega komentarja. Vendar na žalost ni tako. Kakor številni drugi pojmi, tudi ta ni natančno in jasno določen. Nekateri menijo, da je makiavelizem doktrina, ki nas poziva k hinavščini in brezskrupuloznosti v stvareh politike. Drugi pa, da gre za posebno, iskreno, z domoljubnimi pobudami navdahnjeno zbirko pravil političnega delovanja – čeprav le omejenega dosega, kajti njen avtor naj bi se srčno zavzemal samo za zedinjenje lastne domovine.¹

Toda prisluhnimo samemu Machiavelliju. V *Vladarju (Il Principe)*² pravi, da je njegova namera upoštevanje »dejanske resnice stvari [*verità effettuale della cosa*]«, ne pa »zamišljanje [*immaginazione*]« nekakšnih republik ali monarhij, o katerih se ni nikoli nič videlo niti slišalo. Kajti, pravi nadalje Machiavelli, »tako zelo daleč [*discosto*] je to, kako živimo, od tistega, kako bi morali živeti, da kdo, ki odstopi od tega, kar se počne, zavoljo nečesa, kar bi bilo treba početi, prej sproži propad [*ruina*] kakor svojo ohranitev [*perservazione*]: človek, ki hoče biti vselej, v vsakršnih okoliščinah dober, mora propasti med tistimi, ki niso dobri.« (Machiavelli 1971, 280) To je tudi razlog, zakaj Machiavelli meni, da je »za vladarja, ki se hoče ohraniti, nujno [*necessario*], da se nauči postati zmožen ne biti dober [*imparare a potere essere non buono*], in to, če je treba, uporabi [*usare*] ali pa ne uporabi.« (Ibid.)

Ta navedek je v marsičem pomemben za razumevanje Machiavellijevega nauka. Avtor *Vladarja* predvsem zavrne vsakršno sorodnost svoje doktrine s tistim, kar bi lahko poimenovali politična metafizika.³ Ne zanima ga uresničenje kakršnega koli ideala, vzpostava kakega božjega kraljestva na zemlji – ne le zato, ker kaj takega ni mogoče, ampak ker pravzaprav tudi ni zaželeno. V življenju je pomembno uspeti ali ne uspeti, zmagati ali propasti; in če se izkaže, da se glede na obstoječe stanje stvari zaradi stremljenja k idealom umeščamo med poražence, tedaj velja takšno stremljenje zavreči kot nekaj

1 Ploden prikaz preštevilnih faset razhajanj glede razumevanja makiavelizma podaja Isaiah Berlin v besedilu »The Originality of Machiavelli« (Berlin 2013, 33–100, posebej 35–44).

2 Prevajalka pri navajanju Machiavellijevih besed – ob upoštevanju izvirnika – sledi prevodom avtorja članka. Prim. slov. prev. Nika Koširja: Niccolò Machiavelli, *Vladar*, Slovenska matica, Ljubljana 2006. *Op. prev.*

3 Prim. Leo Strauss: »The Three Waves of Modernity« (Strauss 1989, 81–98).

škodljivega in nevrednega. Machiavelli namerava uporabiti svoja merila na področju, ki ga prvenstveno zanima, torej na področju pridobivanja oblasti in njene ohranitve, potem ko je bila že osvojena.⁴ Tisti, ki mu gre za pridobitev in ohranitev oblasti, se mora potemtakem *nujno*⁵ varovati kakršnih koli idealov, vsakršnih utopij; kajti prva zahteva in predpostavka večšine osvajanja in vladanja je hoteti zmago, ne svojega propada.⁶

»Zares, naravna in običajna stvar je želja pridobiti [*desiderare acquistare*]« – pravi Machiavelli – »in ko ljudem uspe, da to željo uresničijo, bodo vselej hvaljeni [*laudati*] ali vsaj ne bodo grajani [*biasimati*]. Kadar je pa ne morejo uresničiti, a na vsak način poskušajo, je to zabloda, ki jo gre pograjati.« (1971, 261) Pridobivanje in ohranitev oblasti je torej cilj, ki je nad vsemi drugimi cilji. Če naj se človek priklopi do tega cilja, ne bo zadoščalo, da se zanaša le na usodo, srečo ali naključje (to so pomeni, ki jih strne in prežame v sebi Machiavellijeva *fortuna*). »Kajti *fortuna* je ženska« (296) in kot taka »prijateljica mladih«; »kdor si jo hoče podvreči [*volendola tenere sotto*], ta jo mora tepsti in krotiti [*batterla e urtarla*].« (Ibid.)⁷ Ker je Machiavellijev vladar od *fortune* odvisen le napol, samo deloma, drugače pa je prepuščen sebi ter svoji veččini in podjetnosti, lastni moči ali pogumu (vse te pomene tu zaobjame moralno nevtralna vrlina, *virtù*),⁸ lahko Machiavelli zapiše:

Kdo bi nemara podvomil, kako so lahko Agatokles in njemu podobni po nešteto izdajstvih in okrutnostih [*crudeltà*] še dolgo varno prebivali v svoji domovini in se branili pred zunanjimi sovražniki, ne da bi kon-

4 V zvezi s problemom tako imenovanega državnega razloga [*ragione di stato*] kot odločilnega dejavnika politike pri Machiavelliju prim. predvsem: Meinecke 1929, 3–60; Freyer 1938; Faul 1961; Kersting 2006.

5 V zvezi z Machiavellijevim pojmom nujnosti [*necessità*] prim. Kluxen 1967.

6 Ob podanem besedilu prim. Gaille-Nikodimov 2004.

7 Prim. Fenichel Pitkin 1999.

8 *Fortuno* Machiavelli vzporeja z deročo reko, ki takrat, ko pride, poplavi in ruši vse pred seboj. Vendar je mogoče v obdobju miru izgraditi nasipe in prekopati kanale, s čimer bo ujma obrzdana, njena sila in pogubnost pa se tako odvrne: »Podobno se godi s *fortuno*. Ta izpričuje svojo moč tam, kjer ni *vrline* [*virtù*], ki bi se ji zoperstavila, in svojo silo [*impeto*] usmerja tja, kjer, kot ve, niso naredili jezov in nasipov, da jo zadržijo.« (1971, 295). Glede razmerja med *fortuno* in *virtù* pri Machiavelliju prim. zlasti König 1979, 290–303; Vatter, 167–193.

čali kot žrtve zarote someščanov, medtem ko številni drugi niso mogli z okrutnostjo ohraniti države niti v obdobju miru, kaj šele v dvomljivih časih vojne. Mislim, da je to odvisno od tega, ali so okrutna dejanja uporabljena dobro ali slabo. Kot dobro uporabljena [*bene usate*] (če je dovoljeno reči o zlu dobro) se lahko opredeli tista dejanja, ki so storjena na mah [*a uno tratto*], iz nujnosti zaščitite, nato pa se ne nadaljujejo, ampak se pretvorijo v dejanja, iz katerih lahko podaniki izvečejo največ koristi [*utilità*]. (1971, 270)

Izjava »če je dovoljeno reči o zlu dobro [*se del male è licito dire bene*]« paradokсно označuje Machiavellijev bistveni zasuk. *Dobro* imenuje Machiavelli tisto, kar je od nekdaj veljalo za slabo. Sama formulacija »kot dobro uporabljena se lahko opredeli tista dejanja ...« pa je izključno »tehnične« narave; zadeva le realizacijo cilja, o katerem je govor. V nasprotju s tem, kar pogosto mislimo, Machiavelli ni nikakršen apologet okrutnosti in brezobzirnosti v političnih zadevah. Avtor *Vladarja* ni pristaš neomejene uporabe nemoralnih sredstev v politiki. Mej okrutnosti tu sicer res ne postavljajo verski ali etični predpisi, vrednote, ki so bile oporne točke tradicionalnega načina človeškega uresničevanja v bivanju, ampak zgolj in samo cilj, h kateremu stremi politik: pridobivanje in ohranitev oblasti. Drugače povedano – to, ali se bo pretendent na oblast posluževal okrutnosti – in v kolikšni meri – je odvisno le od tega, koliko mu lahko okrutnost pomaga, da se dokoplje do oblasti in jo nato trajno obdrži v svojih rokah. Cilji in sredstva so pri Machiavelliju povezani na domala striktno notranji način. Cilj *določa* sredstva! Zato je povsem neutemeljeno, če mu pripisujemo geslo: cilj *posvečuje* sredstva [*finis sanctificat media*]. To geslo se prilega le komu, ki za dosego moralnih ciljev priporoča sredstva, ki niso v skladu z zahtevami morale. V tem smislu Leszek Kołakowski upravičeno poudarja, da se Machiavelli ni spraševal, katera *dejanja* so moralno primerna, ampak katere *metode* so najbolj uspešne, ko gre za pridobivanje in ohranitev oblasti. Povedano z drugimi besedami, »njegova dejanja ne sodijo na področje moralistike [*Moralistik*], ampak na področje posebne tehnologije«.9 Med

9 Leszek Kołakowski: »Über die Richtigkeit der Maxime «Der Zweck heiligt die Mittel» (Kołakowski 1976, 232).«

sredstvi, ki jih Machiavelli priporoča, in ciljem, ki ga odkrito proklamira, ni nikakršnega neskladja.

Machiavelli res svetuje svojemu vladarju, naj se privadi na to, da ne bo dober, vendar pri tistem, zaradi česar mora vladar razviti tako navado, nikakor ne gre za plemeniti cilj, pri katerem je dobrota neobhodno potrebna in s pomočjo katerega bi se lahko opravičevala; kot smo videli, gre za pridobivanje in ohranitev že osvojene oblasti, torej težnjo brez ustrezne etične legitimacije. Če potemtakem Machiavelli razmišlja o poteh prevzemanja in ohranitve oblasti, počne to izključno z vidika *ustreznosti* določenih političnih instrumentov za doseg tega cilja.¹⁰ Njegov postopek dajanja nasvetov vladarjem v tem pogledu močno spominja na način, na katerega zdravniki svetujejo bolnikom. Tako kot reče zdravnik bolniku, da mora jemati to ali ono grenko zdravilo, če bi rad ozdravel, ali da mora, če hoče preživeti, privoliti v amputacijo noge, ki jo je zajela gangrena, sam bolnik pa nato sprejme odločitev, da to stori, ali v to privoli – enako ravnaajo politiki in državniki, ko jim Machiavelli daje učinkovite nasvete. Povedano drugače, Machiavelli zagovarja nemoralna in priskutna sredstva ne zato, ker bi jim bil načeloma naklonjen, ampak ker pomagajo pri doseganju cilja, h kateremu naj bi stremel vladar.¹¹ Uspešen izid stvari [*evento della cosa*] (prim. Machiavelli 1971, 284) je edino merilo politike. To je razvidno tudi iz dejstva, da Machiavelli kdaj pa kdaj v boju za oblast priporoči kaj, kar bi priporočil tudi kak utopist oziroma politični metafizik; tako v *Vladarju* eksplicitno preberemo, da je »najboljša utrdba [*fortezza*], če te ljudstvo ne sovraži.« (291)

Za koga, ki meni, da je Machiavellijeva politična filozofija izrazito nemoralna, lahko taka izjava zveni vsaj paradoksalno. Vendar v tem ni nikakršnega paradoksa. Če naj vladar stremi k temu, da ne bo osovražen pri ljudstvu, je tako le zato, ker na ta način zagotavlja varnost in trajnost svoji vladavini, ne pa ker bi bila dobrobit ljudstva nekakšno najvišje dobro v državi. Če se mora vladar truditi, da ga ljudstvo ne zasovraži, to obenem še ne pomeni,

10 Prim. Huling 1983, 221.

11 Zato je težko sprejemljiva misel Maurica Merleau-Pontyja, da je Machiavelli pisal proti plemenitim občutjem v politiki [*les bons sentiments en politique*], vendar je obenem nasprotoval nasilju. Prim. Merleau-Ponty: »Note sur Machiavel« (Merleau-Ponty 1971, 349).

da bi se moral truditi, da ga ljudstvo vzljubi. Če bi bil Machiavelli prepričan, da je mogoče osvojiti in ohraniti oblast s pridobivanjem ljubezni ljudstva, seveda ne bi imel nič proti temu klasičnemu demokratičnemu načelu. Ker pa so ljudje *per naturam suam* slabi [*tristi*] (prim. 283)¹² in je njihova narava spremenljiva [*varia*] (prim. 265), zmagujejo le oboroženi profeti [*profeti armati*] (ibid.). Ljudi je, kot pravi Machiavelli, lahko prepričati, toda težko jih je obdržati v tem prepričanju. Zato mora biti vladar, oziroma profet, zmožen svoje podanike po potrebi prisiliti, da verjamejo, tudi ko ne verjamejo več.

Od tod famozno Machiavellijevo priporočilo:

Vedeti morate torej, da obstajata dva načina bojevanja: z zakoni [*leggi*] in s silo [*forza*]. Prvi je lasten človeku, drugi živalim. Ker pa prvi pogosto ne zadošča, se je treba zatekati tudi k drugemu. Zato je nujno, da se zna vladar dobro posluževati tako človeških kot živalskih lastnosti. (283)¹³

55

Človeška narava je pri vladarju podedovana in dana, medtem ko je živalska pridobljena in naložena. Izmed živali se mora zgledovati po lisici in levu, saj se lev ne zna ubraniti pred pastjo, lisica pa pred volkom. Biti je treba torej

12 Pridevnik *tristo* pomeni hudoben, slab, zloben, nesrečen, sramoten, beden ... Machiavellijeva »pesimistična antropologija« je naposled aktualizirana v tako imenovani teoriji javne izbire, po kateri se z vstopanjem v javno sfero človekova narava bistveno ne spremeni; zato je nevarna (samo)prevara, če kdo misli, da lahko pri tem skrbi za skupno, pozabljajoč na lastni interes. Tudi demokratični politiki imajo neizogibno svoj interes, namreč da bi bili (znova) izvoljeni. Pri tem je ključnega pomena postavljanje trdnih ustavnih in zakonskih omejitev, zato da politični akterji ali javni uslužbenci, ki niso in ne morejo postati nikakršni altruistični angeli, povzročijo kar najmanj škode in stroškov svojim volivcem. Širjenje domene javnega odločanja namreč ne vodi k zaščiti »javnega interesa«, ampak k razmahu birokracije, h krčenju svobode, k povečanju nadzora politikov in birokratov nad človeškimi življenji. Drugače povedano, demokracija je zelo tvegana ureditev, in ne sme se je spustiti z verige. Obširneje v zvezi s tem prim. Buchanan in Tullock 1962; Buchanan 1975; Petersen 1996.

13 V zvezi z Machiavellijevimi antinomijami nasploh prim. Barbutto 2007.

lisica, ki pozna pasti, in lev, ki prestraši volkove.¹⁴ Če potemtakem Machiavelli priporoča državniku, naj se ga podaniki bojijo tako, da se bo vsaj izognil sovraštvu, če že ne more pridobiti njihove ljubezni, to ne označuje kake posebne naklonjenosti metodam ustrahovanja, ampak preprosto pomeni, da je taka metoda za ta namen najprimernejša. O izbiri same metode odloča ocenitev »človeškega materiala«, s katerim je treba računati – glede na cilj, h kateremu naj bi stremeli. Posamezne lastnosti človeške narave [*le condizioni umane*] Machiavellija zanimajo le toliko, kolikor so uporabne za pridobivanje in ohranitev oblasti. Zato je za vladarja dobro, da se ga podaniki bojijo, a ga ne sovražijo; samo s takšnimi podaniki si lahko obeta dolgotrajno in varno vladavino.

56

Machiavelli nima namena razpravljati o tem, ali – in kako – bi bilo dobro, da bi ljudje vladarja ljubili. To prepušča utopistom, torej tistim, ki se nagibajo k sanjarjenju o republikah in monarhijah, kakršne bi *morale* biti. Ker ljudje niso zmožni ljubiti tistega, ki jim vlada, ostaja namreč ta razsežnost človeške narave zunaj obzorja Machiavellijevega filozofsko-političnega interesa – oziroma ostane v tem obzorju le tedaj, ko mora vladar računati z njo ob poskusu uresničenja svojih zamisli.

Od tod izhaja še eno značilno obeležje Machiavellijeve politične filozofije. Iz njegove teoretske perspektive je ljudstvo zgolj gradivo ali material, ki ga je moč uporabiti za oblikovanje trajne in varne vladavine. Interese ljudstva je mogoče do določene mere in na nek način spoštovati, vendar le, če to vladarju pomaga, da zavaruje in utrdi svojo oblast. Zato mora kombinirati dve metodi vodenja države. Metoda, ki je lastna človeku, pravzaprav upošteva tudi interese ljudstva, vendar ne zato, ker bi bilo to samo po sebi zaželeno, ampak ker je mogoče tako vzporedno uresničiti tudi interese vladarja. Drugače povedano, vladar, ki hoče, da bi se ga ljudje bali, a ga vseeno ne bi sovražili, mora na določen način upoštevati tudi njihove želje in potrebe. Po Machiavelliju se mora zato

14 Machiavelli je prisposodbo z lisico in levom prevzel od Cicerona (prim. Cicero 2001, 44–46), ki pa je imel v nasprotju z Machiavellijem tudi lisičjo zvijačnost in levovo nasilnost za nevredni človeka in politike. Obširneje o tem prim. Belliotti 2009, zlasti 19–21. Pri preučevanju Machiavellija velja sicer vseskozi upoštevati izredno širok obseg njegovih antičnih virov (za obrazložitve v tej smeri prim., npr.: Ellinger 1888, 1–58; Mehmel 1948, 152–186; Sasso 1987–1997; Ottmann 2013, 155–169).

vladar vzdržati tega, da bi se dotikal imetja svojih podanikov, »saj ljudje prej pozabijo očetovo smrt kakor pa izgubo očetne dediščine [*patrimonio*]«. (282) Vendar ta metoda vladanja pogostoma ne zadošča, in vladar je tedaj primoran, da uporabi silo oziroma ignorira interese podanikov, kjer ti nasprotujejo njegovim lastnim interesom.

Vladar mora, skratka, na eni strani ustreči interesom podanikov, ker vidi v tem način konsolidiranja lastne vladavine, na drugi strani pa mora z institucionalno prisilo njihovim interesom tudi nasprotovati. Makiavelizem je torej, če uporabimo izraz Ernsta Cassirerja, neke vrste politična tehnika.¹⁵

Cassirer v znameniti razpravi *Mit o državi* zapiše, da Machiavellijev *Vladar* ni niti moralna niti nemoralna knjiga, temveč je kratko malo »tehnična knjiga« (1946, 153). V tehnični knjigi ne iščemo pravil etičnega obnašanja, pravil dobrega in zlega. Zadoščalo bo, če nam pove, kaj je učinkovito in kaj ni – ne pa, kaj je bodisi dobro ali slabo, moralno ali nemoralno, častno ali priskutno. Za Machiavellija so politični boji »šahovske partije«. Temeljito je preučeval pravila te partije, vendar ni imel niti najmanjšega namena, da bi jih spremenil ali kritiziral. »Zanimale so ga le najboljše poteze, s katerimi dobiš partijo.« (143) O tej teoriji politične tehnike Cassirer meni, da je nastala šele z

57

15 Politični nauk, da moralni cilj *opravičuje* nemoralna sredstva, je v nasprotju z Machiavellijevim naukom in sodi izvorno k jezuitstvu. Po pastoralnih smernicah generala jezuitskega reda Ignacija Lojolskega iz leta 1541 »moramo v vsakem občevanju, s pomočjo katerega bi radi koga pridobili za stvar Boga, našega Gospoda, ravnati podobno kot hudič [*sollten wir es ähnlich machen wie der Teufel*], kadar hoče ta zvleči kakega dobrega človeka v mrežo pogube [*Netze des Verderbens ziehen will*], vendar s to razliko, da imamo mi sami namen doseči dobro [*auf das Gute ausgehen*].« Da bi slikovito in strnjeno ubesedil svojo taktično zamisel, Ignacij uporabi pregovor: »tako da, potem ko smo vstopili skozi tuja vrata, izstopimo skozi svoja [*und so, daß wir, nachdem man zur fremde Türe hineingegangen ist, durch die eigene herausgehen*]« (Loyola 1922, 63–64). Jezuiti so torej za svoj končni cilj razglasili uresničenje nekaterih evangelijskih idealov, obenem pa so kot tehnično primerna za njihovo realizacijo priporočali tudi sredstva, ki so bila milje daleč od teh evangelijskih idealov. Ravno zato je jezuitska politična doktrina problematična. Kdor namreč vstopi skozi tuja vrata, le težka izstopi skozi svoja lastna. Z gledišča politične tehnike nastane tu razkorak med sredstvi in cilji. Za podrobnejši prikaz etično-politične dimenzije jezuitske doktrine prim. Zöckler 1902. Med relativno novjšimi deli so v tem smislu posebej spodbudna naslednja: Bertrand 1985; Hartmann 1994; Höpfl 2004. V zvezi z jezuitskimi koreninami marksistične teorije in prakse prim. Milošević 1989.

Machiavellijem: »Nihče ni nikoli dvomil o tem, da je politično življenje polno zločinov, prevar in lopovščin, toda pred Machiavellijem se ni noben mislec lotil poučevanja *veščine* [art] teh zločinov.« (150) Machiavelli je prvi moderni pisec, ki govori o veščini države [*arte dello stato*].

Ob koncu lahko rečemo, da makiavelizem tedaj ni nič drugega kot osvoboditev politike izpod politične metafizike ter njena pretvorba v tehniko oblasti in ohranitve države. Politika, docela odtrgana od vsega transcendentnega, »desubstancializirana«, povrnjena njej sami, pridobi samostojnost, stopi na lastna tla in postane tehnika državne oblasti in gospostva nad ljudmi.¹⁶ Politike, s katere je bil strgan transcendentni pajčolan morale in religije, ne usmerjajo več kaka »načela«; ne uvršča se več v okrilje »ideje«, četudi bi šlo za idejo »najvišjega dobrega«. Osvobodila se je prevlade idej, načel, vrednot ter deluje iz sebe in sama zase. Taka politika neizogibno postane tehnika, veščina vladanja. V primerjavi z dobro znanimi zločinskimi sredstvi, ki jih vključuje politična metafizika (od Platona do Marxa),¹⁷ spominjajo metode Cesara Borgie, nad katerimi se je navduševal Machiavelli, na otroško igro, prepleteno z nezavednimi moralnimi odkloni.

58

Prevedla Martina Soldo

Bibliografija | Bibliography

Barbutto, Gennaro M. 2007. *Antinomie della politica: Saggio su Machiavelli*. Napoli: Ligouri.

Bellioti, Raymond Angelo. 2009. *Niccolo Machiavelli: The Laughing Lion and the Strutting Fox*. Lanham, MD: Lexington Books.

Berlin, Isaiah 2013. *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.

Bertrand, Dominique. 1985. *La politique de saint Ignace de Loyola: L'analyse sociale*. Paris: Cerf.

16 Podrobneje o tem: Münkler 1982; Lee 1987.

17 Prim. Popper 1950; Talmon 1952 in 1960.

Buchanan, James M. 1975. *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. Chicago: University of Chicago Press.

Buchanan, James M., in Gordon Tullock. 1962. *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Cassirer, Ernst. 1946. *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press.

Cicero, 2001. *De officiis*. Cambridge, Mass: Cambridge.

Ellinger, Georg. 1888. »Die antiken Quellen der Staatslehre Machiavellis.« *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* XLIV (1).

Faul, Erwin. 1961. *Der moderne Machiavellismus*. Köln – Berlin: Kiepenheuer und Witsch.

Fenichel Pitkin, Hanna. 1999. *Fortune is Women: Gender and Politics in the Thought of Niccolo Machiavelli*. Chicago – London: University of Chicago Press.

Freyer, Hans. 1938. *Machiavelli*. Leipzig: Bibliographisches Institut.

Gaille-Nikodimov, Marie. 2004. *Conflict civil et liberté: la politique machiavélienne entre histoire et médecine*. Paris: Honoré Champion.

Hartmann, Peter Claus. 1994. *Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609-1768: Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus*. Weißenhorn: Anton H. Konrad.

Höpfl, Harro. 2004. *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and State, c. 1540-1640*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.

Hulling, Mark. 1983. *Citizen Machiavelli*. Princeton: Princeton University Press.

Kersting, Wolfgang. 2006. *Niccolò Machiavelli*. München: Beck.

Kluxen, Kurt. 1967. *Politik und menschliche Existenz bei Machiavelli: Dargestellt am Begriff der necessità*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz: Kohlhammer.

Kołakowski, Leszek. 1976. *Der Mensch ohne Alternative*. München – Zürich: Piper.

König, René. 1979. *Niccolò Machiavelli: Zur Krisenanalyse einer Zeitenwende*. München – Wien: Carl Hanser.

Loyola, Ignatius von. 1922. *Geistliche Briefe und Unterweisungen*. Freiburg: Herder.

Lee, Jin-Woo. 1987. *Macht und Vernunft im politischen Denkens Machiavellis*. Frankfurt/M. – Bern – New York: Peter Lang.

Machiavelli, Niccolò. 1971. *Tutte le opere*. Ur. Mario Martelli. Firenze: Sansoni.

Mehmel, Friedrich. 1948. »Machiavelli und Antike.« *Antike und Abendland: Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens* 3.

Meinecke, Friedrich. 1929. *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*. München – Berlin: R. Oldenbourg.

Merleau-Ponty, Maurice. 1971. *Éloge de la philosophie*. Paris: Gallimard.

Milošević, Nikola. 1989. *Marksizam i jezuitizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Münkler, Herfried. 1982. *Machiavelli: Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*. Frankfurt/M.: Fischer.

60

Ottmann, Henning. 2013. »Was ist neu im Denken Machiavellis?« V *Demaskierung der Macht: Niccolò Machiavellis Staats-und Politikverständnis*, ur. Herfried Münkler, Rüdiger Voigt in Ralf Walkenhaus. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.

Petersen, Thomas. 1996. *Individuelle Freiheit und allgemeiner Wille: Buchanans politische Ökonomie und die politische Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Popper, Karl R. 1950. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press.

Sasso, Gennaro. 1987–1997. *Machiavelli e gli antichi e altri saggi, I-IV*. Milano – Napoli: R. Ricciardi.

Strauss, Leo. 1989. *An Introduction to Political Philosophy*. Detroit: Wayne State University Press.

Talmon, Jacob L. 1952. *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: Secker & Warburg.

----. 1960. *Political Messianism: The Romantic Phase*. London: Westview Press.

Vatter, Miguel E. 2000. *Between Form and Event: Machiavelli's Theory of Political Freedom*. Dordrecht – Boston – London: Kluwer.

Zöckler, Otto. 1902. *Die Absichtlenkung oder Der Zweck heiligt die Mittel: Beitrag zur Beleuchtung der Jesuitenfrage*. Gütersloh: C. Bertelsmann.
