

DAS MENSCHENBILD IM POLITISCHEN DENKEN DES NIKOLAUS VON KUES

Von Werner Krämer, Mainz

In den Betrachtungen über den Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts stehen vielfach die Philosophie und das neue Bildungsideal dieser Gelehrtenbewegung im Vordergrund. Durch die Aristotelesrezeption vorbereitet und durch den Averroismus ausgelöst entwickelten sich im Renaissance-Humanismus mächtige Impulse für die Selbstdarstellung des Menschen. Die Selbstbehauptung, die Würde des Menschen in seiner Geistigkeit werden stark herausgestellt. Dennoch wird das eigentliche Ideal, die Bildung des Geistes, im Nacheifern gesucht. Das Studium der antiken Kultur, das Nachahmen des griechisch-römischen Humanitätsideals ist das Herz der Bewegung. Klassiker werden in den Bibliotheken aufgestöbert, werden in den Ursprachen gelesen. Dies fördert Sprachenbegeisterung, Rhetorik, aber auch kritisch historische Forschung, nationale Selbstfindung (durch die Wiederentdeckung der *Germania* des Tacitus) und Beflügelung des medizinisch-naturwissenschaftlichen Denkens. Im Studium findet der Gelehrte seine persönliche Identität und als Wissender empfindet er sich als Subjekt der geschichtlichen Entwicklung¹. Dabei tritt sicher nicht von ungefähr neben die Definition des Menschen als ζῶον λόγον ἔχον² die zweite Definition des Aristoteles vom Menschen als ζῶον πολιτικόν³. Und nicht von ungefähr entsteht die Gelehrtenbewegung in den italienischen Stadtstaaten mit ihren ausgereiften Verfassungen, die ein waches politisches Bewußtsein voraussetzen und fördern. Damit bleibt der Renaissance-Humanismus nicht nur in einer elitären philosophischen Selbstbetrachtung stehen, sondern drängt auch zur juristischen, politischen Bildung und zum öffentlichen Wirken. Diese Intention kann aufgezeigt werden an dem Denken und den Lebensbildern bekannter Humanisten wie Petrarca und Boccaccio, Enea Silvio Piccolomini und Ambrogio Traversari, Erasmus von Rotterdam und Thomas Morus. Beispielhaft soll der Zusammenhang von Menschenbild und politischem Denken bei Nikolaus von Kues dargestellt werden.

¹ A. v. MARTIN, *Soziologie der Renaissance*, Frankfurt 1949, S. 128–174; C. MENZE, *Humanismus, Humanität*: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. RITTER, Darmstadt 1974, Bd. III, Sp. 1218.

² ARISTOTELES, *Politica* I, 2 (1253a 9) und VII, 13 (1332b 5).

³ EBD. I, 2 (1253a 28).

Der Mensch als Gemeinschaftswesen

Schon bei Aristoteles steht die Grundbeschreibung des Menschen als des Lebewesens, das Sprache und Geist besitzt, im Zusammenhang von politischen und ethischen Überlegungen. Dadurch ist der Mensch auf ein bestimmtes Ziel hingeeordnet: er ist ein von Natur aus gemeinschaftsbezogenes, das höchste gemeinschaftsbildende Lebewesen. Die enge Verflochtenheit von Sein und Zielbestimmung des Menschen als Kommunikationswesen tritt in der scholastischen Aristoteles-Rezeption stark zurück. Die Geistnatur des Menschen (*λόγος* wird mit *ratio* übersetzt), die Beschreibung der Seelenvermögen, das Leib-Seele-Verhältnis, das Individuationsproblem, die Einheit des Menschen und der *Imago-Dei*-Gedanke stehen im Vordergrund.

Eine andere Traditionslinie leuchtet auf, wenn NvK in seinem ersten Hauptwerk beide aristotelischen Definitionen des Menschen in ihrem ursprünglichen Zusammenhang wieder nebeneinanderstellt. Seinen Gewährsmann, Marsilius von Padua, hatte er im zweiten Buch von *De concordantia catholica* ausdrücklich bekämpft. Aber in dem bei den Abschlußarbeiten entstandenen Vorwort zum dritten Buch greift er die bei Marsilius zitierten Aristoteles-Passagen auf – ganz erfüllt von dem humanistischen Interesse, seine eigene aus dem *Corpus iuris canonici* abgeleitete Herrschaftstheorie auch aus den Schriften des Aristoteles zu begründen⁴. Schon der von Nikolaus von Anfang an gewählte Titel *De concordantia* zeigt die Nähe zu einer Konzeption des Menschen, die dessen naturgegebene Gemeinschaftsbezogenheit betont. Da diese Sozialität des Menschen auf seiner Sprache und seiner Vernunft beruht, muß auch das menschliche Zusammenleben auf offener Kommunikation und vernunftgetragenem Konsens aufbauen: Nach Nikolaus von Kues haben die Staaten ihren Ursprung in der Sozialnatur des Menschen, im Gemeinschaftsbewußtsein der Bürger und in den Gesetzen zur Wahrung von Einheit und Eintracht, die auf allgemeiner Zustimmung beruhen. Daher muß alles, was zur Erhaltung des Gemeinwesens dient, mit der Zustimmung aller Bürger verhandelt werden. So wird die Mehrheit des Volkes den rechten Weg und das jeweils Nützliche nicht verfehlen. Andernfalls aber würde ein natürlicher Antrieb (*appetitus naturalis*) sinnlos, was den Philosophen als unannehmbar gilt, da der Mensch ein auf Gemeinschaft und öffentliche Verantwortung angelegtes Lebewesen ist und von Natur aus zu einem Leben in staatlicher Ordnung hinneigt⁵.

Ein weiteres Beispiel für das Zusammendenken von Anthropologie und politischer Theorie findet sich in der ebenfalls nachträglich erarbeiteten Passage über

⁴ *Conc. cath.*, Prooemium (h²XIV, N. 269, Z. 1 und N. 270, Z. 12).

⁵ Vgl. EBD. N. 269 f. Wieweit Marsilius von Padua die politische Theorie des Aristoteles umformt, deutet an P. E. SIGMUND, *The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism*: *Journal of the History of Ideas* 23 (1962) 392–402.

den Konsens (*Conc. cath.* II, 8–15): alle Menschen sind von Natur aus frei; alle Menschen haben von Natur aus gleiche Rechte und gleiche Freiheiten⁶.

Bei Aristoteles gilt dieser Grundsatz nur für die Verfassung und Herrschaftsform des Staates. Gegen Sokrates und Plato, welche die bürgerliche und häusliche Gemeinschaftsform nicht ihrem Wesen nach unterscheiden, sondern nur nach der Anzahl der Mitglieder, sieht Aristoteles einen wesenhaften Unterschied zwischen der Herrschaftsstruktur des Hauses und der des Staates. Hier gilt das Recht des Hausherrn über die Sklaven, des Vaters über die Kinder, des Ehemanns über die Frau, im Bürgerstaat dagegen gibt es nur den Wechsel von Herrschen und Beherrschtwerden unter freien und gleichen Bürgern. Eine bürgerlich-politische Herrschaft ist immer eine Regierung über Freie und Gleiche⁷. Ob Thomas von Aquin oder Marsilius von Padua die Zwischenglieder in der Traditionskette sind, kann hier offen bleiben. Wichtiger erscheint die Funktion dieser Menschenrechtsauffassung in der politischen Theorie des Cusanus.

Nikolaus zieht diesen Grundsatz zur direkten Stützung seiner Konsenstheorie heran: Das Naturrecht wohne natürlicherweise dem menschlichen Verstand inne und damit sei im Grunde dem Menschen jedes Gesetz (sofern es eine Ableitung aus dem Naturrecht darstellt) angeboren⁸. Aus dieser Sicht des Menschen, der Sprache und Vernunft besitzt, dem Freiheit und Recht angeboren sind, können Schlußfolgerungen für menschen-würdige Herrschaftsformen gezogen werden. In keinem Fall dürfen durch sie natürliche Rechte des Menschen aufgehoben werden.

II

Der Mensch in der gesellschaftlichen Ordnung

Durch Hervorheben des aristotelischen Ansatzes soll ein Bemühen des jungen Cusanus in den Vordergrund gestellt werden, das aber nur als eine Ergänzung seiner politischen Anthropologie aufgefaßt werden kann. Für Nikolaus sind Welt und Mensch Schöpfung Gottes, sind Natur, Einzelmensch und menschliche Gemeinschaft trinitarisch strukturiert. Dieses Denken in Triaden steht zu Anfang von *De concordantia catholica* ganz im Vordergrund und nicht minder deutlich tritt die zweite neuplatonische Denkfigur von Ausfluß und Rückfluß hervor. So erscheint der Mensch in einem vielfachen Ordnungsgefüge: als Einheit von Geist-Seele-Körper findet er dieselbe Analogie in Sakramenten, Priestertum und Volk in der Kirche. Diese entfaltet sich von Christus als ihrem

⁶ *Conc. cath.* II, 14 (h²XIV, N. 127, Z. 14. 17–20).

⁷ Vgl. G. BIEN, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg–München 1973, S. 328–335.

⁸ *Conc. cath.* II, 14 (h²XIV, N. 127, Z. 6–8); NIKOLAUS VON KUES, *Von der allgemeinen Eintracht*, hrsg. v. K. G. HUGELMANN, Salzburg 1966, S. 48.

alles bestimmenden Ursprung her in dreigliedrigen Ämterstufen und wird zugleich von diesem her zusammengehalten. Denn von dem einen Friedenskönig fließt jene eintrachtstiftende Harmonie von Stufe zu Stufe in alle Glieder, um alle untereinander und mit ihm zu vereinen. Und der Glaube der Einzelnen ist die aufsteigende, geistliche Kraft, die alle miteinander an Christus das Haupt zurückbindet⁹.

Diese christliche Anthropologie ist Voraussetzung für alle weiteren philosophischen Aussagen vom Menschen und von jeder menschlichen Gemeinschaft. In dem Zusammenfließen von Theologie und Philosophie erscheinen die Natur der Dinge und die Menschennatur als Schöpferplan. Das Naturrecht erscheint als die universal gültige, unumstößliche, von Gott gesetzte Ordnung. Vom Menschen geschaffenes Recht kann nur dann Gültigkeit für sich beanspruchen, wenn es Ausdruck und Ableitung dieses ewigen Naturrechts ist. Aber gerade um diese Konkretisierung geht der Streit¹⁰.

1. Es gibt Ableitungen, welche die gottgewollte Ordnung in den Mittelpunkt stellen und der Spitze der Hierarchie eine unteilbare Sonderfunktion zuweisen. Die menschliche Gesellschaft müsse in Analogie zum Schöpfer von einem Mon-archen als dem Abbild Gottes auf Erden geleitet werden. Alle menschlichen Gesetze sind dann nichts anderes als der Ausdruck des Fürstenwillens: *Quod placet principi, legis habet vigorem*¹¹. Nach dem *Corpus Iuris Civilis* steht der Herrscher auch über dem positiven Recht: *princeps solutus legibus*¹². Denn in allen Fällen der Not, der Rechtsunsicherheit, auch der Zweckmäßigkeit muß auf den inneren Sinn des positiven Gesetzes, also auf das Naturrecht, zurückgegriffen werden. Diese *virtus dispensatoria* eignet allein dem Fürsten; sie ist mit seinem Amt und seiner Stellung unlösbar verbunden¹³. Enea Silvio Piccolomini vertritt die Ansicht, daß der Kaiser als *dominus orbis et legis* über dem Recht stehe und nur Gott allein verantwortlich sei¹⁴. Gleiches wurde oft für den Papst gefordert¹⁵. Übertrieben konsequente Standpunkte dieser Rich-

⁹ *Conc. cath.* I, 1–5 (h²XIV, N. 4–29); R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952; T. SZABÓ, *De ss. Trinitate in creaturis refulgente doctrina s. Bonaventurae*, Rom 1955, S. 161–176; *Repubblica Christiana, Politisches Denken des orthodoxen Christentums*, hrsg. v. P. VON SIVERS, München 1969, S. 151 ff.

¹⁰ H. LIERMANN, *Nikolaus von Kues und das deutsche Recht: Cusanus Gedächtnisschrift*, Innsbruck 1970, S. 219 f.

¹¹ *Corpus Iuris Civilis*, Digestae IV, 1, 1; Institutiones I, 2, 6; vgl. K. W. NÖRR, *Kirche und Konzil bei Nikolaus de Tudeschi*, Köln–Graz 1964, S. 60.

¹² *Corpus Iuris Civilis*, Digestae I, 3, 31; vgl. aber auch Codex Iust. I, 14, 4.

¹³ EBD., Codex Iust. I, 14, 12 § 1: Si enim leges condere soli imperatori concessum est, et leges interpretari solo dignum imperio esse oportet. ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea* V 10; NIKOLAUS VON KUES, *Sermo* 60 (Cod. Vat. lat. 1244, fol. 115^{va}); der Text wird zitiert in *Conc. cath* II, 20 (h²XIV, N. 169 zu Z. 10 im Apparat); HEINRICH KALTEISEN, *Allegatio* (Salamanca Univ. Bibliothek, Cod. 2504, fol. 147^v): epikeia est virtus annexa principis.

¹⁴ ENEA SILVIO PICCOLOMINI, *Liber de ortu et auctoritate Imperii Romani* c. 16. 19. 20 (Basel 1551).

¹⁵ AUGUSTINUS TRIUMPHUS, *Summa de potestate ecclesiastica* q. 5, art. 3 (Rom 1584, S. 51): (papa) est supra ius et eum iura positiva non ligant. Si enim Imperator non ligatur iure, quia Princeps

tung tragen die gefährliche Tendenz in sich, im Zusammenwirken mit einem negativen Menschenbild in eine Lehre von den Techniken der Machtpolitik zu münden, wie sie Machiavelli vortrug¹⁶.

2. Andere Ableitungen sehen nicht den Vorrang der Ordnung, sondern die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung und im Heilsplan Gottes. Wird aber die Würde des Menschen betont, die in seiner Natur liegende Freiheit, sein Gemeinschaftsbewußtsein und seine Verantwortung, dann kann jede rechtmäßige, gottgewollte Herrschaft von Menschen über Menschen nur aus der einmütigen Zustimmung der Untertanen und ihrer freimütigen Unterwerfung entspringen¹⁷. Die freie Wahl wird als Ursprung jeder Herrschaft und als dem Naturrecht zugehörend erklärt: *electio libera a naturali et divino iure dependet*¹⁸; *oportet, qui omnibus praeesse debet, ab omnibus eligatur*¹⁹. Das Mitwirkungsrecht²⁰, Volks- und Stammesrechte, autochthones Recht und das Gewohnheitsrecht werden betont²¹. Eine Verfassung wird auf Grund allgemeiner Zustimmung festgesetzt, nach ihr wollen die Untertanen die Machtausübung des Herrschers festgelegt wissen²². Dieser darf sich nicht als *solutus legibus*²³ betrachten, denn rechtmäßige, mit dem *ius naturale scilicet divinum* übereinstimmende Gesetze binden auch ihn selbst. Er untersteht also Gott, von dem jede Herrschaft und alles Recht kommt, und nur weil er in sich den Willen der Untertanen vereinigt, ist er Herr über sie.

Die Anschauung, daß die notwendige Unterwerfung unter den König auf einer Vereinbarung beruhe, gibt es innerhalb der neuplatonischen Denktradition schon bei Augustinus²⁴. Seiner politischen Theologie folgend wird der mittelalterliche Lehensstaat mit seinen Schutz- und Gefolgschaftsverhältnissen als eine geordnete Eintracht nach dem Vorbild des Hausfriedens (also nicht nach der

legibus solutus est, . . . multo fortius Papa nullo iure ligari potest: sed quod sibi placet, legis vigorem habet. Propositionen der Gesandten Papst Eugens IV.: RTA XV, S. 646; vgl. aber R. HAUBST, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*, Münster 1955, S. 45.

¹⁶ G. MÖBUS, *Die politischen Theorien von den Anfängen bis zu Machiavelli*, Köln und Opladen 1958, S. 92.

¹⁷ *Conc. cath.* III, 41 (h. 2XIV, N. 567, Z. 4): praesidentia, quae ex communi consensu et electione exoritur, et libera subiectione omnium aut partis maioris consistere . . .

¹⁸ EBD. III, 4 (h. 2XIV, N. 332, Z. 1).

¹⁹ EBD. II, 32 (h. 2XIV, N. 233, Z. 12 f); vgl. EBD. II, 18 (N. 163, Z. 9–15): rectores per consensum iure divino et naturale constitui debent.

²⁰ *Corpus Iuris Canonici*, VI, V ult., De regulis iuris, reg. 29: Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari; vgl. Y. CONGAR, *Quod omnes tangit, ab omnibus iudicetur*: Revue historique du droit Français et Étranger 35 (1958) 210–259.

²¹ *Conc. cath.* III, 25 (h. 2XIV, N. 473); N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker, Quellenkritiker und Jurist*: Cusanus Gedächtnisschrift, Innsbruck 1970, S. 144 ff.

²² *Conc. cath.* III, 12 (h. 2XIV, N. 376, Z. 6 f).

²³ EBD. III, 11 (h. 2XIV, N. 375, Z. 8); *Corpus Iuris Civilis*, Codex Iust. I, 14, 4: Digna vox est maiestate regnantis legibus alligatum se principem profiteri.

²⁴ AUGUSTINUS, *Confessiones* III, 8: (CSEL 33, 57): generale quippe pactum est societatis humanae obaedire legibus suis.

aristotelischen Bürgerschaft) verstanden. Deshalb muß gegen Herrschaftsüberschreitungen auf Grund allgemeiner Zustimmung vorgegangen werden. Denn dem Volk steht das Recht zu, den König zu bestimmen²⁵.

3. Sowenig sich NvK aus der Anerkennung der theozentrischen Einbettung des Rechts und des Ausflusses allen positiven Rechts aus dem gottgesetzten Naturrecht auf ein reines Ordnungsdenken und auf eine monopole Verfügungsgewalt durch den Monarchen ohne Rückbindung einlassen wollte, so wenig folgerte er aus der Würde des (Einzel-)Menschen den Grundsatz einer absoluten Souveränität des Volkes über die Ordnung. Schon die bisherigen Belege aus *De concordantia catholica* zeigen, daß er vielmehr beide Auslegungsrichtungen verarbeitete. Seine politische Theorie – angestoßen durch die Situation auf dem Basler Konzil – ist der Versuch einer Synthese.

Unter Beibehaltung der monarchischen Grundordnung ist der Ursprung jeder naturrechtlich begründbaren Herrschaft von Gott her *und* aus dem Willen der Menschen zu erklären: *Ibi Deus, ubi simplex sine pravitare consensus*²⁶. Nur aufgrund allgemeiner Zustimmung der Betroffenen kann sich Herrschaft legitimieren. Auf allen Stufen der Herrschaftsausübung repräsentieren die Amtsinhaber in ihrer Person gleichzeitig und untrennbar die Übergeordneten bis hin zum Ugrund jeder Herrschaft *und* den Willen der Untertanen. Eine Rückbindung ihrer Machtausübung erfolgt durch das Instrument der Rezeption (*approbatio per usum, recipere*). Damit sind Konsens, Repräsentation und Rezeption als die Grundpfeiler des politischen Denkens des Nikolaus von Kues in ihrer Funktion nur angedeutet.

Diese Herrschaftstheorie wird von Nikolaus gleichermaßen auf Kirche und Reich angewandt: *potestates tam spirituales quam temporales in populo in potentia latent*²⁷. So wird auch die andere Dualität überwunden, die nur das kirchliche Recht auf das *ius divinum* zurückführte oder mit ihm gleichsetzte, während dagegen alles weltliche Recht als *ius positivum* deklariert wurde. Nach Nikolaus beziehen Papst und Kaiser gleichermaßen ihre Legitimation von Gott. In der Kirche wie im Reich gibt es triadisch graduelle Ausfaltungen der Herrschaft von oben (*effluxus*). Für beide gilt gleichermaßen die allgemeine Zustimmung durch die Untergebenen – praktiziert in stufenweiser Wahl und Rezeption – als Herrschaftsbegründung von unten (*refluxus*).

Den Konsens als unverzichtbaren Legitimationsgrund jeder Herrschaft deutlich herausgearbeitet zu haben, ist das eigentliche *Proprium* der politischen

²⁵ G. MÖBUS, *Die politischen Theorien a.a.O.*, S. 74–79; A. J. BLACK, *Politische Grundgedanken des Konziliarismus und des Papalismus zwischen 1430 u. 1450: Die Entwicklung des Konziliarismus*, hrsg. R. BÄUMER, Darmstadt 1976, S. 295–328.

²⁶ *Conc. cath.* II, 29 (h²XIV, N. 167, Z. 25 f.); HORMISDA PAPA, *Ad universos episcopos Hispaniae* (PL 63, 424); PH. JAFFÉ, *Regesta*, Leipzig 1885, S. 787.

²⁷ *Conc. cath.* II, 29 (h²XIV, N. 168, Z. 1 f.); H. LIERMANN, *Nikolaus von Kues a.a.O.*, S. 221; R. SCHULTZ, *Die Staatsphilosophie des Nikolaus von Kues*, Meisenheim 1948, S. 41–48.

Theorie des Cusanus²⁸. Von daher wird deutlich, welche Bedeutung dem nachträglichen Rekurs auf die aristotelische Definition des Menschen als des freien Staatsbürgers zukommt. Daran ändert nichts die Tatsache, daß Nikolaus einen von Marsilius demokratisierten Aristoteles vorgelegt bekam²⁹. Er wollte seine politische Theorie nicht nur aus dem kanonischen Recht sowie aus der neuplatonisch-christlichen politischen Theologie herleiten, sondern auch vom Philosophen her stützen und rational untermauern.

III

Ausgestaltung der natürlichen Rechte der Menschen

Wie sehr sich Nikolaus von Kues bei seiner Beschreibung der politisch-rechtlichen Ordnung auch einer symbolischen Sprache bedient, zeigen die Ausdrücke vom Herrscher als *pater omnium singulorum*, den ein *ordinatum spiritualis colligantiae divinum matrimonium* mit dem Volk verbinde. Er selbst habe sich zu betrachten als *quasi omnium collective subiectorum creatura*, und seine Herrschaft solle *absque fastu superbiae* sein³⁰. Solche Passagen könnte man als Sätze einer politischen Moral oder eines sozialen Ethos verstehen. Da sie aber mit eindeutig juristischer Terminologie durchsetzt sind, verbietet sich eine ausschließliche Interpretation in dieser einen Richtung. Hier geht es nicht nur um das ethische Ideal einer Herrschaftsführung oder um den idealen Staat. Auch der Satz, alle Herrschaft beruhe auf Zustimmung der Untertanen, ist nicht als Grundsatz einer philosophisch-theologischen Staatsethik aufzufassen. Denn die unausgesprochene philosophische Einsicht, der Mensch könne nur dann sein Wesen erfüllen, wenn er nicht nur in einer Gemeinschaft lebt, sondern diese auch aktiv mitgestaltet, nimmt klare juristische Gestalt an. Ihren prägnantesten Ausdruck findet diese Auffassung vom Menschen in der von Nikolaus entwickelten Gesetzestheorie. Das im *ius divinum et naturale* verankerte Konsens-Prinzip wird hier konkretisiert: Zum Gesetz gehören nicht nur die *potestas in statuendi* und die *publicatio legis*, sondern ebenso wesentlich die *approbatio per usum*³¹. Diese Forderung ist nicht aufgestellt im Rahmen einer Rechtssoziologie, mit der Gesetze durch den sozialen Wandel als überholt deklariert werden sollen. Das Zustimmungsprinzip wird in der Gesetzestheorie aufgegriffen und die Rezeption der Gesetze als wesentlicher Bestandteil gefordert, weil die Gemeinschaft, die das Gesetz befolgen soll, nicht nur als passiv gesetzesfähig angesehen, sondern ihre aktive Mitgestaltung

²⁸ M. WATANABE, *The Political Ideas of Nicholas of Cusa with special reference to his De Concordantia Catholica*, Genf 1963, S. 45–58. P. E. SIGMUND, *Cusanus' Concordantia: A Re-Interpretation*: Political Studies 10 (1962) 180–197.

²⁹ Vgl. oben Anm. 5.

³⁰ *Conc. cath.* III, 4 (h²XIV, N. 331).

³¹ EBD. II, 11 (h²XIV, N. 105, Z. 9–20); vgl. EBD. II, 9 (h²XIV, N. 101, Z. 19–21).

der öffentlichen Ordnung gefordert wird. Diese Forderung war in der kanonistischen Tradition zwar durch eine Bemerkung Gratians angestoßen, dann aber von der Mehrheit der Kanonisten abgelehnt worden³².

Eine ähnliche Innovation liegt bei der cusanischen Fassung des Gewohnheitsrechtes vor. Die Gewohnheit wird nicht nur als Gesetzesauslegende, Gesetzesergänzende oder Gesetzesaufhebende Praxis verstanden. Auch dem Nichtpraktizieren (*non-usus*) von Gesetzen wird eine derogative Kraft zugeschrieben³³. Ebenso wird das Widerstandsrecht als einhellige Rechtstradition bekräftigt; denn die allgemeine Zustimmung, die sich in der *libera subiectio* ausdrückt, kann aufgekündigt werden³⁴.

In dieser Weise konkretisieren sich die aus der natürlichen Freiheit der Menschen abgeleiteten aktiven Wahl- und Mitwirkungsrechte aller Bürger:

Et sic ex subiectionum electione et consensu radicatur superioris potestas suo modo coactiva in eos. Qui enim prius *liberrimi* erant eligendo super se praesidem, se ei subiciunt. Unde ex hoc fundamento superius saepe dicitur potestatem coactivam aut principis aut legis ex approbatione subiectionum per se aut ad hoc communi consensu tacito vel expresso constitutum robur habere³⁵.

Die hier entwickelte Vertragstheorie verdeutlicht sich in der Feststellung, daß die Staatsgewalt letztlich vom souveränen Volk ausgeht: *omnis potestas a subiectis exoritur*³⁶.

Der natürlichen Rechtsgleichheit und Freiheit aller Menschen widerspricht dabei nicht, daß die Begabteren „natürlicherweise“ die Herrschaft übernehmen, weil sie auf allen Stufen der Repräsentation gewählt werden müssen; denn die freie Wahl ist Naturrecht. Der gewählte Herrscher ist dann aber konsequenterweise nur *executor*. Er hat auszuführen, was in Eintracht festgesetzt wurde; denn die Verfassung ist die Richtlinie, nach welcher die Untertanen die Macht des Herrschers festgelegt wissen wollen. Er steht also keineswegs über dem positiven Recht, kann aber mit Zustimmung der ihm beigeordneten Versammlung erklären, daß ein Gesetz in einem bestimmten Fall keine Anwendung findet³⁷.

Diese wesentlich aus der kanonistischen Tradition entwickelten Gedanken sollen gleichermaßen für Papst und Kaiser und für alle Stufen der Herrschaftsentfaltung in Kirche und Reich gelten. Auf allen Stufen wird gewählt, werden beschlußfassende Gremien gebildet (oder wieder in Kraft gesetzt). Die Amtsinhaber müssen bei ihren Tagesentscheidungen ihre ständigen Räte hören. Als Präsidenten ihrer Beschlußgremien führen sie nur einen geschäftsordnungsmäßigen Vorsitz. Sie haben die freie Diskussion zu garantieren und dürfen selbst

³² Dictum Gratiani post D. 4 c. 6 Denique § Haec etsi; vgl. K. GANZER, *Päpstliche Gesetzgebungsgewalt und kirchlicher Konsensus*: Von Konstanz nach Trient, hrsg. v. R. BAUMER, München-Paderborn 1972, S. 171–188.

³³ *Conc. cath.* II, 9. 10. 13 (h²XIV, N. 101, Z. 20; N. 103, Z. 15; N. 124, Z. 3 und 9).

³⁴ EBD. II, 17; III, 4 (h²XIV, N. 140 und N. 143; N. 339).

³⁵ EBD. II, 34 (h²XIV, N. 261, Z. 12–18).

³⁶ EBD. III, 4 (h²XIV, N. 331, Z. 5–7); vgl. R. SCHULTZ, *Die Staatsphilosophie* a.a.O., S. 18.

³⁷ *Conc. cath.* III, 12 (h²XIV, N. 376, Z. 1–16).

nur als Verhandlungsleiter auftreten. Die Beschlüsse der Versammlung werden von allen kraft ihrer einmütigen oder mehrheitlichen Zustimmung gefaßt: *canonum vigor in consensu existit*³⁸.

Mit der Forderung von zwölf Bezirksgerichten im Reich und mit der Beschreibung des Richters kommt Nikolaus dem Gedanken der *Gewaltenteilung* sehr nahe: Regierende sind nur Exekutoren, die Gesetzgebung erfolgt durch die Beschlußgremien, der freie Richterstand wird eingeführt. Durch die Lektüre von Marsilius kam zu diesem Entwurf nur eine terminologische Klärung (*legislatio*³⁹) hinzu.

Nikolaus von Kues hatte beim Durchdringen des kanonischen Rechts die Sozialprinzipien Konsens, Repräsentation und Rezeption herausgearbeitet, die in zentralen und zugleich regionalen Strukturen angewandt, ein Höchstmaß von Gerechtigkeit und Frieden in Kirche und Reich garantieren. In dieser Gemeinschaft und in dem Prozeß ihrer menschenwürdigen Ausgestaltung kommen allen Menschen große Anteile an Freiheit und Mitwirkung und ein hoher Grad der Selbstverwirklichung zu. Von dieser Idee ist das politische Denken des Nikolaus von Kues durchdrungen.

³⁸ Am ausführlichsten spricht NvK über die Präsidentenrolle in seinem *Tractatus de auctoritate praesidentis*, hrsg. v. G. KALLEN: CT II, 1, Heidelberg 1935, S. 30. Johannes von Segovia berichtet von dem mündlichen Vortrag des NvK noch mehr, als dieser selbst überliefert hat; vgl. *Monumenta conciliorum Generalium*, Wien 1857, Bd. II, S. 612 f.; JOHANNES VON SEGOVIA, *Relatio super materia bullarum de praesidentia* (Cod. Pal. lat. 600, fol. 25^v): Haec autem praesidentia non est, dicebat, in praesidente auctoritatem statuendi sive declarandi, sed officium vel exercitium introducendi negotia in concilio vel promovendi. Unde imperator, qui praesidebat, interloquebatur inter concilium et personas, contra quas in concilio procedebatur vel quae deberent aliquid in concilio proponere. Dicebat enim: synodus iubet, ut talis actiones suas proponat vel quod exeat aut similia.

³⁹ *Conc. cath.* III Prooemium (h. 2XIV, N. 276, Z. 1); MARSILIUS VON PADUA, *Defensor pacis* I 12 § 3–5. R. SCHOLZ, *Marsilius von Padua und die Idee der Demokratie*: Zeitschrift für Politik 1 (Berlin 1908) 75. Die Idee der Gewaltenteilung wurde 1434 auf dem Basler Konzil diskutiert; vgl. W. KRÄMER, *Begriff und Strukturen der Kirche nach den Basler Konziliaristen*, Münster 1978, Kapitel 5 Abschnitt 2.