

Herfried Münkler / Kathrin Mayer

Die Konstruktion sekundärer Fremdheit.
Zur Stiftung nationaler Identität in den Schriften
italienischer Humanisten von Dante bis Machiavelli

1	Einleitung	27
2	Kulturelle und soziale Bedingungen der Natiogenese	33
3	Begründungen der Nation	36
3.1	Die Verankerung der Nation in der Geschichte	37
3.2	Nationalstereotypen und politisches Ordnungswissen	46
4	Die Stellung des Volgare im Nationendiskurs	60
4.1	Dantes Vorstellung vom Volgare	61
4.2	Die Debatten über das Verhältnis zwischen Latein und Volgare	64
4.3	Der Sieg des Volgare als Wissenschafts- und Literatursprache	67
5	Die Freiheit Italiens als nationale Frage	69
5.1	Die Nationalisierung der inneritalienischen Konflikte	72
5.2	Der Ursprung der Freiheit	74
5.3	<i>Libertas Italiae</i> als Identitätsformel nach außen: Lateiner gegen Barbaren	79
5.3.1	Der Papst und die barbarischen Franzosen	82
5.3.2	Der Kaiser als barbarischer Deutscher	87
5.4	<i>Libertas</i> versus <i>Unitas</i> : Der Streit über die innere Verfaßtheit Italiens	90
6	Machiavelli und Guicciardini: Nationalstaat oder Gleichgewicht der italienischen Einzelstaaten als Lösung für die politische Krise Italiens.....	94
6.1	Die politisch-moralische Erneuerung Italiens als Vorbedingung für die Beendigung der Fremdherrschaft	95
6.2	Barbaren als Lehrmeister Italiens?	100
6.3	<i>Libertas Italiae</i> als Alternative zur Einheit: Francesco Guicciardini	103
7	Schluß	107
	Literatur	111

1 Einleitung

Ob man für das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit in Italien von einem nationalen Bewußtsein der Menschen sprechen kann, ist in der historischen Forschung zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich beantwortet worden.¹ Galten den Philo-

¹ Zur Frage, ob von Nationen schon im Mittelalter oder erst nach der Französischen Revolution gesprochen werden kann, vgl. die Beiträge von Ehlers, Schieffer und

logen des *Risorgimento* Dante und seine Nachfolger noch als direkte Vordenker eines italienischen Nationalstaates, als die geistigen Väter Mazzinis und Viktor Emanuels, so ist in der Einschätzung des Humanismus heute eher die Auffassung vorherrschend, es habe sich bei ihm um eine kosmopolitisch orientierte Geistesbewegung gehandelt (so Böhme 1984; Böhme 1986). Doch das Bild vom kosmopolitisch ausgerichteten Humanismus bringt die jeweiligen Vorlieben in der Selbstbeschreibung und Selbstdeutung einer Gesellschaft nicht weniger zum Ausdruck als dessen vorherige Einbeziehung in eine nationale Geschichtsteologie. Tatsächlich hat gerade die im Humanismus erfolgte Wieder- und Neuentdeckung der griechisch-römischen Historiographie und Ethnographie entscheidend zur Nationalisierung Europas beigetragen (vgl. Münkler 1993: 562ff. und 580ff.). Dieser Prozeß, bei dem es unter dem Eindruck dieser Entdeckungen zur Konstruktion sekundärer Fremdheiten kam, soll hier am Beispiel des italienischen Nationendiskurses in der Zeit zwischen Dante und Guicciardini nachgezeichnet werden. Im Zentrum steht dabei der politische und soziale sowie der kognitive und affektive Wandel, der in Italien zur Bildung der Nation als einer vorgestellten Gemeinschaft im Sinne Benedict Andersons² geführt hat, und zwar lange bevor diese Nation in eine staatliche Form gegossen worden ist. Dabei interessiert uns nicht, ob die von den Denkern des 14. bis 16. Jahrhunderts vorgebrachten Argumente historisch haltbar sind oder nicht. Vielmehr wollen wir die Entstehung und Verbreitung nationaler Stereotypen und Topoi untersuchen, wie sie von den Humanisten entworfen wurden, um in eine als ungeordnet wahrgenommene politische Welt etwas Ordnung hineinzubringen. Von Konstruktionen nationaler Identität wird hier dann gesprochen, wenn sich im Laufe der Zeit Bündel von Argumenten und Legitimationen herausgebildet haben, die nicht nur

Schneidmüller in Bues/Rexheuser 1995; ebenso Beumann 1986: 21ff.; Ehlers 1991: 77ff. sowie Beumann/Schröder 1978; weiterhin Beumann 1983 sowie Ehlers 1989. Es fällt auf, daß Italien im Rahmen dieser mediävistischen Debatten wenig Beachtung gefunden hat.

² „Vorgestellt ist sie deswegen, weil die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert“ (Anderson 1993:15). Damit wendet Anderson sich sowohl gegen einen substantiellen Nationenbegriff, wie ihn die Nationenforschung bis in die Mitte unseres Jahrhunderts benutzt hat, als auch gegen die Vorstellung, bei der Nation handele es sich um eine erfundene Gemeinschaft, und zwar im Sinne der Herstellung von etwas Falschem. Die Nation wird vielmehr begriffen als das Ergebnis diskursiver Praxis (vgl. Bhabha 1990 sowie exemplarisch Münkler/Grünberger 1994).

unter den Gebildeten zirkulieren, sondern die auch zur Konstitution politischer Handlungsmächtigkeit beitragen, indem sie alte Bindungen schwächen und auflösen und neue Zugehörigkeiten und Verpflichtungen konstituieren. Dies erfolgt nicht dadurch, daß eine gleichsam natürliche, vorpolitische und kulturell unvermittelte Fremdheitserfahrung, wie sie sich aus einem noch wenig fortgeschrittenen Grad an sozio-ökonomischer Entwicklung ergibt, mit nationalen Ideologien aufgeladen würde, sondern indem vorhandene Zugehörigkeiten und Nichtzugehörigkeiten, Vertrautheiten und Unvertrautheiten desavouiert oder gezeugnet und durch andere ersetzt werden. Wir sprechen darum von einer Konstruktion sekundärer Fremdheit. Solche Fremdheit resultiert nicht aus Immobilität und kulturell-kognitiver Unvertrautheit, sondern sie ist das Ergebnis der Durchsetzung politisch-kultureller Deutungsmuster in den diskursiven Praxen der Intellektuellen.

In der politischen Vorstellungswelt ist Nation die vielleicht folgenreichste Inklusionskonzeption, bei deren Formierung die Definition des Eigenen zugleich das Fremde in der Spezifität seiner Fremdheit miterzeugt und umgekehrt (vgl. Luhmann 1994: 15ff.; Hahn 1997: 132f. sowie Richter 1996: 120ff.). Dabei ist es für den Nationendiskurs charakteristisch, daß in ihm das Fremde nicht nur als solches konstituiert, sondern gleichzeitig auch mit pejorativen Vorstellungen verbunden wird. Die Abneigung gegen die Fremden, mit denen die Menschen in Italien seit dem Beginn der Kreuzzüge und dem Wiederaufleben von Handel und Fernhandel in Europa verstärkt in Kontakt kommen, zeigt sich in den herabsetzenden Charakterisierungen der Nachbarvölker, und zwar bei Autoren, die mit den kulturellen Gepflogenheiten dieser Völker gut vertraut waren. Das Eigene, hier also die Selbstattribution, ein Italiener zu sein und sich als solcher zu fühlen, wurde in herabsetzender Abgrenzung von den Nachbarn hergestellt, und darin liegt, so unsere These, ein bedeutsamer Unterschied zwischen den 'nationalen' Ordnungsvorstellungen des Mittelalters und denen des humanistisch angeleiteten Nationendiskurses. Diesen Übergang bei den italienischen Humanisten zu beobachten ist darum angezeigt, da sich diese, im Unterschied zu denen anderer europäischer Völker, am leichtesten in die Nachfolge der in der humanistischen Vorstellungswelt hegemonialen Antike stellen konnten.

Zunächst einige Vorbemerkungen zu dem im weiteren immer wieder verwandten Begriff 'Italien'. Einerseits war 'Italien' während des behandelten Zeitraums ein seit mehreren Jahrhunderten gebräuchlicher Begriff, in dem zwar nicht die politische, aber doch die geographische Einheit der Halbinsel zum Ausdruck gebracht wurde. In mehreren Schritten hatte sich der Name über das heutige Italien ausgebreitet. Im 6. Jahrhundert v. Chr. bezeichnet man mit *Italia* den Landzipfel südlich von Tenina, also nur die Südwestspitze der Halbinsel. Mit der griechischen Kolonisation dehnte sich der Name dann auf ganz Süditalien aus. Im Zuge der

römischen Eroberungen, spätestens seit dem Ende des ersten Punischen Krieges, bezeichnete Italien schließlich als verwaltungstechnischer Begriff das gesamte Bundesgebiet südlich des Rubicon. Caesar vervollständigte dies dann durch den Einbezug des Pogebiets, vormals Gallia Cisalpina geheißen, im Jahre 45 v. Chr. Augustus schließlich teilte Italien in elf Regionen, die bis heute als Vorbild für die Verwaltungseinheiten Italiens gelten (vgl. Goetz 1939: 19 sowie Buck 1963). Im Mittelalter war der Begriff 'Italien' dann im wesentlichen nur für den langobardischen Teil der Halbinsel im Gebrauch. Auch mit dem Begriff 'Italici' wurde nicht selbstverständlich eine national definierte Gruppe umschrieben; für die Salier- und Stauferzeit etwa ist die ethnische Eigenständigkeit der Normannen in Süditalien gegenüber den 'Italici' im Bewußtsein beider Gruppen nachgewiesen (Cerwinka 1977). 'Italia' war also als Name für die gesamte Halbinsel nicht mehr bzw. noch nicht üblich. Erst in spätmittelalterlichen Schriften findet sich wieder ein Sprachgebrauch, der sich mit dem in der römischen Kaiserzeit umschlossenen Gebiet deckt, was mit der verstärkten Rezeption antiker Texte zusammenhängen dürfte. Italien, so muß vorweggeschickt werden, steht in allen Texten zunächst nur als geographischer Begriff fest. „Für die Vorstellung von einer Einheit des Landes, die über den geographischen Begriff hinausgegangen wäre, fehlten noch die nötigen Voraussetzungen, sowohl auf politischem wie auf kulturellem Gebiet. Die in der Wirklichkeit des Zusammenlebens erkennbare Form der politischen und kulturellen Gemeinschaft ist und bleibt für Jahrhunderte die Stadt“ (Goetz 1939: 65). Es gab schon ein kulturell fundiertes Bewußtsein – und sei es noch so diffus – von der Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit der Italiener, das freilich noch präzisiert und konturiert werden mußte, um zu einem Element des Nationendiskurses werden zu können (vgl. Buck 1963). Zugleich forderte die neue Beschäftigung mit den antiken Texten eine veränderte Einstellung gegenüber der Vergangenheit, damit man diese als *eigene* Geschichte begreifen konnte, was wiederum Konsequenzen hatte für die Gegenwart, die sich in einem neuen Selbstbewußtsein und Überlegenheitsgefühl äußerten, dem aber die politische Realität Italiens im 14. und 15. Jahrhundert in keiner Weise entsprach. Durch den humanistischen Diskurs sind nicht nur die räumlichen, sondern auch die zeitlichen, die geographischen wie die historischen Zugehörigkeitsvorstellungen verändert worden, und damit entstand ein neues 'Wir-Bewußtsein' (vgl. Elwert 1989: 440), das mit veränderten Fremdheitskonstruktionen verbunden war.

Dabei stellt der Nationendiskurs keinen fundamentalen Bruch gegenüber den vorangehenden Diskursen dar, sondern knüpft an diese in vielerlei Hinsicht an, um sie Schritt für Schritt umzuwerten und so fast unmerklich neue Wahrnehmungs- und Orientierungswelten zu konstituieren. Es geht im folgenden also

darum, die Deutungsmuster aufzuspüren, die zunächst in einem kommunalen oder imperialen Kontext verwendet, dann aber mit gewissen Modifikationen im Nationendiskurs aufgegriffen wurden und dadurch eine tiefgreifende Bedeutungsveränderung erfahren haben. Untersucht werden sollen u. a. die Bemühungen einiger Chronisten, die eine möglichst edle Herkunft ihrer Stadt durch Rekurs auf eine (mythische oder biblische) Vergangenheit nachweisen und dies für die Bildung einer Kollektividentität der Kommune fruchtbar machen wollten. Diese Chroniken weisen noch keine nationale Ausrichtung auf, sondern dienen der Begründung kommunaler Identität; für den Nationendiskurs sind sie aber deshalb folgenreich, weil die gleichen Legitimationsstrategien später von den Humanisten benutzt werden konnten, um der Nation eine entsprechende Vergangenheit zu verschaffen.

Freilich haben wir es nicht nur mit einem kognitiven, sondern auch mit einem sozialen Wandel zu tun, und die Veränderungen, die bei der Konstruktion sekundärer Fremdheiten eine Rolle gespielt haben, waren nicht nur kognitiver, sondern auch gesellschaftlicher Art. Seit dem 11./12. Jahrhundert mehrten sich die Kontakte mit Fremden; es strömten vermehrt Studenten und Pilger, Kaufleute und Soldaten in die Städte Oberitaliens und beschleunigten den dortigen sozialen Wandel wie sie zugleich dessen Ausdruck und Symbol waren.³ Die Ausbildung xenophober Vorurteile auf beiden Seiten, denen der Einheimischen wie denen der Fremden, war die Reaktion auf diese neue, massive Fremdheitserfahrung. Man versuchte, sich durch Fremd- und Eigenbeschreibungen gegenüber der je anderen Gruppe abzugrenzen, so daß diese Periode der europäischen Geschichte als eine erste Anregung zur Ausbildung eines auf Exklusionen beruhenden ausgeprägten Wir-Gefühls verstanden worden ist (Schmugge 1982; Szücs 1981). Die nunmehr tragenden Fremdheitsvorstellungen unterschieden sich aber von den Fremdheitsvorstellungen vorheriger Jahrhunderte, insofern Fremdheit nun zunehmend asymmetrisch konstruiert wurde. War während der vorangegangenen Jahrhunderte der entscheidende Gegensatz der von Christ und Heide, so verschob sich die Trennlinie nunmehr langsam in Richtung der Unterscheidung zwischen Italienern und Barbaren, zu denen schließlich nahezu jedes Nachbarvolk in Europa gezählt wurde.⁴ Im folgenden soll also nicht ein realgeschichtlicher Prozeß der Entstehung von Staaten und der Durchsetzung von Herrschaft dargestellt werden – ohne daß diese Aspekte gänzlich außer acht gelassen werden können –, sondern die Begründung und Legitimation der Nation als gegenüber konkurrie-

³ Vgl. die einschlägigen Beiträge zur regionalen Mobilität im Mittelalter in Demandt 1995.

⁴ Zum Begriff des Barbaren vgl. Schneider 1997: 105ff.

renden Ideen, wie Reich, Europa, Christenheit, hegemoniales Konzept politisch-kulturellen Identitätsbewußtseins.

Es ist weiterhin vorwegzuschicken, daß die Idee der Nation nicht zwangsläufig mit dem Wort *natio*⁵ identisch ist. Zum einen existiert der Begriff *natio* zeitlich vor (und auch gleichzeitig mit) dem Konzept der Nation im Sinne eines binnendifferenzierenden, aus der Perspektive einer Gesamtordnung angewandten Zuordnungskriteriums, mit dem eine bestimmte Rechtssituation für den Zugeordneten hergestellt wurde, wie etwa der Status eines Studenten innerhalb der Universität wie gegenüber der städtischen Bürgerschaft, die Stellung und Möglichkeiten eines Kaufmanns in fremden Handelsstädten, die Obödienz eines Klerikers bei verschiedenen Päpsten oder die Verpflichtung eines Kreuzfahrers zur Verteidigung bestimmter Abschnitte der Stadtbefestigung. Der Nationenbegriff, der sich zunächst als binnendifferenzierende Ordnungskategorie universaler Institutionen bewährt hatte, politisierte sich in dem Maße, wie die universalen Institutionen politisch marginalisiert und lokale, regionale Ordnungen infolge der Verdichtung von Handelskontakten und politischen Beziehungen als zu kleinräumig erfahren wurden. In diesem Zusammenhang hat sich die Idee der Nation aus ihrer bisherigen binnendifferenzierenden Einbindung in die universellen Ordnungsprinzipien gelöst und durch die Verbindung mit Vorstellungen der politischen Theologie, wie etwa der vom auserwählten Volk, und mit Geschichtsmynthen, wie denen von der römischen Herkunft oder dem germanischen Charakter, eine die bisherigen Ordnungsvorstellungen negierende Kraft entfaltet. Vorwegzuschicken ist weiterhin, daß viele der nachfolgend als Akteure im Prozeß der Konstruktion nationaler Identität aufgeführten Autoren in ihren Schriften keineswegs immer und zwangsläufig das Wort 'Nation' (bzw. 'natio' oder 'nazione') gebraucht haben, um ihre Wir-Gruppe zu beschreiben; vielfach finden sich die Begriffe wie 'gens', 'stirps', 'populus' und dergleichen, um jene herausgehobene Gruppe der Eigenen zu umschreiben.

⁵ „Daß lat. *natio* mit lat. *nasci* zusammenhängt, liegt auf der Hand. Es bezeichnet in der Antike Geburt, damit zusammenhängend Abkunft oder Herkunft und schließlich im übertragenen Sinne eine wenigstens fiktiv durch gemeinsame Abkunft bestimmte ethnische Gruppe, vorzugsweise eine solche außerhalb des Römischen Reiches, also 'barbarischer' Art, wodurch wiederum für den Plural die Bedeutung 'Heiden' ermöglicht wird. Außer von *exter(n)ae nationes* ist aber gelegentlich auch von *inter-nae nationes* die Rede. Alle diese Bedeutungen hat das Wort im Mittelalter beibehalten“ (Schlesinger, zitiert nach J. Garber 1989: 113f.). Zum *natio*-Begriff im Mittelalter vgl. Zientara 1986: 11ff. sowie Kahl 1978: 63ff.; zum binnendifferenzierenden Begriff der *natio* siehe außerdem Münkler 1989: 56-86; ders. 1994: 377f.

2 Kulturelle und soziale Bedingungen der Natiogenese

Die im folgenden beschriebenen Veränderungen in der politischen Selbstbeschreibung von Gesellschaften haben die gewaltigen Veränderungen in der Organisation der Produktion, der Ausweitung des Handels und der Verwendung des Wissens, wie sie sich im Verlaufe des späten Mittelalters vollzogen haben, zur Voraussetzung. An den Bildungseinrichtungen veränderte sich mit einer Variation innerhalb der *septem artes liberales* die wissenschaftliche Methode und der disziplinäre Kanon (vgl. Münkler 1993: 554f.). Was damit endete, war die Orientierung an Texten, deren Autorität als unverrückbar galt. Man befragte nunmehr die Texte mit den Methoden der Philologie und spürte in Vergessenheit geratene antike Texte auf, die nicht länger als heidnische und darum fremde Erzeugnisse, sondern als Zeugnisse der eigenen Vergangenheit begriffen wurden. In diese Periode fiel auch die Erfindung des Buchdrucks bzw. – genauer – der beweglichen Letter, durch die die Herstellung und Verbreitung von Büchern und Flugschriften revolutioniert wurden (vgl. Giesecke 1991). Gleichzeitig drangen neue Bildungsträger in die öffentliche Sphäre vor; so entstammen alle Autoren, die über die Einheit Italiens, einen gemeinsamen Charakter der Italiener und die für die Völker typischen Eigenschaften nachgedacht haben, dem kommunalen Milieu; in keinem Fall sind sie mehr den höfischen oder klösterlichen Wissensträgern zuzuordnen (vgl. LeGoff 1987: 129ff.). Man kann diese Personen mit einem Begriff Gramscis als „organische Intelligenz“ der aufsteigenden bürgerlichen Schichten bezeichnen, insofern sie in ihrer überwiegenden Mehrzahl funktional an der Wirtschaftsform der *arti maggiori* orientiert waren. Es handelte sich um Angestellte der Zünfte und Kaufleute sowie sich in ihrer Umgebung bewegende Intellektuelle, die in Chroniken, Gedichten, Briefen und Aufrufen ihr Bild von der Stadt und von Italien entwarfen und festschrieben.

Die Verschiebung des für die Selbstdefinition einer politischen Gemeinschaft relevanten Wissens von den Klöstern in die Städte, von den Mönchen zu den Juristen und Literaten, mag vielerlei Ursachen gehabt haben; auf jeden Fall hat sie den Diskurs der Nation befördert, wenn nicht überhaupt erst möglich gemacht. Im Zuge der intellektuellen Mobilisierung von Nichtklerikern veränderte sich auch die Publikationspraxis: Während die mittelalterlichen Kompilatoren ihre Manuskripte gewissermaßen als Geheimwissen in den Klosterbibliotheken unter Verschluss hielten, gaben die Humanisten beinahe jede Äußerung an die Öffentlichkeit, wie die von ihnen kultivierte Gattung des offenen Briefes zeigt. Die Tendenz zur Geheimhaltung von Wissen, wie sie in Gesellschaften mit begrenzter Literalität zu beobachten ist (vgl. Goody 1981), wurde damit aufgehoben. Es entstand eine neue Öffentlichkeit, die sich deutlich unterschied von der bewah-

renden Kommunikation, wie sie etwa im Auswendiglernen oder der scholastischen Methode des Kommentierens von Büchern bestand. So stellt Denis Hay fest, daß *patria* als regionenübergreifender, loyalitätsbegründender Begriff eine Erfindung von Literaten gewesen sei, da angesichts der zunehmenden Mobilität und Verflechtung der Welt eine eindeutige Zuordnung der Personen nach ihrer unmittelbaren Herkunftsregion (Dorf, Stadt oder Region) nicht länger sinnvoll und zweckmäßig gewesen sei (Hay 1971: 3ff.). Damit verbunden etablierte sich im Laufe der Jahrhunderte die Volkssprache als das Medium, in dem nicht nur alltäglich kommuniziert wurde, sondern in dem man auch dachte und kulturell produktiv war.

Auch auf der Ebene der sozialen Systeme sind einschneidende Veränderungen zu beobachten, die die Entstehung und Verbreitung des Nationendiskurses begünstigt haben. Hier ist vor allem der Aufstieg der oberitalienischen Städte zu ökonomisch blühenden und politisch expandierenden Gebilden zu nennen, der wiederum den Aufstieg einer sozialen Gruppe beförderte, die an der Verbreitung von Bildung und der Entwicklung einer neuen, regionalen Identität maßgeblich beteiligt war. Zu nennen sind hier an erster Stelle die Fernkaufleute (vgl. Maschke 1973; Branca 1986; Braudel 1985ff.: Band 2; LeGoff 1989; Gurjewitsch 1989 und Tenenti 1990), die durch den Fernhandel nicht nur mit fremden Kulturen in Berührung kamen und auf dieser Basis ein neues Bild von sich und der Welt entwarfen, sondern die in ihren Heimatstädten auch neue Lebens- und Arbeitsformen einführten. Der Entstehung einer neuen Elite selbstbewußter Bürger, die sich allmählich aus der alten Feudalgesellschaft herausbildete und deren Status nicht länger durch Geburt, sondern durch materiellen Besitz gekennzeichnet war, kam im Prozeß der Herausbildung eines nationalen Bewußtseins eine Initialfunktion zu, da die neuen sozial und geographisch mobilen Lebensformen sich kaum in das überlieferte Gesellschaftssystem mit einer geringen Mobilitätstoleranz einfügen ließen. Kapital hat im Unterschied zu Grundvermögen die Eigenschaft, 'flüssig' zu sein, so daß der Besitz leicht teilbar ist und vom Familieneigentum nicht mehr ein unaufhebbarer Zwang zum sozialen Zusammenhalt ausgeht. Georg Simmel hat dies in seiner *Philosophie des Geldes* als die Trennung von Haben und Sein beschrieben. Eine ähnliche Entwicklung ist bei den Kommunikationsbeziehungen zu beobachten, die die lokalen und regionalen Grenzen nicht nur gelegentlich, sondern immer häufiger und schließlich regelmäßig überschritten. Die Begegnungen mit Fremden wurden unvermeidlich, „das für Handel und Verwaltung, für Macht und Recht unerläßliche elementare Vertrauen in eine Gemeinsamkeit mit dem Interaktionspartner kann hier immer weniger durch den Hinweis auf die gleiche regionale Herkunft oder die gleiche Standeszugehörigkeit erzeugt und gewährleistet werden“ (Giesen 1993: 20). Es

lassen sich zwei unterschiedliche Strategien beschreiben, mit denen diese Herausforderungen angegangen wurden: zum einen die Bildung landsmannschaftlicher Vereinigungen in der Fremde, zum anderen die Entwicklung überregionaler Formen der Integration, und hierbei kam dem Ordnungsmodell der Nation eine wachsende Bedeutung zu. „Eine solche die alltäglichen, regionalen und ständischen Gemeinschaften übergreifende Form der Integration wird insbesondere durch die Vorstellung der Nation geschaffen“ (Giesen 1993: 21). Häufig wurden beide Strategien nacheinander praktiziert und gingen gleichsam ineinander über, wie sich dies etwa am Beispiel studentischer Gruppierungen, aber auch der oberitalienischen Kaufmannskolonien beobachten läßt, die zuerst landsmannschaftlich organisiert waren und durch die Art ihrer Organisation vorbildhaft für nationale Orientierungen wurden.

Die beginnende Verflechtung der europäischen Märkte machte die Ansiedlung von Filialen und Agenten in den wichtigsten Handelsstädten nötig und schuf ein Informationssystem von beeindruckender Dichte (vgl. de Roover 1963; ders. 1974). Die in der Fremde lebenden italienischen Kaufleute – Arnold Esch hat dies am Beispiel der Italiener in Brügge untersucht – blieben sich ihrer (kommunalen) Herkunft bewußt; die Familie und die Handelsgesellschaften gaben den Rahmen und den Rückhalt für die Aufrechterhaltung der kollektiven Identität dieser Gruppe in der Fremde. Durch die engen Kontakte zu ihrer Heimatstadt wurde Brügge nicht zum Ort des Eigenen, sondern blieb Fremde. „Eingehüllt in ihre Identität, und ihr florentinisches Bezugssystem in sich tragend, verglichen sie fremde Verhältnisse, ja sogar fremde Bauten, fremde Landschaften immer mit den eigenen, und erfuhren darin erst recht, was ihnen in ihrer zwiespältigen Existenz Halt gab“ (Esch 1994a: 121). Es war die hier unmittelbare Erfahrung der Fremde und die Umgebung der Fremden, die die Kaufleute dazu nötigte, ein Bewußtsein für ihre Eigenheiten auszubilden. Aus dem Gefühl der Gefährdung heraus entstand ein System besonderer Privilegierungen, das verbunden war mit dem Zwang zu besonderer Leistung. „Das Bewußtsein, einem anderen Rechtskreis anzugehören, und die solidarisierende Wirkung alltäglich erlebten Kontrastes führten, im instinktiven Sichzusammendrängen von Minderheiten, zum organisierten Zusammenschluß von Kolonien, die so etwas wie eine kollektive Identität ausbildeten“ (Esch 1994a: 121).⁶ Die landsmannschaftliche Gemein-

⁶ Möglicherweise handelt es sich bei den landsmannschaftlichen Vereinigungen auch um einen Versuch der Sozialdisziplinierung. Zu verweisen ist hier auf den von Gerhard Oestreich (1954; 1969) geprägten Begriff der Sozialdisziplinierung als einem der Frühen Neuzeit eigenen Bewußtsein fortschreitender Disziplinierung im Rahmen der Urbanisierung einer vorindustriellen Gesellschaft (Schulze 1987). Sozialdisziplinierung steht hierbei für die Reglementierung menschlichen Verhaltens mit Blick

schaft bildete das Orientierungszentrum der Kaufmannschaft, das sie mit Identität versorgte und deren Loyalität sie sich versicherte. In den *Ricordi/Ricordanze* (Familienaufzeichnungen in Kontobüchern) zeigt sich der Wille, die spezifischen Normen einer Familie zu tradieren und aus dem kollektiven Gedächtnis, der historischen Erinnerung der Familie, ihre Überlebensstrategie zu entwickeln. Die *Ricordanze* können darum als Vorformen jener Chroniken gelten, in denen sich das kollektive Gedächtnis der Kommune herausgebildet hat. Im Nationendiskurs geht es darum, ein kollektives Gedächtnis der Nation zu schaffen, und dabei haben die städtischen Chroniken eine bedeutende Rolle gespielt.⁷

3 Begründungen der Nation

Die Definition und Festlegung dessen, was die Nation ausmacht, erfolgt in den schriftlichen Zeugnissen zumeist in mehreren Argumentationslinien, die sich schematisch in zwei Gruppen teilen lassen. Zum einen existieren die *formalen Merkmale*, wie etwa die geographische Verortung, die zu den wesentlichen Definitionsmerkmalen einer Nation im modernen Sinn gehört. Diese eher deskriptiv und externalisiert verwendeten Merkmale verfügen über eine gewisse Indifferenzreserve, d. h. die Personen, die durch sie in der Nation zusammengefaßt sind, werden nicht zur emphatischen Teilnahme genötigt; die einfache Anerkennung ihrer Zugehörigkeit ist ausreichend. Im Sinne der Grundbegrifflichkeit, die von der Arbeitsgruppe zur Operationalisierung der Eigen-Fremd-Unterscheidung entwickelt wurde (vgl. Münkler/Ladwig 1997: 11ff.), läßt sich hier von *sozialer Zugehörigkeit* sprechen. Für die zweite Gruppe der *qualitativen Merkmale*, unter

auf die Stärkung des Staates. „Sozialdisziplinierung meint die Einfügung des einzelnen und gesellschaftlicher Gruppen in den homogenen Untertanenverband sowie das Abschleifen von regionalen und partikularen Interessen zugunsten eines territorialstaatlich definierten Gemeinen Besten, dessen Inhalte durch den Fürsten und seine Beamtschaft definiert wurden“ (Schilling 1989: 101). Dabei zielt sie zunächst auf eine Änderung des moralischen Bewußtseins und des sittlichen Verhaltens. Sie ist hier allerdings nicht als Fremddisziplinierung zu verstehen, die mit den Mitteln staatlicher Kontrolle durchgesetzt wird (vgl. Münkler 1987: 148ff.), sondern die Selbstdisziplinierung greift im Sinne selbstaufgelegter und kontrollierter Tugenden, die innerhalb der Gemeinschaft gelten müssen, damit diese sich als eine solche verstehen kann.

⁷ Zur Theorie des kollektiven Gedächtnisses vgl. Halbwachs 1952 und 1985; Assmann/Harth 1991 sowie Assmann 1991.

die sozio-moralische Dispositionen (im Tugend- bzw. Lasterdiskurs) oder konfessionelle Bezüge (vgl. Schilling 1989) fallen, kann das nicht gelten. Eine Nation, die sich als solche durch internalisierte und präskriptive Merkmale begreift, fordert von den ihr Angehörigen ein gesteigertes Maß an Identifikation. Wir können darum von *kognitiv-kultureller Vertrautheit* sprechen, die die Voraussetzung für die Zugehörigkeit eines einzelnen zu 'seiner' Nation ist. Die lingualen Gemeinsamkeiten nehmen als Merkmal nationaler Zugehörigkeit eine Zwitterstellung im Übergang von den formalen zu den qualitativen Merkmalen ein (vgl. hierzu Münkler 1997). Im italienischen Nationendiskurs greifen beide Merkmalsgruppen ineinander, wobei die formalen Merkmale weniger strittig diskutiert werden, da die geographische Umrahmung Italiens durch die Alpen und das Meer auf eine lange, vor-nationale Tradition verweisen kann.⁸ Deshalb werden im weiteren die qualitativen Merkmale die entscheidende Rolle bei der Rekonstruktion des italienischen Nationendiskurses spielen. Ohnehin wird durch deren Herausstellung der Nationendiskurs stärker agonal aufgeladen, als dies bei formalen Merkmalen der Fall ist.

3.1 Die Verankerung der Nation in der Geschichte

Unter den Begriffen, an denen sich die veränderte Interpretation der politischen Realität in den Schriften der italienischen Chronisten und Dichter aufzeigen läßt, kommt dem der *origo* eine besondere Bedeutung zu. Als Antwort auf die Frage nach den Ursprüngen der Gemeinschaft handelte es sich dabei um eine Form der Legitimitätsstiftung, die der entsprechenden Gemeinschaft neben einem geschichtlichen oder mythischen Ursprung auch eine entsprechende Würde verlieh. Für die Natiogenese sind Ursprungserzählungen insofern von besonderer Bedeutung, als in ihnen die räumlichen und zeitlichen Grenzen der Gemeinschaft leicht zu konstruieren und umzudeuten sind. Gleichzeitig suggerieren Ursprungserzählungen für die inkludierten Mitglieder der Gemeinschaft eine Art Familienzusammengehörigkeit und fordern daher eine höhere affektive Bindung, als dies bei der Festlegung von Mitgliedschaftsregeln sonst der Fall ist (vgl. allgemein Graus 1986: 35ff.).

Die Entstehung der Stadtkommunen als eigenständiger politischer Gebilde – ihnen kommt als sozialhistorischen Trägern der Chroniken eine zentrale Bedeutung

⁸ Das ist hingegen nicht der Fall im Nationendiskurs deutscher und französischer Humanisten, in dem zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Frage der nationalen Zugehörigkeit des Elsaß zu Deutschland oder Frankreich häufig umstritten ist (vgl. Knepper 1898; von Borries 1926; Münkler 1993: 584f.).

zu – fällt in das 12. Jahrhundert. In diesem Zeitraum sind auch die ersten Chroniken entstanden, in denen nicht nur die Ereignisse, die sich in der Stadt zugetragen hatten, aufgezeichnet wurden, sondern die der Stadt auch eine weit zurückreichende Vergangenheit mit heldenhaften Stadtgründern verschafften. In der Regel wurde dabei versucht, die Stadtgeschichte an prominente Gestalten des kulturellen Gedächtnisses (vgl. Assmann 1991; 48ff.) anzuspinnen – seien dies nun frühchristliche Heilige, trojanische Flüchtlinge oder römische Politiker und Heerführer. Die Chroniken speisten ihre Darstellungen der städtischen ‘Vorgeschichte’ sowohl aus umlaufenden Legenden über die Stadtgründung als auch aus den Daten von Orten und Personen, die in den *notizie annalistiche* seit dem 12. Jahrhundert gesammelt worden waren. Mit der Ansippung an ein Geschlecht, das aus den dunklen Tagen der Urzeit bis ins Heute ragte, verliehen sie ihrer Stadt eine überzeitliche Identität, die sie aus dem geschichtlichen Dunkel und der Zufälligkeit des Geschehens herauslösen und von der Oberhoheit des Papst- oder Kaisertums befreien sollte. Der Stadtpatriotismus entwickelte sich in einer Zeit, die von den Vormachtskämpfen der christlich-universale Anerkennung beanspruchenden Mächte des Papst- und Kaisertums bestimmt wurde. Diese kommunalpatriotischen Entwicklungen sind daher auch als Widerstand gegen die Bestrebungen der Kaiser zu werten, das Reich unter einer starken Führung zu zentralisieren (vgl. Bosl 1982: 101ff.; Eichenberger 1991: 183ff.).

Für die spätere Konstruktion nationaler Identität sind die Chroniken insofern von Bedeutung, als in ihnen zwei wichtige Aspekte entwickelt wurden, an die der Nationendiskurs anschließen konnte: zum einen die *Verbindung sozio-politischer Identität mit dem Territorium* (im Gegensatz zu feudalen Loyalitätsverpflichtungen personaler Art) und zum anderen die *Personifizierung der Kommune* als politischer Körper.⁹ Durch die symbolische Verkörperung der Kommune konnten die Grenzen zwischen Eigen und Fremd scharf gezogen werden, und zugleich avancierte die Stadt zu mehr als einer bloßen Wohnstätte für verschieden Personen, sondern wurde zu einem handlungsmächtigen Kollektivsubjekt. Analog zu den Bürgern der Kommune verstanden später auch die Angehörigen einer Nation diese als Subjekt der Geschichte und nicht bloß als Aggregation von Individuen. Der Patriotismus¹⁰ war in Italien zu dieser Zeit überwiegend auf lokale Stadtra-

⁹ Zur Bedeutung der symbolischen Konstruktion der Nation als Körper vgl. die Beiträge von Wolfgang Kaschuba (1995: 291ff.) und Inge Baxmann (1995: 353ff.)

¹⁰ „Keiner dieser Patriotismen war primär durch einen historisierten Bewußtseinsinhalt geprägt, denn Patriotismus ist nichts anderes als der Ausdruck eines starken politischen Gemeinschaftsbewußtseins auf das Territorium dieser politischen Gemeinschaft, und zwar so, daß das ‘Vaterland’ zu einem emotional gefärbten Symbol der politisch-ethischen Loyalität und des Engagements wird“ (Szücs 1981: 67). Patrio-

ditionen bezogen, für die die Berufung auf die Gemeinsamkeit der Italiener oft nichts anderes bedeutete als ein Versuch kommunaler Selbstbehauptung, oder aber er war eine Legitimationsressource in den innerstädtischen Auseinandersetzungen. Wir gehen darum im weiteren von der Hypothese aus, daß im Falle des italienischen Nationendiskurses in den Stadtrepubliken und ihren Selbstausslegungen der Keim für die nationale Idee angelegt war, der in dem Maße virulent wurde, wie die Signori in den Städten daran gingen, die kommunale Herrschaft immer mehr auf das umliegende Gebiet auszudehnen und dabei eine Frühform des Territorialstaats zu errichten.

Schon die frühen Werke der florentinischen Historiographie, die *Chronica de origine civitatis* und das *Libro fiesolano*, sind mit den narrativen Hauptelementen der nachfolgenden Florentiner Chroniken ausgestattet: die Flucht Catilinas nach der Aufdeckung seiner Verschwörung von Rom nach Fiesole, der Tod des Florinus, eines Anführers der Catilina verfolgenden Truppen, die Belagerung und schließliche Zerstörung Fiesoles durch Julius Caesar, die Gründung der neuen Stadt Florenz nach römischem Vorbild und ihre Besiedelung durch eine Mischpopulation aus Fiesolanern und römischen Veteranen. Infolgedessen konnte die Zerstörung Fiesoles durch die Florentiner zu Beginn des 12. Jahrhunderts als der Endpunkt eines Jahrhunderte währenden Kampfes zwischen florentinisch-römischer Zivilisation und etruskisch-catilinarisch-gotischer Barbarei dargestellt werden (vgl. Del Monte 1950: 256ff. sowie Weinstein 1968: 15ff.).

Aber auch literarisch ist dieser Ursprungsmythos verarbeitet worden. Neben Brunetto Latini hat auch Dante den Gründungsmythos aufgenommen; er hielt ihn für eine alte Weisheit und verband mit Fiesole die Herkunft des schlechten Teils der Florentiner, den er für die inneren Konflikte der Stadt und den immer wieder aufbrechenden Bürgerkrieg verantwortlich machte. Florenz selbst hingegen, zumindest der bessere Teil seiner Bürger, wurde zur Tochter und Erbin Roms. Der Gründungsmythos hielt die Erinnerung an den römischen Ursprung von Florenz fest und verband die beiden Elemente der kommunalen *origo*, den römischen wie den etruskischen, zu einer Ätiologie der Stadtgeschichte. Das Hauptmotiv des Mythos, der Antagonismus zwischen Florenz und Fiesole, zeigt, wie lebendig im kollektiven Gedächtnis von Florenz die im Jahre 1125 erfolgte Zerstörung Fiesoles zur Zeit Dantes nach wie vor gewesen sein muß. Dante nutzte diese Erinne-

tismus ist für Szűcs also ein vor allem territorial geprägter Begriff. Wo das Territorium überschaubar ist, wird es konkret, ansonsten bleibt es ein abstraktes Gefühl (zur Frage des Patriotismus im Unterschied zum Nationalismus vgl. auch Birtsch 1991; zur Bedeutung von *patria* im Mittelalter vgl. Eichenberger 1991: 244ff.).

rung, um aus ihr durch „Arbeit am Mythos“ (Blumenberg 1979) eine Ätiologie der inneren Konflikte und Kämpfe in der Stadt zu gewinnen, denen schließlich auch er selbst zum Opfer gefallen ist. So berichtet er im 15. Gesang seiner *Göttlichen Komödie*, wie er auf seinen Lehrer Brunetto Latini trifft, der ihn mit folgenden Worten warnt:

„Doch jenes Volk voll Bosheit und voll Undank,
 das niederstieg von Fiesole vor alters
 und nach dem Berg und dem Gestein noch schlachtet,
 wird feindlich dir ob deines Reichtums werden
 Wie sollt es anders sein? Die süße Feige
 kann unter herben Schlehen nie gedeihen.
 Schon alte Rede nennt sie blind dort oben;
 hochmütig sind sie, geizig und voll Neides.
 Hab acht, daß ihre Sitten du dir fernhältst! (...)
 Das Fiesolaner Vieh zertret' einander
 soviel es will; jedoch an keiner Pflanze,
 wenn eine noch in solchem Unrat aufkommt,
 vergreif es sich, worin der heil'ge Samen
 von jenen Römern auflebt, die dort blieben,
 als einst so vieler Bosheit Nest gebaut.“¹¹

Für Dante waren dies Bilder für die Konflikte seiner Zeit, die er als Kampf zwischen ungeordneter Barbarei und den kreativen Kräften der Zivilisation begriff (vgl. Ercole 1927; Buck 1976/77: 13ff.; Herde 1976/77: 32ff.; Maurer 1989: 9ff.). Die Vergangenheit war für ihn der Schlüssel zum Verständnis der Gegenwart: Die Bürgerschaft hatte sich in zwei Teile gespalten; der gute Teil stammte von den römischen Veteranen Cäsars ab, der schlechte war aus den Nachfahren der besiegten Fiesolaner hervorgegangen, die einem Feind Roms, einem Tyrannen, Unterschlupf gewährt hatten. So lag die Vermutung nahe, daß das in die Florentiner Bevölkerung eingegangene Fiesolaner Erbgut weiterhin einen schlechten Einfluß auf die Stadtpolitik hatte und Florenz darum auch in Zukunft

¹¹ „Ma quello ingrato popolo maligno/ che discese di Fiesole ab antico,/ e tiene ancor del monte e del macigno,/ ti si farà, per tuo ben far, nemico:/ ed è ragion, chè tra li lazzi sorbi/ si disconvien fruttar lo dolce fico./ Vecchia fama nel mondo li chiama orbi;/ gent'è avara, invidiosa e superba: [...] dai lor costumi fa che tu ti forbi./ Faccian le bestie fiesolane strame/ di lor medesme, e non tocchin la pianta,/ s'alcuna surge ancora in lor letame/ in cui riviva la sementa santa/ di que' Roman che vi rimase quando/ fu fatto il nido di malizia tanta“ (Dante 1991a: Inf. XV, 61-69 und 73-78; die Übersetzung folgt Karl Witte in Dante 1990: 61f.).

nicht zur Ruhe kommen würde. Die guten, freiheitsliebenden Kinder Roms waren darum gehalten, vor den Nachfahren der Fiesolaner auf der Hut zu sein. Auch seine eigene Verbannung aus Florenz konnte Dante so als das Wirken der alten romfeindlichen Gegner verstehen: Er selber war aus der römischen Saat hervorgegangen, während seine politischen Feinde, die Neri ebenso wie die Bianchi, von Fiesolaner Blut waren. Dante bediente sich also der Unterscheidung zwischen eigen und fremd, die er in Form einer mythisch-genealogischen Ansippung narrativierte, um sie als Erklärung für die inneren Konflikte von Florenz und die fehlende politische Stabilität der Stadt einzusetzen.

Auch der Chronist Giovanni Villani glaubte den Grund für die Unruhen in Florenz in seiner Mischbevölkerung gefunden zu haben, weswegen er die umlaufenden Vorstellungen über den Einfluß des Mars auf die politische Geschichte der Stadt zurückwies. Statt kosmischer Kräfte machte er die Verbindung von *nobili Romani virtudiosi* und rohen kriegslüsternen Fiesolanern für die Unordnung verantwortlich: „Es ist bekannt, aus welchem Grund die Florentiner beständig in Krieg und Streit miteinander liegen. Das ist auch nicht verwunderlich, sind sie doch aus zwei so gegensätzlichen, feindlichen und verschiedenen Völkern entsprungen, wie es die edlen, tugendsamen Römer und die rauhen und kriegslüsternen Fiesolaner waren.“¹² Kriegerisch und rauh mochten an sich keine rein negativen Konnotationen haben – so wird Piccolomini später den Deutschen den *amor belli* als Auszeichnung nachrühmen –, doch innerhalb der Kommune führten sie zu Streit und Bürgerkrieg. Villani konnte diesen beiden Eigenschaften darum nichts Gutes abgewinnen. Wie Dante war auch er davon überzeugt, daß eine gemeinsame soziale Zugehörigkeit nicht ausreichte, um kulturelle Fremdheit dauerhaft zu domestizieren. Oder zugespitzt: Er machte kulturelle Fremdheit dafür verantwortlich, daß in Florenz die Bindekraft sozialer Zugehörigkeit nicht wirklich zum Tragen kam.

Was Giovanni Villani vorgelegt hat, ist weniger ein ‘neutrales’ Geschichtsbuch als vielmehr ein großes politisches Exemplum, das zum Zwecke staatsbürgerlich-republikanischer Erziehung erzählt wird. Genaugenommen sprach aus ihm ein bürgerliches Selbstbewußtsein, das Villani den nachfolgenden Generationen weiterzugeben gedachte; wie die *Ricordanze* das Lebensgefühl und die Lebensweise der Familie tradieren wollten, so unternahm er dies nunmehr für die gesamte Stadt. Mit seinen Aufzeichnungen wollte er das kollektive Gedächtnis der Kommune herausbilden und stärken; konsequent sprach er darum von *unserer* Stadt.

¹² „E nota, perché i Fiorentini sono sempre in guerra e in dissensione tra loro, che non è da maravigliare, essendo stratti e nati di due popoli così contrari e nemici e diversi, come furono gli nobili Romani virtudiosi, e’ Fiesolanani ruddi e aspri di guerra“ (Villani 1844/1969: I, xxxviii, 62).

Für die kollektive Identität ist die kollektive Erinnerung wichtig, also das Bild von der Vergangenheit des Gemeinwesens, das allen ihm Angehörigen gemeinsam sein soll. Aus diesem politisch-didaktischen Auftrag heraus erklärte Villani, warum er seine *Cronica* in Volgare verfaßte; ein Faktum, das derart ungewöhnlich war, daß es dem Publikum erklärt werden mußte: „Und darum will ich dieses Buch in reinem Volgare treulich erzählen, damit die Laien wie die Nicht-Gelehrten Frucht und Unterhaltung daraus ziehen können.“¹³

Stärker als Dante wollte Villani die *origo* seiner Stadt adeln. Zu diesem Zweck holte er weit aus und systematisierte das legendäre Material, um eine wahrhafte Genealogie der Stadtgründung zu schaffen; er verknüpfte die Figuren Janus und Noah und macht beide zu Vätern Italiens.¹⁴ Durch diesen mythischen Synkretismus verband er das Schicksal der Kommune mit dem der Nation, denn die gemeinsamen Anfänge, die er beschrieb, waren nicht bloß die von Florenz, sondern zugleich die aller Italiener. Die weit in die Anfänge der Zeit zurückreichende Vergangenheit Italiens, der Bezug auf die Urväter aller Bewohner der Halbinsel, war in seiner Sicht vorzüglich geeignet, das Ansehen von Florenz zu mehren. Indem Villani den Mythos von Florenz mit der Genealogie der Italiener verband, suchte er den Wert der Stadt über ihre eigene Geschichte hinaus zu steigern. Zu diesem Zweck synthetisierte er die Trojalegende nicht nur mit dem Rom-Mythos, der von den Ursprüngen der Stadt und ihrer Bewohner berichtete, sondern bemühte auch die biblische Tradition, um Noah als einen weiteren Ahnherrn der Florentiner ausfindig zu machen.¹⁵ Ein unvordenklicher Ursprung, bei

¹³ „E però io fedelmente narrerò per questo libro in piano volgare, acciocchè gli laici siccome gli alletterati ne possano ritrarre frutto e diletto“ (Villani 1844: I, i: 17). Zur Sprachenfrage vgl. auch Kapitel 4.

¹⁴ Zur Verwendung von Noah und Janus im deutschen Nationendiskurs vgl. Münkler/Grünberger 1994: 236ff.

¹⁵ „Noè in persona con Giano suo figliuolo, il quale ebbe poichè fu il Diluvio, ne vennero in questa parte d'Europa nelle parti d'Italia, e là finì sua vita; e Giano vi rimase, e di lui uscirono grandi signori e popoli, e fece molte cose in Italia.“ [Noah und sein Sohn Janus, den er nach der Sintflut bekam, kamen in diesen Teil Europas in das Gebiet Italiens, und dort beendete er sein Leben; und Janus blieb dort, und von ihm stammen viele große Herren und Völker ab, und er machte viele Dinge in Italien.] (Villani 1844/1969: I, 5, 22). Villani hatte kein Problem bei der Fusion solcher unterschiedlicher Überlieferungsstränge, da er sich der Heterogenität des Erzählten nicht bewußt war. Es ist eine moderne Sicht, verschiedene Wissensformen unterschiedlichen Disziplinen zuzuordnen und ihnen auch verschiedene Wertigkeiten beizulegen (wissenschaftlich-unwissenschaftlich/mythologisch). Darum wäre es verfehlt, die – für uns – heterogenen Elemente des Textes auf zwei verschiedene Mentalitäten aufteilen zu wollen, wonach eine weltchronistische Darstellung mit mittel-

dem illustre Personen eine bedeutende Rolle spielten, verlieh eine hohe Wertigkeit, und diese strahlte, so Villanis Sicht, auf die Geschicke und die Bedeutung der Stadt bis in seine Tage aus.

Dabei hielt Villani noch voll und ganz an der politischen Idee der *translatio imperii* mitsamt ihren Implikationen fest, wobei er deren Geschichte folgendermaßen berichtet: Mit der Krönung Karls des Großen sei das Reich an die Franzosen gefallen; als dann das Kaisertum unter den Nachfolgern Karls verfiel, ging es auf die Italiener über, die es schließlich den Deutschen lassen mußten.¹⁶ Ganz im Sinne des binnendifferenzierten Machtgleichgewichts folgerte Villani daraus: Da die Deutschen nun das Imperium innehätten, dürfe keiner von ihnen Papst oder Kardinal werden.¹⁷ Zu den Aufgaben des Kaisers gehörten der Schutz der Kirche und die Befriedung Italiens (Villani 1844/1969: IV, 1, 123 und IX, 1, 147). Kam ein Kaiser diesen Anforderungen nicht nach, sollte das Kaisertum auf eine andere Nation übergehen (Villani 1844: III, 4, 131). Der Gedanke an eine Loslösung Italiens vom Reich kam Villani dabei ebensowenig wie Dante, wie er auch prinzipiell nichts gegen das Kaisertum der Deutschen einzuwenden hatte. Villani entwickelte seine Überlegungen zu einer Zeit, als noch eine Sicht der Nationen vor-

alterlichem Bewußtsein gleichgesetzt wird, den stadtchronistisch orientierten Elementen dagegen ein modernes Weltverständnis entspricht. „Denn das grundlegende Problem besteht ja gerade in der integrativen Lektüre des Textes: wie wird die Villanische Vorstellung des göttlichen, auf Erden durch die universalistischen Mächte des Papst- und Kaisertums repräsentierten *ordo* mit den Erfahrungen und Beobachtungen des Zunftbürgers und Politikers vermittelt“ (Link-Heer 1987: 1080)? Genau an dieser Stelle tut sich – vom Autor unbemerkt – jener Spalt auf, durch den die Vorstellung von der Nation mit kommunalen Mythen in Verbindung kommt – zunächst noch durchaus im Einklang mit dem unhinterfragten *ordo*.

¹⁶ Dagegen haben die deutschen Humanisten den Nachweis zu führen versucht, Karl sei ein Deutscher und kein Franzose gewesen; vgl. Münkler 1989: 74f.

¹⁷ „E fecesi dicreto, che per cagione che gli Alamanni aveano tutta la lezione dello imperio d'Alamagna, non potesse essere papa o cardinale“ (Villani 1844/1969: IV, 3, 140). Dabei folgte Villani einer strengen *Translatio*-Theorie, die die Verleihung der Kaiserwürde durch den Papst forderte. Das Recht, die Kaiserwahl durch eine Krönung mit der goldenen Krone zu bestätigen, gehörte für ihn noch eindeutig zur päpstlichen Machtfülle. Der von den deutschen Kurfürsten Gewählte war zwar deutscher König, doch zum Kaiser des Heiligen Römischen Reiches konnte er erst durch die Krönung in Rom werden. Dieser Unterschied zwischen gewähltem und gekröntem Kaiser hatte auch weitreichende staatsrechtliche Folgen; vgl. dazu Cavina 1991.

herrschend war, in der sie als Binnendifferenzierungen der Christenheit, nicht aber als exkludierende Identitätsgrößen verstanden wurden.

Als guter Florentiner Guelfe stand Villani im Kampf des Papstes gegen den Kaiser auf der Seite des Papstes, aber er tat das nicht um jeden Preis: Zeigten sich nämlich Interessenkonflikte zwischen Florenz und Papst, so schlug er sich auf die Seite der Ghibellinen – notfalls auch gegen den (französischen) Papst, wenn dieser sich mit Ausländern gegen florentinische Interessen zu verbinden bereit war (Villani 1844/1969: XI, 50, 267). Dieser Schritt zu einer flexiblen, den pragmatischen Erfordernissen einer europaweit Handel treibenden Kommune angepassten Bündnispolitik kann allerdings noch nicht als der entscheidende Übergang von der christlichen zur nationalen Bindung gewertet werden, wie dies in der Literatur zuweilen behauptet wird (so Mehl 1927: 124). Villani war vor allem und mit ganzem Herzen Florentiner Bürger, von einem panitalienischen Bewußtsein ist bei ihm noch kaum etwas zu spüren.¹⁸

Der moralische Verfall der Kommune von Florenz beunruhigte auch den Chronisten Dino Compagni. Aus einer Kaufmannsfamilie stammend, hat Dino einige öffentliche Ämter innegehabt und ist unter anderem auch als *Gonfaloniere di Giustizia* für Florenz tätig gewesen. Wie Dante hoffte er auf eine *renovatio* des Reiches, vor allem in moralischer Hinsicht. Compagni beschrieb die Ereignisse um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert. Dabei ging es ihm in erster Linie um einen Aufruf an seine Mitbürger, den Verfall der öffentlichen Tugenden aufzuhalten, der mit der Teilung der Stadt in Guelfen und Ghibellinen seinen Anfang genommen habe: „So steht es um unsere gepeinigte Stadt! So steht es um unsere Bürger, die auf dem schlechten Handeln beharren. Was man an einem Tag macht, wird am nächsten getadelt. Die weisen Männer pflegten zu sagen: ‘Der Weise tut nichts, was ihm leid tun könnte.’ Und in dieser Stadt und bei diesen Bürgern vollbringt man keine lobenswerten Dinge, die man im Gegenteil nicht tadeln müsse. Die Menschen bringen sich gegenseitig um. Das Übel wird nicht

¹⁸ Ernst Mehl gesteht dies an anderer Stelle selber zu, wenn er konstatiert: „Florenz ist eine bestimmte Größe, Italien nicht. Sein (Villanis, d. Verf.) italienisches Gefühl ist darum weniger ein Sicheinsetzen für klare nationale Ziele als ein Instinkt der Abwehr gegen die Fremden“ (Mehl 1927: 125). Der Witz der Geschichte liegt nun aber gerade darin, daß die Fremden, die Mehl hier kurzerhand als Faktum benennt, zu dieser Zeit erst als solche wahrnehmbar geworden sind. Zwar gab es auch zuvor schon wahrnehmbare Fremde, doch handelte es sich bei ihnen entweder um Personen, die eindeutig außerhalb des sozialen Gefüges der Stadt standen oder darin eine besondere Stellung innehatten, etwa die ‘fremden’ Studenten (vgl. Stichweh 1991). Die Fremden, wie sie nun begriffen werden, sind mit dem alten Erfahrungssystem als solche gar nicht erfaßt worden.

durch das Gesetz bestraft; denn wenn der Bösewicht Freunde hat und Geld ausgeben kann, so ist er frei von der bösen Tat. Oh, widerwärtige Bürger, die ihr die ganze Welt korrumpiert und mit schlechten Sitten und trügerischen Gewinnen verdorben habt! Ihr seid diejenigen, die jeden schlechten Brauch in die Welt gesetzt haben. Nun beginnt die Welt auf euch zu fallen: Der Kaiser mit seinen Truppen wird euch schnappen und berauben zu Wasser und zu Lande.“¹⁹

Die Gefahr der sozio-moralischen Dekadenz und der Sinn einer *renovatio moralis* lag für Compagni darin, daß er die Florentiner nicht nur in *genealogischer* Hinsicht als Nachkommen der Römer verstand, sondern ihr Selbstverständnis auch auf eine *sittlich-moralische* Nachfolge festzuschreiben versuchte. Diese Anspicungsstrategien konnten später umstandslos auf die italienische Nation ausgeweitet werden. In den Florentiner Darstellungen der Stadtgründung bezog man den Ursprung der Stadt durchweg auf Rom (vgl. Weinstein 1968); ganz selbstverständlich sah man sich in der Nachfolge der alten Römer, und zwar sowohl in *genealogisch-biologischer* Hinsicht (Villani, Giovanni da Prato), insofern man sich erzählte, die Städte Oberitaliens seien römische Gründungen, als auch, und das wurde im Verlauf der Zeit immer bedeutsamer, in *politisch-sittlicher* Hinsicht (Compagni, Bruni). Da nun das republikanische Rom untergegangen und die Stadt zu Kaiserzeiten sittlich depraviert worden war, kam den aufstrebenden oberitalienischen Republiken die moralische Aufgabe zu, das römische Erbe anzutreten und dessen Aufgaben zu übernehmen. In den Chroniken wie den politischen Schriften der Humanisten wurde Florenz als Verteidigerin der *libertas*, der bürgerlichen Freiheit im alteuropäischen Sinn gefeiert, und es wurden ihr dementsprechende Verpflichtungen auferlegt. So erwuchs das städtische Selbstbewußtsein nicht allein aus der Erinnerung an die Vergangenheit, sondern auch aus den Ereignissen der Gegenwart. Eine Gründung Roms zu sein, adelte die Stadt zwar, reichte aber zur Vergewisserung ihrer politischen Stabilität und Expansionsfähigkeit in Gegenwart und Zukunft nicht aus: Die Identifikation des Bürgers

¹⁹ „Così sta la nostra città tribolata! Così stanno i nostri cittadini ostinati a malfare! E ciò che si fa l'uno di, si biasima l'altro. Soleano dire i savi uomini: „L'uomo savio non fa cosa che se ne penta“. E in quella città e per quelli cittadini non si fa cosa sì laudabile, che in contrario non si reputi e non si biasimi. Gli uomini vi si uccidono; il male per legge non si punisce; ma come il malfattore ha degli amici, e può moneta spendere, così è libero dal malficio fatto. O iniqui cittadini, che tutto il mondo avete corrotto e viziato di mali costumi e falsi guadagni! Voi siete quelli che nel mondo avete messo ogni malo uso. Ora vi si ricomincia il mondo a rivolgere addosso: lo Imperatore con le sue forze vi farà prendere e rubare per mare e per terra“ (Compagni 1941: 249).

mit seiner Kommune mußte immer wieder neu durch den (propagandistischen) Einsatz des römisch-republikanischen Vorbildes hergestellt und erneuert werden.

3.2 Nationalstereotypen und politisches Ordnungswissen

In den Jahren des Exils reifte in Dante eine über die Interessensphäre des Stadtstaates hinausgehende politische Konzeption heran. Immer wieder spielte er in seiner *Göttlichen Komödie* durch Vergleiche und Personifikation auf die chaotische politische Situation in Italien an, etwa wenn er im 6. Gesang des *Purgatorio* die politische Zwietracht Italiens beklagte, das sich in ständigen Kriegen zerfleische. Italien, einst die Herrin über viele Provinzen, sei nunmehr ein Hurenhaus.²⁰ Es war dieser Vergleich der Gegenwart mit der Vergangenheit, der bei den italienischen Autoren seit dem Trecento dazu führte, daß sie mit den politischen Verhältnissen in Europa zunehmend unzufrieden waren. Zu tief war der Graben zwischen der vormaligen Weltgeltung des Römer und der politischen Zerrissenheit des zeitgenössischen Italien. Und wenn Dante auch das Heilige Römische Reich als Nachfolger des Römischen Imperiums anerkannte, so schmerzte es ihn doch, daß sich der Kaiser mehr um seine deutschen Lande kümmerte als um die italienischen und der Garten des Reiches darum verwaist und verwildert war (Dante 1991a: Purg. VI, 88-105). Italien blieb versklavt, bis der Kaiser seine Herrschaft wieder in Italien, in Rom als dem Haupt des Reiches, ausüben würde.

Dante benutzte den Begriff 'Rom' in verschiedenen Bedeutungszusammenhängen: erstens als Stadt am Tiber, dann als Mittelpunkt der italienischen Gemeinschaft und drittens als Haupt der Christenheit. So wandte er sich an jene Gruppe der Kurienkardinäle, die in Rom geboren waren, und mahnte sie, sich insbesondere um ihre Vaterstadt zu sorgen. In einem dreifachen Sinne seien sie Römer; zunächst, indem sie der Bürgerschaft angehörten; in einem weiteren Sinn, insofern sie Italiener seien und damit zu dem Teil der Zivilisation gehörten, der den *Latiale caput* geschaffen habe, und in einem dritten Sinn, insofern sie Christen seien. Rom fungiert also als Kreuzung aus lateinischer Kultur, christlichem Glauben und stadtrömischer Bürgerschaft (vgl. Davis 1957). Dantes Rombild war noch mühelos einzubinden in das Weltbild der beiden universalen Ordnungen. Italien war für ihn eine geographische und wohl auch kulturelle Einheit, aber keine eigenständige politische Größe, denn es war das Zentrum einer größeren politischen Einheit, des Imperiums. Eine Trennung vom Imperium hätte seine

²⁰ „Ahi serve Italia, di dolore ostello,/ nave senza nocchiere in gran tempesta,/ non donna di province, ma bordello“ (Dante 1991a: Purg. VI, 76-78)!

Bedeutung eher geschmälert als vergrößert.²¹ Freilich erfüllte Dante die universale Bedeutung Roms als Hauptort der Christenheit mit Stolz, einem Stolz, der leicht in den Nationendiskurs einmünden konnte. So sprach er Italien und seinen Bewohnern ob der Rolle, die dem Land in der christlichen Heilsgeschichte zukam, eine privilegierte Stellung innerhalb des Reiches zu. Rom hatte die Aufga-

²¹ Aus der Stimmung der ersten Vereinigungsjahre nach dem *Risorgimento* heraus wurde in Dantes Schriften viel Prophetisches in bezug auf die Nationalisierung Italiens hineingelesen. Zingarelli etwa, ein Historiker aus dem Ende des 19. Jahrhunderts, schreibt: „Oh, prima ancora che altri pensasse alla unità politica della nazione italiana, Dante la vedeva e la sentiva... Dante par che parli dell’Impero e non s’accorge che parla dell’Italia“ (Zingarelli, zitiert nach Davis 1957: 24). Auch Francesco Ercole glaubt beweisen zu können, daß Italien bei Dante nicht nur das Zentrum eines Universalreiches werden sollte, sondern „costruire essa stessa, entro l’Impero e di fronte a questo, un vero e proprio Stato autonomo unitario“ (Ercole 1927:13). Er interpretiert die Aussage Dantes, daß die Stadtstaaten sich zu ihrem Schutz in übergeordneten Verbänden zusammenschließen müssen, dahingehend, daß diese *regna particularia* regelrechte und wahrhafte Nationalstaaten seien. Damit zeige sich, worin das natürliche Motiv und die notwendige Beschränkung dieses Zusammenschlusses bestehe: in der nationalen Einheit (Ercole 1927: 25). Diese Interpretation läuft in die falsche Richtung, denn die übergeordneten *regna*, die Dante z. B. im *Convivio* als natürliche Kooperationsverbände der quasi organischen Städte begreift, haben keine nationale Struktur oder ein solches Bewußtsein. Ercole geht mit dem Begriff der Nation zu leichtsinnig um, da nicht nachgewiesen wird, worin sich die *regna* von wirklichen Nationalstaaten unterscheiden; Dante versteht sie nämlich nicht als natürliche Verbände, Personen gleicher Herkunft und Zukunft, sondern als Zweckgemeinschaften. Trotz der Sonderrechte und einzelnen Aufgaben der Nationen, soll die Einheit des Reiches auf jeden Fall gewahrt bleiben. Zudem ist das *regnum* mit der übergeordneten Instanz des Imperiums verknüpft – hat also keine exkludierende Funktion, wie dies für die Nationalstaaten gilt, sondern eine rein binnendifferenzierende. Ein Nationalstaat, der seine Existenzberechtigung aus dem Umstand bezieht, daß er die Interessenvertretung und der natürliche Zusammenschluß einer durch gemeinsamen Ursprung und gemeinsame Kultur geeinten Gruppe ist, kann nicht ohne weiteres die Gewalt einer übergeordneten Macht anerkennen. Den binnendifferenzierenden Charakter des *regnum italicum*, der mit dem Begriff des Nationalstaates nicht vereinbar ist, gesteht Ercole dann auch selber zu, obwohl er auch in diesem Zusammenhang wieder die Begriffe italienische Nation und nationale Gemeinschaften benutzt. „Ora tra le nazioni del mondo cristiano, v’ha una nazione italiana“ (Ercole 1927: 34). Genau da liegt der Denkfehler Ercoles: Die christliche Welt ist gerade nicht in Nationen unterteilt. Wenn auf Konzilien von *nationes* die Rede ist, so sind Abstimmungsgemeinschaften gemeint, die nicht nach nationalen Kriterien, wie sie Ercole versteht, organisiert sind (vgl. Münkler 1994: 377ff.).

be, die Welt in den bestmöglichen Zustand für die Ankunft des Gottessohnes zu versetzen. Über die vage Bestimmung des politischen Status' Italiens als Teil des Imperiums ist Dante nicht hinausgegangen, und sicherlich hat er Italien nicht als autonomen Einzel- oder gar als Nationalstaat begriffen. Seine Gedankenwelt kreiste um die Restauration des Reiches mit Rom als Zentrum, das er noch ganz als Symbol einer universalen Bürgerschaft der Christenheit verstand. Auch in der *Divina Commedia* tritt diese Vorstellung von der besten politischen Ordnung der Welt deutlich zu Tage. So hat Ernest Fortin festgestellt, „daß der ganze erste Teil des *Paradiso* nichts anderes als die Entfaltung eines großangelegten Entwurfes ist, mit Hilfe dessen alle Glieder einer Christenheit, die durch mächtige zentrifugale Kräfte auseinandergerissen worden war, zusammengefügt und dazu gebracht werden könnten, im Streben nach einem gemeinsamen Ziel zusammenzuwirken“ (Fortin 1989: 29). Dante dürfte darin auch eine Strategie gesehen haben, mit der er die zunehmend tiefer werdenden Gräben zuschütten und Papst und Kaiser, Guelfen und Ghibellinen versöhnen wollte. Sein Reichsideal war, wie auch die Stelle im *Paradiso* zeigt, an der er und Beatrice auf den Thron Heinrichs VII. treffen, das eines erneuerten und erweiterten Römischen Reiches, an dessen Spitze ein legitimer, von Gott berufener Herrscher stand. So waren Dantes Vorstellungen von Italien und Rom noch ganz in dem Weltbild des Mittelalters und seiner Ordnungen verwurzelt. Außerhalb des Reichs konnte es für ihn kein Heil geben, und das Reich wurde für ihn in der Vorstellung von der Einheit der Glieder versinnbildlicht.²² Der Kaiser sollte zwar in Rom residieren, da die Stadt der Teil des Imperiums war, den Gott zum Herrschen auserwählt hatte, doch ging Dante nie so weit, die Legitimität der Herrscher anzuzweifeln, weil es 'Deutsche' waren. Er hoffte im Grunde auf nichts anderes als auf die Restauration der alten Bedeutung Roms innerhalb des Reichs.

Diese Überzeugung von Sinn und Zweck einer Restauration des Imperiums teilte Francesco Petrarca nicht mehr. Wohl wandte er sich mehrfach in Briefen an Kaiser Karl IV., um dessen Italienzug anzumahnen (Burdach 1933), aber im Gegen-

²² Dante vergleicht das Reich mit dem Gewand Christi, das bei dessen Kreuzigung nicht unter den Kriegsknechten zerteilt worden ist, sondern als Ganzes erhalten blieb, um einem der Soldaten, nachdem um es gewürfelt wurde, zuzufallen: „Qualiter autem se habuerit orbis ex quo tunica inconsultis cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus et utinam non videre“ (Dante 1989: I, xvi). [Wie sich der Weltkreis entwickelt hat, seit das nahtlose Gewand erstmals durch die Krallen der Begierde zerissen wurde, können wir nachlesen und – oh, wäre es doch nicht wahr! – mit ansehen.] Es geht also darum, die Einheit des Reiches gegen die Habgier der Spalter zu verteidigen bzw. wiederherzustellen (vgl. Scholz 1942: 159ff.; Davis 1957; Buck 1976/77: 13ff.; Maurer 1989: 9ff.).

satz zu Dante mußte für ihn der Kaiser ein Italiener sein, damit er ihn als oberste Autorität anerkennen konnte. Dante sah in dem Umstand, daß der Kaiser an der Spitze des Imperiums kein Italiener war, keinen Widerspruch zur antiken Größe des römischen Volkes. Dagegen schrieb Petrarca an Karl IV.: „Italien hat nie sehnsüchtiger die Ankunft eines fremden Fürsten erwartet, da es von keiner anderen Seite Heilung seiner Wunden erhofft, noch es dein Joch als des eines fremden Fürsten fürchtet [...]. Durch Gottes große Gnade wurde uns nach vielen Jahrhunderten der alte Brauch und unser Augustus wiedergegeben; sollen die Deutschen sich ruhig mit dir brüsten, wir halten dich für einen Italiener.“²³ Damit hatte er den entscheidenden Schritt zum italienischen Nationendiskurs getan, der damit seinen Anfang nahm, daß sich die Romidee aus ihren universellen Bezügen zu lösen begann (dazu auch Steiner 1906).

An Petrarcas Briefen und Canzonen lassen sich erstmals jene qualitativen Merkmale nationaler Zugehörigkeit ablesen, die innerhalb des Nationendiskurses zur nationalen Legitimation herangezogen werden. Als Beispiel hierfür sind die Anfänge der Völkerpsychologie zu nennen, wie sie in der Schmährede gegen Jean Hesdin und in der Canzone *Italia mia* auftauchen. Insofern Petrarca die Gründe für den Niedergang Italiens in der Uneinigkeit der Italiener selbst und dem Eindringen fremder, von ihm als barbarisch bezeichneter Völker in das Land sah, waren auch die deutschen Kaiser für ihn Usurpatoren, so daß er Karl IV. erst zum ‘Ehrenitaliener’ machen mußte, damit er ihn – nachdem seine Träume von einer römischen Republik, die durch Cola di Rienzo wiederhergestellt werden sollte, zerstoßen waren – zu einem Italienzug auffordern konnte. In Petrarcas Briefen und Schriften finden sich auch bereits Aussagen über die kulturelle und zivilisatorische Einheit der Italiener, die als der wichtigste Ausgangspunkt des Nationendiskurses anzusehen sind. Während Dante als Repräsentant eines Konzepts der *restauratio imperii* begriffen werden kann, ist bei Petrarca wie Cola di Rienzo die Vorstellung einer nationalpolitisch orientierten *renovatio Romae* vorherrschend.

In dem großen politischen Gedicht des *Canzoniere*, der Canzone *Italia mia*, hat Petrarca das berühmte Bild von den tödlichen Wunden am schönen Körper Italiens entwickelt (dazu Costa-Zalesow 1968: 316ff.). Den zeitgenössischen Herrschern in Italien warf er dabei vor, nur den eigenen Vorteil im Auge zu haben, anstatt gerecht zu herrschen. Durch die Orientierung an ihren persönlichen Inter-

²³ „Adde quod nullius unquam externi principis adventum letius expectavit Italia ut que nec aliunde remedium vulneribus suis sperat nec tuum tanquam alienigene iugum timet [...]. Dei favore nunc primum in te nobis post tot secula mos patrius et Augustus noster est redditus; te enim utlibet sibi Germani vendicent; nos te italicum arbitramur“ (zitiert nach Burdach 1933: 15 X.1, 908).

essen zerstörten sie das Vaterland und richteten zuletzt auch sich selbst zugrunde, da sie viele fremde Schwerter („tante pellegrine spade“; Petracca 1992: 183) zu Hilfe gerufen hätten. Im Anschluß an den moralisch-philosophischen Diskurs über Tugend und Laster beschrieb Petrarca die politische Konstellation mit Hilfe eines binären Codes, in dem das Fremde mit dem Laster und das Eigene mit der Tugend verbunden wurden. So machte er in den fremden Söldnerheeren, die, wilden Tieren gleich, den schönsten Teil der Welt zerstört hätten, die entscheidende Ursache für die gegenwärtige Situation Italiens aus. Da diese Horden nur für Geld kämpften und keine anderen Ideale hätten, wechselten sie so oft die Seiten, wie sie dadurch mehr Geld bekommen oder ihr Leben schonen könnten. Besonders gegen die Deutschen waren seine Beschuldigungen gerichtet: Was haben diese Barbaren in Italien zu suchen, da doch die Natur es so gut eingerichtet habe, Italien durch die Alpen von der deutschen Wut zu trennen?²⁴ Die Deutschen, ein Volk ohne Gesetz, glichen der Krätze, die einen ansonsten gesunden Körper befallen habe. Gegen Ende des Liedes rief Petrarca seine Landsleute auf, ihre Tugend gegen die Wut der anderen zu setzen und der Welt so zu zeigen, daß in den Herzen der Italiener die alten Werte noch lebendig seien.²⁵

Auch wenn Petrarca beteuerte, es gehe ihm nur um die Wahrheit und er äußere sich nicht aus Haß oder Verachtung gegen andere, kann man diese Canzone wohl als den Anfang einer groben Völkerpsychologie bezeichnen, die dem anderen Volk, das man als charakterlich vom eigenen grundsätzlich verschieden ausmacht, nur schlechte Eigenschaften zuspricht und damit ein asymmetrisches Verhältnis zwischen den Nationen aufbaut, das es in dieser Form unter der Vorstel-

²⁴ „Ben provide Natura al nostro stato,/ quando de l’Alpi schermo/ pose fra noi e la tedesca rabbia“ (Petrarca 1992: CXXVIII, 184).

²⁵ „Vertù contra furore/ prenderà l’arme, e fia ‘l combatter corto:/ ché l’antiquo valore/ ne l’italici cor non è ancor morto“ (Petrarca 1992: 186). Mit diesem Petrarca-Zitat endet auch das berühmte 26. Kapitel von Machiavellis *Principe*, sein „Aufruf, sich Italiens zu bemächtigen und es von den Barbaren zu befreien“ (Machiavelli 1986: 198ff.). Petrarca’s Begriff der *furore* mag eine Übersetzung des lateinischen *furor teutonicus* sein – so u. U. auch Petrarca’s *tedesca rabbia*. Schon früher, bei Palma in der Anleitung zum kunstvollen Briefeschreiben, findet sich der Ausdruck vom *furor teutonicus*: „Teutonici per furorem, Alobroges per latrocinium, Francigenae per arrogantiam, Yspani per mulas, Anglici per caudam et Scoti per mendacitatem a plurimis deridentur“ (vgl. Buck 1963). Damit wird der im Altertum geprägte Begriff (Lukan, *Pharsalia* I, oder *Bellum civile*) wieder aufgenommen, der sich auf ein historisches Ereignis, den Teutoneneinfall im Jahr 102, bezieht. Auch Cola di Rienzo spricht in einem Brief an den Erzbischof von Prag im August 1350 vom *furore alamanico* (Burdach/Piur 1913: 167).

lung von der Einheit der Christenheit nicht geben konnte.²⁶ Dort konnten zwar die verschiedenen Völker in ihrer Unterschiedlichkeit beschrieben werden, doch führte dies nicht zu asymmetrischen Gegenbegrifflichkeiten (Koselleck 1984a: 211ff.) in der Charakterisierung der einzelnen Völker, da sie doch alle als christliche Brüder galten.

Mit den Franzosen oder auch Galliern, wie er sie nannte, setzte sich Petrarca in seiner Kampfschrift gegen Jean Hesdin auseinander, der *Invectiva contra eum qui maledixit Italie*, in der er die Franzosen nicht nur als in der gesamten Gelehrtenwelt bekannte Barbaren bezeichnete, sondern sie auch durch Attribute wie dumm, oberflächlich, trunksüchtig und ignorant charakterisierte.²⁷ Obendrein

²⁶ *Gens* und *natio* sind zunächst Umschreibungen für unterschiedlich große ethnische Gruppen (vgl. Kahl 1978: 102ff. sowie Zientara 1986: 11ff.). Aussagen über Wesen und Eigenschaften fremder Völker sind bis zur Jahrtausendwende fast ausschließlich Topoi, die auf antiken Vorbildern beruhen. Ab dem 12. Jahrhundert werden sie ergänzt und überlagert durch differenzierte, aber auch böseartig-genaue Einzelbeobachtungen, die aus direktem Kontakt mit anderen Völkern entstehen. „Die Herausbildung von stereotypen Verhaltensweisen gegenüber dem Fremden ist eine wesentliche Voraussetzung für die Herausbildung eines ‘pränationalen’ kollektiven Bewusstseins“ (Schmugge 1982: 444). In Kreuzzügen und Pilgerfahrten machten sich die europäischen Völker ein Bild voneinander, und dort bildeten sich auch viele der negativen Stereotypen heraus (Deutsche als tumbe Haudegen, Franzosen als hochmütig und stolz), die anschließend den europäischen Nationendiskurs bestimmt haben. Schmugge begreift die Xenophobie als eine anthropologische Grundkonstante, die bei wachsender Mobilität, also ab dem 12. Jahrhundert, epidemisch geworden sei.

²⁷ Zum Vergleich mit Petrarcas Charakterisierung der Franzosen bietet sich ein Vergleich mit ihrer Darstellung bei Alexander von Roes an, die noch einer binnendifferenzierenden Nationenvorstellung verpflichtet ist. Alexander leitet den Namen der Franzosen, der Gallier, etymologisch von lat. *gallus*, Hahn her und folgert daraus bezüglich des französischen Nationalcharakters: „Die Eigenschaften des Hahns sind von dreierlei Art, nämlich schlechte, gute und sehr gute. Nun sind die schlechten Eigenschaften des Hahns diese: (Er ist) stolz, ein Krakeeler, wollüstig, unbeständig, schnell zum Streit und schnell zum Frieden bereit. Daher müssen die Franzosen, die solche schlechten Eigenschaften haben, wissen, daß sie heimlich oder öffentlich aus schlechtem gallischem Blut stammen. Die guten Eigenschaften des Hahns aber sind: Er ist körperlich schön, aber schöner mit Federn als ohne, d. h. schöner bekleidet als nackt, keck, munter, ein Frauenheld und freigebig. Und daher sind die Franzosen, die dergleichen Eigenschaften besitzen, aus vornehmerem gallischen Geschlecht hervorgegangen und gute Gewöhnung hat in ihnen eine minderwertige Anlage verändert. Ferner sind dies des Hahnes beste Eigenschaften: Er ist umsichtig, wachsam, weckt zuerst sich, sodann die andern, regiert die Hennen, d. h. seine Untertanen, gut

hätten sie mit den Galliern ausgesprochen unwürdige Vorfahren. Während die Italiener auf die stolze Ahnenreihe der Trojaner und Römer zurückblicken könnten, ließen sich bei den Franzosen nur Druidenpriester finden, die nichts zu bieten hätten als die Namen falscher Götter und eitlen Aberglauben. Bemerkenswert an diesen Äußerungen Petrarcas ist zunächst, daß die Fremden, über die er sprach, einem Personenkreis angehörten, mit dem er lange Zeit in engem Kontakt gestanden hatte, denn schließlich war er in Avignon aufgewachsen und hatte den größten Teil seines Lebens in Frankreich verbracht. Sprache, Sitten und Lebensweise der Menschen in Südfrankreich haben ihn von Kind auf umgeben. Darum wird man wohl kaum sagen können, die Franzosen seien ihm kognitiv-kulturell unvertraut gewesen; viel eher schon gilt dies für die Italiener, zu denen er nur gelegentlich als Erwachsener zurückgekehrt ist. Was sich veränderte, waren die Wahrnehmungs- und Bewertungsmuster. Petrarca setzte sich von dem ihm kognitiv-kulturell Vertrauten ab, indem er einem später erworbenen Wissen, nämlich dem über antike Geschichte und Kultur, einen höheren Stellenwert zuwies. Wo man zuvor eine gemeinsame christliche Vergangenheit und Zukunft gesehen hatte, trat nun ein Gefühl der Ablehnung, der Konkurrenz und der Überlegenheit hervor. Es handelt sich hier also um einen Vorgang der Konstruktion sekundärer Fremdheit, die nicht auf primären Fremdheitserfahrungen fußt, sondern aus der Rezeption der antiken Historiographie und Ethnographie gespeist wird. Petrarca besaß, während er die neue Fremdheitskonstruktion entwarf, ein differenziertes Wissen über diejenigen, die er zu Fremden machte. Bei der Konstruktion einer italienischen Identität, die mit Petrarca ihren Anfang nahm, spielte sicherlich auch eine massive Erwartungsenttäuschung eine bedeutende Rolle, und zwar die Verlegung des Papststizes von Rom nach Avignon, die von vielen italienischen Intellektuellen als Demütigung empfunden wurde. Diese zeitweilige Verlegung des Papststizes hat die protonationalen Regungen in Italien wohl nicht initiiert, aber sicherlich befördert, insofern sie für die Vordenker der nationalen Identität ein Stachel war, der unaufhörlich an die Wunde der kollektiven Identität rührte.²⁸

und macht sie fruchtbar, pickt das Korn aus der Spreu und verteilt es an seine Nächsten. Und das sind die geistlichen und mystischen Eigenschaften, durch die sich besonders die guten und tüchtigen französischen Prälaten auszeichnen“ (Alexander von Roes, *De prerogativa Romani imperii* [1281]; zitiert nach Kirn 1943: 107f.; vgl. Heimpel 1936).

²⁸ Alfred von Martin hat Empfindlichkeit, Verletzlichkeit und Flucht in die Vergangenheit, aus denen sich die beschriebene Umbesetzung der Positionen von Eigen und Fremd speist, aus einer Soziologie des Intellektuellen zu erklären versucht:

Es mußten also zwei Elemente zusammenkommen, damit diese massiv xenophoben Elemente in den Nationendiskurs Einzug halten konnten: die Entwicklung eines Selbstbildes, das der eigenen Gruppe eine herausragende Bedeutung zuwies, und anschließend eine massive Enttäuschung der mit diesem Selbstbild verbundenen Erwartungen. Genau das war in Italien mit der Wiederentdeckung der Antike und den politischen Wirren des 14. Jahrhunderts der Fall.

Ein Brief Petrarcas an den venezianischen Dogen Andrea Dandolo zeigt, wie Petrarca mit einer nunmehr klaren Vorstellung von Eigen und Fremd an die miteinander verfeindeten Städte Genua und Venedig appellierte, sich als Brüder zu erkennen, die miteinander viel mehr gemeinsam hätten als mit allen anderen 'fremden' Handelsstädten. Die wahren Feinde stünden außerhalb Italiens, und sie seien bereit, jede Schwäche der beiden Städte an den Pforten der Halbinsel auszunutzen, um nach Italien einzubrechen und es zu verwüsten. Mit Hilfe des zuvor konstruierten Fremden wollte Petrarca die beiden Städte dazu bringen, sich als zusammengehörend zu erkennen. So schrieb er an Dandolo:

„Niemand sollte euch täuschen: Ihr kämpft mit einem mutigen und unbesiegtten Volk und, was noch schmerzlicher ist, mit einem italienischen! Oh, wenn es doch euch feindliche Städte wären, Damaskus, Susa oder Smyrna – und nicht Genua! Oh, wenn ihr Krieg führtet gegen die Perser oder die Araber, die Traker oder Illyrer! Aber was tut ihr? Hättet ihr wenigstens ein wenig Respekt vor dem lateinischen Namen, denkt daran, daß jene, die ihr besiegen wollt, eure Brüder sind – nicht nur in Theben, auch in Italien bereitet sich ein Bruderkrieg vor, tränenreiches Schauspiel für die Freunde, ein willkommenes für die

„Von dem ihm zu hellen und grellen Licht einer rationalen Zivilisation zieht der humanistische Romantiker sich zurück in das Halbdunkel einer unwirklichen, nämlich nur literarischen Welt, einer fernen – einer möglichst weit 'zurück' verlegten – Traumwelt, in der er sich seine Wunderwelt aufbauen kann. Weil ihm seine Gegenwart so wenig behagt – diesen Motivationszusammenhang bekundet Petrarca ausdrücklich von sich –, flüchtet er sich in die ideale Vergangenheit, die Antike – wohin ihm die Masse nicht folgen kann. So gewinnt er die ihm gewünschte Distanz von der Menge der Gegenwartsmenschen: nicht wie der revolutionäre Intellektuelle, der 'utopisch' eine Zukunft ideell vorwegzunehmen unternimmt, sondern als der reaktionäre Intellektuelle, der das Heil in einer Flucht in die Vergangenheit sieht – ein *laudator temporis acti*, abgekehrt der Gegenwart, der Wirklichkeit, dem Leben“ (von Martin 1974: 84). Dabei hat von Martin Petrarca nicht im Kontext des Nationendiskurses situiert, sondern in ihm den Typus des modernen Intellektuellen porträtieren wollen.

Feinde. Und ob ihr nun Sieger oder Besiegte sein werdet - denn unsicher ist das Rad der Fortuna -, was nutzt es, wenn auf jeden Fall eines der Augen Italiens sich schließen und das andere sich verdunkeln wird?“²⁹

Aus den Wunden dieses Krieges werde auf jeden Fall italienisches Blut fließen, also das Blut derer, die bei einem Barbareneinfall an den Grenzen Italiens die Waffen zur Verteidigung des gemeinsamen Vaterlands ergreifen würden. Statt daß sie sich gegenseitig zerfleischten, sollte eine höhere Gemeinsamkeit die italienischen Städte einen. Denn der Sieg der einen Stadt über die andere werde sehr bald auch zum Untergang der Siegerin führen, da die Barbaren nur darauf lauerten, Italien zu überrennen. Wieviel ehrenvoller wäre es dagegen, wenn Venezianer und Genuesen ein einziges Volk bildeten und nicht den schönen Körper Italiens zerrissen (Petrarca o. J. *Familiarium rerum libri* 964). Hier wird ein Bewußtsein von der Andersartigkeit und Anderswertigkeit der anderen Völker hörbar, wie es in den Schriften und Äußerungen Dantes nicht zu finden war. Jahrhundertlang waren Genua und Venedig erbitterte Konkurrenten um die Vorherrschaft im Mittelmeer, ohne daß es jemandem eingefallen wäre, die ‘italienische Gemeinsamkeit’ über die Interessen der verfeindeten Städte zu stellen und die Handelskriege als Bruderkriege darzustellen. Die Umdeutung, die Petrarca hier von der primär kommunalen zur nationalen Identität vornahm, in der das Band zwischen den Bewohnern der Halbinsel stärker sein sollte als die politisch-ökonomischen Einzelinteressen der Städte, war ein weiterer wichtiger Schritt zum Nationendiskurs: Das Außen, die Fremde, begann nicht länger jenseits der Stadtmauern, sondern erst hinter den Alpen und überm Meer am anderen Ufer; die ‘wirklichen’ Feinde waren darum auch dort draußen zu finden und nicht bei den Brüdern der italienischen Städte.

²⁹ “Nemo enim, queso, vos fallat: cum asperrima atque invictissima et, quod tristius dico, cum italica gente bellum geritis. Utinam inimices urbes vobis essent Damascus aut Susis, utinam Memphis potius aut Smyrna quam Ianua, utinam adversus Persas aut Arabes, utinam adversus Tracas aut Illirios pugnaretis! Nunc vero quid agitis? Si qua latini nominis reverentia est, quos delere molimini, fratres sunt, et heu non tantum apud Thebas fraterne acies sed per Italiam instruuntur, amicis flebile, letum hostibus spectaculum. Quis autem belli finis ubi seu victores fueritis seu victi – anceps est enim alea fortune – necesse est ut alterum e duobus Italie luminibus extinguatur, obscuretur alterum?” (Petrarca o. J.: *Familiarium rerum libri* 944-46). Diese Argumentation erinnert an Überlegungen Platons, der den Streit unter Griechen (*stasis*) als einen Streit unter Brüdern und deshalb als unehrenhaft beschreibt, wohingegen der Krieg mit Barbaren (*polemos*) gerecht sei (vgl. dazu Koselleck 1984: 220). Der Hinweis auf Theben bezieht sich auf den Krieg zwischen den Ödipussöhnen Polyneikes und Eteokles, bei dem zuletzt beide getötet wurden.

Dabei beklagte Petrarca nicht nur den Verlust der vormaligen Größe Italiens, sondern er litt fast mehr noch darunter, daß frühere Sklaven, wie er sie nannte, nun die Herrscher in Italien seien. Die *Invectiva contra eum qui maledixit Italie* gibt hiervon Zeugnis. Petrarca konstruierte darin ein Verhältnis der Nationen zueinander, das nicht länger zu einer Pluralität der Gleichen führte, sondern in ein Freund-Feind-Schema mündete, in dem die Anderen bzw. Fremden mit Attributen belegt wurden, die ihre Minderwertigkeit gegenüber der eigenen Bezugsgruppe deutlich machen sollten.³⁰ Petrarca sprach nicht nur von Rom als der einstigen Herrin über die barbarischen Völker, die im Grunde nichts anderes seien als dem römischen Herrn entlaufene Sklaven, sondern warnte auch Jean de Hesdin, den Privatsekretär des Erzbischofs von Rouen:

„Wie groß ist die Dreistigkeit der Sklaven und wie groß ihre Anmaßung, wenn sie zufällig einmal der Kontrolle ihrer Herren entflohen sind! [...] Dieser Barbar [Jean de Hesdin, d. Verf.] erinnert sich an die alte Sklaverei, und den Hals noch gedrückt vom Joch Roms, redet er – zitternd noch – schlecht über seine Herrin wie ein entlaufener Sklave, wenn er weit weg ist. Oh, wenn der allmächtige Gott Frieden und brüderliche Eintracht gebe zwischen seinen Kindern – ich rede von seinen ältesten Kindern [den Italienern, d. Verf.] – wie schnell und leicht könnten sie dann, unterstützt von den Kräften ganz Italiens, wie einst wieder diese Barbaren unter das alte Joch zwingen.“³¹

Petrarca sah in den Italienern eine über die anderen Völker gesetzte Nation, die nur durch inneren Zwist von einer erneuten Weltherrschaft abgehalten werde. Zwar hat auch Dante von der heilsgeschichtlichen Aufgabe des Römischen Reiches gesprochen, aber er hat dabei die Italiener nicht über die Franzosen oder die Deutschen gestellt, wie dies bei Petrarca immer wieder der Fall ist. Die Heftigkeit der Schmährede macht zugleich deutlich, daß der Verfasser von einem überparteilichen Blick auf die Ordnung der Nationen zu einer parteilichen Sicht übergewechselt ist, bei der die eigene nationale Zugehörigkeit konstitutiv war für die Wahrnehmung der anderen Nationen. Eben diese Sicht, bei der die eigene

³⁰ Zum Zusammenhang von Fremdheit und Feindschaft vgl. Münkler/Ladwig 1997: 16ff.

³¹ „Quanta servorum audacia et quanta protervia, ubi semel forte dominorum vinculis elapsi sunt! [...] Recordatur hic barbarus antiqui servitii et, adhuc pene callosum romano iugo collum habens, fugitivus servus de domina sua procul tremebundus obloquitur. Que, o si filiis suis – illis dico maioribus – Deus omnipotens pacem daret fraternamque concordiam, quam cito, quam facile rebellantem barbariem iugo illi veteri, italicis ut olim viribus adiuta, compesceret“ (Petrarca o. J.: *Familiarum rerum libri* 776)!

Person in die Zurechnung zu einer Gruppe und deren Bewertung eingeschlossen wurde, verlieh den Texten, die den Nationendiskurs in Europa im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit initiierten, jene dramatische Zuspitzung, durch die die Nation aus einem die lateinische Christenheit binnendifferenzierenden zu einem exkludierenden Konzept geworden ist. Fremd- und Selbstbenennung traten dabei deutlich auseinander – ein Franzose hätte sich selber wohl kaum als Barbaren bezeichnet –, und dementsprechend war die Zuordnung unter das aufgeführte Schema jeweils nur von einer Seite verwendbar. Reinhart Koselleck hat für diese Art einseitig-konträrer Zuordnung die Bezeichnung *asymmetrische Gegenbegriffe* vorgeschlagen. Offenbar war die Entstehung und Durchsetzung asymmetrischer Gegenbegrifflichkeit eng mit dem Handlungsmächtigwerden der in diesen Begriffen erfaßten politischen Einheiten verbunden. Dadurch wurde eine klare Trennung der Gemeinschaften vorgenommen, die keine ‘Grenzgänger’ mehr zuließen und eine unwillkürliche Parteinahme provozierten, in der sich der Leser entweder den Italienern oder den Franzosen, den Herren oder den Sklaven zu rechnete. Deutlich tritt in der Schmähere auch die affektive Distanz Petrarcas zu den Franzosen hervor. Obwohl er Land und Leute Frankreichs sehr genau kannte, erweckte er den Eindruck, eine Verständigung zwischen beiden Völkern sei infolge fehlender Gemeinsamkeiten prinzipiell unmöglich. Eine ‘normale’ Fremdheit zwischen Italienern und Franzosen bzw. Italienern und Deutschen, wie sie durch unterschiedliche Sprachen, Sitten und Gewohnheiten gegeben war, wurde von Petrarca zu einer strukturellen Fremdheit gesteigert, indem alte Verbindungen und Gemeinsamkeiten zwischen den Völkern gelegnet oder verschwiegen wurden.³²

In Zusammenhang mit der möglichen Wiedererrichtung der Herrschaft Roms verwies Petrarca auf Cola di Rienzo, der der Welt kurzzeitig wieder Respekt und Furcht vor Rom eingeflößt habe (vgl. Brandi 1965). Der Name Rom könne also sehr wohl noch Schrecken verbreiten. Tatsächlich setzte Petrarca im Jahre 1347 große politische Hoffnungen in die ambitionierten politischen Projekte Cola di Rienzos. Seine Sympathien für Cola, der sich anschickte, Rom wieder zu Macht

³² Bernhard Waldenfels (1997: 72) hat zwischen normaler, struktureller und radikaler Fremdheit unterschieden, was in etwa der Unterscheidung zwischen kleinen, mittleren und großen Transzendenzen als Bestimmung von Graden der Fremdheit bei Justin Stagl (1997: 97ff.) entspricht. Petrarcas schriftstellerisches Bemühen ist darauf gerichtet, die Grade der Fremdheit zu erhöhen. Auch das ist gemeint, wenn hier von Konstruktionen sekundärer Fremdheit gesprochen wird.

und Einfluß und Italien zu neuer Einigkeit zu verhelfen,³³ entfremdeten ihn seinen bisherigen Gönnern, der römischen Adelsfamilie Colonna, die zu Colas erbitterten Gegnern zählte. Dabei war Petrarca davon überzeugt, der Wiederaufstieg Roms zu neuer Größe werde mit der nationalen Erhebung Italiens zusammenfallen. So ist in seinen Aufrufen Rom nie nur als Stadt, sondern immer auch als Inbegriff und Symbol ganz Italiens zu verstehen.

Cola di Rienzo begann seine Karriere als *Notarus publicus*, wurde nebenbei zum besten Inschriftenkenner seiner Zeit und fand auf diesem Weg bei den antiken Schriftstellern die großen Heldengestalten der 'nationalen' Vergangenheit (vgl. Piur 1931; Reale 1982). Aus seinen Kenntnissen der Antike bezog er auch seine politischen Vorstellungen, die von Stolz auf die römische Herkunft und republikanischer Gesinnung geprägt waren. Cola glaubte das Grundübel Roms in den Konflikten der großen feudalen Familien und ihren jeweiligen Anhängern zu erkennen und setzte ihnen die Vorstellung einer Wiedererrichtung der römischen Republik entgegen. Dabei erfuhr der Begriff des *populus Romanus* eine nationale Präzisierung, die mit der staatsrechtlichen Loslösung aus dem Verband des Heiligen Römischen Reiches verbunden war und dementsprechend in die politische Selbständigkeit Italiens münden sollte.

Ausgangspunkt von Colas Projekt war die Auffindung einer Inschrift mit der *Lex de Imperio* oder auch *Lex Regia* des Vespasian. Sie fand sich auf einer Bronzetafel, die nach einem Brand in der Lateranbasilika im Jahr 1308 wiederentdeckt wurde. In dieser Inschrift ist von der Übergabe der imperialen Macht an Vespasian durch den römischen Senat die Rede. Cola ließ diese Plakette im Chor der Basilika anbringen – und das keineswegs nur aus archäologischem Interesse. Die politische Schlüsselfrage, die ihn im weiteren beschäftigte, drehte sich nämlich um eine bestimmte Auslegung der *Lex de imperio*: Das römische Volk, in republikanischer Zeit alleiniger Träger der politischen wie rechtlichen Befugnisse, hatte die staatsrechtliche Gewalt auf die Caesaren übertragen. Nun erhob sich jedoch die Frage, ob es sich bei diesem Akt um eine *concessio* gehandelt hatte, was bedeuten würde, daß die Verfügungsgewalt weiterhin beim römischen Volk läge und daher auch an dieses zurückfallen müßte, wenn die Bedingungen der *concessio* hinfällig würden, oder ob es sich bei diesem Vorgang um eine *translatio* im Sinne einer endgültigen *abdicio* des römischen Volkes gehandelt hatte. Die *Concessio*-Deutung wurde nun von Cola stark gemacht, um die Frage der politischen Ordnung Italiens restaurativ-urgeschichtlich zu lösen. Daß er dabei die Geburt der Nation als *Wiedergeburt* verstand, ist typisch für den Nationendiskurs

³³ „[I]n spem non Roma tantum, sed Italia omnis erecta est, quantum subito nomen Italicum, quam renovata ac detersa Romana gloria [...]“ (zitiert nach Burdach 1933: 169).

im spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Europa, wo diese Denkfigur in jedem Land zu irgendeinem Zeitpunkt einmal auftauchte (vgl. Ranum 1975: passim); am Anfang dieser Entwicklung freilich steht Italien, dem dabei auch die Initialfunktion zukommt.

In einem Rundschreiben an die Kommunen und Fürstentümer Italiens schlug Cola unter der Formel der *universa sacra Italia* vor, eine heilige Synode einzuberufen, die zur Aufgabe habe, die Angelegenheiten des Römischen Reiches zu regeln, das infolge der Uneinigkeit unter den Wählern, also den deutschen Kurfürsten, und dem Gewählten, dem deutschen Kaiser, ganz offensichtlich wieder an die Römer zurückgefallen sei. Cola wurde hierbei von der Vorstellung eines wechselseitigen Bündnisses zwischen Rom und den italienischen Städten geleitet, von der Idee eines in Rom unter römischer Führung tagenden Nationalparlaments sowie schließlich von der Überzeugung, daß bei der Neuregelung der staatsrechtlichen Stellung Roms und Italiens innerhalb des Römischen Reichs in letzter Instanz vom Rechtszustand im Altertum auszugehen sei. Über zweihundert Gesandte als Vertreter von fünfundzwanzig Gemeinden (vor allem aus der Toskana, aus Umbrien und der römischen Provinz) kamen am 1. August nach Rom, um an der Nationalversammlung teilzunehmen. Von der Loggia des Lateranpalastes ließ Cola verlesen, daß alle italienischen Gemeinden frei und alle Italiener römische Bürger seien:

„Wir erklären und verkünden, daß die heilige Stadt Rom das Haupt der Welt und das Fundament des christlichen Glaubens ist, außerdem halten wir die Städte Italiens, als einzelne wie in ihrer Gesamtheit, für frei. [...] Die jetzt angesprochenen Bevölkerungen und Bürger der Städte Italiens erklären wir zu römischen Bürgern, und wir wollen, daß sie fortan an dem römischen Privileg der Freiheit teilhaben.“³⁴

Der Begriff des *populus Romanus* wird hier auf eine quasi-italienische Nation ausgedehnt. Damit ist der entscheidende Schritt von der kommunalen zur (proto) nationalen Identität gemacht. Allen späteren Autoren, die an dem Nationendiskurs teilhaben wollten, war damit eine Folie für das italienische Selbstverständnis vorgegeben, auf der sie die Idee der Nation weiter ausbauen und legitimieren konnten. Deshalb ist es falsch, Cola als rückwärtsgewandten Sozialrevo-

³⁴ „[D]eclaramus et pronunciamus ipsam sanctam Romanam Urbem caput orbis et fundamentum fidei christiane ac omnes et singulas civitates Ytalie liberos esse censemus [...]. Et ex nunc omnes prefatos populos et cives civitatum Ytalie facimus, declaramus et pronunciamus cives esse Romanos, ac Romane libertatis privilegio de cetero volumus eos gaudere“ (Stackelberg 1956: 106ff.). Rienzos Erlass über die Souveränität des römischen Volkes (Burdach/Piur 1913: 102/103).

lutionär zu begreifen, der nur für das Wohl der Bürger seiner Kommune gestritten habe, denn Rom und Italien waren für ihn weithin identisch. Als Beispiel für die Unterscheidung zwischen exkludierenden und inkludierenden Begriffen ist auf Colas Überzeugung hinzuweisen, das Imperium stehe allein dem römischen Volk zu, das von ihm mit der italienischen Nation identifiziert wurde (Burdach/Piur 1913: 103).

Am Tag nach der Deklaration des Bürgerrechts fand dann das nationale Verbrüderungsfest statt; die Verbrüderung sollte durch die Verleihung von Fahnen und Ringen an die Vertreter der italienischen Städte besiegelt werden. Rom, die Trägerin des Imperiums, vermählte sich mit ganz Italien, sie schloß, symbolisiert durch die Ringübergabe, mit jedem Teil Italiens eine Ehe und verwirklichte diese Ehe politisch, indem infolge dieses Akts jeder Italiener zum römischen Bürger avancierte. Mitte August folgte dann die Krönung Rienzos. Er verbot nun sowohl die Parteinamen der Guelfen und Ghibellinen, womit die innere Einheit Italiens demonstriert werden sollte, als auch die Präsenz fremder Mächte in Italien, um die italienische Einheit auch nach außen hin sichtbar zu machen. Allerdings verhallten diese Anweisungen weiterhin ungehört, da Rienzo nicht über die nötige Zwangsgewalt verfügte, um sie durchzusetzen.

Petrarca war davon überzeugt, daß Rienzos Unternehmungen durch das Ideal des Vaterlandes inspiriert waren, und er hoffte, Italien könne, wenn es erst einmal befriedet wäre, wieder auf den Weg zu seiner alten Größe zurückkehren. So verteidigte er Cola nach dessen Sturz in einem Brief an den Papst:

„Eines einzigen Verbrechens machte er sich schuldig, und zwar von der Art, daß er, wenn er dafür verurteilt werden sollte, in meinen Augen nicht ehrlos wird, sondern des Ruhmes würdig: versucht zu haben, die Republik zu retten und zu befreien und in Rom die Regierung des Reiches und der römischen Angelegenheiten einzurichten. Oh, welch ein Frevel, dessen Urheber es wahrlich verdiente, gekreuzigt und den Geiern zum Fraß vorgeworfen zu werden, wenn es einen römischen Bürger schmerzt, seine Heimat – von Rechts wegen die Herrin der Welt – als Dienstmagd gemeiner Männer sehen zu müssen.“³⁵

³⁵ „Illud unum sibi crimen opponitur, unde si condemnatus fuerit, non michi quidem infamis sed eterna decoratus gloria videbitur: quod scilicet cogitare ausus sit ut salvam ac liberam vellet esse rem publicam et de Romano imperio deque romanis potestatibus Rome agi. O cruce vulturibusque dignum scelus, civem romanum doluisse quod patriam suam, iure omnium dominam, servam virisimorum hominum videret; hec certe criminis summa est, hinc supplicium poscitur.“ *Familiarium rerum libri XIII.6. Ad Franciscum Sanctorum Apostulorum* (Burdach 1933: 962). In der Tat rechtfertigt Rienzo sich in einem Brief an Clemens VI. vom 11. Oktober 1347 damit,

4 Die Stellung des *Volgare* im Nationendiskurs

Für die Entwicklung des Nationendiskurses in Italien war sehr bald auch die Frage von Bedeutung, in welcher Sprache die Nation schreiben und sprechen sollte. Die in der jüngeren Nationalismusforschung vertretene Auffassung, wonach die Bildung einer Kommunikationsgemeinschaft konstitutiv sei für die vorgestellte Gemeinschaft der Nation (Deutsch 1972: 26ff.; Anderson 1993: 72ff.; Gellner 1991: 63ff.), läßt sich bereits in den Nationendiskursen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit auffinden. Diese Frage war für die Konstruktion nationaler Identität von so großer Bedeutung, weil es dabei auch um die Frage ging, mit wem der Autor eine Öffentlichkeit bildete, wer das Gesagte rezipierte, für wen es bedeutsam werden konnte (vgl. Goody 1981; ders. 1990). Während sich das Latein an eine kleine internationale Schicht von Gelehrten wandte, erreichte das *Volgare* ein breiteres, über die Schicht der *eruditi* hinausgehendes, nationales Publikum. Beim Übergang vom Lateinischen zum *Volgare* handelte es sich also um eine Verschiebung der Kommunikationsebenen und infolgedessen um eine Auswechslung der Kommunikationsteilnehmer.

Bei den Lese- und Schreibkundigen hatte es sich über Jahrhunderte hinfort ausschließlich um Kleriker gehandelt; es war in Latein unterrichtet und gedacht worden. Bis zum 8. Jahrhundert wurde das Latein in der Romania noch unangefochten als die gemeinsame Sprache begriffen; während man in Frankreich aber schon ab dem 9. Jahrhundert die Volkssprache als eigenständige Sprache neben dem Lateinischen ansah, galt in Italien das *Volgare* als unreines Latein, worauf auch der Name *lingua vulgaris* hinweist, der zunächst gänzlich pejorativ gebraucht wurde. Seit 1220 begann sich dann eine italienische Dichtung zu entwickeln; von der sizilianischen Dichterschule am Hofe Friedrichs II. wurden Liebeslieder nach der Art der Provenzalen geschrieben, die stark mit Latinismen und Provenzalismen durchsetzt waren. Tatsächlich war zu dieser Zeit in weiten Teilen Oberitaliens das Französische eine verbreitete Sprache, während die lokalen italienischen Dialekte auf kleine Gebiete beschränkt blieben. Bis Dante war die Überlegenheit der französischen oder provenzalischen Sprachen in Italien allgemein anerkannt.

Die 'Achsenzeit' bei der Entdeckung der Muttersprache als literaturfähige Sprache ist die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert. Sozialgeschichtlich verbindet

daß das Imperium wieder nach Rom zurückkehren müsse: „Si imperium Romanum Rome non est, ubi, queso, est? Nempe sibi alibi est, iam Romanorum imperium non est, sed eorum penes, quos illud volubilis Fortuna deposuit.“

sich diese Entwicklung mit dem Aufstieg der Städte Oberitaliens zu politischer, wirtschaftlicher und kultureller Größe. Die vulgärsprachliche Poesie befreite sich aus der Umgebung des Stauerhofes und fand Nachahmer in einer kleinen Gruppe Gebildeter in den oberitalienischen Städten. Damit verschob sich die soziale Trägerschicht der Dichtung von den Gelehrten des Hofes zu bürgerlichen Poeten in den Städten. In den Städten der Toskana vermehrten sich zugleich die Gelegenheiten, die Vulgärsprache auch zu praktischen Zwecken zu verwenden. In Briefen wurden lateinische mit vulgärsprachlichen Ausdrücken vermischt, wenn es sich um Handelsnachrichten oder politische Meinungen handelte. Für den Gebrauch durch die Händler wurden die ersten Bücher, insbesondere die Bibel, in die Vulgärsprache übersetzt. Der Aufstieg der neuen Sprache war vor allem eine Frucht der städtischen Kultur, während die Verwendung des Latein dazu tendierte, als Monopolsprache einer Gruppe von Experten zu fundieren (vgl. Burke 1989: 35ff.), mit der Folge, daß alle Illiteraten von der Kultur ausgeschlossen wurden, unter ihnen auch die Kaufleute, der wirtschaftlich aktivste und inzwischen auch politisch bestimmende Teil der Stadt. Mit dem Übergang vom Lateinischen zum Volgare wurden auch die Linien zwischen Eigen und Fremd neu gezogen (vgl. Burke 1994: 13ff.). Insbesondere hinsichtlich des Parameters der kulturell-kognitiven Vertrautheit kam dem Übergang von Lateinischem zum Volgare als hochkulturellem Verständigungsmedium eine kaum zu überschätzende Bedeutung zu.

4.1 Dantes Vorstellung vom Volgare

Die herausragende Bedeutung Dantes für die Entwicklung der italienischen Sprache liegt darin, daß er neben dem Lateinischen eine gehobene italienische Dichtersprache angeregt hat, die, geadelt durch die Kunst der Rhetorik, auch des Ausdrucks höherer Gedanken würdig sein sollte. Das geschah zu einer Zeit, als das Wissen bereits aus den Klöstern in die Städte gewandert war und die Juristen, die inzwischen neben den Theologen als Gelehrte galten, sich einen festen Platz in der Stadtverwaltung erobert hatten. Bei der Verteidigung der Muttersprache wurde immer wieder Cicero als Kronzeuge angeführt: So wie dieser das Lateinische gegen das Griechische verteidigt habe, so die Anhänger der Volkssprache, würden sie das Volgare gegenüber dem Lateinischen verteidigen; obendrein verwiesen sie darauf, daß es mittlerweile schon viele Teilnehmer an der öffentlichen Kommunikation gebe, die das Lateinische nicht mehr verstünden.

Den politischen Zuständen zur Zeit Dantes kam bei der Neubewertung des Volgare eine besondere Bedeutung zu: Der Papst mußte nach dem Attentat von Anagni seine politischen Träume von der Überlegenheit der geistlichen über die

weltliche Macht endgültig begraben; das Kaisertum war vakant, und die oberitalienischen Kommunen waren in Faktionen gespalten und zeigten bereits die Tendenz, sich in Signorien zu verwandeln. Dagegen setzte Dante die Vorstellung, daß es Italien als kulturelle Einheit solange nicht geben werde, wie es keine gemeinsame Sprache gab, die zu literarischen Arbeiten besser geeignet war als das Latein. Gerade weil die politische Ordnung Italiens polyzentrisch war, kam der gemeinsamen Sprache eine so große Bedeutung zu. Da weder ein König noch eine gemeinsame Autorität das einende Band zwischen den Italienern bildete, mußte diese Aufgabe von der Sprache übernommen werden.

Mit der Programmschrift *De Vulgari Eloquentia*, die freilich noch in Latein verfaßt ist, begab sich Dante auf die Suche nach der idealen Dichtersprache, einer Sprache, die alle Italiener unabhängig von ihrer dialektaler Herkunft benutzen konnten. Dante beginnt mit einer überraschenden Wendung: Er bezeichnete die Muttersprache als edler denn das Latein, denn sie sei natürlich, das Latein dagegen sei nur eine Sprache zweiten Grades.³⁶ Diese Überlegung führt Dante auf die Sprachverwirrung nach dem Turmbau zu Babel zurück (vgl. Borst 1957ff.). Danach ist die den Menschen ursprünglich von Gott gegebene Sprache verwirrt worden, und die Menschen kommunizieren seitdem in verschiedenen Sprachen, die einem beständigen Wandel ausgesetzt sind. Dante teilte den Gedanken seiner Zeit, wonach die Völkersprachen auf die Sondersprachen der verschiedenen am Turmbau beteiligten Handwerkerzünfte zurückgeführt wurden. Die so entstandenen Sprachen seien allesamt veränderlich, da sie der menschlichen Verfügung unterlägen. Sie seien veränderlich im Raum wie in der Zeit, so daß jede Region und jede Generation ihre eigene Sprache spreche. Demgemäß unterschieden sich also nicht nur die natürlichen Sprachen der verschiedenen Völker, sondern diese veränderten sich ihrerseits auch im Laufe der Zeit.

³⁶ „Vulgarum locutionem asserimus quam sine omni regula nutricem imitantes accipimus. Est inde alia locutio secundaria nobis, quam Romani gramaticam vocaverunt... Harum quoque duarum nobilior est vulgaris: tum quia prima fuit humano generi usata; tum quia totus orbis ipsa perfruitur“ (Dante 1991b: I., i., 2). Diese Überzeugung findet sich auch in der *Divina Commedia*. Dort antwortet Adam auf die Frage Dantes nach seiner Sprache: „La lingua ch'io parlai fu tutta spenta/ innanzi che all'ovra inconsumabile/ fosse la gente di Nembròt attenta;/ chè nullo effetto mai razionabile,/ per lo piacer uman che rinovella/ seguendo il cielo, sempre fu durabile./ poi fare a voi secondo che v'abbella“ (Dante 1991a: Par. XXVI, 124-137). Demnach kann es keine Ursprache oder Nachfolgesprache geben, die sich direkt von Adam herleiten ließe. Jede Sprache, die auf Erden gesprochen wird, ist eine menschliche, veränderliche, instabile Sprache.

Da nun keine Verständigung untereinander mehr möglich war, verfielen die Menschen auf die Idee, eine Hilfssprache zu entwickeln, um eine völkerübergreifende und zeitunabhängige Verständigung unter den Menschen zu ermöglichen; dieser Idee entsprechend wurde das Latein als unveränderliche Einheitsprache entwickelt, die als ein technisches Hilfsmittel in der post-babylonischen Zeit dienen sollte.³⁷ Dieses künstliche Konstrukt konnte, da es in gemeinsamer Übereinstimmung vieler Völker entwickelt wurde, nicht dem Willen eines Volkes unterworfen werden und mußte daher unveränderlich sein. Die Unveränderlichkeit des Latein war somit weder Ausdruck seiner besonderen Heiligkeit, etwa weil es direkt von Gott käme, noch Zeichen eines besonders hohen Alters, etwa als Sprache Adams wie das Hebräische. Die Muttersprachen waren also edler als das Lateinische, da sie – erstens – von dem menschlichen Geschlecht früher gesprochen worden waren, da – zweitens – die ganze Welt sie sprach, wenn auch in verschiedenen Aussprachen, und da sie – drittens – natürlich waren und nicht künstlich wie das Lateinische. Das war Dantes Begründung für den Vorrang des Volgare gegenüber dem Lateinischen.

Warum aber hat Dante seine Programmschrift nicht in der von ihm aufgewerteten Sprache geschrieben, sondern hat dafür das Lateinische benutzt? Der Hauptgrund hierfür liegt wohl darin, daß es zu dem Zeitpunkt, als er diese Überlegungen entwickelte, das Publikum, an das sich die neue Bildungssprache richten sollte, noch nicht gab. „Dante schuf sich sein Publikum, aber er schuf es nicht nur für sich; er schuf auch das Publikum für die Späteren. Er bildete, als mögliche Leser seines Gedichts, eine Welt von Menschen, die wohl kaum schon da war, als er schrieb, und die sich durch sein Gedicht und durch die Dichter, die ihm folgten, langsam bildete“ (Auerbach 1957: 238). Der Grad der Verbreitung des Lesens und Schreibens und das Bedürfnis nach geistiger Nahrung hatte, so Auerbach, um 1300 etwa den gleichen Stand erreicht wie in der vorklassischen Epoche der römischen Kultur. Wollte Dante also einen 'Werbefeldzug' für die Bildung einer größeren Schichten des Volkes einbeziehenden Bildungssprache führen, so mußte er dies zwangsläufig in der alten Bildungssprache des Lateinischen tun. *Über das Dichten in der Muttersprache* ist daher als eine Art Sprachutopie zu lesen. Ein weiterer Grund für die lateinische Abfassung der Schrift

³⁷ „Hinc multi sunt inventores gramatice facultatis: que quidem gramatica nichil aliud est quam quedam inalterabilis locutionis ydemptitas diversibus temporibus atque locis. Hec cum de comuni consensu multarum gentium fuerit regulata, nulli singulari arbitrio videtur obnoxia, et per consequens nec variabilis esse potest. Adinvenerunt ergo illam ne, propter variationem sermonis arbitrio singularium fluitantis, vel nullo modo vel saltim imperfecte antiquorum actingeremus auctoritates et gesta, sive illorum quos a nobis locorum diversitas facit esse diversos“ (Dante 1991b: I, ix, 24).

liegt darin, daß Dante zu diesem Zeitpunkt das Volgare der Prosa wie der Poesie für würdig erachtete, aber für die hohen Gedanken der Philosophie – und als solche begriff er seine Schrift – sollte das Latein vorbehalten bleiben. Die Publikationssprache hatte sich an dem Genre zu orientieren, in dem man sich bewegte. Die Fragen nach dem Publikum und nach dem Genre waren für Dante allerdings ineinander verwoben; so erklärt er in *Vita Nuova* die Verwendung der Vulgärsprache in poetischen Texten damit, daß diese Textart sich überwiegend an Frauen richte, die lateinische Gedichte nicht verstünden.³⁸

Sowohl theoretisch (*Convivio* und *De Vulgari Eloquentia*) als auch praktisch (*Divina Commedia*) gab Dante die Initialzündung für die Entwicklung der Nationalsprache. Die Begeisterung für das Volgare, die bereits seinen Lehrer Brunetto Latini erfaßt hatte, wurde bei ihm zum bewußten Programm. Mit der Aufwertung des Volgare machte er den entscheidenden Schritt zur Verwendung der Sprache als identitätskonstitutivem Merkmal im europäischen Nationendiskurs; bei allen Unterschieden in den Dialekten Italiens 'entdeckte' er die substantielle Gemeinsamkeit der Sprache des italienischen Volkes und somit die linguistische Einheit Italiens. Er verschob damit die über kulturell-kognitive Vertrautheit bestimmten Parameter des Eigenen und Fremden, denn an die Stelle einer sozio-kulturell exklusiven Sprache trat damit eine Sprache, die nicht soziale oder kulturelle Rollenträger, sondern den 'ganzen Menschen' inkludierte.³⁹

4.2 Die Debatten über das Verhältnis zwischen Latein und Volgare

Mit der bewundernden Hinwendung des Humanismus zur antiken Welt verband sich im frühen *Quattrocento* freilich zunächst eine erneute Geringschätzung des Volgare als Wissenschaftssprache (vgl. Kristeller 1984: 7ff.). So wurde in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts das Volgare im Vergleich mit dem Lateinischen von den italienischen Humanisten eher gering geachtet. Es gab zwar noch einige Humanisten, die literarisch im Volgare tätig waren, aber es fehlte an solchen, die die Sprache pflegten und erweiterten. Wer elegant schreiben wollte, schrieb Latein. Die daraus resultierende Vernachlässigung des Volgaregebrauchs in der Schrift, die Unsicherheit in der grammatikalischen Norm und der Miß-

³⁸ „E non è molto numero d'anni passati, che apparirano prima questi poeti volgari;... E'l primo che cominciò a dire sì come poeta volgare si mosse però che volle fare intendere le sue parole a donna, a la quale era malegevole d'intendere li versi latini“ (Dante, zitiert nach Klein 1957: 19).

³⁹ Zur Frage partieller und völliger Inklusion vgl. Münkler/Ladwig 1997: 21f. sowie Hahn 1997: 120ff.

brauch der Latinismen im Wortschatz führten zu einer Krise des Volgare in der ersten Hälfte des *Quattrocento* (Migliorini 1994; Burke 1994: 9ff.).

Die Kontroverse über den Wert der Volkssprache im Vergleich zum Lateinischen hat zeitverzögert in ganz Europa stattgefunden. Zumeist lassen sich die Anwälte der Muttersprache dabei als diejenigen ausmachen, die auch aktiv am Nationendiskurs beteiligt sind. Das Interesse an der Nation und das an der Volkssprache fielen also zusammen,⁴⁰ während die Verteidiger des Lateinischen als Wissenschaftssprache für ein übernationales Publikum – Erasmus etwa – sich selbst gerne als Kosmopoliten apostrophierten. Für Italien allerdings trifft diese Charakterisierung der beiden Konfliktparteien nicht ohne weiteres zu, da hier die Fronten unübersichtlicher sind. Hier war die nationale Argumentation nämlich durchaus auch mit dem Latein als Publikationssprache zu verknüpfen, da dieses hier nicht nur als die Sprache des universalen Mittelalters, sondern auch als 'ursprüngliche' Muttersprache der Italiener galt. Als Sprache ihrer Vorfahren besaß es für die Italiener eine nationale Konnotation, die für andere Völker in Europa in dieser Art nicht nachzuvollziehen war. Lateinisch zu schreiben konnte in Italien also durchaus bedeuten, ein Bewußtsein von der natürlichen Überlegenheit der Italiener zu pflegen, da diese ja, so die Humanisten, in direkter Linie von den Römern abstammten. Als Italiener hatte man einen privilegierten Zugang zum Latein. Verfechter des Lateingebruchs konnten hier also durchaus auch im nationalen Kontext argumentieren.

Das zeigte sich am Hofe Papst Eugens IV., wo es 1435 unter den Sekretären der Kurie zu einem Disput über das Verhältnis zwischen Volgare und Latein kam. In dieser berühmten Bruni-Biondo-Kontroverse vertrat Leonardo Bruni die Ansicht, in Rom habe es zwei voneinander unabhängige Sprachen gegeben, von denen die eine zum literarischen, die andere zum alltäglichen Gebrauch bestimmt gewesen sei. Im Theater und in den Reden sei das „Hochlatein“ gesprochen worden, das für die unteren Schichten jedoch nahezu unverständlich gewesen sei. Im Volk und bei alltäglichen Anlässen habe man dagegen die Vorform des Volgare benutzt. Durch sozialen Status und entsprechenden Anlaß getrennt, habe es in Italien also schon immer zwei Sprachen gegeben. Flavio Biondo antwortete auf diese Interpretation der Plebejersprache mit der Barbaren-These. Demnach hatte es zwar durchaus einen Unterschied zwischen dem Latein der großen Schriftsteller und dem *sermo vulgaris* gegeben, doch der sei nicht so bedeutend gewesen, daß man von zwei unterschiedlichen Sprachen sprechen könne; nur in ihrer literarischen Modulation seien die gesprochene Sprache und die Schriftsprache qualita-

⁴⁰ Vgl. dazu auf Spanien und Portugal bezogen Schröder 1989: 305ff. sowie Briese-meister 1989: 329ff.; auf England bezogen Seeber 1989: 453ff.; auf Deutschland bezogen Lenk 1989: 669ff. sowie Riemenschneider 1993: 38ff.

tiv unterschieden gewesen. Der Ursprung des Volgare ist danach nicht in einem *latino volgare* zu suchen, sondern in der römischen Geschichte, in deren Verlauf es infolge des Barbareneinfalls zu einer Korrumpierung des Lateinischen gekommen sei.⁴¹ Volgare sei ein Bastard aus dem Lateinischen und den gotisch-vandalischen Sprachen der Eindringlinge, die das römische Reich und die römische Kultur zerstört hätten (dazu Klein 1957).

Diese Debatte konnte für die Wertschätzung des Volgare nicht ohne Folgen bleiben: Eine Sprache, die, wie Bruni es sah, römisch-antiken Ursprungs war – wenn auch eines nicht ganz so edlen –, besaß das Prestige und hatte das Anrecht, von den Italienern als ureigene Sprache begriffen zu werden. Ganz anders stellte sich die Situation jedoch bei Geltung der Barbarenthese Biondos dar: Hatten die Barbaren das Latein korrumpiert, indem sie ihre eigenen Idiome einschleppten, so war das Volgare keine eigene Sprache der Italiener, sondern Produkt der Fremdherrschaft, Zeichen dessen, daß Italien einst von barbarischen Völkern unterjocht worden war. Auf eine solche Sprache stolz zu sein, hatte man keinen Grund. Unter diesen Umständen galt es – auch im Dienst der nationalen Interessen –, den barbarischen Einfluß abzuschütteln und die lateinische Sprache der Urväter wiederzubeleben.

In diese Debatte griff auch Lorenzo Valla ein, der seine Verteidigung des Lateinischen mit dem Anspruch verband, als Nachfahren der Römer komme den Italienern eine Vormachtstellung in Europa zu: Auch wenn das römische Reich verloren gegangen sei, so sei die Vorherrschaft der lateinischen Sprache doch erhalten geblieben. Sie sei von den Barbaren übernommen und beibehalten worden, während sie sonst alle Errungenschaften der Römer abgeschüttelt hätten.

„Wir haben Rom, das Reich und die Macht verloren – nicht durch unsere Schuld, sondern aufgrund des Wandels der Zeiten. Aber durch die strahlende Herrschaft der (lateinischen) Sprache beherrschen wir weiterhin einen großen Teil des Erdkreises. Unser ist Italien, Frankreich, Spanien, Deutschland, Dal-

⁴¹ In seiner *Italia illustrata* führt Flavio Biondo aus, daß die wichtigsten Veränderungen in Italien von den Langobarden verursacht wurden: „Nam Longobardi omnim qui Italiam invaserint externorum superbissimi, Romani imperii & Italiae dignitatem evertere, ac omnino delere conati, leges novas, quae alicubi in Italia extant condidere: mores ritus gentium & rerum vocabula immutavere: ut affirmare audeamus locutionis Romanae Latinis verbis, qua nedum Italia, sed Romano quoque imperio subiecti plerique populi utebantur, mutationem factam in vulgarem Italicam nunc appellatam, per Langobardorum tempora inchoasse“ (Biondo 1559: 374 H). Biondos These wurde von den Gelehrten weitgehend akzeptiert, jedoch nahmen Bembo und die ihm folgenden Verteidiger des Volgare der Idee einer Mischsprache jede negative Konnotation, wie sie noch bei Biondo formuliert ist.

mationen, Illyrien und viele andere Nationen; denn das römische Reich ist überall dort, wo vermittelt der Sprache Roms geherrscht wird.“⁴²

Der Einfall der Franzosen im Jahr 1494 und die damit beginnenden Hegemonialkämpfe um Italien hinterließen nicht nur in der politischen Theorie ihre Spuren. Die beginnende Fremdherrschaft auf der Halbinsel beförderte auch eine Rückbesinnung auf die eigene Sprache und Literatur, die wenigstens die kulturelle Überlegenheit gegenüber den ‘Barbaren’ retten sollten, wenn man schon nicht verhindern konnte, von ihnen politisch und militärisch dominiert zu werden. Im *Cinquecento* endete der Streit zwischen Latein und Volkssprache damit, daß sich das Volgare als gleichwertige Publikationssprache durchsetzte (vgl. Heintze 1989: 262ff.). Von nun an ging es vor allem um die grammatikalische und orthographische Normierung des Volgare, war es doch weithin die Sprache des Trecento, die sich über die Grenzen der Toskana ausgebreitet hatte. Sollte man auch in Zukunft diese spezifische Form des Volgare wahren, also weiterhin seine *fiorentinità* verteidigen (Pietro Bembo), oder es im Wettbewerb aller italienischen Dialekte national anlegen, indem man diesen die größten idiomatischen Ausdrücke nahm (Giangiorgio Trissino und die Italianisti), oder sollte man eine Hofsprache schaffen, die den idealen Normen der Hofkultur entsprach und die am ehesten am päpstlichen Hof zu realisieren war (Baldassare Castiglione)? Den Toskanisten war der Charakter der Sprache wichtig, denn sie glaubten, bloße phono-morphologische Gemeinsamkeiten seien zu wenig für eine lebendige Sprache, während die Italianisten den Gedanken einer linguistischen Gemeinsamkeit auf der Basis eines gemeinsamen italienischen Wortschatzes suchten, unabhängig von den phonetischen Abweichungen in einzelnen Regionen.

4.3 Der Sieg des Volgare als Wissenschafts- und Literatursprache

Die klassische Programmschrift des *umanesimo volgare* ist Pietro Bembos *Prose della volgar lingua* von 1525 – ein Dialog, in dem die Überlegenheit des literarischen Toskanisch der bedeutendsten Autoren des Trecento entschieden verteidigt wird. Dabei kam es Bembo nicht mehr auf die Ebenbürtigkeit des Volgare an, sondern er wollte beweisen, daß es die Pflicht der Lebenden sei, die eigene Sprache dem Latein als einer fremden Sprache vorzuziehen. Im Gegensatz zu Dante

⁴² „Amisimus Romam, amisimus regnum atque dominatum; tametsi non nostra sed temporum culpa; verum tamen per hunc splendidiorem dominatum in magna adhuc orbis parte regnamus. Nostra est Italia, nostra Gallia, nostra Hispania, Germania, Pannonia, Illyricum, multaeque aliae nationes. Ibi namque romanum imperium est ubicumque romana lingua dominatur“ (Valla 1952: 596).

verstand er – in Übereinstimmung mit Valla und Biondo – das Latein ebenfalls als eine natürliche Sprache, das zu seiner Zeit gegenüber dem Griechischen die lebendige Sprache gewesen sei. Zwischenzeitlich hatte sich die Barbaren-These Biondos durchgesetzt, in der die Entstehung des Volgare aus dem Lateinischen durch dessen Vermischung mit den Sprachen der Goten und Langobarden erklärt wurde. Dementsprechend ließ Bembo in seinem Dialog Lorenzo de' Medici als einen der Gesprächsteilnehmer erklären: „Man muß sagen, daß uns die Muttersprache nicht nur näher, sondern auch angeboren und eigen ist, während die lateinische Sprache fremd ist. Wie die Römer zwei Sprachen hatten, eine eigene und natürliche – das Lateinische – und eine andere fremde Sprache – das Griechische –, so besitzen wir ebenfalls zwei Sprachen: Die eigene, natürliche und einheimische ist das Volgare, die fremde und nicht natürliche ist das Lateinische.“⁴³ Bembo verfocht die Idee einer im Verlaufe der Geschichte notwendig aufeinanderfolgenden Ablösung der Kultursprachen (von den Ägyptern über die Phönizier zu den Assyriern, von den Chaldäern zu den Griechen und schließlich zu den Römern) und zeigte darin ein ausgeprägtes historisches Bewußtsein von Entstehung und Wandel der Sprachen. Darum wandte er sich auch gegen die von Bruni vertretene These, das Volgare habe es bereits zu Zeiten der Römer gegeben. Damals hätten zwar ebenfalls zwei Sprachen nebeneinander existiert, aber das Lateinische sei die moderne und das Griechische die alte Sprache gewesen. Bembo kannte aus persönlicher Anschauung die Höfe von Ferrara und Urbino, die Kurie sowie die gebildete Elite von Venedig; was ihn interessierte, war der stilistische und lexikalische Reichtum, den eine literaturfähige Sprache aufweisen mußte. Aus seiner Sicht hatten die drei Kronen der italienischen Literatur, Dante, Petrarca und Boccaccio, im *Trecento* bereits die Ausdrucksmöglichkeiten des Volgare soweit entwickelt, daß es als Vorbild für alle Schriftsteller gelten konnte, die sich in der Volkssprache ausdrücken wollten. Bembo suchte also – im Gegensatz zu Dante – nicht mehr nach dem vagen Ideal eines *volgare illustre*, sondern hatte sein Ideal einer Literatursprache bereits gefunden: das Toskanische des *Trecento*. Nicht der Gebrauch einer Sprache bei Hofe (*lingua cortigiana*), sondern deren Nutzung und Pflege durch die Dichter war in seiner Sicht das Zeichen dafür, daß in einem emphatischen Sinn von Sprache gesprochen werden konnte. „Aber in seiner Programmatik der Volkssprache selbst wird er zum Verfechter eines quasi-lateinischen Volgare, einer bereits fertigen Sprache, deren

⁴³ „Che a noi la vulgar lingua non solamente vicina si dee dire che ella sia, ma natia e propria, e la latina straniera. Chè sì come i Romani due lingua avevano, una propria e naturale, e questa era la latina, l'altra straniera, e quella era la greca, così noi due favelle possediamo altresì, l'una propria e naturale e domestica, che è la volgare, istrana e non naturale l'altra, che è la latina“ (Bembo 1978a: 61).

Gesetze nicht dem lebendigen Sprachgebrauch, sondern einer begrenzten kanonischen Literatur zu entnehmen sind“ (Apel 1963: 212). Der Wert des Volgare lag für Bembo nicht mehr in seiner Natürlichkeit, sondern im universellen und literarischen Charakter seiner Tradition. Für ihn zählten vor allem der künstlerische Aspekt und die literarische Qualität, die allein in der Lage seien, ein *linguaggio* zur *lingua* zu erheben. Bembos Kodifizierung des Toskanischen als mustergültige Sprache zielte auf die literatursprachliche Einigung Italiens, und das etwa zu der Zeit, als Machiavelli mit dem Gedanken spielte, ein mustergültiger Fürst solle Italien politisch einigen. Zwar verhinderten die politischen Entwicklungen des 16. Jahrhunderts, daß Italien zur politischen Einheit gelangte, aber das Gefühl, einer gemeinsamen Kultur mit eigener Sprache anzugehören, wurde in dieser Zeit zu einer allgemein geteilten Überzeugung. Wenn es auch nicht möglich war, das Eigene in der Form gemeinsamer Zugehörigkeit zu einem politischen Verband zu institutionalisieren, so gab es doch die Vorstellung einer gemeinsamen Kultur, die zur Grundlage einer national definierten Eigen-Fremd-Unterscheidung wurde.

5 Die Freiheit Italiens als nationale Frage

Am Anfang des nationalen Diskurses steht die Frage nach der Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit zur Nation. Wenn sich die Florentiner, Mailänder und Genuesen als Italiener verstanden und die Priester in Avignon zu Franzosen sowie den Kaiser zu einem Deutschen erklärten, so erfolgte die Identifikation zunächst offenbar über räumliche Zuordnungen. Damit ein Exklusionsverhältnis aber zu einer Fremdheitsbeziehung werden kann, muß die Exklusion selbst thematisch werden; sie rückt damit ins Zentrum der Aufmerksamkeit und wird zu einem dominanten Kriterium der sozio-politischen Wahrnehmung und Zuschreibung. Das äußert sich in exkludierenden Zuschreibungen, etwa wenn die in der sozio-politischen Wahrnehmung bedeutsam gewordene räumliche Distanz mit ethisch-ästhetischen Zuschreibungen (z. B. einem Gefälle an Reinlichkeit oder Sittlichkeit) aufgeladen wird, die Fremdheit zu einer quasi-ontologischen Größe werden lassen. Die Fremden kamen nun nicht mehr nur aus anderen Gegenden und hatten andere Vorfahren, sondern es waren auch andere Wesen: schmutzig, ungebildet, grausam usw. Die Beschreibungen der Exkludierten, die nunmehr vorgetragen wurden, ließen diese immer fremder werden. Dieser Vorgang wurde bereits als Konstruktion sekundärer Fremdheit bezeichnet. Eine Verständigung mit solchen Fremden scheint unmöglich. Das Wissen, das man von ihnen hat,

wird umgedeutet, indem nicht mehr das Gemeinsame herausgestellt, sondern seine Fremdheit konturiert wird.

Es ist sicherlich kein Zufall, wenn sich die Italiener in ihrem Nationendiskurs vornehmlich gegen die Deutschen und die Franzosen abgrenzten. Seit 1309 residierte der Papst in Avignon, und seit Jahrhunderten kam der Kaiser aus Deutschland. Die Konstrukteure nationaler Identität wie Alterität in Italien richteten sich also zuerst gegen die beiden Nationen, die zu dieser Zeit die universalen Institutionen der Christenheit, Papst und Kaiser, beherbergten und für sich in Anspruch nahmen. Schon Dante besaß ein Bewußtsein vom einstigen Glanz des römischen Reiches und litt darunter, daß die Italiener in der Organisation der christlichen Welt nur eine untergeordnete Rolle spielten, aber er hoffte noch, die Rückkehr des Papstes und die Reise des Kaisers nach Italien werde die einstmals so strahlende Position der Halbinsel wiederherstellen. In der Wiedererrichtung des Reichs sah er die Lösung für die marginale Rolle, die Italien bei der Verteilung von Macht und Einfluß innerhalb der Christenheit spielte. Bereits ein halbes Jahrhundert nach Dante hatte sich diese Hoffnung endgültig zerschlagen. Zu einem Problem, das weiterreichende Konsequenzen nahelegte, wurde das Nebeneinander von Franzosen, Deutschen und Italienern in dem Maße, wie die veränderte soziale Wirklichkeit, hier vor allem der Aufstieg des Bürgertums, neue Erfahrungen lieferte, die in das alte Weltmodell der universalen Christenheit nicht zu integrieren waren. Die diffusen Fremdheitserfahrungen, wie sie vordem gemacht worden waren, gewannen unter dem Einfluß der humanistischen Wiederddeckung der römischen Historiker und Ethnographen neue, schärfere Konturen. Diese Entwicklung kann in Italien seit dem 14. Jahrhundert beobachtet werden, als die Kriterien für Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit zur 'eigenen' Kultur von Dante, Petrarca und insbesondere Cola di Rienzo entlang nationaler Unterscheidungen entwickelt und präzisiert wurden. Dabei schöpften die italienischen Humanisten aus den antiken Quellen Vorstellung und Begriff von den Barbaren, als welche die Römer die nördlich der Alpen siedelnden Stämme bezeichneten, um sich von ihnen abzugrenzen und sich über sie zu stellen (vgl. Lund 1990: 55ff.). Die 'fremden Barbaren' bildeten im italienischen Nationendiskurs den konturierenden Hintergrund, vor dem das Selbstbild der Italiener geformt wurde.

Die neue Interpretation der politischen Welt fußte auf Erfahrungen, die durch den vermehrten Kulturkontakt mit europäischen wie außereuropäischen Nachbarn begünstigt wurden. Dabei waren es vor allem die Kaufleute, die die von ihnen gemachten Fremdheitserfahrungen auf der Grundlage fester Bindungen mit der Heimatstadt und eines allmählich steigenden sozialen Prestiges verarbeiteten

und kommunizierten (vgl. von Martin 1948: 32ff.; ders. 1974: 25ff.).⁴⁴ Es ist bemerkenswert, daß die Vordenker der nationalen Identität in der Regel den Gruppierungen zugehörten, die durch eine neue Form des gesellschaftlichen Zusammenschlusses geeint waren: Kommune, Universität und Zunft hatten das Organisationsprinzip der Eidgenossenschaft gemeinsam. Daraus entwickelten sich sehr bald Kontaktnetze, die Zugehörigkeit und Verbundenheit nicht mehr (allein) entlang der feudal-ständischen Grenzen festlegten.

Mit dem Aufbrechen der mittelalterlichen Synthesen wurde das zunächst binnendifferenzierende Kriterium der Unterscheidung 'nationaler' Zugehörigkeit, das der Selbstwahrnehmung der Zugeordneten nicht entsprechen mußte, immer häufiger mit mobilisierenden und emotionalisierenden Bedeutungen aufgeladen. Gestützt auf die „Mächte des Geldes und des Intellekts“ (von Martin 1974: 19ff.) trat das Bürgertum gerade in Italien aus den traditionellen Bindungen heraus und sucht nach neuen Identifikationsmodellen. Die Erfahrung eigener Nicht-Zugehörigkeit verarbeiteten viele der Reisenden, indem sie die Erlebnisse und Beobachtungen in fernen Städten als fremde Sitten beschrieben, die sie auf eine andere Wesensart der Fremden zurückführten. Dabei bedienten sie sich der in der klassischen Literatur überlieferten Topoi, die in der Regel nicht auf ihre Richtigkeit überprüft, sondern einfach umgedeutet wurden, oder sie verwandten für ihre Argumentation Passagen aus klassischen Texten, um aus ihnen Aussagen über eine eigene Vergangenheit und die Vorfahren zu gewinnen. So wurden die Fremden von jenseits der Alpen zu Barbaren, kulturell rückständig und von zweifelhafter Abkunft, ganz so, wie die Humanisten die Fremden bei den römischen Schriftstellern beschrieben gefunden hatten. Ihre abwertende Darstellung diente als Kontrastfolie für die legitimatorischen Selbstbeschreibungen eigener edler

⁴⁴ Interessanterweise tauchen die nicht-christlichen, außereuropäischen Völker in den Schriften, die für den Nationendiskurs konstitutiv sind, zunächst nicht auf, wiewohl der Begriff *nationes* während des Mittelalters zunächst und vor allem im Hinblick auf die außereuropäischen Völker verwandt worden ist (vgl. Kahl 1978: 63; Zientara 1986: 11ff. sowie von den Brincken 1973). Der Diskurs, in dem die europäischen Nationen geformt wurden, war ein rein innereuropäischer und zugleich innerchristlicher Diskurs. Die Fremdheit der Völker jenseits des Urals und des Mittelmeeres ist derart fraglos, daß ihre Thematisierung nicht zu der angestrebten Abgrenzung des eigenen Volkes von den anderen führen konnte. Demgegenüber ist die Beziehung zu nicht-christlichen Völkern als Fremdheitsbeziehung dann thematisiert worden, wenn die innereuropäische Fremdheit relativiert, bzw. ausgeblendet werden soll, um etwa für einen gemeinsamen Kreuzzug zu werben. Ein Beispiel für solch eine Entwicklung ist der Versuch Papst Pius II., die nationalen Unterschiede der Italiener gegenüber den Deutschen zugunsten ihrer christlichen Gemeinsamkeiten wegzuerzählen, um die Deutschen für seine Kreuzzugspläne zu gewinnen.

Herkunft. Da im Fall Italiens die gegenwärtige Situation schwerlich eine geeignete Grundlage für solche Unterscheidungen darstellte, wurden sie durch eine *vorgestellte* Vergangenheit untermauert. Die narrative Konstruktion historischer Kontinuitäten sollte die für viele Humanisten mit Blick auf die römische Geschichte deprimierende Gegenwart vergessen machen und die europäischen Nachbarn auf die unterste Stufe der europäischen Kulturentwicklung stellen.

Das Konstruktionsprinzip des Nationendiskurses der europäischen Humanisten ist die dichotomische Fremdheitsrelation: Der Provenzale war, insofern es sich bei ihm nun einmal um einen 'Franzosen' handelte, ein Fremder, und also mußte er aus dem Gemeinschaftsverband der Italiener ausgeschlossen werden. Dabei wurde die Fremdheit des Franzosen freilich nicht mit kognitiver Unvertrautheit, sondern mit einer affektiven Distanz begründet, die eine Verständigung miteinander und einen Umgang als Gleiche unmöglich machen sollte. Waren sie im Mittelalter noch Partner in einem übergreifenden System symbolischer Klassifikationen (Stichweh 1992) gewesen, innerhalb dessen es zwar Abgrenzung voneinander geben konnte, nicht jedoch Ausgrenzung, so wurde im Nationendiskurs die Exklusion zur entscheidenden Bezugskategorie hinsichtlich der Nachbarn. Dabei wurden vormals als fremd empfundene Quellen nunmehr zu Zeugnissen des Eigenen, wie etwa antike, also heidnische Texte. Noch bei Dante war Vergil, der als 'Künder der Geburt Christi' im Mittelalter höher angesehen war als alle anderen Dichter der Antike, der Zugang zum Paradies verwehrt geblieben. In den anschließenden Jahrzehnten erfolgte dann ein gezieltes 'Verlernen' von Fremdheit bezüglich der Antike und von Vertrautheit gegenüber den Mitchristen in Europa. In den Vorstellungen von Eigen und Fremd erfolgte ein fundamentaler Wandel der epistemischen Ordnung: Die Grenzen zum Fremden wurden aus der Zeit herausgenommen und in den Raum verlagert: Weniger die zeitliche Abfolge als vielmehr der räumliche Abstand wurde zum Bestimmungsmerkmal des Fremden.

5.1 Die Nationalisierung der inneritalienischen Konflikte

Der Kampf zwischen zwei bedeutenden Zentren der Renaissancekultur, Florenz und Mailand, soll hier im Hinblick darauf untersucht werden, wie sich die Idee der Nation nach Petrarca weiterentwickelte. Waren Dante und vor allem Petrarca „freischwebende Humanistenintelligenzen“ (von Martin), so haben wir es nunmehr mit Repräsentanten eines Bürgerhumanismus (Baron) zu tun. Diese Humanisten standen unmittelbar im Dienst ihrer Stadt, der sie auch ihre Primäridentität

verdankten, ohne dabei jedoch die nationale Zuordnung zu vergessen.⁴⁵ Die Zugehörigkeit zur *gens Italica* galt allerdings bereits als ein Band zwischen den italienischen Städten, das sie gegenüber äußeren Mächten fest zusammenband. Der Konflikt zwischen Florenz und Mailand nun wurde von beiden Seiten als ein nationaler Entscheidungskampf dargestellt, in dem beide für das Wohl Italiens stritten, das sie in je unterschiedlicher Weise definierten. Ohne den impliziten Rekurs auf die von Petrarca entwickelten Vorstellungen über die Einheit Italiens wäre eine solche Argumentation nicht möglich gewesen. Dabei zeigt sich, daß die Nationalstereotypen in der Literatur nicht nur verfestigt worden waren, sondern auch eine Generation nach Petrarca für die Verfolgung politischer Ziele fruchtbar gemacht werden konnten. Als Beispiel dafür sollen hier die Bemühungen der Visconti untersucht werden, ein Königreich (Ober)Italien zu erobern, sowie der entschiedene Widerstand der Florentiner gegen dieses Vorhaben. Coluccio Salutati, Florentiner Kanzler, und Antonio Loschi, Mailänder Propagandist (vgl. Schio 1858; Pàstine 1915), benutzten Petrarcas Anregungen für ihre jeweilige politische Argumentation und sorgten dafür, daß die Stränge des Nationendiskurses unmittelbaren Einfluß auf politische Entscheidungsabläufe erlangten. Der Erneuerung des Wissens über die ethnographischen und geographischen Ordnungsvorstellungen der Antike, die Petrarca in Gang gesetzt hatte, wurde von Salutati und seinen Nachfolgern (Leonardo Bruni, Carlo Marsuppini, Poggio Bracciolini) nunmehr politisches Gewicht verliehen. Der Nationendiskurs trat aus dem Elfenbeinturm gelehrter Überlegungen heraus und wurde zu einem Instrument in der Sphäre des Machtkampfs. Begriffe und Formeln des Nationendiskurses wurden zu propagandistischen Instrumenten bei der Mobilisierung der Bevölkerung und der Plausibilisierung politischen Handelns.⁴⁶ 1375, ein Jahr nach Petrarcas Tod, wurde Salutati Kanzler von Florenz, um danach über dreißig Jah-

⁴⁵ Salutati hat das auf die prägnante Formel gebracht: „sum ... gente Italicus, patria Florentinus“ (zitiert nach von Martin 1973: 130). Er sah sich also als Italiener mit Florenz als Heimat. Darum ist es auch nicht ganz treffend, wenn Ullman behauptet, Salutati sei „first of all an Italian“ gewesen (Ullman 1963: 81).

⁴⁶ So soll Giangaleazzo Visconti während des Krieges mit Florenz geklagt haben, die Schriften Salutatis schädeten ihm mehr als tausend florentinische Reiter. Überliefert ist diese Klage durch Enea Silvio Piccolomini „Coluccius, cuius ea dicendi vis fuit, ut Galeacius Mediolanensium princeps, qui patrum nostrorum memoria gravissimum Florentinis bellum intulit, crebro auditus est dicere, non tam sibi mille Florentinorum equites quam Colucii scripta nocere“ (Enea Silvio 1551: Opera, 454 F; vgl. Garin 1994a: 35 sowie Pàstine 1915: 838). Giangaleazzo fürchtete Salutatis schriftstellerische Fähigkeiten so sehr, daß er beschlossen haben soll, den Humanisten ermorden zu lassen (von Martin 1973: 245).

re für die 'Außenpolitik' seiner Stadt mitverantwortlich zu sein. Seine herausragende Stellung unter den Humanisten hat er nicht durch seine philosophisch-moralischen, sondern seine politischen Schriften und sein Wirken als Staatsmann in der letzten großen Periode der florentinischen Republik erlangt (vgl. Brandi 1925; Baron 1953; Baron 1955; von Martin 1973).

5.2 Der Ursprung der Freiheit

Schon in den ersten Florentiner Chroniken, etwa der *Chronica de origine civitatis*, waren die Ursprünge der Stadt auf eine römische Gründung zurückgeführt worden. Unter den Humanisten des 14. Jahrhunderts wurde Rom zur zentralen Bezugsgröße bei der Beantwortung der Frage nach dem Ursprung der Stadt. So sollte die gemeinsame *origo* den Bund der italienischen Städte gegen ihre nicht-italienischen Gegner legitimieren. „Indem der Italiener sich bewußt wird“, schreibt Alfred von Martin (1973: 127), „daß die Geschichte des alten Roms seine eigene nationale Vergangenheit und Roms einstige Größe seine eigene frühere Größe ist, kann an der Erinnerung an diese Vergangenheit wie an nichts anderem das neue Nationalgefühl, der neue Patriotismus sich emporranken.“ Dabei wäre es sicherlich richtiger, statt von 'Bewußtwerdung' von historischen Konstruktionen zu sprechen, denn es ging nicht um die kognitive Einholung einer historischen Wirklichkeit, sondern um die Herstellung von Verbindungen und Zugehörigkeiten, durch die andere Verbindungen und Zugehörigkeiten in ihrer Bedeutung gemindert oder gar gänzlich gelöscht wurden. Der starke Bezug auf Rom jedenfalls macht deutlich, warum Salutati Florenz so verbissen gegen Loschis Spott verteidigen mußte, die Stadt sei gar keine römische Gründung. Eine ferne Vergangenheit war nicht länger der Inbegriff des Fremden, und Fremdheit verlief hier auch nicht mehr entlang der Demarkationslinie zwischen Christen und Heiden, wie dies noch für Dante selbstverständlich war. Was hier dominierte, war die Petrarcasche Lesart, derzufolge die Welt entlang geographischer Grenzen sowie Abstammungs- und Herkunftserzählungen in Fremde und Eigene geteilt wurde.

In seiner Schrift gegen Antonio Loschi setzte sich Salutati mit dem Vorwurf Loschis auseinander, die Florentiner entstammten entgegen ihren eigenen Behauptungen keineswegs dem Geschlecht der Römer. Der Nachweis, daß Florenz durch die Römer gegründet worden sei, war das wichtigste Argument für den Selbstständigkeitsanspruch der Stadt im ausgehenden 14. Jahrhundert; mit ihr stand und fiel die Legitimation der Florentiner Republik auf der politischen Bühne Italiens.

„Aber leugnest du, daß die Florentiner von römischem Geschlecht sind; sag mir bitte, wo du das Gegenteil gefunden hast? Warum neidest du uns das, was außer dir ganz Italien zugesteht, dem niemand außer dir, du schreckliche Bestie, widersprochen hat, was die Stadt Rom und die römischen Fürsten zu keiner Zeit verneint, sondern uns ihre Kinder genannt haben, Fleisch aus ihrem Fleisch, Gebein aus ihrem Gebein zu Ehren und Ruhm des eigenen Namens?“⁴⁷

Salutati hielt es für unnütz, die alten Märchen der Chronisten hervorzuholen und die mythische Ursprungserzählung zu bemühen. Nicht auf die Fiktion der Legenden, sondern auf die Lektion der Fakten wollte er bauen. Dabei gab er zunächst zu, der Ursprung seiner Stadt sei ein „dunkles Ereignis, begraben durch das Alter der Zeit“.⁴⁸ Aber wer kenne andererseits denn den Ursprung Roms? Gerade die Schwierigkeiten, die Gründungszeit genau festzulegen, war in Salutatis Augen der beste Beweis für das hohe Alter von Florenz. Für die Gründung der Stadt durch die Römer führte er anschließend archäologische und kunsthistorische Beweise an: So gebe es nicht nur dieselben städtebaulichen Referenzpunkte (Capitol, Circus, Marstempel, Thermen), sondern auch die Architektur von Florenz sei gänzlich in römischem Stil gehalten. Ebenso mache die Reiterstatue des Mars auf dem Ponte Vecchio, die allerdings siebzig Jahre zuvor von der Flut weggespült worden war, eine Abstammung von den Römern mehr als wahrscheinlich. Salutati benutzte archäologische Funde und Aussagen römischer Historiker, um Loschis Behauptung, die Florentiner stammten gar nicht von den Römern ab, zurückzuweisen; gleichzeitig wurde der von Loschi gegen die Florentiner geäußerte Verdacht an die Lombarden mit der Behauptung zurückgegeben, sie hätten nicht einen Tropfen italienischen Blutes in sich und Loschi selber sei ein Nachkomme der wilden Barbaren, die jede Zivilisation zerstört hätten und vom Geist der Freiheit nichts wüßten. Mit dieser Beschuldigung spielte Salutati auf den etymologischen Ursprung des Namens der Lombarden an und versuchte so, sie rhetorisch aus der Gemeinschaft der Italiener auszuschließen.⁴⁹

⁴⁷ „Cur nobis invides quod, praeter te solum, tota consentit Italia, quod nullus unquam, nisi tu, teterrima belua, contradixit, quod urbs Roma romanique principes nullis unquam temporibus negaverunt, sed nos filios, carnem ex carne sua et ossa ex ossibus suis etiam in singularem sui nominis honorem et gloriam reputant atque vocant“ (Salutati 1952:16)?

⁴⁸ „Nunc autem originem relaturus civitatis Florentiae, rem quidem obscuram multaque temporum antiquitate sepultam...“ (Salutati 1952: 16).

⁴⁹ Die Lombardei verdankt ihren Namen etymologisch den Langobarden, einem germanischen Stamm, der in dieser Gegend siedelte. In den Zeiten der Völkerwanderung zogen die Langobarden aus ihrer Urheimat Skandinavien erst nach Mähren und

Als weiteren Beweis für die Gründung von Florenz durch die Römer verwies Salutati auf die römischen Historiker. Sallust etwa berichte, Catilina habe Gaius Manlius in die Gegend von Fiesole geschickt, um hier, wo man von alters her Rom feindlich gesonnen gewesen sei, ein Heer zusammenzustellen und die Freiheit der Republik zu bedrohen. Im Verlauf des Bürgerkriegs hätten dann Anhänger Sullas, die die Republik erfolgreich verteidigten, Florenz gegründet (Salutati 1952: 20). An diesem Punkt wich Salutati deutlich von der traditionellen Überlieferung des Florentiner Ursprungs ab, denn Sulla und nicht Caesar wurde von ihm als der Gründervater von Florenz genannt. Dante und Villani waren dagegen davon ausgegangen, daß Florenz eine Gründung der Veteranen Caesars war, die nach der Strafexpedition gegen Fiesole mit den überlebenden Gegnern dort angesiedelt worden seien. Keiner der beiden hat den Begriff *libertas* in seiner Schilderung der Gründung von Florenz erwähnt oder ihn gar für die Gründung bedeutsam gemacht. Die Wertschätzung Caesars in ihren Darstellungen verdankt sich der politischen Hoffnung auf die Befriedung Italiens durch die Kaiser des Heiligen Römischen Reiches, die in der Nachfolge Caesars standen. Caesar wurde in dieser Geschichtsdeutung als der mächtige, weise und gerechte römische Feldherr und Politiker begriffen, in dessen Tradition man sich gerne stellte. Salutati dagegen äußerte sich in seinem Urteil über Caesar eher ambivalent: Zwar feierte er ihn nicht länger als den Gründungsvater von Florenz, verteidigte in seiner Schrift *De tyranno* aber die Verdammung der Caesarmörder in Dantes *Göttlicher Komödie*.⁵⁰ Leonardo Bruni hingegen hegte kaum noch Zweifel an der spezifisch republikanischen Identität der Stadt, die eine genealogische Verbindung zu Caesar und seinen Veteranen ausschloß, und wählte als Zeitpunkt der Stadtgründung nicht den Krieg gegen Fiesole, sondern den Bürgerkrieg in Rom, als Freiheit und Republik auf dem Spiel standen (vgl. Baron 1988: 43ff., 68ff.). In der veränderten politischen Situation des späten 14. Jahrhunderts erschien Caesar den Humanisten in einem anderen Licht: Nun galt er nicht länger als der ruhmreiche Feldherr, der die Größe Roms gemehrt, sondern als derjenige, der die römische Republik zerstört hatte. Vor das Bild des außenpolitisch erfolgreichen

dann weiter nach Norditalien (568 n. Chr.). Sie siedelten vor allem in der Po-Ebene, aber auch in der Nordtoskana und in Umbrien. Italien zerfiel in einen langobardischen und einen byzantinischen Herrschaftsbereich. Das Langobardenreich wurde durch die politische Entrechtung der unterworfenen Römer und die Beseitigung der römischen Verwaltung zu einem rein germanischen Staatswesen.

⁵⁰ Zur Diskussion dieses Problems vgl. Münkler 1982: 439, Fußnote 63; dort auch Diskussion der unterschiedlichen Auffassungen in der Sekundärliteratur.

Heerführers, der Galliern und Germanen (Ehr-)Furcht vor Rom eingeflößt hatte, schob sich das Bild des innenpolitisch zwielichtigen Prokonsuls mit Kaiserallüren.⁵¹ Nicht Caesar, sondern Brutus war als der Verteidiger der Freiheit nun der wahre Held. Demgemäß wollten die Florentiner sich nicht länger in der Nachfolge eines Tyrannen sehen, und dementsprechend verlegte man das Gründungsdatum der Stadt um ein paar Jahre zurück.

Das neue Konzept, die Florentiner Geschichte als Geschichte der bürgerlichen und republikanischen Freiheit darzustellen, wurde zur politischen Waffe im Kampf für die freie Kommune. *Libertas* war das Zeichen der Republik, und sie garantierte zusammen mit Gerechtigkeit und bürgerschaftlichem Engagement das Wohlergehen der Stadt. So schrieb Salutati: „Was heißt denn, Florentiner zu sein, wenn nicht per Natur und qua Gesetz römischer Bürger zu sein und daher frei und kein Sklave? Römischer Herkunft und von römischem Blut ist jenes göttliche Geschenk, das sich Freiheit nennt. Und es ist so sehr zusammenhängend, daß wer aufhört, frei zu sein, vernünftigerweise nicht länger römischer Bürger und auch nicht florentinischer Bürger genannt werden kann.“⁵² Als treibende Kraft in der römischen Geschichte begriff Salutati die Freiheitsliebe, *amor libertatis*. Sie, so behauptete er, sei ein konstitutives Element der römischen Herrschaft und deren Regierungsprinzip gewesen; *libertas* erhielt so die Konnotation der republikanischen Regierungsform und trat in Gegensatz zur Monarchie, für die tagespolitisch die Visconti standen. Die Bedeutung des *amor libertatis* in Salutatis Schreiben ist hier auch darum bedeutsam, weil darin die Umwertung des Begriffs zur *libertas Italiae* vorbereitet worden ist: Wer die Freiheit verteidige, sei der wahre Italiener, lautete nämlich Salutatis Kernsatz. Im Grunde war damit die Idee der römischen Abstammung von Florenz zur nationalen Idee

⁵¹ Diese Sicht Caesars setzte sich in Florenz schnell durch. Schon Leonardo Bruni, der Nachfolger Salutatis im Amt des Kanzlers, wollte von Caesar lieber schweigen, um seine Verdienste nicht mit seinen Untaten aufwiegen zu müssen. Caesars Nachfolger jedoch seien nur zu tadeln. Bruni legt dann großen Wert darauf, daß Florenz schon vor der Korruption Roms durch die Tyrannis gegründet worden sei: „Florentia...cum eo tempore deducta sit quo populus Romanus liber atque incolumis potentia, nobilitate, virtute, ingeniis maxime florebat, a nullo profecto dubitari potest, quin hec una urbs non solum pulchritudine et ornatu et opportunitate loci, ut videmus, sed etiam dignitate et nobilitate generis plurimum prestat“ (Bruni 1974: 52-54).

⁵² „Quid enim est Florentinum esse, nisi tam natura quam lege civem esse romanum, et per consequens liberum et non servum? Proprium enim est romanae nationis et sanguinis, divinitatis munus quod Libertas dicitur, et adeo proprium, quod qui desierit esse liber nec romanus civis, nec etiam florentinus rationabiliter dici possit“ (Salutati 1952: 32).

erweitert (vgl. Baehr 1986: 263ff.). Wenn die *libertas* das konstitutive Element römischen Lebens und die Italiener die Nachfahren der Römer waren, dann mußte die Freiheit zwangsläufig das definitive Merkmal italienischer Politik sein! Und dann war auch klar, daß Giangaleazzo Visconti und Antonio Loschi, die die Freiheit in Italien vernichten wollten, keine wahren Italiener waren.

Indem Salutati die Liebe zur Freiheit als *die* römische Tugend hervorhob, gab er der gesamten *origo*-Debatte eine neue, politisch-polemische Richtung. Die Nachfolge Roms anzutreten hieß nun nämlich, die Freiheit Italiens nach außen wie innen mit allen Kräften zu verteidigen. Damit hatte Salutati Florenz eine neue Legitimation seines politischen Anspruchs auf Unabhängigkeit von mailändischer Oberhoheit verschafft: Es war dazu ausersehen, die Erneuerung jener *virtus* voranzubringen, die dem römischen Volk in republikanischer Zeit eigen gewesen war, bevor es durch tyrannische Herrschaft korrumpiert wurde. Mit diesem Kunstgriff ließ sich sowohl der Krieg gegen die Kirche rechtfertigen als auch die Auseinandersetzung mit den Visconti begründen; beide Konflikte wurden kurzerhand in den nationalen Diskurs eingebunden: Florenz gehe es in seinem Widerstand gegen Mailand ausschließlich um das Wohl Italiens, das in Anknüpfung an die Vorfahren nur darin liegen könne, die Freiheit zu bewahren. In der Verbindung mit dem Postulat der republikanischen Freiheit, das mit Salutati und Bruni in Florenz eine bemerkenswerte Konjunktur erlebte, wurde die Abkunft der Stadt von Rom zum politischen Programm.

Libertas war, je nach Art der Verwendung und Ausrichtung des Begriffs, in zwei Richtungen zu verstehen. Man konnte den Begriff *innenpolitisch* benutzen, indem man ihn auf die politischen Institutionen bezog und damit die nicht-tyrannische Staatsform intendierte, in der die bürgerlichen Freiheiten gewahrt blieben. *Libertas* im Sinne der freiheitlichen Verfassung, die von den Vorfahren ererbt war und als wertvollstes Gut den Nachfahren bewahrt werden mußte, tauchte als formelhafte Wendung in den Staatsbriefen Salutatis bis in die Spätzeit seiner Kanzlerschaft immer wieder auf. Oder man verwandte den Begriff stärker *ausenpolitisch*, indem man mit ihm den Unabhängigkeitsanspruch der Stadt untermauerte. Dieser Anspruch konnte wiederum nach außen (als Unabhängigkeit von fremden, nicht-italienischen Mächten) wie nach innen (gegen die Unterwerfung durch eine andere italienische Stadt bzw. einen aufstrebenden Fürsten oder Condottiere) gerichtet sein. Salutati verwandte *libertas* in diesem außenpolitischen Sinn, als er unter Hinweis auf die Bedrohung der Freiheit am 8. August 1375 die Bürger von Siena für ein italienisches Bündnis gegen die Kirche gewinnen wollte (Langkabel 1981: 58). Zumeist waren beide Bedeutungen jedoch ineinander verwoben.

Hier sollen zwei Phasen in der Abfassung der politischen Briefe und Schriften *Salutatis* unterschieden werden: In der ersten Phase, die mit dem Krieg der *Otto Santi*⁵³ gegen den aus dem Avignonesischen Exil zurückgekehrten Papst Gregor XI. 1375 begann, wurde die Identitätsformel der *Libertas Italiae* geprägt.⁵⁴ Die Konfliktlinie wurde in den zahlreichen Staatsbriefen, die *Salutati* verfaßte, um sich in Oberitalien Verbündete zu schaffen, zwischen Barbaren und Italienern gezogen. Die zweite Phase umfaßte dann den Konflikt zwischen Mailand und Florenz, der seit 1390 mit militärischen Mitteln ausgetragen wurde. Dieser Konflikt ließ sich jedoch nur mühsam entlang der Unterscheidung von Italienern und Barbaren entwickeln, wobei der Versuch *Salutati*s, in gut humanistischer Manier die Lombarden mit den Langobarden zu identifizieren und sie dadurch aus der Gemeinschaft der Italiener zu exkludieren, als Ausnahme zu werten ist. Argumentativ verlief die Konfliktlinie in den Briefen der zweiten Phase entlang der Unterscheidung von Freiheit und Einheit. Es ging nun also darum, wie Italien auszusehen hatte: politisch geeint, aber unfrei – oder frei, aber politisch geteilt. Daß es sich dabei nicht wirklich um politische Alternativen oder Gegensätze gehandelt hat,⁵⁵ soll hier nicht weiter interessieren. Uns kommt es darauf an, den Diskurs nachzuzeichnen, in dem und durch den sich die Veränderung der epistemischen Ordnung Europas von der Exklusionslinie gegenüber Nichtchristen zu der zwischen Nationen vollzogen hat. Inwieweit die dabei ins Spiel gebrachten politischen Ziele und Absichten realistisch waren, ist hier nicht zu bewerten.

5.3 '*Libertas Italiae*' als Identitätsformel nach außen: Lateiner gegen Barbaren

Die italienischen Kommunen des hohen und späten Mittelalters hatten sich ursprünglich nach ihrer Orientierung an einer der beiden universalen Institutionen der Christenheit gruppiert: Die Guelfen galten als papsttreu, und die Ghibellinen schienen es mit dem Kaiser zu halten. Noch Mitte des 14. Jahrhunderts wurde in Florenz das Bündnis mit dem Papst gegen Giovanni Visconti auf dem Hinter-

⁵³ Krieg der 'acht Heiligen', spöttisch-stolz benannt nach den acht vom Papst exkommunizierten Florentiner Kriegskapitänen.

⁵⁴ Vor 1375 taucht der Begriff *libertas* in Florentiner Quellen selten auf (nur in Verbindung mit der guelfischen Idee und dem Italienzug Heinrichs VII.) und wenn, dann nicht in Verbindung mit Italien. In der einfachen Nennung der Freiheit, ohne sie explizit mit dem Status Italiens zu verbinden, bleibt der Begriff innenpolitisch auf die Autonomie der Kommune bezogen.

⁵⁵ Dieser Einwand ist u. a. von Peter Herde (1965: 144ff.; 1973: 162ff.) vor allem gegen die Arbeiten Hans Barons geltend gemacht worden.

grund dieser Konfliklinie begriffen. Aber in den siebziger Jahren verlor dieses politische Interpretationsschema zunehmend an Bedeutung, zumal sich die wirtschaftlichen und politischen Interessenskonflikte zwischen Florenz und der Kurie verschärften, bis sich Florenz im Jahre 1375 schließlich weigerte, den päpstlichen Feldzug gegen die Visconti finanziell zu unterstützen. Mit dem Krieg der *Otto Santi* von 1375 bis 1377 brach die guelfisch-päpstliche Allianz zusammen, und die alte guelfische Idee war damit tot (Weinstein 1968: 26). Auch die französisch-florentinische Verbundenheit litt unter dem Zerwürfnis, denn Frankreich galt spätestens seit dem Exil der Päpste in Avignon als Unterstützungsmacht des Papstes. In dem Maße, wie die traditionellen Bindungen von Florenz zur Kirche und zu Frankreich an wirtschaftlichen Interessen zerbrachen, wurde eine zuvor kaum vorstellbare Annäherung an das ghibellinische Mailand möglich. Von dem schweren Konflikt, den Florenz mit Papst Gregor XI. austrug, zeugt die fiebrhafte propagandistische Tätigkeit des Kanzlers, der in einer wahren Flut von Briefen an die italienischen Städte versuchte, ein italienisches Bündnis gegen die Kurie zu schmieden. Es war dies die erste große politische Bewährungsprobe *Salutatis*, in der er die zentrale Idee seines politischen Denkens entwickelt hat: die *libertas Italiae*.

Nicht ohne Grund entwickelte *Salutati* die Formel von der *libertas Italiae* gerade in dieser für Florenz schwierigen Situation. Der Krieg gegen die Kirche bedurfte einer besonderen Rechtfertigung, denn eine bewaffnete Auseinandersetzung mit dem Papst stellte bis dahin eine dramatische Gefährdung des Seelenheils dar – selbst wenn es um das wirtschaftliche und damit politische Überleben der Stadt ging. *Salutati* stand unter erheblichem Druck, zumal seitens der Kurie inzwischen das Interdikt über die Stadt verhängt worden war, was hieß, daß in Florenz keine Messen mehr gelesen und die Besitztümer Florentiner Kaufleute nach Belieben beschlagnahmt werden durften. So diente es nicht nur dem Vorhaben, in Italien Verbündete zu gewinnen, wenn *Salutati* versuchte, den Konflikt von der Ebene Papst versus Florenz wegzubewegen und ihn in einen Kampf der Italiener gegen Fremde zu verwandeln. Die anfängliche Polemik des Kanzlers gegen Kleriker und Kirche wich darum bald einer subtilen Unterscheidung zwischen römischer Kirche/Papsttum, der auch weiterhin die Treue der Florentiner gehöre, und den ausländischen Tyrannen im Kirchenstaat, gegen deren Tyrannei Widerstand zu leisten ein Dienst an der Kirche sei. So lieferte in *Salutatis* Briefen neben dem *tirannicus dominatus* vor allem der *externus dominatus* das entscheidende Argument dafür, daß Florenz' Widerstand gegen die Kurie nicht nur gerechtfertigt sei, sondern auch im gesamtitalienischen Interesse liege. „*Salutatis* Polemik wendet sich vor allem gegen die französischen Legaten, Rektoren, Beamten und Söldnertruppen im Kirchenstaat und geißelt die 'Gallica tyrannis' voller Schärfe.

Hier zeigt sich die Frühform eines gewissen italienischen Nationalgefühls, das aber sehr stark literarisch, durch antike Reminiszenzen, bestimmt ist, daneben auch auf Petrarca zurückgeht. Aufgrund der Tradition der 'Romana Libertas' muß Italien nicht nur frei sein, sondern hat darüber hinaus das Recht, wie einst in römischer Zeit die übrigen Nationen zu beherrschen; darum muß der raub- und beutegierigen gallischen Tyrannis über 'Latium' ein Ende gemacht werden" (Langkabel 1981: 74; vgl. auch Ullmann 1963 sowie Keßler 1968). Der Krieg der Römer gegen die Barbaren diente Salutati als Parallele für den Krieg, den Florenz gegen die Barbaren führte, die im Kirchenstaat die Macht an sich gerissen hatten (vgl. Vasoli 1980: 27ff.). So rief er in einem flammenden Appell vom 1. Februar 1376 die Römer auf, die Freiheit Italiens gegen die französischen Invasoren zu verteidigen und sich Florenz im Kampf gegen die Fremdherrschaft im Kirchenstaat anzuschließen. Von den Römern hätten die Italiener das Streben nach Tugend und Freiheit ererbt, und deshalb dürfe man die edlen Städte nicht in Barbarenhände fallen lassen. Für Salutati also waren die Franzosen nichts anderes als Barbaren, und diese Behauptung hatte für seine Mitbürger eine gewisse Plausibilität, denn seit Papst Urban V. 1370 nach nur drei Jahren Anwesenheit in Rom wieder nach Avignon zurückgekehrt war, wurden in Italien die päpstlichen Soldaten als Barbaren im Dienste fremder Interessen begriffen. Zwei weitere Umstände machten den Toskanern die päpstlichen Legaten, zumeist Franzosen, verhaßt: Im Jahr 1375 verweigerte Kardinal Noëlle den Export von Getreide aus Bologna nach Florenz, was dort zum Ausbruch einer Hungersnot führte, und außerdem bedrohte der englische Condottiere John Hawkwood die Stadt mit seinen arbeitslosen Truppen und verlangte von ihr ein nicht unerhebliches 'Schutzgeld'. Beide Bedrohungen wurden in Florenz dem Einfluß des Papstes zugeschrieben, den man verdächtigte, er strebe die Herrschaft über die Toskana an.

„Wenn wir je in unserer Brust die alte Kraft des italienischen Blutes aufleben lassen wollen, müssen wir es nun versuchen, da uns eine heilige Sache drängt. Welcher Italiener, um nicht zu sagen Römer, der die Tugend und die Liebe zur Freiheit als Vermächtnis hat, kann ertragen, daß so viele edle Städte, so viele Burgen die barbarischen Verwüstungen der Franzosen ertragen müssen, die von den Würdenträgern der Kirche geschickt worden sind, überall in Italien zu rauben, sich an unseren Gütern zu bereichern und unser Blut zu trinken? Grausamer als die Senonen, wilder als die Thessalier, treulooser als die Libyer und barbarischer als die Kimbern haben sie im Namen der Kirche Italien überannt: Männer ohne Glauben, ohne Mitleid, ohne Barmherzigkeit. Wenn sie

ihren eigenen Kräften nicht vertrauen, so bauen sie auf unsere Uneinigkeit, und um uns zu beherrschen, schüren sie diese, unterstützen und fördern sie.“⁵⁶

Nicht nur die universale Institution des Kaisers war in Salutatis Augen moralisch und politisch am Ende – das war die guelfische Grundüberzeugung –, sondern auch die andere universale Institution der Christenheit, der Papst, konnte die Funktion der Einheitsstiftung nicht mehr ausfüllen – und damit hatte sich Salutati vom guelfischen Programm verabschiedet. In der Wahrnehmung Salutatis war der Papst nämlich mehr Franzose als Papst, so wie der Kaiser mehr Deutscher als Kaiser und die Florentiner mehr Italiener als Christen waren. Der Papst wurde nicht länger als das geistliche Oberhaupt der Christenheit angesehen, sondern ihm wurde unterstellt, er wolle Italien beherrschen und alle vernichten, die sich diesem Vorhaben widersetzen. Wenn aber die Fremdherrschaft nur infolge der *discordia Italicorum* bestehen könne, so seien Verträge und Bündnisse notwendig, um den altrömischen Freiheitswillen und die römische *virtus* neu zu beleben. Erst dann lasse sich in Italien eine freie und friedliche Ordnung herstellen. Ein solches Bündnis zu schmieden, war Salutati in den Staatsbriefen der Jahre nach 1375 bemüht. Geschickt wurden Papst und Kaiser darin als die Parteigänger der Franzosen und Deutschen gedeutet, deren barbarischer Zugriff auf Italien abgewehrt werden müsse.

5.3.1 Der Papst und die barbarischen Franzosen

Bereits Petrarca hatte gegen die Franzosen den Vorwurf erhoben, sie seien dumme, oberflächliche und arrogante Barbaren. Salutati griff diese Stereotypen auf,

⁵⁶ „Quod si unquam faciendum fuit hac nostra etate, si quis recte respiciat, si voluerimus antiquum Italicis sanguinis vigorem in animos revocare iustissimis cogentibus causis credimus attentandum. Quis enim Italus, ne dicamus Romanus, quibus virtus et libertatis studium hereditaria sunt, patiatur tot nobiles civitates, tot insignia oppida subesse barbaris, qui velut in predam ad partes Italie, ut nostris ditarentur substantiis, nostro saturarentur sanguine, per presulatum ecclesie mittebantur? Credite, clarissimi viri, hos immaniores fore Senonibus, atrociores Thessalis, infedeliore Libicis ac Cymbris ipsis barbariores. His quidem tyrannis, qui sub ecclesie titulo per Italiam inundarunt, nulla fides, nulla pietas, nulla caritas, nullus amor cum Italicis viris est. Et qui non confidunt se viribus, conantur seditionibus nostris, quas fovent, quas augent et quas excitant, dominari. Qui prudentia nos se vincere posse non vident, prodicionibus urgent et satagunt, quod intendunt. Divitias, quas nobis invident, per fas nefasque diripiunt et omnes Italie splendores ambiunt et ambitione possident et possessis per iniuriam abuntuntur“ (zitiert nach Langkabel 1981: 111).

vor allem das von der Leichtfertigkeit der Franzosen.⁵⁷ Er hat die Schmähungen, die Petrarca den Franzosen in Avignon entgegengeschleudert hat, nicht nur erkannt, sondern sie haben ihn auch in seiner Wahrnehmung der politischen Welt entscheidend geprägt: Nichts von dem, was er an den Sitten der Gallier getadelt habe, könne er bestreiten, schreibt er in einem Brief vom 2. Januar 1369 an Petrarca (Herde 1965: 173). Seit 1309 amtierte der Papst in Avignon, und trotz aller gegenteiligen Beteuerungen war er noch nicht nach Rom zurückgekehrt. Urbans V. nach einem kurzen Intermezzo in Rom erfolgte Rückkehr nach Avignon hatte die Italiener gänzlich verbittert. Salutati schrieb dieses Verhalten dem typischen Wankelmuth der Franzosen zu, die obendrein nur darauf aus seien, den Ruhm des römischen Volkes zu schmälern (Herde 1965: 173). Kurz darauf schrieb er an die Römer:

„Laßt nicht zu, daß diese gierigen Franzosen sich mit Gewalt eures Italiens bemächtigen. Laßt euch nicht von den honigsüßen Schmeicheleien der Priester krank machen. Sie wollen euch überreden, der Herrschaft der Kirche hörig zu bleiben. Sie machen euch glauben, der Papst und die Kurie würden nach Italien zurückkehren. Sie erwecken den Eindruck, dadurch komme alles Gute in eure Stadt, aber all diese Schmeicheleien zielen nur darauf ab, mit eurer Hilfe dafür zu sorgen, daß Italien in Sklaverei fällt und die Franzosen hier die Herren werden können. [...] Erduldet nicht, daß Italien, einst durch die Taten eurer Ahnen Herrin der Welt, nun Untertanin von Barbaren und Fremden ist. Macht euch den Anspruch Catos zu eigen: Wir wollen frei sein und als freie Männer leben.“⁵⁸

⁵⁷ So etwa in einem Brief vom 22. Oktober 1375, in dem er Pisa drängt, dem mit Bernabò Visconti abgeschlossenen Bündnis beizutreten: „Quod nisi caverimus et nisi summi doli verbis obturaverimus aures et nos unicum mutuo foverimus societatem exterarum gentium respuentes et cum Italici nominis viris meliore consilio nos iunxerimus, ecce Occitanorum avaritia et Gallorum levitas totam est procul dubio Ausoniam invasura“ (zitiert nach Langkabel 1981: 95). Diese Stereotypen gehen zurück auf Caesar, der in seinem *Gallischen Krieg* bereits von der wankelmütigen Gesinnung der Gallier (3. Buch, 10: 74), von ihrer Unzuverlässigkeit (4. Buch, 5: 90) sprach und sie weich nannte und unfähig, Niederlagen zu ertragen (3. Buch, 19: 81). Eine Rezeption dieser Äußerungen durch Petrarca und Salutati war naheliegend.

⁵⁸ „Nolite pati per iniuriam hos Gallicos voratores vestre Italie tam crudeliter imminere. Nec sinceritatem vestram seducant blanditie clericorum, quos scimus vos privatim et publice ambire suggerereque vobis, quod placeat et velitis statum ecclesie sustinere offerentes papam curiam Romanam in Italiam translaturum et in magno verborum lenocinio vobis quendam optabilem urbis statum ex adventu curie designan-

danach erst Kaiser des Römischen Reiches. Zugleich sollte in diesen Schmähreden nicht bloß die Person des Kaisers, sondern gerade auch die Institution des Kaisertums getroffen werden, denn wie Salutati das Wohl Italiens nicht länger mit der Rückkehr des Papstes nach Rom verknüpft sah und erklärte, die nationalen Angelegenheiten sollten in italienische Hände gelegt werden, so wenig trauten die Italiener noch den Versprechungen der alten Reichstheorie, wonach die Christenheit unter einem weltlichen Herrscher geeint sein sollte, wie dies Dante in seiner *Monarchie* vorgetragen hatte. Nicht das Heil der Christenheit stand für diese Autoren auf dem Spiel, sondern das Glück – und d. h. die Unabhängigkeit – der italienischen Nation. Durch die Erosion der imperialen *auctoritas* war es nicht länger sinnvoll, seine politischen Hoffnungen und Erwartungen auf den Kaiser zu setzen. Es war also vor allem der 'zweite' Körper des Königs, die unsterbliche Institution (vgl. Kantorowicz 1990), die hier in Frage gestellt wurde. Dante hatte das noch völlig anders gesehen: Die Sicherung des Friedens konnte nur durch den Kaiser erfolgen, und insofern war von ihm – und nicht von den Königen der *regna* – die Lösung der italienischen Probleme zu erwarten. Das schloß nicht aus, daß einzelne Kaiser als Personen dieser Aufgabe nicht gewachsen waren, aber die Institution des Kaisertums selbst wurde nicht in Frage gestellt. Ganz anders klang dagegen, was ein unbekannter Poet aus Lucca oder Pisa in der Mitte des 14. Jahrhunderts über die Italienreisen der deutschen Kaiser schrieb:

„Ich erinnre mich und ihr erinnert euch,
als die Kaiser in die Lombardei kamen
und die Städte sich ihnen übergaben;
sie haben geraubt und alles mitgenommen. [...]

Denkt ihr, daß der Deutsche, der sich auf den Weg gemacht hat,
in die Lombardei kommt, um euch zu ehren?
Ich denke nicht – sondern um euch Schmerz zu bereiten,
indem er Morde und Raub begeht.
Die Armut treibt ihn
bis in unser Gebiet:
es sind zügellose Leute,
die an nichts anderes denken als ans Erobern.“⁶⁷

⁶⁷ „io mi ricordo, e voi vi ricordate,/ venir li Imperatori in Lombardia:/ e le cittade a loro si son date;/ ànno rubato e portatonse via,/ [...] Pensate voi ch'el Tedesco ch'è in via/ per esaltarvi vegna in Lombardia?/ Io penso el no: ma per darvi dolore/ commetendo omicidi e rubbaria./ La povertà li inuia/ pur in nostro terreno:/ gente

Die (spät-)mittelalterlichen Juristen hatten auf die herrschaftliche Fragmentierung der abendländischen Christenheit mit dem Verweis auf ihre symbolische Einheit in Kaiser und Papst reagiert, die allein die Verwirklichung des göttlich-providentiellen Heilsplans garantierten (vgl. Kantorowicz 1990; Cavina 1991). Die politische Realität konnte im Kaiser symbolisch überwunden werden. So wurden auch die beiden großen Teilreiche (Deutschland/Burgund und Italien) durch die *triplice coronatio* geeint, die Krönung mit den drei Kronen in Aachen, Monza und Rom. Nunmehr jedoch war der Kaiser nur noch ein Deutscher, der den italienischen Städten Schaden zufügen wollte. Nationalstereotypen, wie sie seit Petrarca zirkulierten, wurden hier zur Delegitimation des Kaisers benutzt. Aus dem politisch-symbolischen Haupt der Christenheit wurde ein ordinärer Räuber, den Wut und Armut über die Alpen trieben. Dante noch sprach vom Kaiser als dem, „der auf Erden den Purpur tragen wird, und der Italien zu heilen kommt“ (Dante 1991a: Par. XXX). Dagegen überwog in der Wahrnehmung des Kaisertums nun die nationale Zuschreibung die christlich-mittelalterliche Reichsauffassung, weshalb die Dichter des mailändischen Hofes vom Kaiser die universale Aufgabe der Reichsbefriedung nicht länger erhofften, wie dies für Dante und Villani noch ganz selbstverständlich war. Nun wurde keine politische Hoffnung mehr in die *renovatio* des Reichs gesetzt; die Italienfahrt der Kaiser wurde nur noch als eine Einmischung von außen verstanden, die nicht zur Lösung der italienischen Probleme beitrug, sondern vielmehr deren Ursache war.

Mit dem Verfall der Reichsidee entstand in Italien eine politische Leerstelle, der Platz des Retters war verwaist. In dieser Situation tauchte am politischen Horizont eine Gestalt auf, die nicht nur den italienischen Thron erstrebte, sondern auch – zumindest in der mailändischen Dichtung – den freien Platz des Bräutigams an der Seite der Italia einzunehmen bereit war: Herzog Giangaleazzo Visconti (vgl. Visconti 1937). Ab 1385 erweiterte er in einem rasanten Siegeszug sein Herrschaftsgebiet: Nach zehn Jahren hatte er die Lombardei, vormals in viele Kommunen und Republiken zersplittert, unter sich, war Herr über einundzwanzig Städte und damit der wichtigste Fürst der Halbinsel seit Friedrich II. Giangaleazzo erträumte für sich den Titel *Re d'Italia*.⁶⁸ Die Poeten in seinen Diensten sahen ihn jedenfalls schon von Rom aus die Teile Italiens neu ordnen.

son senza freno,/ e mai non pensan se non d'usurpare“ (zitiert nach Medin 1891: 742).

⁶⁸ Der Titel *Re d'Italia* bezieht sich auf das Langobardenreich. So nannte sich Agilulf (590-615), der sich mit der eisernen Krone krönen ließ, die in Monza aufbewahrt wird.

Dieser Aufruf hatte seine politisch-polemische Pointe darin, daß die an der Kurie tätigen Priester nach ihrer nationalen Herkunft klassifiziert wurden. So attestierte Salutati den Kurialen in Avignon, sie dächten und handelten zuerst als Franzosen und dann erst als Verbreiter des Glaubens. Auf dieser Grundlage konnte jede Entscheidung der Kirche als Einmischung in inneritalienische Angelegenheiten begriffen werden, die nur zum Ziel habe, die Macht Frankreichs auf Kosten Italiens auszudehnen. Dieses Ansinnen der Franzosen war, so Salutati, nur zu verhindern, indem man den Italienern den Verlust ihrer Freiheit vor Augen führte. Vor dem Hintergrund der einstigen römischen Größe rief Salutati den Städten ganz Italiens zu, sie sollten sich dem Kampf gegen die Kirche, also gegen die barbarischen Franzosen, anschließen:

„Denkt ihr nicht daran, ihr besten Männer, wie süß die Freiheit ist? [...] Ihr aber erhebt euch nicht gegen die Gallier und Basken, das barbarischste Volk des ganzen Westens, für eure Freiheit? Denkt daran, daß ihr Lateiner seid, denen es eigen und natürlich ist, über allen Völkern zu stehen und nicht zu dienen.“⁵⁹

Salutati drängte in besonderem Maße die Römer, im Kampf um die Freiheit Italiens auf die Seite der Florentiner zu treten und die Entscheidung hierüber nicht länger bis zur angekündigten Rückkehr des Papstes aus Avignon aufzuschieben.

tes. Denique hec omnia huc redeunt, hoc concludunt: facite, Romani, quod Italia serviat, opprimatur et conculcetur et hi Gallici dominantur? [...] Nolite decipi in nectare verborum, sed, prout diximus, Italiam vestram, quam compte progenitores vestri universo orbi multa impensa sanguinis prefecerunt, saltem nolite pati barbaris et exteris gentibus subiacere. Dicit nunc, imo repetite ex publico consulto illud incliti Catonis dictum: *Nolumus tam liberi esse quam cum liberis vivere*“ (zitiert nach Langkabel 1981: 106/107).

⁵⁹ „Non consideratis, o optimi viri, quanta sit dulcedo libertatis? ...Vos autem contra Gallos atque Vascones, barbarissimum totius Occidentis genus, pro libertate vestra non insurgetis? Cogitate vos esse Latinos quorum proprium et naturale est presidere cunctis gentibus, non servire...Vos, tam celebrer populus, patiimini diutius vobis gentes barbarie dominari?“ Brief an die Bürger von Ancona vom 13. Februar 1376 (zitiert nach Witt 1967: 99, auch in Langkabel 1981: 112); dazu weiter: „Contra barbaros, contra genus imanissimum tirranorum et ad libertatem vestram, si recte respictis, vos hortamur, quos deus ulterius substinere non vult...Qui in Italiam miseram mittuntur in predam ut imperiant, ut diteantur, et ditati in patriam reverentes mox alios sitibundos et graviori cupidine extuantes ad profectionem invitent“ (zitiert nach Witt 1967: 100).

Denn vom Papst sei keine Rettung Italiens mehr zu erwarten – ein für den Kanzler einer guelfischen Stadt kühner Schluß.

„Was macht ihr besten Männer, Haupt nicht nur Italiens, sondern der Welt? Erwartet ihr immer noch den Messias, der Israel retten soll? Seht ihr nicht, mit welchem Apparat der Papst das römische Volk in einen Krieg zu ziehen beabsichtigt, während er euch noch auf seine Rückkehr hoffen läßt? [...] Wir, die wir uns als erste der barbarischen Anmaßung entgegengestellt haben, waren infolge unserer Verehrung und Leichtgläubigkeit drauf und dran, unsere Freiheit zu verlieren, wenn uns nicht die Boshaftigkeit und Verschlagenheit der Bösen mit Gerüchten, Waffen, Hinterlist und Verrat aus dem tiefen Schlaf erweckt hätte. Verehrte Brüder, wir sind Gebein von eurem Gebein und Fleisch von eurem Fleisch, wir fordern euch auf, einen grausamen Krieg zu verhindern. Laßt uns unsere Kräfte zum Heil ganz Italiens vereinen. Gemeinsam beenden wir ohne Schwierigkeiten die Gefangenschaft des lateinischen Bodens. Wenn der Papst zurückkehrt, wird er gezwungen sein, ganz Italien den Frieden zu geben, den er ihm jetzt verweigert; kehrt er nicht zurück, erhebt sich ihm gegenüber gleichermaßen die Aufforderung, in ein freies und befriedetes Italien zu kommen.“⁶⁰

Die Anlehnung an das biblische Wort Adams zu Eva, sie sei Fleisch von seinem Fleische, verweist nun nicht länger auf die Gleichheit aller Menschen infolge ihrer gemeinsamen Abstammung als Geschöpfe Gottes,⁶¹ sondern hier wird die Gemeinschaft des Blutes und des Fleisches gänzlich auf die nationale Zugehörigkeit der Italiener bezogen. Die Franzosen sind in diesem Sinne nicht länger Brüder, sondern Feinde, gegen die man sich zur eigenen Selbstbehauptung kriegerisch

⁶⁰ „Quid facietis, optimi viri, nedum Italie, sed totius orbis caput? Expectabitisne semper Messiam, qui salvum faciet Israel? Videtisne, quanto paratu vos in spem sui adventus adduxerit, ut populum Romanum sibi conciliet et in bella precipitet? [...] Et nos ipsi, quorum auspiciis et inceptis huic primum barbarice incolentie resistentia facta fuit, pene in simplicitate et devotione nostra nostram perdidimus libertatem, quos alto quasi somno demersos ecclesiasticorum malitia atque perfidia fame, ferro, frausibus et prodicionibus excitavit [...] Quocirca, fratres venerandi, cum simus os ex ossibus vestris et caro de carne vestra, bellum infestissimum evitetis, ut salutí vestre totique consulatis Italie, iungamus et associemus vires et equali proposito nobilis Latii inceptam libertatem, [...] quod erit facillimum, compleamus, ut, sive venerit summus pontifex, cogatur pacem, quam denegat toti Italie, cum tranquillitate concedere, sive non venerit, pari voto ad liberam et pacificatam Italiam revocetur“ (zitiert nach Langkabel 1981: 149/150).

⁶¹ Vgl. hierzu den Beitrag von Marina Münkler und Werner Röcke, *Der ordo-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter*, in diesem Band.

verbünden muß. An dieser Stelle wird deutlich, daß die nationale Aufteilung Europas bereits einen festen Platz in der politischen Vorstellungswelt der Bürgerhumanisten des 15. Jahrhunderts gefunden hatte.

Die brüderliche Verbundenheit der Italiener wurde auch dort wortreich betont, wo gegen fremde Söldnerscharen mobil gemacht werden sollte. Schon zu Petrarcas Zeiten sprach man von den *Condottieri*⁶² als *tante pellegrine spade*, denn die Söldnerführer stammten mitsamt ihren Männern zumeist nicht aus Italien. Es waren Kontingente ausländischer Ritter, die in den Heeren der deutschen Könige gedient hatten oder als Rückkehrer von den letzten Kreuzzügen nach Italien gelangt waren und nun ihre militärischen Dienste denjenigen zur Verfügung stellten, die sie bezahlen konnten. Seit 1360 zogen unter Führung John Hawkwoods französische und englische Söldner gemeinsam durch Italien und bildeten die 'weiße Kompanie', die unter Hawkwoods Führung zunächst gegen Florenz, dann gegen den Papst und Kaiser Karl IV., dann wieder für den Papst und gegen die Visconti und schließlich auch wieder für Florenz kämpfte. Während dieser Zeit schwand in Italien das Bewußtsein, einer christlich-abendländischen Völkerfamilie anzugehören, wie es in den Jahrhunderten zuvor von Klerus und Rittertum getragen worden war. Das durch den Humanismus geförderte neue Bewußtsein von der eigenen römischen Vergangenheit, dessen Trägerschichten im städtischen Bürgertum zu suchen sind, wurde intensiviert durch die spezifische Erfahrung mit anderen europäischen Völkern, und diese Erfahrungen gründeten sich nicht zuletzt auf das Auftreten 'fremder' Söldner in Italien.⁶³

In der Wahrnehmung der italienischen Humanisten wurden seit 1375 die Söldnerkompanien zu Barbaren, die Frieden und Sicherheit der toskanischen Kommunen bedrohten. Dabei wurden die Söldner ihrer nationalen Herkunft nach identifiziert. Die Soldaten, die im Dienst der Kirche standen, wurden als *Gallici*, *Anglici*, *exteri* und *occitatii* bezeichnet. Wenn Salutati von ihnen sprach, schrieb er von der Wildheit der Germanen, dem Wagemut der Engländer oder der Masse der Gallier. Diese fremden Söldner waren nun nicht mehr nur Gegner der Florentiner, sondern auch Feinde Italiens. Von der Kirche geschickt, gehorchten sie blind denjenigen, die Italien vernichten wollten. (Witt 1967: 49). Gegen diese Fremden mußte die italienische Freiheit verteidigt werden, denn der Sieg der *Gallici* über *Ausonia*, wie Italien poetisch genannt wurde, hätte den Sieg der Bar-

⁶² Die Bezeichnung *Condottiere* leitet sich von *condotta* (Vertrag) ab, die der Söldnerführer mit dem jeweiligen Auftraggeber schloß (vgl. Schmidtchen 1990: 46).

⁶³ Neben dem Engländer John Hawkwood, der von den Florentinern zu Giovanni Acuto italianisiert wurde, haben der Katalane Roger di Flor sowie der Deutsche Werner von Urslingen das *Condottier*ibild dieser Zeit geprägt (vgl. hierzu Semerau 1909 sowie Trease 1974).

barei über die Zivilisation bedeutet. Vor diesem Hintergrund wurde die Schlacht von Marino vor den Toren Roms am 29. April 1379 zu einer Episode von nationaler Bedeutung. Unter Alberico da Barbiano, der im Dienste Urbans VI. stand, schlug eine rein italienische Kompanie einen Verband bretonischer Söldner. Zum ersten Mal, so die sich schnell verbreitende Wahrnehmung des Gefechts, hatten *italienische* Waffen die in Italien eingefallenen Barbaren geschlagen. Salutati verfaßte anlässlich dieses Ereignisses ein flammendes Manifest: Keine Nachricht könne Florenz und ganz Italien freudiger stimmen als die vom Sieg italienischer Truppen über Bretonen; sie hätten für die Gerechtigkeit und für das Vaterland gekämpft und verdienten wahrhaftig den Ehrentitel 'Befreier Italiens'.⁶⁴ Auch Giangaleazzo Visconti stellte nachdrücklich heraus, er habe allein mit italienischen Truppen den Sieg errungen.⁶⁵ Gegenüber den Florentinern wurde er etwas später noch deutlicher: „Es ist besser, daß die Italiener Italien für sich behalten, als daß sie den Franzosen Platz machen.“⁶⁶ Auch im Militärwesen war also seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts eine Tendenz zur Nationalisierung festzustellen: Italienische Angelegenheiten und Interessen hielt man am besten durch die Waffen italienischer Soldaten gewahrt, da man ihnen ein nicht bloß pekuniäres Interesse am Kampf unterstellte.

5.3.2 *Der Kaiser als barbarischer Deutscher*

Wenn in dieser Zeit in Invektiven oder Gedichten die Deutschen kritisch thematisiert wurden, so wurde dies zumeist mit einer Attacke gegen den Kaiser verbunden. Der Kaiser wurde nun nicht mehr als universale Institution, sondern als politischer Repräsentant einer Nation angesehen. Er war zuerst Deutscher und

⁶⁴ „Quid enim potuit nobis et toti Italie iocundius aut gloriosius intimari quam felicem et invictam societatem vestram non Anglico, non Theutonico milite conflata[m] [esse], sed Italicis nominis tantum assumpsisse rob[ur] virtutis, quod bellum veri vicarii Iesu Christi populi que Romani gerendo Britonum et Wasconum ferocitatem uno congressu adeo feliciter domuisse? [...] Spemquam magnam in mente vestra concipite, quod pro iustitia, pro patria que pugnantes adhuc merebimini liberatores Italie nominati“ (zitiert nach Herde 1965: 184; die hier zitierte Lesart Langkabel 1981: 163).

⁶⁵ „Opus enim fuit divinum, quod dictus capitaneus meus cum solis gentibus meis italicis, ymo cum parte solummodo dictarum gentium mearum italicarum, quae nondum omnes, omnes simul convenerant, dictum Arminiaci comitem conflixerint“ (zitiert nach Landogna 1929: 78).

⁶⁶ „Meglio essere che gli Italiani si tengano l'Italia, che lasciarci pigliare piede ai Francesi“ (zitiert nach Landogna 1929: 78).

Giorgio Vercelli, der in einem Gedicht Francesco Vanozzos sogar als der Messias der nationalen Einheit bezeichnet wurde (Medin 1891: 764), übernahm in der zu dieser Zeit am mailändischen Hof entstandenen Dichtung, die Rolle des Friedensfürsten, die zuvor der Kaiser innegehabt hatte. Dabei wurde auch das Bild der Roma wieder aufgerufen, mit dem Dante die verzweifelte Situation Italiens beschrieben hatte, nur daß er noch den Kaiser als barmherzigen Retter Roms im Blick gehabt hatte.

„Rom ruft euch: mein neuer Caesar,
nackt bin ich, und nur die Seele lebt noch;
nun bedeckt ihr mich mit eurem Mantel.
Dann befreien wir die, von der Dante schreibt, sie sei
'nicht Herrin der Provinzen, sondern ein Freudenhaus'.“⁶⁹

Die Hoffnung auf die nationale Einigung unter Giangaleazzo Visconti sollte sich jedoch nicht erfüllen. 1402, als Florenz schon so gut wie besiegt war und damit die Vormacht in Oberitalien in den Händen Giangaleazzos lag, fiel er einer Pestepidemie zum Opfer. Diese Nachricht erschütterte die Lombardei, und für die Dichter am mailändischen Hof war der Tod Giangaleazzos gleichbedeutend mit dem Untergang Italiens, da der einzig verbliebene Retter nun tot war.

5.4 *Libertas versus Unitas: Der Streit über die innere Verfaßtheit Italiens*

Der politisch interessante Teil Italiens am Ende des 14. Jahrhunderts war der Norden. Der Süden der Halbinsel befand sich unter dem *regno di Napoli*, das in gesamtitalienischen Fragen keine bedeutende Rolle mehr spielte. Auch Rom war nach dem Scheitern Cola di Rienzos wieder in die halbanarchischen Zustände der inneren Adelskämpfe verfallen. Infolgedessen verschob sich das politisch aktive Zentrum Italiens an den Po, wo sich in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Visconti mit Energie und Erfolg bemühten, die Hegemonie über den Norden Italiens zu erlangen. Über Generationen hinweg verfolgten sie eine bestimmte politische Linie, die vor allem an territorialer Expansion orientiert war, und schufen sich einen politischen Stab aus Verwandten, Freunden, Klienten, den sie zur Beherrschung und Verwaltung des sich ständig vergrößernden Gebiets einsetzten. Die anderthalb Jahrhunderte der *signoria viscontea* sind von großer Bedeutung für die Bildung des modernen Staates in Italien, denn die Herrschaft der

⁶⁹ „Roma vi chiama..Cesar mio novello,/ i'son ignuda, e l'alma pur vive:/ or mi coprite col vostro mantello:/ po'francherem colei, che Dante scrive/ 'non donna di provincie, ma bordello'“ (zitiert nach Medin 1891: 764; Valeri 1949: 233).

Visconti war überregional, sie übergriff die Stadtstaaten und sah die Bildung eines starken Einheitsstaates mit monarchischer Zentralgewalt vor. Zudem war sie der Tendenz nach auf einen nationalen Rahmen hin angelegt, was die Kontrolle der Alpen und die Beherrschung des Mittelmeers einschloß. So war hier eine Bewegung der politischen Konzentration und Bürokratisierung entstanden, die die Zersplitterung Italiens überwinden sollte.

Zu der Zeit, da die Soldaten Giangaleazzos siegestrunken vor Florenz standen, erreichte der ideologische Konflikt zwischen Florenz und Mailand in dem Briefwechsel zwischen Salutati und Loschi seinen ideologischen Höhepunkt. Ironisch nahm Loschi den von den Florentiner Humanisten propagierten Freiheitsgedanken auf, um ihn gegen Florenz zu wenden:

„Eine schöne Freiheit habt ihr da, in deren Namen ihr die Leute aus dem Umland unter das Joch einer unerträglichen Sklaverei drückt! Schöne Romanità, die euch nicht davon abhält, die Hilfe der Franzosen einzuholen und ihnen ins Ohr zu flüstern, daß Zeit und Gelegenheit gekommen seien, sich Italien und die Kaiserwürde mit Einverständnis der Kirche einzuverleiben! [...] Und denkt daran, daß es allein von euch abhängt, ob wir in der Lage sind, der Halbinsel einen dauerhaften Frieden zu geben, den Aufruhr zu befrieden, die Gründe der Zwietracht zu beseitigen und die Angelegenheiten Italiens in einer Ruhe zu ordnen, die es noch nie gegeben hat. Aber ihr habt euch in unsinniger Weise gegen das Wohl Italiens wie euer eigenes erregt: gegen die Rettung Italiens, gegen den Frieden, gegen alle guten Ratschläge, gegen Frieden und Ruhe eurer Heimatstadt.“⁷⁰

Salutati formulierte daraufhin ein Schreiben, das sich an alle Italiener wandte: Mit dem Argument, Florenz kämpfe auch für die Freiheit Italiens, nicht nur für seine eigene Unabhängigkeit (vgl. Herde 1965: 83), versuchte er die Stadt gegen den Vorwurf in Schutz zu nehmen, sie habe aus eigennützligen Motiven fremde Truppen ins Land geholt. Die gegen Mailand gerichtete Allianz zwischen Florenz und Frankreich sei zum Erhalt der Freiheit, des Friedens und der Einigkeit

⁷⁰ „Bella libertà la vostra, nel cui nome opprimete i popoli del contado sotto il giogo di un intollerabile servaggio! Bella romanità che non vi trattiene dall'implorare l'aiuto dei francesi, sussurrando loro che è giunto il tempo e l'occasione d'impadronirsi dell'Italia e della dignità imperiale d'accordo colla Chiesa! [...] E pensare che stava unicamente nelle vostre mani il dare pace duratura alla penisola, sedando i tumulti, togliendo le cagioni di discordia, componendo le cose d'Italia in tanta tranquillità quanta non è mai stata. E invece vi siete follemente accesi contro il vero bene d'Italia e vostro: contra salutem Italiae, contra pacem, contra bonorum consilia, contra patriae vestrae statum ac requiem“ (zitiert nach Valeri 1949: 235).

Italiens geschlossen worden (Herde 1965: 170f.). Besonders interessant ist der propagandistische Teil in der Invektive gegen Loschi: Weil das Argument der *libertas Italiae* ihm allein doch nicht stark genug erschien, schloß er den politischen Gegner aus der Gemeinschaft der Italiener aus. Dabei konnte er wieder an die in Florenz bereits prominente Verbindung von *libertas* und *origo* anknüpfen: Loschi könne die Bedeutung der *libertas* für die *italianità* gar nicht verstehen, weil er kein richtiger Italiener sei, denn er stehe im Dienst eines „Langobarden“. In den Lombarden möge zwar auch ein *spiritus Italicus* leben, da sie aus dem ruhmreichen Geschlecht der Gallier stammten und zudem einst römische Bürger waren, aber im Grund seien sie doch ein minderwertiger Stamm und keine echten Italiener, weil zuviel langobardisches Blut in ihren Adern fließe. Als Langobarden stammten sie nämlich, zum Teil zumindest, von den barbarischen Deutschen ab, die spätestens seit Petrarca als Eindringlinge galten und als minderwertig verachtet wurden. Den Florentinern hingegen sei es in die Seele gelegt, die Freiheit höher zu schätzen als ihr Leben und sie mit allen Kräften zu verteidigen, was Loschi als Sklave eines Sklaven freilich nicht verstehen könne (Salutati 1952: 14). Vielleicht könne aber eines Tages der italienische Geist zu den Lombarden zurückkehren, wenn sie nicht gänzlich aus dem Geschlecht der Langobarden stammten, und vielleicht könnten sie sich dann aufrichten und freie römische Bürger nennen (Salutati 1952: 32).

Man kann die Prozesse der Neu- und Umdefinition des Fremden und seiner Exklusion an den veränderten Argumentations- und Deutungsmustern beobachten, in denen zunehmend die Unterschiede und Differenzen zu den Nachbarn sowie das im Innern Verbindende der jeweiligen Gemeinschaft thematisiert wurde. So wurden die Alpen als Schutzwall gegen die tollwütigen Deutschen bezeichnet, die Franzosen wurden mit den Galliern identifiziert, und der Kaiser wurde vor allem als Deutscher wahrgenommen und nicht mehr als Schutzherr der Christenheit. Das Außen begann nicht länger jenseits der Stadtmauern (kommunale Identität) oder erst in weithin unbekanntenen Zonen (Christen – Nichtchristen), sondern jenseits der Alpen und des Meeres. Auch konnte man Konflikte im 'Innern', wozu die Halbinsel in der Vorstellungswelt der Humanisten bereits geworden war, nicht mehr nur durch die konkurrierenden Einzelinteressen der Kommunen rechtfertigen. Um einen 'Bruderkrieg' beginnen zu können, mußte man geltend machen, man werde von der Sorge um ganz Italien geleitet, wie dies im Konflikt zwischen Mailand und Florenz nach 1390 der Fall war. Die ehrgeizigen Eroberungspläne der Visconti wurden von ihrem Diplomaten Antonio Loschi als das Bestreben dargestellt, das innerlich zerrissene Italien politisch wieder zu einen. Florenz, das sich den Expansionsplänen Mailands widersetze, wurde zum Feind aller italienischen Städte erklärt, weil es die nationale Einigung Italiens verhinde-

re. Dagegen rechtfertigte Coluccio Salutati die Politik seiner Stadt nicht mit dem Überlebensinteresse der Kommune und den in ihr die Macht innehabenden Schichten, die ihren Einfluß in Oberitalien nicht einfach den Mailändern preisgeben wollen, sondern verfuhr ähnlich wie Loschi und argumentierte mit dem Wohle Italiens, das er jedoch nicht in der territorialstaatlich-herrschaftlichen Einigung, sondern in der Freiheit der einzelnen Kommunen ausmachte. Aus dem Streit zweier Kommunen um die Vormachtstellung in Oberitalien wurde so eine Auseinandersetzung über die Interessen Italiens und die Frage, in welcher politischen Ordnung sich Italien am besten verwirkliche: in der Einheit oder der Freiheit der Staaten. Da Salutati den Nationalcharakter Italiens vor allem in der Freiheit und Unabhängigkeit der einzelnen Kommunen sah, setzte er dem Viscontischen Schlagwort von der *unitas Italiae* das der *libertas Italiae* entgegen. Am Beispiel des Florentiner Patriotismus läßt sich zudem zeigen, daß sich der Nationendiskurs nicht zwangsläufig mit der Idee des Nationalstaates verbinden mußte. Die Vorstellung, die Einheit der Nation müsse sich in einer geschlossenen Territorialstaatlichkeit ausdrücken, ist die Folge der nationalstaatlichen Entwicklung, wie sie sich in Frankreich, England und Spanien im 15. und 16. Jahrhundert durchgesetzt hat (vgl. Romano/Tenenti 1967: 69ff.). Da dieses Konzept politisch erfolgreicher war als die Idee einer rein sprachlich-kulturellen Einheit, die politisch in unterschiedliche autonome Staaten gegliedert blieb, erscheint uns die Verbindung von Staat und Nation als natürlich. Tatsächlich war sie ein Ergebnis politischer Prozesse und Entscheidungen (vgl. Münkler 1994: 372ff.).

In diesem Sinne ist auch die Propaganda, die den Machtkampf zwischen Mailand und Florenz um die Vorherrschaft in Italien begleitete, ein Bestandteil des italienischen Nationendiskurses gewesen. Die Konflikte, die Florenz in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts mit dem Papst und mit Mailand auszufechten hatte, mußten im Medium dieses Nationendiskurses ausgetragen werden, seitdem die nationale Idee in die Vorstellungswelt der Humanisten Eingang gefunden hatte und diese bei den Lesern ihrer Schriften auf ein 'nationales' Vorverständnis setzen konnten. Dabei ist zu beachten, daß sich die Invektiven auf beiden Seiten an ein großes Publikum wandten und keineswegs auf kleine Zirkel Gebildeter beschränkt blieben (v. Martin 1973: 121).

Das Gefühl der Überlegenheit über die Barbaren nördlich der Alpen war real und wurzelte tief. Um so bitterer war dann die Erfahrung des Jahres 1494, als französische Truppen unter Karl VIII. in Italien einmarschierten, mit zwölftausend Soldaten Florenz besetzten und ohne nennenswerten Widerstand bis nach Neapel vorstießen. Fünfzig Jahre Gleichgewichtspolitik, mit der die fünf großen italienischen Teilstaaten (Mailand, Florenz, Venedig, der Kirchenstaat und Neapel) Italiens Schicksal bestimmt hatten, gingen damit ebenso zu Ende wie der Traum

vom friedlichen Italien autonomer Teilstaaten (dazu ausführlich Münkler 1982: 184ff.). Der Schock über die Besetzung durch fremde Truppen saß tief, und noch einmal wurde der Ruf laut: *Fuori i barbari!* Fünfzig Jahre italienische Gleichgewichtspolitik hatten es nicht vermocht, Italien gegen den Einmarsch fremder Truppen zu wappnen und die Intervention der anderen europäischen Mächte zu verhindern. Auf die italienischen Intellektuellen machte der Zustand der Wehrlosigkeit ihres Landes starken Eindruck, der in Gleichgültigkeit, Zuversicht oder Reformwillen seinen Niederschlag fand. Das waren die Rahmenbedingungen für eine neuerliche Intensivierung des Nationendiskurses.

6 Machiavelli und Guicciardini:

Nationalstaat oder Gleichgewicht der italienischen Einzelstaaten als Lösung für die politische Krise Italiens

Nachdem die Expansionspläne der Visconti, in Nord- und Mittelitalien einen Einheitsstaat zu errichten, zuerst mit dem Tod Giangaleazzos im Jahre 1402 einen schweren Rückschlag erlitten hatten und schließlich mit dem Untergang Filippo Viscontis endgültig gescheitert waren, gab es in Italien keine Macht mehr, die noch einmal den Versuch hätte unternehmen können, eine Hegemonie über (Nord-)Italien zu errichten. Die fünf wichtigsten Territorialstaaten, das Herzogtum Mailand, die Republik Florenz, die Republik Venedig, der Kirchenstaat und das Königreich Neapel, standen sich in der Mitte des 15. Jahrhunderts als etwa gleichstarke Mächte gegenüber; keine von ihnen war stark genug, die anderen allein zu beherrschen, aber gleichzeitig waren alle von ihnen mächtig und einflußreich genug, um durch geschicktes Paktieren die eigene Unabhängigkeit zu wahren. Die Möglichkeit, diese Pattsituation politisch-diplomatisch festzuschreiben, hatte sich schon gegen Ende des 14. Jahrhunderts abgezeichnet. Bereits mit der in den Viscontikriegen gebildeten Liga von Bologna hatte Florenz den Grundstein für die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die inneritalienischen Verhältnisse bestimmende Gleichgewichtspolitik gelegt, die dann in der Bildung der *Lega santa* nach dem Frieden von Lodi 1454 ihren Ausdruck fand (vgl. Kienast 1936). Gleichzeitig verhinderte die Kooperation der größeren Territorialstaaten Italiens in diesem Bündnis ein Machtvakuum, das die aufstrebenden Nationalstaaten Frankreich und Spanien angelockt hätte, die bereits nach Süditalien blickten, wo sie alte Ansprüche geltend machten, und damit die Unabhängigkeit der italienischen Teilstaaten bedrohten. Unter der Führung Cosimos und dann Lorenzos konnte die *Lega santa* die Machtverhältnisse in Italien noch

einmal für vierzig Jahre stabilisieren und die politische Eigenständigkeit der beteiligten Staaten bewahren.

Diese Politik des geschickten Machtausgleichs zwischen den Teilstaaten funktionierte allerdings nur solange, wie ein diplomatisch versierter Kopf mit europäischem Weitblick alle Parteien zusammenhalten und auf die Akzeptanz der Spielregeln des Gleichgewichts verpflichten konnte. Diesen Kopf hatte die italienische Gleichgewichtspolitik in Lorenzo de' Medici, der Italiens Geschicke seit 1464 entscheidend bestimmte. Sein Tod im Jahre 1492 läutete einen Prozeß ein, der zum völligen Zusammenbruch der politischen und militärischen Machtverhältnisse in Italien führte, denn sein Sohn und Nachfolger Piero besaß nicht das politische Geschick seines Vaters, das vonnöten war, um die durchaus divergierenden politischen Interessen der italienischen Teilstaaten zu vermitteln. So fühlte sich Mailand in der *Lega italica* zunehmend isoliert, die innere Kohäsion der italienischen Teilstaaten begann aufzubrechen, und das ermöglichte dem französischen König Karl VIII. den Einmarsch in Italien.

Das Jahr 1494 bildete auch eine Wende im politischen Denken von Florenz, da der Durchzug fremder Truppen von den Alpen bis nach Neapel in nur wenigen Monaten, dem die Italiener militärisch nichts entgegenzusetzen hatten, nicht nur den Zusammenbruch des Gleichgewichtssystems und der inneren Ordnung in Florenz zur Folge hatte, sondern auch erhebliche Konsequenzen für das politische Selbstbewußtsein der Italiener nach sich zog (vgl. Hale 1960). In welcher Weise die Italiener selber die Verwüstung des Landes wahrgenommen haben und welche Auswirkungen dies für ihr nationales Selbstbild gehabt hat, läßt sich exemplarisch an den beiden großen politischen Historikern des *Cinquecento* ablesen, die Florenz hervorgebracht hat: Niccolò Machiavelli und Francesco Guicciardini. Obwohl Zeitgenossen, favorisierten sie unterschiedliche Vorstellungen dessen, worin die Lösung der politischen Probleme Italiens zu suchen sei. Beide beklagten die politische Abhängigkeit Italiens und die permanenten Kriege auf der Halbinsel, aber sie zogen daraus unterschiedliche Konsequenzen hinsichtlich der Möglichkeit und Mittel, Italien von der Fremdherrschaft zu befreien.

6.1 Die politisch-moralische Erneuerung Italiens als Vorbedingung für die Beendigung der Fremdherrschaft

Machiavelli soll hier als Endpunkt der Entwicklung des Nationendiskurses im italienischen Humanismus dienen, da er den Schritt zur Nationalisierung der Ge-

schichte vollzogen hat.⁷¹ Zweifellos blieb er zeitlebens ein treuer und ergebener Diener seiner Heimatstadt Florenz. Doch anders als seine Vorgänger in der politischen Verwaltung von Florenz, anders auch als die Florentiner Bürgerhumanisten, kam er in den Schriften gegen Ende seines Lebens zu der Einsicht, Wohl und Wehe von Florenz könnten nur noch im nationalen Zusammenhang betrachtet und behandelt werden. Die Probleme der Stadt waren für ihn nicht länger von denen ganz Italiens zu separieren, denn Ereignisse im nationalen Rahmen entschieden auch über das Schicksal seiner Stadt. Die Vertreibung der Medici im Jahre 1494 sowie der Zusammenbruch der auf sie folgenden Republik, für deren Erhalt Machiavelli selber aktiv gekämpft und mit der er sein persönliches Schicksal verbunden hatte, konnten als Beispiele dafür gelten, wie die gesamtitalienische Entwicklung immer auch in die Florentiner Stadtgeschichte eingriff.

Der Zustand der politischen Ruhe, die Periode der Ausgleichspolitik von 1454 bis 1494, zeigte für Machiavelli keinen Zustand des Glücks an, sondern wurde in seiner Darstellung zur Brutstätte kommenden Unglücks. In dieser Zeit ohne wirkliche Kriege, so seine These, hätten die Italiener verlernt zu kämpfen, und darum seien sie den Angriffen fremder Mächte ab 1494 wehrlos ausgeliefert gewesen. Den entscheidenden Grund für den Untergang Italiens sah Machiavelli im Verfall der *virtù*, deren Erneuerung er am Schluß des *Principe* mit den berühmten Versen Petrarcas „*virtù contra furore*“ anmahnte. Tugend war hier vor allem als Kampfesmut und Kampfesstärke zu verstehen, worauf auch Petrarcas Worte hindeuteten, wonach die unter dem Staub der Jahrhunderte verschüttete Kampfbereitschaft der Römer wieder hervorzuholen sei. Den Verlust der altrömischen Tugenden sah Machiavelli direkt mit der Art der Kriegführung in der Zeit der Gleichgewichtspolitik verknüpft. Durch die Erbärmlichkeit der in diesen Kriegen unternommenen Anstrengungen sei die Tapferkeit im italienischen Volk erloschen. Wenn sonst eine lange Friedenszeit die Menschen feige werden lasse, so habe es im 15. Jahrhundert daran gelegen, wie die militärischen Auseinandersetzungen in Italien ausgetragen worden seien. Die Kampfhandlungen nämlich, die es in dieser Zeit auf der Halbinsel gegeben habe, könne man nicht als Kriege bezeichnen, da weder Soldaten getötet oder Städte geplündert noch Fürstentümer zerstört worden seien. Ohne Furcht begonnen, ohne Risiko geführt und ohne Schaden beendet, seien diese Pseudo-Kriege die Ursache dafür, daß in Italien die Feigheit über den Mut gesiegt habe. Dies habe schließlich dazu geführt, daß den

⁷¹ Machiavellis Beitrag zum Nationendiskurs ist in der jüngeren Forschungsliteratur wenig beachtet worden; vgl. Ritter 1948: 40ff. sowie Gilbert 1954.

Barbaren der Weg über die Alpen geöffnet worden und Italien wieder in Sklaverei versunken sei.⁷²

Machiavelli spielte damit auf die Kriegspolitik der italienischen Städte und Fürstentümer an: Anstatt ihre Bürger zu bewaffnen und sie für ihr Land kämpfen zu lassen, habe man Söldner angeheuert, die gegen entsprechende Bezahlung dieses Geschäft besorgten. Der Verfall des Militärwesens im oberitalienischen Handelskapitalismus, fehlende Tapferkeit der Feldherren und mangelnde Vaterlandsliebe der Bürger hätten Italien unter das Joch fremder Eroberer geführt. Mit einer Reform des Kriegswesens ließe sich, so hoffte Machiavelli, die alte Tugend der Römer wiederbeleben und Italien von den Barbaren befreien. Diese Hoffnung wurde von der Vorstellung getragen, politische Tugend werde durch militärische Übung oder durch Krieg bewahrt oder revitalisiert, während sie im Frieden und zu Zeiten, da man die Verteidigung in die Hände bezahlter Dritter gebe, geschwächt und von Eigennutz überlagert werde (vgl. Münkler 1982: 219ff.). Machiavelli scheint jedoch daran gezweifelt zu haben, daß dieser Weg für die Italiener seiner Zeit gangbar war, denn für sie favorisierte er einen anderen Weg: Daß das durch die Gleichgewichtspolitik befriedete Italien in fremde Hände gefallen war, war aus seinem Geschichtsverständnis heraus sogar notwendig, um die *virtù* eines herausragenden Einzelnen zur Geltung zu bringen, der Italien zu Einheit und Wohlstand führen sollte. Machiavelli verglich die Situation Italiens mit der des Volkes Israel in Ägypten, das zuerst zum Sklaven in der Fremde werden mußte, damit Moses es ins Gelobte Land führen konnte.⁷³ In diesem Zusammen-

⁷² „Guerre ancora non si possono chiamare quelle nelle quali gli uomini non si ammazzano, le città non si saccheggiano, i principati non si distruggono: perchè quelle guerre in tanta debolezza vennero, che le si comincavano senza paura, trattavonsi senza piccolo, e finivonsi senza danno. Tanto che quella virtù, che per una lunga pace si solleva nelle altre province spegnere, fu la viltà di quelle in Italia spenta, come chiaramente si potrà conoscere per quello che da noi sarà da l'1434 al '94 descritto; dove si vedrà come alla fine si aperse di nuovo la via a' barbari, e riposesi la Italia nella servitù di queglii“ (Machiavelli 1968: V.i. 274).

⁷³ „Così, al presente, volendo conoscere la virtù di uno spirito italiano, era necessario che la Italia si riducesse nel termine che ella è di presente, e che la fussi più stiava che gli Ebrei, più serva ch'e' Persi, più dispersa che gli Ateniensis; senza ordine; battuta, spogliata, lacera, corsa; ed avessi sopportato d'ogni sorte ruina“ (Machiavelli 1986: 198/200). Hier wird ganz offen eine Parallele zwischen Gottes Auserwähltem Volk und den Italienern gezogen, ohne daß Machiavelli jedoch die Italiener mit diesem gleichsetzt, wie es etwa im englischen Nationendiskurs im *people-elect*-Motiv geschieht (zur Verwendung biblischer Gestalten bei Machiavelli vgl. Münkler 1995: 113ff., zum *people-elect*-Motiv in England vgl. Grabes 1996: 84ff.). Interessant in diesem Zusammenhang ist auch die Beschreibung Italiens als entkleidet,

hang ist auch das Schlußkapitel des *Principe* zu lesen (vgl. Gilbert 1954). Dieses als Anhang zu dem Werk erst 1515, zwei Jahre nach Fertigstellung des *Principe*, entstandene 26. Kapitel ist überschrieben: „Aufruf, sich Italiens zu bemächtigen und es von den Barbaren zu befreien“. Dieser Aufruf wandte sich an den einzigen, von dem noch Rettung für das zerrissene, besetzte, korrupte Italien zu erhoffen war, den *uomo virtuoso* – jenen ‘starken Mann’ also, der allein aus seiner Kraft und seiner *virtù* heraus in der Lage war, Italien zu einen und die Fremdherrscher zu vertreiben. „Solcherart, gleichsam leblos geworden, erwartet Italien den, der imstande wäre, seine Wunden zu heilen, den Plünderungen der Lombardei, der Ausbeutung des Königreiches Neapel und der Toskana ein Ende zu setzen und es von seinen seit langer Zeit brennenden Wunden genesen zu lassen. Man sieht, wie es zu Gott betet, auf daß er ihm einen Mann sende, der es von den Grausamkeiten und Gewalttätigkeiten der Barbaren befreit“ (Machiavelli 1986: 201). Nun also war die Zeit gekommen, Italien unter einem starken Herrscher zu einen und das Joch der Fremdherrschaft abzuschütteln (Machiavelli 1986: 207).⁷⁴ Die Einheit Italiens, so muß aus der zitierten Passage gefolgert werden, war für Machiavelli die entscheidende Voraussetzung für den Wiederaufstieg des Landes zu neuer politischer Bedeutung. Ohne Bündelung der nationalen Kräfte in einem Staat konnte Italien weder politisch noch militärisch neben seinen europäischen Nachbarn bestehen. Vor allem Einheit und Stärke Italiens erschienen ihm als die wichtigsten Ziele des politischen Handelns, wobei er sich offensichtlich an den Nationalstaaten seiner Zeit orientierte, an Frankreich und Spanien, deren Soldaten so erfolgreich in Italien kämpften. Unter dem Aspekt der möglichen Einigung Italiens beurteilte er die gesamte Geschichte der Halbinsel – auch das Verhalten der Kirche –, und seine Schlußfolgerungen waren unmißverständlich:

„Wir Italiener verdanken es also der Kirche und den Priestern, daß wir religionslos und schlecht geworden sind. Wir verdanken ihr aber noch etwas Entscheidenderes, was die zweite Ursache unseres Verfalls ist, und dies ist, daß die Kirche unser Land immer in Zersplitterung gehalten hat und immer noch in Zersplitterung hält. Tatsächlich war nie ein Land einig oder glücklich, wenn es nicht geschlossen unter einer freistaatlichen oder monarchischen Regierung

nackt und bloß; dies ist ein durchgehender Topos in der Beschreibung des heruntergekommenen Zustands der personifizierten Italia, wie die Gedichte von Petrarca bis zu Visconti-Dichtern zeigen.

⁷⁴ Machiavellis *Principe* tritt in die Position ein, die bei Loschi der Mailänder Herzog Giangaleazzo Visconti und bei Dante der Kaiser innegehabt hat. Immer wird von ihm ausgesagt, daß das geknechtete Italien schon lange auf ihn warte.

stand, wie zum Beispiel Frankreich oder Spanien. Die Schuld daran, daß Italien nicht in der gleichen Lage ist und nicht gleichfalls in Form eines Freistaats oder einer Monarchie regiert wird, trifft allein die Kirche. Obwohl die Kirche in Italien Sitz und weltliche Macht hat, war sie doch nicht mächtig und mutig genug, um die italienischen Gewaltherrschaften zu erobern und selber die Macht zu ergreifen. Andererseits war sie aber auch nicht so schwach, daß sie nicht aus Furcht, ihre weltliche Macht zu verlieren, einen Mächtigen hätte herbeirufen können, der sie gegen jeden verteidigte, der in Italien zu mächtig geworden war“ (Machiavelli 1977: 48).

In der Art des politischen Machtausgleichs, wie sie zuletzt vorherrschend gewesen war, konnte die nationale Einigung Italiens nicht verwirklicht werden, sondern es kamen im Gegenteil immer wieder fremde Truppen ins Land, die dann die Rolle des Züngleins an der Waage spielten. Das Unglück Italiens begann demnach damit, daß sich der Papst in seiner Bedrängnis durch die Langobarden an die fränkischen Könige gewandt hatte, um seine Macht in Italien zu retten. „Auf diese Weise wurden alle Kriege, welche in diesen Zeiten die Barbaren in Italien führten, zum größten Teile durch die Päpste verursacht; und alle Barbaren, welche Italien überschwemmten, wurden meistens von ihnen herbeigerufen. Diese Art zu verfahren dauert noch in unserer Zeit fort, was Italien zerstückelt und schwach gehalten hat und noch hält“ (Machiavelli 1990: 277).⁷⁵

Besonders zwei Dinge sind hier bemerkenswert: Zum einen wurde der Papst von Machiavelli aus der Gemeinschaft der Italiener exkludiert – im Unterschied zu jenen Autoren des 14. Jahrhunderts, die auf die Rückkehr des Papstes so großen Wert gelegt hatten, da den Italienern sonst das *sacerdotium* als das ihnen innerhalb der Ordnung der Christenheit zustehende Amt verlorengegangen wäre, im Unterschied aber auch zu Salutati, der dies an der nationalen Identität des jewei-

⁷⁵ Schon Marsilius von Padua hat in seinem *Defensor Pacis* den Machtanspruch des Papstes, der Italien zugrunde richte, beklagt: „Diese Ursache nämlich – immer auf der Lauer, sich in alle Staaten einzuschleichen, wie es in der Einleitung hieß – hat durch ihr feindliches Wirken schon längst den italienischen Staat heimgesucht und nicht zu Ruhe und Frieden kommen lassen und verhindert das immer wieder, indem sie des Herrschers, des römischen Kaisers, Thronerhebung oder Einsetzung und Regierungstätigkeit in dem genannten Reich mit allen ihren Mitteln hemmt. Weil diese, die Wahrung der staatlichen Rechtsordnung fehlt, entstehen leicht Gewalttaten und Streitigkeiten. Werden diese nicht nach der Richtschnur von Gerechtigkeit und Gesetz ausgeglichen, weil niemand da ist, der ausgleicht, so verursachen sie Kämpfe, und daraus sind, wie gesagt, Spaltungen unter den Bürgern und schließlich Auflösung der italienischen Staaten und Gemeinwesen hervorgegangen“ (Marsilius von Padua 1985: 95; vgl. Scholz 1942: 159ff.; Vasoli 1983 sowie Bielefeldt 1987: 70ff.).

ligen Papstes festgemacht hatte. Für Machiavelli dagegen gehörte der Papst, und zwar unabhängig von seiner jeweiligen 'nationalen' Zugehörigkeit, nicht mehr zur Gemeinschaft der Italiener, denn er betrieb aufgrund der Imperative der Institution, die er verkörperte, eine Politik, die dem Wohl und den Interessen Italiens entgegenstand. Diese Entwicklung hatte sich bereits mit dem Krieg der *Otto Santi* angedeutet, der propagandistisch nur zu führen gewesen war, indem man den Papst als Repräsentanten nicht-italienischer Interessen darstellte. Bei Machiavelli waren nicht einmal mehr Reste der guelfischen Allianz zwischen Florenz und dem Papst zu entdecken, die die Politik der Arnostadt im 13. und 14. Jahrhundert geprägt hatte. Diese Achse zwischen Florenz und Kurie war für Machiavelli keine Richtschnur politischen Handelns oder Denkens mehr, was natürlich auch daran lag, daß die Florentiner Politik nun italienische Politik sein sollte und nicht länger auf kommunale Interessen und Orientierungen Rücksicht zu nehmen hatte.

6.2 *Barbaren als Lehrmeister Italiens?*

Was aber zeichnete in Machiavellis Augen die barbarischen Völker des Nordens derart aus, daß sie im Kampf mit den kulturell doch überlegenen Italienern so erfolgreich sind? Seine Kenntnisse über die Deutschen bezog Machiavelli aus einer Gesandtschaftsreise, die er gemeinsam mit Francesco Vettori 1507/1508 zum Hof Kaiser Maximilians gemacht hat (vgl. Brosch 1903: 87ff.). Seine Erfahrungen sind in den *Rapporto delle cose della Magna*, den Gesandtschaftsbericht von dieser Reise, und den *Ritratto delle cose della Magna* eingegangen. Machiavelli fielen vor allem die Gegensätze zwischen Kaiser und Feudalherrn sowie zwischen Kaiser und Reichsstädten auf und dazu die Unfähigkeit Maximilians, seine Entscheidungen auch durchzusetzen. Vor allem aber lobte er die Deutschen und attestierte ihnen, sie seien freie Menschen: „Wenn ich sage, die Völker Deutschlands seien reich, so ist dies die Wahrheit; und reich macht sie hauptsächlich, daß sie ärmlich leben. Denn sie bauen nicht, sie machen keinen Aufwand für Kleider, sie verwenden nichts auf Hausgeräte. Es genügt ihnen, Überfluß an Brot und Fleisch und eine geheizte Stube zu haben, wo sie sich vor der Kälte schützen können. Wer weiter nichts hat, lebt ohne die anderen Dinge und strebt nicht danach. Auf ihren Leib verwenden sie zwei Gulden in zehn Jahren. Jeder lebt nach seinem Rang in diesem Verhältnis, und keiner veranschlagt, was er entbehrt, sondern nur, was er notwendig bedarf, und ihre Bedürfnisse sind viel geringer als die unsrigen. Die Folge dieser Sitte ist, daß kein Geld aus ihrem Lande geht, da sie mit dem zufrieden sind, was es erzeugt. An diesem rauhen und freien Leben finden sie Gefallen und wollen nicht in den Krieg ziehen, wenn du sie nicht

reichlich bezahlst“ (Machiavelli 1990: 360f.). Reich waren die Deutschen also vor allem deshalb, weil sie ein frugales Leben führten und keinen Wert auf überflüssige Güter legten. Die Beschreibung war als Kontrast zum luxusverwöhnten Lebensstil der Italiener angelegt, an die sich der Bericht wandte. In dieser Art, seinen Landsleuten die Fremden als Spiegel vorzuhalten, lehnte sich Machiavelli an Tacitus an, der in seiner *Germania* das harte, tugendhafte Leben der Germanen beschrieben hatte, um den Römern die Verkommenheit und Verweichlichung ihres Lebens vor Augen zu halten und sie zur Umkehr aufzurufen (vgl. Timpe 1989: 106ff.).⁷⁶ Ebenso hielt es Machiavelli: Sein Deutschlandbild beruhte weniger auf seinen direkten Erlebnissen und Beobachtungen im Reich, sondern war vor allem literarisch vermittelt. Tacitus und Caesar waren für ihn die Kronzeugen; seine eigenen Beobachtungen lieferten ihm nur wenig neues Material. Daß Caesar und Tacitus über die Germanen und nicht die Deutschen berichteten – und auch das nicht ethnographisch genau, sondern in altbekannten Topoi über Barbaren – störte Machiavelli nicht weiter, denn auch er folgte der im humanistischen Nationendiskurs bewährten Methode, die in antiken Ethnographien als Germanen oder Gallier zusammengefaßten Stämme mit den Deutschen bzw. den Franzosen zu identifizieren, und vor allem kam es ihm ja darauf an, die politischen Verhältnisse in Deutschland mit denen im zeitgenössischen Italien zu kontrastieren, wobei er Armut und Freiheit ursächlich miteinander verknüpfte. War damit der Weg in Armut und Bescheidenheit für Italien notwendig angezeigt? Riet Machiavelli den Italienern tatsächlich, den Schritt zurück in die Barbarei zu tun, um sich von der Fremdherrschaft befreien zu können? Wohl kaum wollte Machiavelli Italien zur Selbstbarbarisierung aufrufen. Dafür war die Verachtung, die den Barbaren dort entgegenschlug, doch zu groß. Zudem stand der Orientierung an den barbarischen Völkern seine Überzeugung von den zeitresistenten ‘Volkscharakteren’ entgegen. Jedem Volk, so seine These, seien bestimmte Charakterzüge und Verhaltensweisen eigen, die es über die Jahrhunderte hinweg bewahrt habe und auf die es sich berufen könne. Dennoch verblieb ein Handlungsspielraum des Menschen in der Geschichte: Zwar habe *fortuna* einen großen Einfluß auf die Geschicke der Menschen, doch lasse sie deren *virtù* soviel Raum, daß diese einen eigenständigen Einfluß auf den Gang der Ereignisse hätten (vgl. Münkler 1982: 300ff.). Hinzu kam, daß Machiavelli in den *Discorsi* die

⁷⁶ Zur Tacitus-Rezeption Machiavellis vgl. Mehmel 1948: 172f. (mit kritischer Distanz) sowie von Stackelberg 1960: 63ff. Die Mitte des 15. Jahrhunderts wiederentdeckte *Germania* des Tacitus spielte zu der Zeit, da Machiavelli sich in seiner Darstellung Deutschlands auf sie bezog, im Nationendiskurs der deutschen Humanisten bereits eine prominente Rolle; vgl. hierzu Krapf 1979, Fuhrmann 1982: 113ff., Muhlack 1989: 128ff., Kloft 1990: 93ff. sowie Münkler/Grünberger 1998.

Auffassung vertrat, jedes Land bringe einen je eigenen Charakter hervor. Sein Resümee lautete:

„Kluge Menschen pflegen nicht grundlos und zu Unrecht zu sagen, wer die Zukunft voraussehen wolle, müsse die Vergangenheit betrachten, denn alle Begebenheiten dieser Welt haben immer ihr Seitenstück in der Vergangenheit. Dies kommt daher, daß sie von Menschen vollbracht werden, die stets die gleichen Leidenschaften haben oder gehabt haben. Dieselben Ursachen müssen aber notwendig dieselben Wirkungen haben. Zwar sind die Leistungen der Menschen bald im einen, bald im anderen Land tüchtiger und häufiger, je nach der Erziehung, die den Völkern ihre Lebensart gegeben hat. Trotzdem ist die Zukunft leicht aus der Vergangenheit zu erkennen. Denn ein Volk behält lange die gleichen Gewohnheiten, da es entweder immer habsüchtig oder immer verschlagen ist oder irgendeine andere schlechte oder gute Eigenschaft hat“ (Machiavelli 1977: 396f.).

Dazu gehörte in Machiavellis Sicht aber auch, daß diese guten oder schlechten Eigenschaften durch die politische Ordnung befördert oder gebändigt wurden, und eine seiner feststehenden Überzeugungen war, daß Luxus und Wohlstand die Verteidigungsbereitschaft eines Volkes korrumpierten. Was bei den barbarischen Völkern natürlich war, mußte bei den zivilisierten also mit politischen Mitteln sichergestellt werden, wenn sie nicht über kurz oder lang den Barbaren unterliegen wollten. Insofern war er durchaus der Auffassung, daß man von den Barbaren lernen konnte, und deswegen hat er die taciteischen Schriften, insbesondere die *Germania*, gänzlich anders rezipiert als seine humanistischen Vorgänger, die sie als Bestätigung eigener zivilisatorischer Überlegenheit gelesen haben. Unbeschadet dessen stand für ihn aber auch fest: Die Vergangenheit der Italiener lag in den glorreichen Zeiten des Römischen Reiches. Ihre Vorfahren waren keine Barbaren aus dem Norden, sondern Vertreter einer Hochkultur. Aus diesem Grund konnte die politische Rettung Italiens nicht in der Selbstbarbarisierung liegen, sondern allein in der Erneuerung der alten Tugenden der Römer. Für die Italiener war daher nicht die Selbstbarbarisierung angezeigt, sondern vielmehr die Re-Romanisierung, die Besinnung auf römische Tugenden, wie Machiavelli sie in allen seinen Schriften forderte. Er war damit auf den Weg einer Archäologie des ursprünglichen Volkscharakters der Italiener verwiesen, und man kann die *Discorsi* als Einlösung dieses Programms lesen. Da die Zeit keine Veränderungen am Volkscharakter zuließ, hatte man sich an den antiken Zeugnissen über die Römer und ihre Taten zu orientieren. Die Deutschen – mochten sie noch so frei leben – konnten den Italienern kein Vorbild sein – aus historischen wie ethnologischen Gründen: Ihr Volkscharakter wie ihre Stellung in der Welt waren zu verschieden. Die Beschreibung ihres Lebens diente also der Besinnung auf die

wirklichen Werte und war als Aufruf zur Umkehr zu lesen. Machiavelli distanzierte sich damit von der für Salutati wie Bruni selbstverständlichen Sicht, vor allem die Florentiner, darüber hinaus aber alle 'wirklichen' Italiener, in der Tradition der Römer zu begreifen. Wohl waren sie Nachfahren der Römer hinsichtlich des geographischen Raumes, den sie besiedelten, aber sie waren es nicht in sozio-moralischer Hinsicht. Hatten Salutati und Bruni die Fremdheit des zeitlichen Abstands übersprungen und eine gemeinsame politisch-kulturelle Zugehörigkeit behauptet, so distanzierte sich Machiavelli von dieser Aneignungsstrategie seiner Vorläufer: Es bedurfte erheblicher Anstrengungen der Florentiner wie der Italiener, damit sie sich als Römer bzw. deren legitime Nachfolger bezeichnen durften. Die kulturelle Aneignung durch die Humanisten hatte die Distanzen politischer Fremdheit nicht zu negieren vermocht. Und parallel zur Distanzierung gegenüber der bruchlosen 'Aneignung' der Vergangenheit setzte Machiavelli sich auch von dem zivilisationsimperialistischen Gestus ab, der den von Rom einstmals unterworfenen Völkern sozio-ökonomische wie zivilisatorische Zurückgebliebenheit als Barbarentum ankreidete. Im Gegenteil: Gerade wo diese Völker Elemente ihrer alten barbarischen Lebensweise bewahrt hatten, waren sie den bewunderten Römern oftmals erheblich näher als die Italiener, die sich selbstzufrieden in deren Tradition gestellt hatten. Die Verkehrung der Eigen-Fremd-Relation durch Temporalisierung und Spatialisierung, wie sie bei den Florentiner Bürgerhumanisten im Übergang vom 13. zum 14. Jahrhundert zu beobachten gewesen war, wurde von Machiavelli zwar nicht rückgängig gemacht – nirgendwo findet sich bei ihm die Vorstellung von der Christenheit als wesentlich zusammengehöriger Größe und politisch handlungsfähiger Einheit –, aber doch erheblich kompliziert, insofern er im Eigenen das im Verlauf der Zeit fremd Gewordene und im Fremden das aufgrund seiner politischen Potenzen Anzueignende entdeckte.

6.3 *'Libertas Italiae' als Alternative zur Einheit: Francesco Guicciardini*

Nun gab es in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts aber nicht nur die Vorstellung, die Rettung Italiens hinge von der Möglichkeit seiner nationalstaatlichen Einigung ab. Machiavellis etwas jüngerer Zeitgenosse Francesco Guicciardini, der zumeist in negativer Absetzung gegenüber dem 'Patrioten' Machiavelli angeführt wird, entwickelte gänzlich andere Vorstellungen davon, was für Italien gut

und heilsam sei.⁷⁷ Doch trotz seiner anders gelagerten Argumentation verblieb auch Guicciardini innerhalb des Nationendiskurses. Allein er schlug andere Saiten dieses Spieles an, denn er stand noch stärker als Machiavelli in der alten guelfischen Tradition von Florenz, wobei unter guelfisch nicht mehr das Bündnis mit dem Papst, sondern Salutatis *Quattrocento*-Version zu verstehen ist, wonach Italiens Wohl in der Freiheit der einzelnen Stadtstaaten und Fürstentümer lag. Guicciardini vertrat die Vorstellung von der *libertas Italiae* als der angemessenen Ordnung des Landes. Darum blickte er voll Sehnsucht auf die vor einigen Jahrzehnten gescheiterte Gleichgewichtspolitik der Medici zurück und hoffte, dieses Gleichgewichtssystem lasse sich wiederherstellen. Guicciardini stimmte mit Machiavelli in der Analyse durchaus überein, wonach die starke Position der Kirche die Einigung Italiens verhindert habe, aber er zog daraus ganz andere Schlüsse: So sah er in der politischen Einheit an sich keinen Garanten für den Schutz vor Fremdherrschaft, seien doch gerade in den Zeiten des Römischen Reiches die Barbareneinfälle besonders zahlreich gewesen. Dagegen sei Italien durch die päpstliche Politik, die die Bildung einer hegemonialen Macht in Italien verhindert habe, zu der ihm angemessenen verfassungspolitischen Ordnung gelangt: den Stadtkommunen und kleinen Signorien, unter denen das Land aufblüht sei.⁷⁸ Guicciardini entwickelte in wenigen Zeilen eine völkerpsychologische Argumentation, vermitteltst derer er der italienischen Nation die Neigung

⁷⁷ Die Unterschiede zwischen Machiavelli und Guicciardini und beider Nähe zueinander sind in der Literatur immer wieder behandelt worden; vgl. Gilbert 1965: 81ff., 153ff.; ders. 1991; Viroli 1992: 126ff. sowie Münkler 1987: 148ff.

⁷⁸ „E anche [io] credo sia vero che la grandezza della Chiesa, cioè la autorità che gli ha data la religione, sia stata causa che Italia non sia caduta in una monarchia; ... Ma non so già se el non venire in una monarcjia sia stat felicità o infelicità di questa provincia, perchè se sotto una republica questo poteva essere glorioso al nome di Italia e felicità a quella che dominassi, era all'altre tutte calamità, perchè oppresse dalla ombra di quella, non avevano facultà di pervenire a grandezza alcuna, essendo il costume delle repubbliche non partecipare e' frutti della sua libertà e imperio ad altri che a' suoi cittadini propri. E se bene la Italia divisa in molti domini abbia in vari tempi patito molte calamità che forse in uno dominio solo non [ar]ebbe patito, benchè le inundazione de' barbari furono più a tempo dello Imperio romano che altrimenti, nondimeno in tutti questi tempi ha avuto al riscontro tante città floride che arebbe avuto sotto una republica, che io reputo che una monarchia gli sarebbe stat più infelice che felice... Però se la Chiesa romnan si è opposta alle monarchie, io non concorro facilmente essere stat infelicità di questa provincia, poi che l'ha conservata in quello modo di vivere che è più secondo la antiquissima consuetudine e inclinazione sua“ (Guicciardini zitiert nach Ilardi 1956: 364; vgl. auch Gilbert 1991: 69f.).

zur politischen Einheit absprach. Dem italienischen Nationalcharakter entspreche die Vielheit der Staaten und eben nicht die Einigung unter einer großen Monarchie. Da für die italienische Nation die Freiheit konstitutiv sei und nicht unbedingt die Einheit – hier ist noch einmal an die Debatte über die *libertas Italiae* bei Coluccio Salutati und Leonardo Bruni zu erinnern –, bevorzugte Guicciardini als politische Ordnung für Italien eine Vielzahl unabhängiger Staaten, die in einer Art Gleichgewichtspolitik aufeinander verwiesen waren. In diesem Sinne betrachtete er Italien durchaus als eine Einheit, die pluriversal strukturiert war.⁷⁹ Doch auch die Verwirklichung dieser Vorstellung hatte zur Voraussetzung, daß die 'Barbaren' von der Halbinsel vertrieben wurden. In seinen *Ricordi*, die als eine Art politisches Vermächtnis gelesen werden können, äußerte Guicciardini u. a. diesen Wunsch: „Drei Dinge wünsche ich vor meinem Tod noch zu sehn, doch zweifle ich, ob ich, auch wenn ich sehr lange lebe, noch irgendeines erleben werde: ein wohlgeordnetes Staatswesen in unserer Stadt, Italien von allen Barbaren befreit und die ganze Welt erlöst von der Gewaltherrschaft dieser frevelhaften Pfaffen“ (Guicciardini 1960: 88). Genau wie Machiavelli empfand Guicciardini die Anwesenheit französischer und spanischer Heere in Italien als Fremdherrschaft.⁸⁰ Auch für ihn bedeutete der Einfall der Franzosen einen Wendepunkt der italienischen Geschichte (Guicciardini 1929: 67f.). Bei der Suche nach Gründen, warum Italien den Barbaren so widerstandslos in die Hände gefallen war, kam Guicciardini zu demselben Schluß wie vor ihm Machiavelli: Man war durch die lange Zeit, in der nicht wirklich gekämpft worden war, auf die Konfrontation

⁷⁹ Das heißt nun aber nicht, daß nationale Kategorien für Guicciardini keine Rolle gespielt hätten. In seiner *Storia d'Italia* wie auch in seinen Gesandtschaftsbriefen (Guicciardini 1986) spricht er selbstverständlich und ganz ohne jeden Skrupel von den Franzosen, den Spaniern, den Italienern und den Deutschen. Die Völker Europas, so muß man schlußfolgern, wurden auch von Guicciardini in Nationen eingeteilt. Die politische Landkarte Europas zeigt also auch bei ihm Nationen und nicht länger supranationale Reiche und Fürstentümer.

⁸⁰ Auch sonst verblieb Guicciardini innerhalb des Nationendiskurses, denn auch er nahm zuweilen Zuflucht zu völkerpsychologischen Erklärungen, um das Geschehen in Italien zwischen dem Tod Lorenzos und dem Jahr 1534 zu beschreiben. So führte er etwa die „impazienza naturale de'francesi“ (Guicciardini 1929: I. ix., 62) ins Feld und berichtete von den Schweizern als „nazione bellicosissima“ (ebd.: I. xi., 73). Der Topos vom *furor teutonicus* taucht bei Guicciardini – leicht verändert – ebenfalls auf, wenn er anlässlich der Einnahme Vicenzas durch die Deutschen von der gnadenlosen Härte des Prinzen von Anhalt spricht: „pieno di insolenza barbara e tedesca crudeltà“ (Guicciardini 1929: IX. iii., 12).

mit den Franzosen nicht vorbereitet.⁸¹ So kam 1494 mit den Franzosen das Unglück verheerender Ereignisse nach Italien, und in deren Verlauf änderten sich nicht nur die politischen Verhältnisse des Landes, da Fürstentümer untergingen, Städte verwüstet und Menschen getötet wurden, sondern es bürgerten sich auch neue Sitten ein, und eine andere, blutigere Art des Kriegführens setzte sich durch. Damit war Italien all seiner Mittel beraubt, um wieder Ruhe und Ordnung herzustellen, und die fremden Nationen und barbarischen Heere konnten das Land unterjochen.⁸²

Zwar legte auch Guicciardini seiner Geschichtsschreibung die Vorstellung zugrunde, die europäische Welt sei in Nationen aufgeteilt, nur war er nicht der Überzeugung, eine Nation könne sich nur innerhalb eines Nationalstaates verwirklichen. Außerdem hatte er ein anderes Verhältnis zur Historiographie als Machiavelli (vgl. Rubinstein 1989: 149f.). Guicciardini wollte in seiner *Storia d'Italia* die historischen Ereignisse so präzise und objektiv wie möglich berichten, ohne dabei von vornherein in national motivierte Verurteilungen zu verfallen. Auch glaubte er nicht in gleichem Maß wie Machiavelli an die gestalterische Kraft des Menschen in der Geschichte. Vielmehr nahm er einen dominierenden Einfluß der *fortuna* an, die letztlich die Geschicke der Menschen – und damit auch die Situation Italiens – bestimme.⁸³ Machiavelli hingegen benutzte Beispie-

⁸¹ „Perchè in Italia, assuefatta per molti anni più alle immagini delle guerre che alle guerre vere, non era nervo da sostenere il furore francese“ (Guicciardini 1968: I. ix, 66)

⁸² „Conducendo seco in Italia i semi di innumerabili calamità, di orribilissimi accidenti, e variazione di quasi tutte le cose: perchè dalla passata sua non solo ebbono principio mutazioni di stati, sovversioni di regni, desolazioni di paesi, eccidi di città, crudelissime uccisioni, ma eziando nuovi abiti, nuovi costumi, nuovi e sanguinosi modi di guerreggiare, infermità insino a quel di non conosciute; e si disordinarono di maniera gli instrumenti della quiete e concordia italiana che, non si essendo mai poi potuta riordinare, hanno avuto facoltà altre nazioni straniere e eserciti barbari di conculcarla miserabilmente e devastarla“ (Guicciardini 1968: I. ix, 67f.).

⁸³ „Io ho deliberato di scrivere le cose accadute alla memoria nostra in Italia, dappoi che l'armi de'franzesi, chiamate da'nostri principi medesimi, cominciorono con grandissimo movimento a perturbarla: onde per innumerabili esempi evidentemente apparirà a quanta instabilità, né altrimenti che uno mare concitato da' venti, siano sottoposte le cose umane; quanto siano perniciosi, quasi sempre a se stessi ma sempre a' popoli, i consigli male misurati di coloro che dominano, quando, avendo solamente innanzi agli occhi o errori vani o le cupidità presenti, non si ricordando delle spese variazioni della fortuna, e convertendo in detrimento altrui la potestà conceduta loro per la salute comune, si finno, o per poca prudenza o per troppa ambizione, autori di nuove turbazioni“ (Guicciardini 1929: I. i., 1).

le aus der römischen und italienischen Geschichte, um ein politisches Anliegen zu vertreten. Geschichte diene ihm – überspitzt formuliert – zur Illustration seiner politischen Überzeugungen. Diesem methodischen Unterschied zwischen Historiker und politischem Theoretiker muß bei dem Vergleich der beiden Rechnung getragen werden. Dennoch steht außer Frage, daß für beide die italienische Nation ein unhinterfragtes Faktum innerhalb ihrer Überlegungen bildet; allein auf die Frage nach der angemessenen politischen Verfaßtheit Italiens haben sie unterschiedliche Antworten gegeben.

7 *Schluß*

Am Beispiel des italienischen Nationendiskurses wurde nachgezeichnet, wie durch die Diskurse von Intellektuellen die Vorstellungen von Zugehörigkeit und Fremdheit verändert werden können, bis schließlich völlig neue Muster von Identität und Alterität daraus entstanden sind. Dabei haben sich diese Diskurse freilich nicht in einem von politischen und sozio-ökonomischen Veränderungen unberührten Raum abgespielt, sondern sie sind Reaktionen auf wie Antizipationen von Veränderungen gewesen, durch die sich die Selbstwahrnehmung der Menschen sowie die Wahrnehmung ihrer Umgebung tiefgreifend verändert hat. Im hier behandelten Fall ging die Neubestimmung von Zugehörigkeit und Fremdheit mit umfassenden räumlichen wie sozialen Mobilisierungen einher. Dabei war es jedoch keineswegs so, daß der soziale Wandel dem kognitiven Wandel prinzipiell vorangegangen wäre, so daß letzterer nur eine Reaktion auf ersteren darstellen würde, sondern verschiedentlich stießen auch veränderte Vorstellungen von Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit – etwa das, was hier als Konstruktion sekundärer Fremdheit im Anschluß an die Wiederentdeckung und Neubewertung der lateinischen Historiker und Ethnographen beschrieben wurde – ihrerseits erst Prozesse sozio-politischen Wandels an.⁸⁴ Fremdheit, so die Ausgangshypothese des Projekts, ist nicht durchweg die Bezeichnung einer Form von Unvertrautheit, die durch verbesserte Kenntnisse sowie häufigere und intensivere Kontakte abgebaut werden kann, oder von Nichtzugehörigkeit, die durch veränderte Mitgliedschaftsregeln zu überwinden ist, sondern sie ist in dem hier behandelten Fall zumeist das Gegenteil dessen: die Folge von Konstruktionen

⁸⁴ Auf die jüngste Debatte über die methodologischen Grundlagen der politischen Ideengeschichte kann hier nur kurz hingewiesen werden. Den Anstoß hierzu bildeten die Arbeiten der sog. Cambridge-School, die auf der Basis sprachtheoretischer Überlegungen den 'ideologischen Manövern' der Intellektuellen erhöhte Bedeutung beimaßen; vgl. hierzu Skinner 1989: 6ff.; Rosa 1994: 197ff. sowie Münkler 1998.

sekundärer Fremdheit, bei denen Topoi der Literatur zumeist größere Bedeutung hatten als eigene Beobachtungen und Erfahrungen. Das darf freilich nicht zu dem Fehlschluß verleiten, Fremdheitskonstruktionen im hier skizzierten Sinne kämen auch ohne solche Erfahrungen aus; das ist keineswegs der Fall, da die Orientierungsangebote von Intellektuellen über Eigenes und Fremdes erst im Zusammenhang solcher Beobachtungen und Erfahrungen – seien dies nun Reisen in fremde Länder, die Anwesenheit fremder Soldaten oder auch das Fernbleiben der Fremden – bedeutsam werden und umfängliche Verbreitung finden.

Der Weg der Untersuchung begann mit den Stadtchroniken, in denen mythische Herkunftserzählungen dazu benutzt wurden, eine *origo* des Eigenen zu verbreiten, die dieses über alles andere erhob. Der Anspruch auf biblische oder trojanische Stammväter wurde in Europa auch von anderen Völkern erhoben (vgl. Jörn Garber 1989: 108ff.; Münkler/Grünberger 1994: 232ff.; Mörke 1996: 104ff.; Münkler 1996: 107ff.), aber die römische Ursprungserzählung, die für das kollektive Bewußtsein der Italiener konstitutiv war, blieb ein Spezifikum des italienischen Nationendiskurses. Diese im einen Fall biologisch, im anderen sittlich begründete Genealogie diente den Italienern als Nachweis ihrer herausgehobenen Stellung unter den europäischen Nationen und wurde gelegentlich auch dazu verwendet, Herrschaftsansprüche über Europa geltend zu machen. Charakteristisch für den italienischen Nationendiskurs ist auch die enge Verbindung zur Stadt. Nirgendwo sonst in Europa ist eine so enge Verbindung der nationalen mit der kommunalen Idee zu erkennen, was einerseits den Übergang von der 'erfahrenen' Gemeinschaft der Stadt zur 'vorgestellten' Gemeinschaft der Nation erleichterte, oftmals aber auch dazu diente, unter dem Vorwand nationaler Selbstbestimmung kommunale Sonderinteressen zu verfolgen. Insgesamt dürfte die Engführung der Kollektividentitäten von Kommune und Nation der Verbindung der Nation mit Vorstellungen der Vertrautheit wie Zugehörigkeit stark entgegengekommen sein, so daß die Entstehung nationaler Identität mit starken Eigen-Fremd-Unterscheidungen verbunden war.

Die Entwicklung nationaler Identität auf der Grundlage starker Eigen-Fremd-Unterscheidungen wurde im italienischen Nationendiskurs auch durch die Verwendung von Nationalstereotypen befördert, vermitteltst deren die anderen Völker mit negativen und wenig schmeichelhaften Eigenschaften versehen wurden. Die Franzosen wurden zumeist als dumm, hochmütig und eitel gekennzeichnet,⁸⁵

⁸⁵ So heißt es auch in Machiavellis *Ritratto delle cose di Francia* von 1510: „Die Franzosen sind von Natur mehr heftig als kräftig oder geschickt, und wenn man beim ersten Anfall ihrem Ungestüm widerstehen kann, so werden sie so demütig und verlieren so sehr den Mut, daß sie feige wie Weiber werden. Auch können sie die Strapazen und Entbehrungen nicht ertragen und vernachlässigen daher nach einiger

während die Deutschen als rohe, unbeherrschte und obendrein grausame Trunkenbolde galten. Diese beiden Nationen, Franzosen und Deutsche, haben bei der Ausbildung einer italienischen Kollektividentität die Hauptrolle gespielt, hat es mit ihnen doch nicht nur die intensivsten Kontakte und Konflikte gegeben, sondern sie haben auch mit Kaisertum und – zeitweilig – Papsttum sowie dem Anspruch der Pariser Universität, Hort des *studium* der westeuropäischen Christenheit zu sein, die universalen Institutionen für sich beansprucht, womit sie der entstehenden italienischen Kollektividentität die schwerste Demütigung zugefügt haben. Ein auf solchen Stereotypen beruhender Prozeß der Bildung von Kollektividentität konnte besonders gut bei Francesco Petrarca beobachtet werden. Nicht mangelnde kognitive Vertrautheit mit den Franzosen hat bei Petrarca dazu geführt, daß er sie zum Inbegriff des Fremden gegenüber dem Eigenen der Italiener werden ließ, sondern der Eindruck, daß die Italiener, denen Petrarca sich zurechnete, durch die Franzosen nicht ihrem Status entsprechend behandelt wurden bzw. sie sich, verglichen mit den anderen Nationen Europas, in einer Position befanden, die ihnen mit Blick auf die Antike, die seit Petrarca zu Vorbild und Norm der Gegenwart avancierte, völlig unangemessen war.

Über die geographischen Umgrenzungen Italiens hatten sich bereits im Hochmittelalter relativ klare Vorstellungen entwickelt, obwohl erst Flavio Biondo im 15. Jahrhundert in seiner *Italia illustrata* eine genaue Beschreibung des Landes unter nationalen Vorzeichen vorgelegt hat (vgl. Goldbrunner 1991). Er hat darin Italien in seinen einzelnen Provinzen von den Alpen bis nach Kalabrien beschrieben, wobei auffällt, daß er Sardinien und Sizilien – im Unterschied zum italienischen Nationalstaat des *Risorgimento* – nicht dazu gerechnet hat. Ort für Ort verband er dabei die Gegenwart mit der Vergangenheit des Landes, um die geschichtliche Herkunft vor dem Vergessen zu bewahren. Biondo kann als der Begründer der nationalpolitischen Geographie angesehen werden, und er hat in ganz Europa eine Welle von Nachfolgern gefunden (vgl. Clavot 1990: 16f.). Neben der Historiographie wurde die Geographie so seit dem 15. Jahrhundert zu einem Element des Nationendiskurses, indem sie den geographischen Raum nach 'eigen' und 'fremd' unterschied und entsprechend narrativierte.

Im 16. Jahrhundert wuchs unter dem Druck der französischen und spanischen Fremdherrschaft schließlich auch das Bedürfnis, Italien, das seit Dante als kulturell-linguale, seit Salutati und Bruni als historische und seit Biondo als geographische Einheit dargestellt worden war, auch politisch vereint zu sehen. Machia-

Zeit den Dienst so sehr, daß es leicht ist, sie zu überwinden, wenn man sie in ihrer Unordnung angreift“ (Machiavelli 1990: 371).

velli hat diesen Schritt vom kulturell-geographischen zum politischen Begriff der Nation vollzogen, wenngleich er sich der daraus zu ziehenden Folgerungen nicht immer bewußt gewesen zu sein scheint. Wiewohl die Einheit des Landes und der Sprache zu diesem Zeitpunkt weithin Fiktionen einer kleinen Gruppe von Intellektuellen blieben, ist doch dem Resümee Frantisek Graus' zuzustimmen, wonach „die spätmittelalterlichen Nationen sich immer mehr als historisch gewordene Schicksalsgemeinschaften [verstanden], für die die eigenen Vergangenheit eine Verpflichtung war“ (Graus 1986: 52).⁸⁶

Die Nation ist eine „erfundene Gemeinschaft“ (Anderson), insofern die Traditionslinien, auf die sie sich beruft, künstlich und selektiv hergestellt werden (vgl. Hobsbawm/Ranger 1983). Dennoch sind sie in dem Maße real, wie sie von einer relevanten Bevölkerungsgruppe geglaubt und für politische Entscheidungen handlungsleitend werden. Im Laufe der hier behandelten vier Jahrhunderte hat sich ein Netz nationaler Argumentationsmuster herausgebildet, das von einer kleinen intellektuellen Elite rezipiert und weitergetragen wurde, so daß im 19. Jahrhundert darauf ohne Schwierigkeiten zurückgegriffen werden konnte. Das gilt in ähnlicher Weise für Deutschland als die andere Nation, die erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur staatlichen Einheit gefunden hat. Dabei bleibt natürlich zu beachten, daß die im Nationendiskurs angelegten politischen Optionen nicht im Sinne einer historisch-politischen Einbahnstraße zu verstehen sind. Die Nation ist ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung, aber nicht im Sinne eines linearen und womöglich gar determinierten Prozesses, wie dies in der älteren Nationen- und Nationalismusforschung verschiedentlich insinuiert worden ist. Zu keinem Zeitpunkt war im Spätmittelalter die Bildung eines italienischen Nationalstaates vorbestimmt; die Entwicklung von Dante zu Mazzini ist weder gradlinig noch zwangsläufig – auch wenn dies im *Risorgimento* häufig so dargestellt worden ist. Kontinuität und Diskontinuität prägen gleichermaßen die Entwicklung von Nationalstereotypen und Eigenbewußtsein, weswegen die Vorstellung von einem kontinuierlichen Anwachsen des Nationalbewußtseins seit dem 14. Jahrhundert unzutreffend ist. Freilich bringt der Nationendiskurs, wenn er erst einmal in einem Land entstanden ist, aufgrund der durch ihn bei den Nachbarn induzierten Reaktionen Faktoren der Selbstverstärkung hervor: Die vermittelt pejorativer Nationalstereotypen zu Fremden erklärten Nachbarn reagierten mit der Ausbildung eines eigenen Nationendiskurses – im vorliegenden Fall gilt dies insbesondere für Deutschland und Frankreich (vgl. Yardeni 1971; Lutz 1982; Grünberger 1998) –, was umgekehrt wiederum den italienischen Na-

⁸⁶ Zur Frage der mittelalterlichen *nationes* als Vorläufer der neuzeitlichen Nationen vgl. die Beiträge von Ehlers, Schneidmüller und Trestik in Bues/Rexheuser 1995.

tionendiskurs intensiviert. Die Konstruktionen sekundärer Fremdheit haben sich wechselseitig verstärkt. Die grundlegenden Elemente des Nationendiskurses, die im Nationendiskurs des Spätmittelalters und der Renaissance entwickelt worden sind, konnten von den Vorkämpfern des Nationalstaats im 19. Jahrhundert problemlos zur Durchsetzung ihrer Ziele aufgegriffen werden. Die für die Steigerung des Nationendiskurses zum Nationalismus notwendige Massenwirkung der Ideen (vgl. Mosse 1993: 10-32; Dann 1993: 56ff.; Hardtwig 1994: 34-54) kann freilich für die Frühe Neuzeit nicht angenommen werden. Der Nationendiskurs blieb beschränkt auf eine kleine Schicht von *eruditi*, die sich allerdings untereinander immer wieder aufeinander bezogen und ein weitreichendes Monopol auf die Selbstbeschreibung der Gesellschaften hatten. Was sie für fremd erklärten, galt auch als fremd.

Literatur

Primärtexte

- Baiocchi, Angelo, Hg. (1994): *Storici e politici del Cinquecento*. Milano/Napoli.
- Bembo, Pietro (1978a): *Prose della volgar lingua*. In: *Trattatisti del Cinquecento*. Hg. von Mario Pozzi. Milano/Napoli: 51-283.
- Bembo, Pietro (1978b): *Lettere*. In: *Trattatisti del Cinquecento*. Hg. von Mario Pozzi. Milano/Napoli: 363-467.
- Biondo, Flavio (1559): *De Roma triumphante lib. X priscorum scriptorum lectoribus utilissimi, ad totiusque Romanae antiquitatis cognitionem pernecessarii. Romae instauratae libri III. De origine aegestis Venetorum liber. Italia illustrata. Sive Lustrata (nam uterque doctis placet) in regiones seu provincias divisa XVIII. Historiarum ab inclinatio Ro. imperio, decades III*. Basel.
- Bruni, Leonardo (1974): *Panegirico della città di Firenze / Oratio de Laudibus Florentine Urbis*. Italienische Übersetzung von Frate Lazaro da Padova. Hg. von Giuseppe De Toffol. Firenze.
- Burdach, Konrad und Piur, Paul, Hg. (1913-1929): *Briefwechsel des Cola di Rienzo*. (= Vom Mittelalter zur Reformation. Band 2 in 5 Teilbänden) Berlin.
- Burdach, Konrad, Hg. (1933): *Petrarcas Briefwechsel mit deutschen Zeitgenossen*. (= Vom Mittelalter zur Reformation. Band 7.) Berlin.
- Caesar, Gaius Julius (1994): *Der Gallische Krieg*. Hg. und übersetzt von Marie-Luise Deissmann. Stuttgart.
- (zu Cola di Rienzo siehe Gabrielli)

- Compagni, Dino (1941): *La cronica e passi scelti della Cronaca di Giovanni Villani*, a cura di F. Cusin. Milano.
- Dante (1921): *Opera Omnia*. Darin: *Il Convivio und Vita Nuova*. Leipzig.
- Dante (1966): *Über das Dichten in der Muttersprache*. Übersetzt von Franz Dornseiff und Joseph Balogh. Darmstadt.
- Dante (1989): *Monarchia*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar von Ruedi Imbach und Christoph Flüeler. Stuttgart.
- Dante (1990): *Die Göttliche Komödie*. Übersetzung von Karl Witte. Leipzig.
- Dante (1991a): *La Divina Commedia*. Testo critico della Società Dantesca Italiana. Milano.
- Dante (1991b): *De vulgari eloquentia*. Introduzione, traduzione e note di Vittorio Coletti. Milano.
- Gabrielli, Annibale, Hg. (1890): *Epistolaio di Cola di Rienzo*. Roma.
- Garin, Eugenio, Hg. (1952): *Prosatori latini del Quattrocento*. Milano/Napoli.
- Giovanni da Prato (1968): *Il paradiso degli Alberti, ritrovi e ragionamenti del 1389*, a cura di A. Wesselofsky. Mit einem Vorwort von Alessandro Wesselofsky: *Saggio di storia letteraria italiana: Il paradiso degli Alberti e gli ultimi trecentisti*. Bologna.
- Gorra, Egidio (1887): *Testi inediti di storia trojana, preceduti da uno studio sulla leggenda trojana in Italia*. Torino.
- Guicciardini, Francesco (1929): *Storia d'Italia*, a cura di Costantino Panigada. 5 Bände. Bari.
- Guicciardini, Francesco (1960): *Das politische Erbe der Renaissance (Ricordi)*. Bern.
- Guicciardini, Francesco (1986): *Le lettere*, edizione critica a cura di Pierre Jodogne. Roma.
- Langkabel, Hermann (1981): *Die Staatsbriefe Coluccio Salutati: Untersuchungen zum Frühhumanismus in der Florentiner Staatskanzlei und Auswahledition*. Köln/Wien.
- Machiavelli, Niccolò (1968): *La vita di Castruccio Castracani*. *Istorie Fiorentine*. Milano.
- Machiavelli, Niccolò (1977): *Discorsi*. *Gedanken über Politik und Staatsführung*. Stuttgart.
- Machiavelli, Niccolò (1961): *Arte della guerra e scritti politici minori*. Milano.
- Machiavelli, Niccolò (1986): *Il Principe / Der Fürst*. Hg. und übersetzt von Philipp Rippel. Stuttgart.
- Machiavelli, Niccolò (1990): *Politische Schriften*. Hg. von Herfried Münkler. Frankfurt am Main.

- Marsilius von Padua (1985): *Der Verteidiger des Friedens*. Übersetzt von Walter Kunzelmann, bearbeitet von Horst Kusch, Auswahl und Nachwort von Heinz Rausch. Stuttgart.
- Novellino (1988): *Das Buch der hundert alten Novellen*. Stuttgart.
- Petrarca, Francesco (o. J.): *Prose*. Hg. von P. G. Ricci, G. Martellotti, E. Carrara und E. Bianchi. Milano/Napoli.
- Petrarca (o. J.): *Familiarium rerum libri. Ad Andream Dandolo ducem Venetorum exhortatio ad pacem Ianuensibus: 944-46*.
- Petrarca, Francesco (1992): *Canzoniere*. Milano.
(zu Petrarca siehe auch Burdach)
- Piccolomini, Enea Silvio (1551): *(Aenei Sylvii Piccolominei Senensis)... opera quae extant omnia*. Marcus Hopperus edidit. Basel: Heinrich Petri.
- Pio II (Enea Silvio Piccolomini, 1952): *Commentarii Rerum Memorabilium*. In: *Prosatori latini del Quattrocento*. Hg. von Eugenio Garin. Milano/Napoli: 664-687.
- C. Plinius Secundus d. Ä. (1973): *Naturalis Historiae / Naturkunde*. Hg. und übersetzt von Roderich König. Tübingen.
- Pozzi, Matio, Hg. (1978): *Trattatisti del Cinquecento*. Milano/Napoli.
- Salimbene de Adam (1966): *Cronica*. 2 Bände. Bari.
- Salutati, Coluccio (1952): *Invectiva in Antonium Luschum vicentinum*. In: *Prosatori latini del Quattrocento*. Hg. von Eugenio Garin. Milano/Napoli: 7-37.
(zu Salutati siehe auch Langkabel)
- Speroni, Sperone (1978): *Dialogo delle lingue*. In: *Trattatisti del Cinquecento*. Hg. von Mario Pozzi. Milano/Napoli: 585-633.
- Valla, Lorenzo (1952): *Ellegantiarum libri*. In: *Prosatori latini del Quattrocento*. Hg. von Eugenio Garin. Milano/Napoli: 594-631.
- Villani, Giovanni (1969): *Cronica*. Hg. von Francesco Gherardi Dragomanni. 4 Bände. Frankfurt am Main (unveränderter Nachdruck der Ausgabe Florenz 1844).

Sekundärliteratur

- Albertini, Rudolf von (1955): *Das florentinische Staatsbewußtsein im Übergang von der Republik zum Principat*. Bern.
- Anderson, Benedict (1993): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Deutsch von B. Burkart. Frankfurt am Main.
- Apel, Karl Otto (1963): *Die Idee der Spache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*. Bonn.

- Assmann, Aleida und Harth, Dietrich, Hg. (1991): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt am Main.
- Assmann, Jan (1991): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München.
- Auerbach, Erich (1957): *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*. Bern.
- Baehr, Rudolf (1986): Vom Stadtpatriotismus zum nationalen Bewußtsein. Themen und Motive der politischen Dichtung ('*poesia civile*') in Italien von Guittone d'Arezzo bis Leopardi. In: *Sprachkunst XVII*: 263-273.
- Baldasseroni, Francesco (1902): La guerra tra Firenze e Giovanni Visconti. In: *Studi storici* 11.
- Baron, Hans (1933): Das Erwachen des historischen Denkens im Humanismus des Quattrocento. In: *Historische Zeitschrift* 147: 5-20.
- Baron, Hans (1953): A Struggle for Liberty in the Renaissance: Florence, Venice, and Milan in the Early Quattrocento. In: *American Historical Review* LVIII: 265-289, 544-570.
- Baron, Hans (1955): *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism in an Age of Classicism and Tyranny*. 2 Bände. Princeton/New Jersey.
- Baron, Hans (1988): *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from medieval to modern thought*. 2 Bände. Princeton/New Jersey.
- Baron, Hans (1992): *Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance*. Deutsch von Gabriela Krüger-Wirrer. Berlin.
- Baxmann, Inge (1995): Der Körper der Nation. In: Etienne François, Hg.: 353-365.
- Becker, Marvin (1971): An essay on the quest for identity in the early Italian Renaissance. In: *Florilegium Historiale*. Hg. von J. G. Rowe und W. H. Stockdale. University of Toronto Press: 294-312.
- Belting, Hans / Blume, Dieter, Hg. (1989): *Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit*. München.
- Bertelli, Sergio (1976): Egemonia linguistica come egemonia culturale e politica nella Firenze cosmiana. In: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. Vol. XXXVIII.2: 249-283.
- Beumann, Helmut und Schröder, Werner, Hg. (1978): *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*. Sigmaringen (= *Nationes*, Band 1).
- Beumann, Helmut, Hg. (1983): *Beiträge zur Bildung der französischen Nation im Früh- und Hochmittelalter*. Sigmaringen (= *Nationes*, Band 4).
- Beumann, Helmut (1986): Zur Nationenbildung im Mittelalter. In: *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. Hg. von Otto Dann. München: 21-33.

- Bhabha, Homi K. (1990): DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation. In: Nation and Narration. Hg. von Homi Bhabha. London/New York: 291-322.
- Bielefeldt, Heiner (1987): Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik. Aegidius Romanus, Johannes Quidort, Dante, Marsilius von Padua im Vergleich. In: *Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung* 73: 70-130.
- Birtsch, Günter, Hg. (1991): Patriotismus. Hamburg (= *Aufklärung* 4, 2).
- Bizzocchi, Roberto (1995): Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna. Bologna.
- Block, Willibald (1913): Die Condottieri. Studien über die sogenannten unblutigen Schlachten. Berlin.
- Blomert, Reinhard, Hg. (1993): Transformationen des Wir-Gefühls: Studien zum nationalen Habitus. Frankfurt.
- Blumenberg, Hans (1979): Arbeit am Mythos. Frankfurt am Main.
- Böhme, Günther (1984): Bildungsgeschichte des frühen Humanismus. Darmstadt.
- Böhme, Günther (1986): Bildungsgeschichte des europäischen Humanismus. Darmstadt.
- Bongrani, Paolo (1986): Sul testo e la lingua di Giovanni Villani. In: *Lingua nostra* XLVII, Fasc. 2-3: 37-50.
- Borries, Emil von (1926): Wimpfeling und Murner im Kampf um die ältere Geschichte des Elsasses. Ein Beitrag zur Charakterisierung des deutschen Frühhumanismus. Heidelberg.
- Borst, Arno (1957ff.): Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. 4 Bände. Stuttgart.
- Borst, Arno (1973): Lebensformen im Mittelalter. Frankfurt am Main.
- Bosl, Karl (1980): Europa im Aufbruch. Herrschaft – Gesellschaft – Kultur vom 10. bis zum 14. Jahrhundert. München.
- Bosl, Karl (1982): Gesellschaftsgeschichte Italiens im Mittelalter. Stuttgart.
- Branca, V., Hg. (1986): Mercanti scrittori. Ricordi nella Firenze tra Medioevo e Rinascimento. Mailand.
- Brandi, Karl (1965): Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus. Darmstadt.
- Brandi, Karl (1925): Mittelalterliche Weltanschauung, Humanismus und nationale Bildung. Berlin.
- Braudel, Fernand (1985/86): Sozialgeschichte des 15. bis 18. Jahrhunderts. Band 1: Der Alltag; Band 2: Der Handel; Band 3: Aufbruch zur Weltwirtschaft. Deutsch von Siglinde Summerer und Gerda Kurz. München.

- Briesemeister, Dietrich (1989): Die Rolle von Sprache und Dichtung bei der Ausbildung des frühneuzeitlichen Nationalbewußtseins in Portugal. In: Klaus Garber, Hg.: 329-343.
- Brincken, Anna-Dorothee von den (1973): Die 'nationes christianorum orientali-um' im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts. Köln/Wien (= Kölner Historische Abhandlungen. Hg. von Rudolf Schieffer. Band 22).
- Brosch, Moritz (1903): Machiavelli am Hofe und im Kriegslager Maximilians I. In: *Mitteilungen des Instituts für Österr. Geschichtsforschung* XXIV: 87-110.
- Buck, August (1963): Zur Geschichte des italienischen Selbstverständnisses im Mittelalter. In: *Medium Aevum Romanticum*. Festschrift für Hans Rieffelder. Hg. von Heinrich Bihler und Alfred Noyer-Weidner. München: 63-77.
- Buck, August (1976/77): Dante als politischer Dichter. In: *Deutsches Dante Jahrbuch* 51/52: 13-31.
- Buck, August (1978): Dante und die Ausbildung des italienischen Nationalbewußtseins. In: Beumann, Helmut / Schröder, Werner (Hg.): *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*. Sigmaringen: 489-503.
- Buck, August (1991a): *Studien zu Humanismus und Renaissance*. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1981-1990. Wiesbaden.
- Buck, August, Hg. (1991b): *Humanismus und Historiographie: Rundgespräche und Kolloquien*. Weinheim.
- Buck, August (1991c): Machiavelli und die Geschichte seiner Zeit. In: Buck (1991b): 51-60.
- Bues, Almut und Rexheuser, Rex, Hg. (1995): *Mittelalterliche nationes – neuzeitliche Nationen*. Probleme der Nationenbildung in Europa. Wiesbaden (= Deutsches Historisches Institut Warschau. Quellen und Studien. Band 2).
- Burdach, Konrad (1930): *Rienzo und die geistige Wandlung seiner Zeit*. Berlin.
- Burke, Peter (1991): *Heu domine, adsunt Turcae! Abriß einer Sozialgeschichte des postmittelalterlichen Lateins*. In: ders.: *Küchenlatein*. Sprache und Umgangssprache in der Frühen Neuzeit. Berlin: 31-59.
- Burke, Peter (1994): *Sprache und Identität im Italien der Frühen Neuzeit*. In: ders.: *Reden und Schweigen*. Berlin: 9-29
- Carile, Antonio (1971): *Salimbene e la sua opera storiografica*. Bologna.
- Cavina, Marco (1991): *Imperator Romanorum triplice corona coronatur. Studi sull'incoronazione imperiale nelle scienza giuridica italiana fra tre- e cinquecento*. Milano.
- Cerwinka, Günter (1977): *Völkercharakteristika in historiographischen Quellen der Salier- und Stauferzeit*. In: Festschrift für Friedrich Hausmann. Hg. von Herwig Ebner. Graz: 59-79.

- Chittolini, Giorgio / Molho, Anthony / Schiera, Pierangelo, Hg. (1994): *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*. Bologna.
- Clavuot, Ottavio (1990): *Biondos 'Italia Illustrata' – Summa oder Neuschöpfung? Über die Arbeitsmethoden eines Humanisten*. Tübingen.
- Cochrane, Eric (1981): *Historians and Historiography in Early Italian Renaissance*. Chicago/London.
- Costa-Zalesow, Natalia (1968): *The Personification of Italy from Dante through the Trecento*. In: *Italica* 3: 316-331.
- Dann, Otto, Hg. (1986): *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. München.
- Dann, Otto (1993): *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990*. München.
- Davis, Charles Till (1957): *Dante and the Idea of Rome*. Oxford.
- Del Monte, Alberto (1950): *La storiografia fiorentina dei secoli XII e XIII*. In: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 62: 256ff.
- Demandt, Alexander, Hg. (1995): *Mit Fremden leben. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. München.
- Dempf, Alois (1954): *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*. Darmstadt.
- Deutsch, Karl W. (1972): *Nationenbildung – Nationalstaat – Integration*. Hg. von A. Ashkenasi und P. Schulze. Düsseldorf.
- Doni Garfagnini, Manuela (1988): *Metodo storico e riflessione politica nelle Cose Fiorentine di Francesco Guicciardini*. In: *Rinascimento* XXVIII: 3-40.
- Ehlers, Joachim, Hg. (1989): *Ansätze und Diskontinuität deutscher Nationsbildung im Mittelalter*. Sigmaringen (= Nationes, Band 8).
- Ehlers, Joachim (1991): *Mittelalterliche Voraussetzungen für nationale Identität in der Neuzeit*. In: *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*. Hg. von Bernhard Giesen. Frankfurt am Main: 77-99.
- Ehlers, Joachim (1992): *Die Entstehung der Nationen und das mittelalterliche Reich*. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 43: 264-274.
- Eichenberger, Thomas (1991): *Patria. Studien zur Bedeutung des Wortes im Mittelalter*. Sigmaringen (= Nationes, Band 9).
- Eisenstadt, Shmuel Noah (1991): *Die Konstruktion nationaler Identitäten in vergleichender Perspektive*. In: *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*. Hg. von Bernhard Giesen. Frankfurt am Main: 21-38.
- Eisenstein, Elisabeth L. (1969): *The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance*. In: *Past and Present* 45: 19-89.

- Elwert, Georg (1989): Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wirkgruppen. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 41: 440-464.
- Ercole, Francesco (1927): *Il pensiero politico di Dante*. 2 Bände Milano.
- Esch, Arnold (1994a): Viele Loyalitäten, eine Identität. Italienische Kaufmannskolonien im spätmittelalterlichen Europa. In: ders.: *Zeitalter und Menschenalter: Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart*. München: 115-133.
- Esch, Arnold (1994b): Die Anfänge der Universität im Mittelalter. In: ders.: *Zeitalter und Menschenalter*. München: 93-114.
- Esch, Arnold (1994c): *Zeitalter und Menschenalter: die Perspektiven historischer Periodisierung*. In: ders.: *Zeitalter und Menschenalter*. München: 9-38.
- Fedele, Pietro (1915): *La coscienza della nazionalità in Italia nel medioevo*. In: *Nuova Antologia* 179: 449-462.
- Fortin, Ernest L. (1989): *Dantes Göttliche Komödie als Utopie*. München.
- François, Etienne u.a., Hg. (1995): *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert*. Göttingen.
- Fuhrmann, Manfred (1982): Die Germania des Tacitus und das deutsche Nationalbewußtsein. In: ders.: *Brechungen. Wirkungsgeschichtliche Studien zur antik-europäischen Bildungstradition*. Stuttgart: 113-128.
- Garber, Jörn (1989): Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. In: Klaus Garber, Hg.: 108-163.
- Garber, Jörn (1993): Vom universalen zum endogenen Nationalismus. Die Idee der Nation im deutschen Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. In: *Dichter und ihre Nation*. Hg. von Helmut Scheuer. Frankfurt am Main: 16-37.
- Garber, Klaus, Hg. (1989): *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit*. Tübingen.
- Garin, Eugenio (1994a). *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Rom/Bari.
- Garin, Eugenio (1994b): *La cultura filosofica del rinascimento italiano*. Mailand.
- Gellner, Ernest (1991): *Nationalismus und Moderne*. Deutsch von M. Büning. Berlin.
- Giesecke, Michael (1991): *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*. Frankfurt am Main.
- Giesen, Bernhard (1993): *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*. Frankfurt am Main.
- Gilbert, Felix (1954): *The Concept of Nationalism in Machiavelli's 'Prince'*. In: *Studies in the Renaissance*. Band 1. Austin.

- Gilbert, Felix (1965): Machiavelli and Guicciardini. Politics and History in Sixteenth-Century Florence. Princeton/New Jersey.
- Gilbert, Felix (1971): Biondo, Sabellico and the beginning of Venetian official historiography. In: *Florilegium Historiale*. Hg. von J. G. Rowe und W. H. Stockdale. University of Toronto Press: 275-293.
- Gilbert, Felix (1975): Italy. In: *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*. Hg. von Orest Ranum. Baltimore/London: 21-42.
- Gilbert, Felix (1986): Machiavelli: the Renaissance of the Art of War. In: *Makers of Modern Strategy from Machiavelli to the Nuclear Age*. Hg. von Peter Paret. Oxford: 11-31.
- Gilbert, Felix (1991): Guicciardini, Machiavelli und die Geschichtsschreibung der italienischen Renaissance. Berlin.
- Goetz, Walter (1939): Das Werden des italienischen Nationalgefühls. In: *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften* 7: 5-54.
- Goetz, Werner (1974): Die Anfänge der historischen Methoden-Reflexion in der italienischen Renaissance und ihre Aufnahme in der Geschichtsschreibung des deutschen Humanismus. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 56: 25-48.
- Goldbrunner, Hermann (1991): Flavio Biondos *Italia Illustrata* – Bericht über eine Veröffentlichung. In: Buck, Hg.: 145-152.
- Goody, Jack, Hg. (1981): Literalität in traditionellen Gesellschaften. Deutsch von Max Looser. Frankfurt am Main.
- Goody, Jack (1990): Die Logik der Schrift und die Organisation der Gesellschaft. Deutsch von K. Opolka. Frankfurt am Main.
- Graves, Herbert (1996): Elect Nation: Der Fundierungsmythos englischer Identität in der Frühen Neuzeit. In: *Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit. Band 3*. Hg. von Helmut Berding. Frankfurt am Main: 84-103.
- Graus, Frantisek (1986): Nationale Deutungsmuster der Vergangenheit in spätmittelalterlichen Chroniken. In: *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. Hg. von Otto Dann. München: 35-53.
- Grayson, Cecil (1960): Lorenzo, Machiavelli and the Italian Language. In: *Italian Renaissance Studies*. Hg. von E. F. Jacob: 410-432.
- Grubmüller, Klaus (1983): Der Lehrgang des Triviums und die Rolle der Volkssprache im späten Mittelalter. In: *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Hg. von Bernd Moeller, Hans Patze und Karl Stackmann. Göttingen: 371-397.
- Grünberger, Hans (1998): Enea Silvio Piccolomini als Anreger zur Entdeckung der nationalen Identität der 'Deutschen'. In: Herfried Münkler (Hg.): *Natio-*

- nenbildung. Die Nationalisierung im Diskurs humanistischer Intellektueller. Berlin (im Erscheinen).
- Gurjewitsch, Aaron J. (1989): Der Kaufmann. In: Jacques Le Goff (Hg.): Der Mensch des Mittelalters. Frankfurt am Main: 268-311.
- Guthmüller, Bodo (1989): Nationalliteratur und Übersetzung. Der Beitrag der vulgarizzamenti dai classici zur Herausbildung der italienischen Kunstprosa. In: Klaus Garber, Hg.: 240-261.
- Guthmüller, Bodo (1991): Literaturgeschichte und Volgare in der ersten Hälfte des Cinquecento. In: Buck, Hg.: 105-124.
- Hahn, Alois (1997): 'Partizipative' Identitäten. In: Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Hg. von Herfried Münkler unter Mitarbeit von Bernd Ladwig. Berlin: 115-158.
- Halbwachs, Maurice (1952/1985a): Les cadres sociaux de la mémoire. Paris. Dt. Übersetzung: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Übersetzt von Lutz Geldsetzer. Frankfurt am Main.
- Halbwachs, Maurice (1985): La mémoire collective. Dt. Übersetzung: Das kollektive Gedächtnis. Übersetzt von Holde Lhoest-Offermann. Frankfurt am Main.
- Hale, J. R. (1960): War and the Public Opinion in Renaissance Italy. In: Italian Renaissance Studies. Hg. von E. F. Jacob. London: 94-122.
- Hall, Robert (1942): The Italian Questione della Lingua – an Interpretative Essay. Chapel Hill.
- Hardtwig, Wolfgang (1994): Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500-1914. Ausgewählte Aufsätze. München.
- Hay, Denis (1971): The Italian View of Renaissance Italy. In: Florilegium Historiale. Hg. von J. G. Rowe und W. H. Stockdale. University of Toronto Press: 3-17.
- Hay, Denis (1960): Italy and the Barbarian Europe. In: Italian Renaissance Studies. Hg. von E. F. Jacob. London: 48-68.
- Heimpel, Hermann (1936): Alexander von Roes und das deutsche Selbstbewußtsein des 13. Jahrhunderts. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 26: 19-60.
- Heintze, Horst (1989): Das 15. und 16. Jahrhundert in Italien: Von der Dualität Latein-Volgare zur sprachlichen und literarischen Kodifizierung. In: Klaus Garber, Hg.: 262-286.
- Herde, Peter (1965): Politik und Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance. Die ideologische Rechtfertigung der Florentiner Außenpolitik durch Coluccio Salutati. In: *Archiv für Kulturgeschichte* XLVII: 141-220.

- Herde, Peter (1973): Politische Verhaltensweisen der Florentiner Oligarchie 1382-1402. In: Frankfurter Historische Abhandlungen. Band 5: Geschichte und Verfassungsgefüge. Wiesbaden: 156-249.
- Herde, Peter (1976/77): Dante in seiner sozialen Umwelt. Zur Genesis seines politischen Denkens in Florenz. In: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 51/52: 32-64
- Hintze, Hedwig (1929): Der nationale und der humanitäre Gedanke im Zeitalter der Renaissance. In: *Euphorion* 30: 112-136.
- Hobsbawm; Eric J. / Ranger, Terence, Hg. (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge.
- Ilardi, Vincent (1956): Italianità among some Italian Intellectuals in the Early Sixteenth Century. In: *Traditio* 12: 339-366.
- Jacobs, Hans Haimar (1952): Studien zur Geschichte des Vaterlandsgedankens in Renaissance und Reformation. In: *Die Welt als Geschichte*: 85-105.
- Kahl, Hans-Dietrich (1978): Einige Beobachtungen zum Sprachgebrauch von natio im mittelalterlichen Latein mit Ausblicken auf das neuhochdeutsche Fremdwort 'Nation'. In: Beumann, Helmut und Schröder, Werner (Hg.): *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*. Sigmaringen: 63-108 (= *Nationes*. Band 1).
- Kantorowicz, Ernst (1990/1957): *Die zwei Körper des Königs*. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters. Übersetzung ins Deutsche von The King's Two Bodies. München.
- Kaschuba, Wolfgang (1995): Die Nation als Körper. Zur symbolischen Konstruktion 'nationaler' Alltagswelt. In: François, Etienne, Hg.: 291-299.
- Keßler, Eckhard (1968): *Das Problem des frühen Humanismus*. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati. München.
- Keßler, Eckhard (1978): *Petrarca und die Geschichte*. Geschichtsschreibung, Rhetorik, Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. München.
- Kienast, Walther (1936): Die Anfänge des europäischen Staatensystems im späten Mittelalter. In: *Historische Zeitschrift* 153: 229-271.
- Kirn, Paul (1943): *Aus der Frühzeit des Nationalgefühls*. Studien zur deutschen und französischen Geschichte sowie zu den Nationalitätenkämpfen auf den britischen Inseln. Leipzig.
- Kiss, Gabor (1992): Nation als Formel für gesellschaftliche Einheitssymbolisierung. In: *Staatsrepräsentation*. Hg. von Jörg-Dieter Gauger und Justin Stagl. Berlin: 105-130.
- Klein, Hans Wilhelm (1957): *Latein und Volgare in Italien*. München.
- Kloft, Hans (1990): Die Germania des Tacitus und das Problem eines deutschen Nationalbewußtseins. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 72: 93-114.

- Knepper, Joseph (1898): Nationaler Gedanke und Kaiseridee bei den elsässischen Humanisten. Freiburg im Breisgau.
- Kohn, Hans (1950): Die Idee des Nationalismus. Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution. Heidelberg.
- Koht, Halvdan (1947): The Dawn of Nationalism in Europe. In: *American Historical Review* 52, 2: 265-280.
- Koselleck, Reinhart (1984a): Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe. In: ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: 211-259.
- Koselleck, Reinhart (1984b): 'Erfahrungsraum' und 'Erwartungshorizont' – zwei historische Kategorien. In: ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: 349-374.
- Krapf, Ludwig (1979): Germanenmythus und Reichsideologie. Frühhumanistische Rezeptionsweisen der taciteischen 'Germania'. Tübingen.
- Kristeller, Paul Oskar (1984): Latein und Vulgärsprache im Italien des 14. und 15. Jahrhunderts. In: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 59: 7-35.
- Landogna, Francesco (1929): La politica dei Visconti in Toscana. Milano/Genua/Roma/Napoli.
- LeGoff, Jacques (1987²): Die Intellektuellen im Mittelalter. Aus dem Französischen übersetzt von Christiane Kayser. Stuttgart.
- LeGoff, Jacques (1989): Kaufleute und Bankiers im Mittelalter. Frankfurt am Main.
- Lenk, Werner (1989): Die nationale Komponente in der deutschen Literaturentwicklung der frühen Neuzeit. In: Klaus Garber, Hg.: 669-687.
- Link-Heer, Ursula (1987): Italienische Historiographie zwischen Spätantike und früher Neuzeit. In: *La littérature historiographique des origines à 1500*. Hg. von Hans-Ulrich Gumbrecht, Ursula Link-Heer und Peter Michael Spangenberg. Heidelberg: 1067-1129 (= Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters. Band XI/1, 3. Teilband).
- Luhmann, Niklas (1994): Inklusion und Exklusion. In: *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins 2*. Hg. von Helmut Berding. Frankfurt am Main: 15-45.
- Lund, Allan A. (1990): Zum Germanenbild der Römer. Eine Einführung in die antike Ethnographie. Heidelberg.
- Lutz, Heinrich (1982): Die deutsche Nation zu Beginn der Neuzeit. Fragen nach dem Gelingen und Scheitern deutscher Einheit im 16. Jahrhundert. München.
- Mancusi-Ungaro, Donna (1990): *Dante and the Empire*. New York.
- Manselli, Raoul (1979): *La nazione italiana nel suo sviluppo e nella discussione storiografica*. Torino.

- Marcucci, Marcello (1985): *Storia e salvezza – Tucidide, Guicciardini e la ragione laica*. In: *Critica Storica* 4: 422-438.
- Martin, Alfred von (1927): *Peripetien in der seelischen Entwicklung der Renaissance. Petrarca und Machiavelli*. In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* V: 456-484.
- Martin, Alfred von (1948): *Geist und Gesellschaft*, Frankfurt am Main.
- Martin, Alfred von (1973): *Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal. Ein Kapitel aus der Genesis der Renaissance*. Hildesheim.
- Martin, Alfred von (1974³): *Soziologie der Renaissance*. München.
- Maschke, Erich (1973): *Das Bewußtsein des mittelalterlichen Fernkaufmanns*. In: *Die Stadt des Mittelalters*. Hg. von Carl Haase. Band 3: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Darmstadt: 177-216.
- Maschke, Erich und Sydow, Jürgen, Hg. (1977): *Stadt und Universität im Mittelalter und in der früheren Neuzeit*. Sigmaringen.
- Maurer, Karl (1975): *Dante als politischer Dichter*. In: *Poetica* 7: 158-188.
- Maurer, Karl (1989): *Phylosophie domesticus et predicans iustitiam. Das politische Selbstverständnis des Dichters Dante*. In: *Lebenslehre und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie*. Hg. von Hartmut Boockmann, Bernd Moeller und Karl Stackmann. Göttingen: 9-51.
- Mazzocco, Angelo (1993): *Linguistic Theories in Dante and the Humanists. Studies of Language and Intellectual History in Late Medieval and Early Renaissance Italy*. Leiden/New York/Köln.
- Medin, Antonio (1891): *I Visconti nella poesia contemporanea*. In: *Archivio storico Lombardo* 18: 743-795.
- Mehl, Ernst (1927): *Die Weltanschauung des Giovanni Villani*. Berlin.
- Mehmel, Friedrich (1948): *Machiavelli und die Antike*. In: *Antike und Abendland*, Band 3: 152-186.
- Migliorini, Bruno (1994): *Storia della lingua italiana, introduzione di Ghino Ghinassi*. Mailand.
- Miethke, Jürgen (1989): *Politisches Denken und monarchische Theorie. Das Kaisertum als supranationale Institution im späten Mittelalter*. In: Ehlers, Hg.: 121-144.
- Mittermaier, Karl (1995): *Die Politik der Renaissance in Italien*. Darmstadt.
- Mörke, Olaf (1996): *Bataver. Eidgenossen und Goten. Gründungs- und Begründungsmythen in den Niederlanden, der Schweiz und Schweden in der Frühen Neuzeit*. In: *Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*. Band 3. Hg. von Helmut Berding. Frankfurt am Main: 104-132.

- Mosse, George L. (1993): Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen von den Befreiungskriegen bis zum Dritten Reich. Frankfurt am Main.
- Muhlack, Ulrich (1989): Die Germania im deutschen Nationalbewußtsein vor dem 19. Jahrhundert. In: Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus. Teil 1. Hg. von Herbert Jankuhn und Dieter Timpe. Göttingen: 128-154.
- Muhlack, Ulrich (1991): Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus. München.
- Müller, Achatz Frhr. von (1984): Zwischen 'Krise' und Krisen: Italiens Gesellschaft um 1400. In: Europa 1400. Hg. von Ferdinand Seibt und Winfried Eberhard. Stuttgart: 233-246.
- Münkler, Herfried (1982): Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz. Frankfurt am Main.
- Münkler, Herfried (1987): Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der Frühen Neuzeit. Frankfurt am Main.
- Münkler, Herfried (1989): Nation als politische Idee im frühneuzeitlichen Europa. In: Garber, Klaus: 56-86.
- Münkler, Herfried (1993): Die politischen Ideen des Humanismus. In: Pipers Handbuch der politischen Ideen. Band 2: Von den Anfängen des Islams bis zur Reformation. München: 553-613.
- Münkler, Herfried (1994): Die Nation als Modell politischer Ordnung. Vorüberlegungen zu einer wissenssoziologisch-ideengeschichtlich fundierten Theorie der Nation. In: *Staatswissenschaft und Staatspraxis* V, 3: 367-392.
- Münkler, Herfried (1995): Moses, David, Ahab. Biblische Gestalten in der politischen Theorie der Frühen Neuzeit. In: Bibel und Literatur. Hg. von Jürgen Ebach und Richard Faber. München: 113-136.
- Münkler, Herfried (1996): Nationale Mythen im Europa der Frühen Neuzeit. Zur Relevanz mythischer Narrationen bei der Nationalisierung Europas. In: *Vorträge aus dem Warburg-Haus* 1: 107-143.
- Münkler, Herfried (1997): Sprache als konstitutives Element nationaler Identität im Europa des späten Mittelalters. In: Naguschewski/Trabant, Hg.: Was heißt hier 'fremd'? Studien zu Sprache und Fremdheit. Berlin: 111-131.
- Münkler, Herfried (1998): Die Selbstausslegung der Gesellschaft und der soziopolitische Wandel. Vorstellungen über die Handlungsmächtigkeit politischer Theorie. In: Diskurse und Entwicklungspfade. Gesellschaftsvergleich in Geschichts- und Sozialwissenschaft. Hg. von Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer. Baden-Baden (im Erscheinen).
- Münkler, Herfried / Grünberger, Hans (1994): Nationale Identität im Diskurs der deutschen Humanisten. In: Nationales Bewußtsein und kollektive Identität.

- Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2. Hg. von Helmut Berding. Frankfurt am Main: 211-248.
- Münkler, Herfried / Grünberger, Hans (1998): Arminius/Hermann als nationales Symbol im Diskurs der deutschen Humanisten (1500-1570). In: Münkler, Hg.: Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Berlin (im Erscheinen).
- Münkler, Herfried / Ladwig, Bernd (1997): Dimensionen der Fremdheit. In: Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Hg. von Herfried Münkler unter Mitarbeit von Bernd Ladwig. Berlin: 11-44.
- Nederman, Cary / Forhan, Kate (1993): *Medieval Political Theory 1100-1400*. London.
- Neumeister, Sebastian (1989): Die Entwicklung der italienischen Nationalliteratur in Florenz des 14. Jahrhunderts. In: Garber, Hg.: 226-239.
- Noe, Alfred (1993): Der Einfluß des italienischen Humanismus auf die deutsche Literatur vor 1600. Tübingen.
- Nolhac, Pierre de (1907): *Pétrarque et l'humanisme*. Paris.
- Oberman, Heiko, Hg. (1975): *Itinerarium Italicum. The Profile of the Renaissance in the Mirror of its European Transformations*. Leiden.
- Oestreich, Gerhard (1969): Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze. Berlin.
- Palermo, Luciano (1984): Carestie e cronisti nel Trecento: Roma e Firenze nel racconto dell'Anonimo e di Giovanni Villani. In: *Archivio Storico Italiano* 142: 343-375.
- Partner, Peter (1968): Florence and the Papacy in the Early Fifteenth Century. In: *Florentine Studies*. Hg. von Nicolai Rubinstein. London: 381-402.
- Pastine, Luigi (1915): Antonio Loschi umanista vicentino. In: *Rivista d'Italia* XVIII: 831-879.
- Peterman, Larry (1992): Dante and Machiavelli: a last word. In: *Interpretation. A Journal of Political Philosophy* 20, 1: 17-35.
- Peters, Ursula (1983): Literatur in der Stadt. Studien zu den sozialen Voraussetzungen und kulturellen Organisationsformen städtischer Literatur im 13. und 14. Jahrhundert. Tübingen.
- Petersohn, Jürgen (1991): Die Vita des Aufsteigers. Sichtweisen gesellschaftlichen Erfolgs in der Biografik des Quattrocento. In: Buck, Hg. (1991b): 125-136.
- Picchio Simonelli, Maria (1980): Pubblico e società nel Convivio. In: *Yearbook of Italian Studies* 4: 41-58.
- Piur, Paul (1931): Cola di Rienzo. Darstellung seines Lebens und seines Geistes. Wien.

- Prodi, Paolo, Hg. (1994): *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bologna.
- Rabil, Albert, Hg. (1991): *Renaissance Humanism*. 3 Bände: 1. Humanism in Italy; 2. Humanism beyond; 3. Humanism and the disciplines. Philadelphia.
- Ranum, Orest, Hg. (1975): *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*. Baltimore/London.
- Reale, Ugo (1982): *Vita di Cola di Rienzo*. Roma.
- Richardson, Brian (1987): *Gli italiani e il toscano parlato nel Cinquecento*. In: *Lingua nostra* XLVIII, 4: 97-107.
- Richter, Dirk (1996): *Nation als Form*. Opladen.
- Riemenschneider, Hartmut (1993): *Sprachpatriotismus. Nationale Aspekte in der literarischen Kultur des deutschen Barock*. In: *Dichter und ihre Nation*. Hg. von Helmut Scheuer. Frankfurt am Main: 38-52.
- Ritter, Gerhard (1948): *Machiavelli und der Ursprung des modernen Nationalismus*. In: *Vom sittlichen Problem der Macht*. Bern: 40-90.
- Romano, Ruggiero und Tenenti, Alberto (1967): *Die Grundlegung der modernen Welt. Spätmittelalter, Renaissance, Reformation*. Frankfurt am Main.
- Roover, Raymond de (1963): *The Rise and Decline of the Medici Bank (1397-1494)*. Cambridge/Mass.
- Roover, Raymond de (1974): *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*. Chicago/London.
- Rosa, Hartmut (1994): *Ideengeschichte und Gesellschaftstheorie. Der Beitrag der 'Cambridge School' zur Metatheorie*. In: *Politische Vierteljahresschrift* 35, 2: 197-223.
- Rubinstein, Nicolai (1942): *The Beginning of Political Thought in Florence – a Study in Medieval Historiography*. In: *Journal of the Warburg Institut* 5: 198-227.
- Rubinstein, Nicolai, Hg. (1968): *Florentine Studies. Politics and Society in Renaissance Florence*. London.
- Rubinstein, Nicolai (1960): *Politics and Constitutions in Florence at the End of the Fifteenth Century*. In: *Italian Renaissance Studies*. Hg. von E. F. Jacob. London: 148-183.
- Rubinstein, Nicolai (1989): *Francesco Guicciardini*. In: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie*, Hg. von Hartmut Boockmann u. a. Göttingen: 141-159.
- Sapori, Armando (1952): *Le Marchand Italien au Moyen Age. Conférences et bibliographie*. Paris.
- Schilling, Heinz (1989): *Nation und Konfession in der frühneuzeitlichen Geschichte Europas*. In: Garber, Klaus, Hg.: 87-107.

- Schio, Giovanni da (1858): Sulla vita e sugli scritti di Antonio Loschi – vicentino, uomo di lettere e di stato. Padua.
- Schlesinger, Walter (1978): Die Entstehung der Nationen. In: Beumann, Helmut, Hg.: Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter. Sigmaringen: 11-62.
- Schmidtchen, Volker (1990): Kriegswesen im späten Mittelalter. Technik, Taktik, Theorie. Weinheim.
- Schmugge, Ludwig (1982): Über nationale Vorurteile im Mittelalter. In: *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters* 38: 439-459.
- Schneider, Manfred (1997): Der Barbar. Endzeitstimmung und Kulturrecycling. München.
- Scholz, Richard (1942): Marsilius und Dante. Reichs- und Staatsgedanken in Italien um 1300. In: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 24: 159-174.
- Schramm, Percy Ernst (1992) [1929]: Kaiser, Rom und Renovatio. Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des Karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit. Darmstadt.
- Schröder, Gerhard (1989): Sprache, Literatur und kulturelle Identität in der spanischen Renaissance. In: Klaus Garber, Hg.: 305-317.
- Schulze, Winfried (1987): Gerhard Oestreichs Begriff Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit. In: *Zeitschrift für historische Sozialforschung* 14: 265-302.
- Scivoletto, Nino (1950): Fra Salimbene da Parma e la storia politica e religiosa del secolo decimoterzo. Bari.
- Seeber, Ulrich (1989): Edmund Spenser und die nationale Monarchie. In: Garber, Klaus, Hg.: 453-468.
- Semerau, Alfred (1909): Die Condottieri. Jena.
- Simmel, Georg (1907/1989): Philosophie des Geldes. Hg. von David Frisby und Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main. (= Georg Simmel Gesamtausgabe. Hg. von Otthein Rammstedt, Band 6)
- Skinner, Quentin (1989): Language and political change. In: *Political Innovation and Conceptual Change*. Hg. von Terence Ball u. a. Cambridge: 6-23.
- Stackelberg, Jürgen von (1956): Humanistische Geisteswelt. Baden-Baden: 106-109.
- Stackelberg, Jürgen von (1960): Tacitus in der Romania. Studien zur literarischen Rezeption des Tacitus in Italien und Frankreich. Tübingen.
- Stagl, Justin (1997): Grade der Fremdheit. In: *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*. Hg. von Herfried Münkler unter Mitarbeit von Bernd Ladwig. Berlin: 85-114.
- Stammen, Theo (1995): Aspekte des Humanismus. Augsburg.

- Stauber, Reinhard (1996): Nationalismus vor dem Nationalismus? In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 3: 139-165.
- Steiner, Carlo (1906): La fede nell'Impero. In: *Giornale Dantesco* 14: 8-34.
- Stichweh, Rudolf (1991): Universitätsmitglieder als Fremde in spätmittelalterlichen und frühmodernen Gesellschaften. In: *Fremde der Gesellschaft. Historische und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zur Differenzierung von Normalität und Fremdheit*. Hg. von Marie Theres Fögen. Frankfurt am Main: 169-191.
- Stichweh, Rudolf (1992): Der Fremde – Zur Evolution der Weltgesellschaft. In: *Rechtshistorisches Journal* 11: 295-316.
- Szücs, Jenö (1981): *Nation und Geschichte*. Wien.
- Tellenbach, Gerd (1950): Vom Zusammenleben der abendländischen Völker im Mittelalter. In: *Festschrift für Gerhard Ritter zu seinem 60. Geburtstag*. Tübingen: 1-60.
- Tenenti, Alberto (1990): Der Kaufmann und der Bankier. In: Eugenio Garin (Hg.): *Der Mensch der Renaissance*. Frankfurt am Main: 215-250.
- Thomas, Heinz (1992): Das Identitätsproblem der Deutschen im Mittelalter. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 43, 3: 135-157.
- Timpe, Dieter (1989): Die Absicht der Germania. In: *Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus*. Teil 1. Hg. von Herbert Jankuhn und Dieter Timpe. Göttingen: 106-127.
- Toppani, Innocente (1976/77): Petrarca, Cola di Rienzo e il mito di Roma. In: *Atti dell' Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti CXXXV*: 155-172.
- Trease, Geoffrey (1974): *Die Condottieri. Söldnerführer, Glücksritter und Fürsten der Renaissance*. München.
- Ullman, Berthold (1963): *The Humanism of Coluccio Salutati*. Padua.
- Valeri, Nino (1942): *La libertà e la pace. Orientamenti politici del rinascimento italiano*. Turin.
- Valeri, Nino (1949): *L'Italia nell' età dei principati dal 1343 al 1516*. Mailand.
- Vasoli, Cesare (1980): Coluccio Salutati e la storia. In: *Atti del convegno su Coluccio Salutati*. Hg. von der Comune di Buggiano. Buggiano: 27-41.
- Vasoli, Cesare (1983): Papato e impero nel tardo medioevo: Dante, Marsilio, Ockham. In: *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*. Hg. von Luigi Firpo. Band 2. Torino.
- Vaussard, Maurice (1961): *De Pétrarque à Mussolini. Évolution du sentiment nationaliste italien*. Paris.
- Viroli, Maurizio (1992): *From Politics to Reason of State. The acquisition and transformation of the language of Politics 1250-1600*. Cambridge.

- Visconti, Alessandro (1937): *La politica unitaria dei Visconti nei secoli XIV e XV*. In: *Atti e memorie del primo congresso storico lombardo*. Milano: 163-175.
- Vitale, Maurizio (1960): *La questione della lingua* (Band 3 der Reihe *Storia della critica*. Hg. von Giuseppe Petronio). Palermo.
- Vivanti, Corrado (1981): *Zerrissenheit und Gegensätze*. In: Romano, Ruggiero, Hg.: *Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Fünf Studien zur Geschichte Italiens*. Frankfurt am Main: 139-215.
- Voigt, Georg (1893): *Zur Wiederbelebung des classischen Althertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*. Berlin.
- Voigt, Klaus (1973): *Italienische Berichte aus dem spätmittelalterlichen Deutschland*, Stuttgart.
- Waldenfels, Bernhard (1997): *Phänomenologie des Eigenen und des Fremden*. In: *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*. Hg. von Herfried Münkler unter Mitarbeit von Bernd Ladwig. Berlin: 65-83.
- Weinstein, D. (1968): *The Myth of Florence*. In: *Florentine Studies*. Hg. von Nicolai Rubinstein. London: 15-44.
- Witt, Ronald (1967): *Coluccio Salutati and his public letters*. Geneva.
- Yardeni, Myriam (1971): *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion (1559-1598)*. Paris/Leuven.
- Zientara, Benedykt (1986): *Populus – Gens – Natio. Einige Probleme aus dem Bereich der ethnischen Terminologie des frühen Mittelalters*. In: *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. Hg. von Otto Dann. München: 11-20.
- Zintzen, Clemens (1990): *Grundlagen und Eigenarten des Florentiner Humanismus*. Mainz.