

KONKORDANZ UND KONSENS IN KIRCHE UND RESPUBLICA CHRISTIANA

Inhaltliche Tragweite und geschichtlicher Hintergrund

Von Werner Krämer, Dortmund

Historische Darstellungen haben selbst ihre Geschichte. Als Rekonstruktionen komplexer Abläufe oder von Theoriengeschichten spiegeln sie nicht nur die jeweiligen Wissensgrenzen wider, sie enthalten auch die Wertimplikationen der Epoche, in der sie entstehen. Für das Konzil von Basel und das Kirchenverständnis des Basler Konziliarismus sind kirchenpolitisch motivierte Urteile und päpstliche Verurteilungen in der Weise wirksam geworden, daß das Quelleninteresse zwischenzeitlich politisch oder konfessionell bestimmt war, die Forschung insgesamt vernachlässigt wurde oder Historiker für die Traktatliteratur der Basler wenig Verständnis aufbrachten. Für die Cusanus-Forschung bedeutete dies, daß die ekklesiologischen Werke des Nikolaus von Kues zu wenig im Kontext vergleichbarer oder alternativer Denkweisen gelesen werden konnten; außerdem ist bis heute umstritten, welche Bedeutung er selbst der *De concordantia catholica* im Lauf seiner kirchlichen Entwicklung zugemessen hat. Mit Forschungen zur Rechtsgeschichte, vor allem aber durch neue Fragestellungen in der Ekklesiologie und der Geschichte der politischen Theorie wurde das Interesse am Denken der Basler auf breiter Basis geweckt; dabei war auch die Einsicht leitend, es sei methodisch gefordert, in die Epoche zurückzugreifen, in der Theologen und Kanonisten alternative Traditionen von Gemeinschafts- und Verfassungstheorien diskutierten und für ihre Zeit formulierten. Ein solches Interesse gab es schon im Kontext des Ersten Vatikanischen Konzils.

Um Einseitigkeiten im aktuellen Kirchendenken zu überwinden, hat Yves Congar im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils die Geschichte der Ekklesiologie als eine Pendelbewegung zwischen zwei Polen charakterisiert: »zwischen der Tendenz, eine Ekklesiologie von der *ecclesia* selbst her aufzubauen, die man als Hauptgegenstand betrachtet, und von den Begriffen *populus, congregatio, corpus, communio, unitas* usw. – und der Tendenz, sie von der Realität der *potestas* her aufzubauen, genauer gesagt, vom Papsttum, das als *caput, cardo, fons, fundamentum, plenitudo potestatis* betrachtet wird.«¹ Das Konzil hat

¹ Y. CONGAR, *Zusammenfassung*, in: Das Konzil und die Konzile. Ein Beitrag zur Ge-

dann durch die öffentlichen Auseinandersetzungen und mit seinen Konstitutionen ein Bewußtsein geschaffen für die unterschiedlichen Deutungen der Kirche. Deren Umschreibung als messianisches Volk auf dem Weg und deren Betrachtungsweise als freiwillige Gemeinschaft der an Christus Glaubenden treten dabei in den Vordergrund. Diese qualifiziert das Konzil: »Die Gesamtheit der Glaubenden . . . , kann im Glauben nicht irren. . . . wenn sie »von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien« ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert – cum . . . universalem suum consensum de rebus fidei et morum exhibet.«²

Mit dieser Begriffssuche ist auch die wichtigste theologische Grundfrage angesprochen. Bei allen Auseinandersetzungen über die Verfassungsprinzipien ist die *eschatologische Dimension* des Kirchenverständnisses nicht zu unterschlagen. Die Kirche sieht sich auf dem Weg zum Reich Gottes und sucht dabei auch Mittel der Sicherung, vor allem für die Glaubensinhalte. Diese sind nicht frei konstituierbar, sondern sind der Glaubensgemeinschaft³ auch vorgegeben. Institutionelle Sicherungen sind keine Glaubensquellen wie Schrift und Tradition, sondern Erkenntniswege. Einige Verfahren der Urteilsbildung und der Verkündigung sind freilich durch die Schrift und die bisherige Tradition qualifizierbar oder als kirchengemäße begründbar, insofern die Kirche eine freie Glaubensgemeinschaft ist. Aber es gibt keine endgültig beste Kirchenverfassung. Damit ist die Frage der Bedeutung von Zustimmung und Verständigung in der Kirche theologisch eingeordnet.

Ein zweiter Anstoß, die herrschenden Verständnisse von Gesellschaft und Staat gegenwärtig neu zu hinterfragen, kommt von den Vertretern des Kommunitarismus. Angesichts der fortschreitenden Individualisierung und Politikverdrossenheit in den westlichen Demokratien fragen sie nach den motivationalen und vor allem nach den verfassungsmäßigen Voraussetzungen für Einbindung und Mitarbeit der Bürger in überschaubaren Gemeinschaften des vorstaatlichen Be-

schichte des Konzilslebens der Kirche (Stuttgart 1962) 384; dabei betont Congar, daß nach dem Text des Vaticanum I das Konzil nicht bloß an der Unfehlbarkeit des Papstes teilnimmt, »es ist ein eigenes und echtes Subjekt der Unfehlbarkeit« (388).

² Zweites Vatikanisches Konzil, *Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen gentium* Nr. 12, in: LThK Vat II, I, 189.

³ Das Kirchenverständnis dieses Bischofskonzils war ein derart weiter Rückgriff in die Tradition, daß die deutschen Übersetzer die alte Bezeichnung der Kirche als *multitudo fidelium* nicht erkannten; vgl. *Lumen gentium* Nr. 23, in: LThK Vat II, I, 229 und allen anderen Übersetzungen.

reichs. Dabei interessieren sich die Staats- und Rechtsphilosophen, die Soziologen und Politikwissenschaftler, die auf der Suche nach einer Konzeption von *civil society* sowie verfassungsergänzenden und demokratiestützenden *communities* sind, für Theorietraditionen vor der Vereinnahmung der Bürgergesellschaft durch den Liberalismus, vor John Lockes Vertragsmodell.⁴

1. Deutungsrichtungen: historisches und reformerisches Erkenntnisinteresse

In dieser Situation eines Aufbruchs rekonstruieren wir auf diesem Symposium aus unterschiedlichem Erkenntnisinteresse ein Stück Geschichte, um uns die Aussagen des Nikolaus von Kues über die Kirche und politische Gemeinschaft zu vergegenwärtigen.

Diese Formulierung könnte signalisieren, jemand wolle Nikolaus wie einen Zeitgenossen studieren oder mit dem Ziel, in seinen Aussagen die epochenübergreifende Wahrheit zu finden, ohne sich näher für die Gründe zu interessieren, warum er in einer bestimmten Konstellation für eine Position geworben und warum er bestimmte Zielvorstellungen für insgesamt vorrangig hielt. Solch abstrakt-anachronistischer Relektüre treten Historiker zu Recht entgegen.

Ihre Betrachtungsweise deckt die geschichtlich-situative Verflochtenheit der Beteiligten, den historischen Kontext und die historische Bedeutung von Begriffen sowie den bezeichneten Sachverhalt auf und zeigt Entwicklungen in ihren Diskontinuitäten. Diese Arbeiten sind für jede Art verstehender Deutung unabdingbare Voraussetzung. Das historische Erkenntnisinteresse ist aber zunächst an detailgenauen Rekonstruktionen orientiert. Gefordert sind allerdings auch Rekonstruktionen in Form von Überblicken, Gesamtbildern und Einordnungen.

Bei der Wahl des historischen Gegenstands und des Zugangs, bei seiner Beleuchtung und Konstrastierung und bei den Systematisierungen kommen allerdings unabdingbar tradierte Überzeugungen, ge-

⁴ J. G. A. POCKOCK, *Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption* (Frankfurt 1993); A. HONNETH, *Grenzen des Liberalismus. Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus*, in: PhR 38 (1991) 83–102; DERS. (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften* (Frankfurt 1993). Vgl. auch H. BARON, *Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance* (Berlin 1992); R. BELLAH, *Die Religion und die Legitimation der amerikanischen Republik*, in: *Religion des Bürgers*, hg. v. H. Klegler und A. Müller (München 1986) 42–63.

genwärtige Sichtweisen und Positionen ins Spiel. Dieser wissenschaftstheoretische Hinweis läßt nur einen Ausweg aus dem skizzierten Dilemma zu. Danach erscheint es erforderlich, die eigenen und die der wissenschaftlichen Disziplin spezifischen Voraussetzungen nach Möglichkeit zu explizieren. Oft sind es dann Forschungsüberblicke mit deskriptiver Vorgehensweise und positionen-analytischer Zielsetzung, die neue Betrachtungsweisen zur Folge haben. Bedeutsamer für die Korrektur tradiertter Denkformen erscheint aber, sich durch Erschließen von neuen Quellen und Traditionssträngen auf den hermeneutischen Zirkel einer adäquateren Verstehensweise einzulassen. Nikolaus hat diesen Weg beschritten.

Unter diesem Gesichtspunkt kann man die Frage stellen, ob ein weiteres Erkenntnisinteresse begründbar ist, wenn nur die Voraussetzungen der eigenen Betrachtungsweise offengelegt werden: Ist es vertretbar, die Aussagen des Nikolaus von Kues, die er in seiner Zeit mit einer mehr oder weniger deutlich rekonstruierbaren Zielsetzung gemacht hat, für die Gegenwart lebendig und wirksam werden zu lassen? Läßt sich also ein Erkenntnisinteresse legitimieren, das Grundaussagen und Überblicke sucht, um den eigenen, epochebestimmten Horizont zu erweitern und um dadurch eine Handlungsorientierung zu gewinnen?

Mit dem Interesse einer nur vorläufigen Orientierung möchte ich daher zunächst versuchen, alternative Positionen⁵ zu markieren. Die Gegenüberstellung von Monarchietheorie und Korporationstheorie (universitas-Konzept) hat hier ausschließlich heuristischen Charakter. Sie soll Fragen provozieren und ermöglichen, vorläufige Antworten zuordnen zu können:

Welche Grundvorstellungen von Herrschaft und Gemeinschaft lassen sich trotz der historischen Vielfalt unterscheiden und gegenüberstellen? Welche Stellung haben nach dem einen und dem anderen Denkmodell die Amtsträger? Welcher Verantwortung werden sie unterworfen, welche Rolle wird den Untergebenen zugeschrieben? Welches Verständnis von Vertretung liegt vor? Wie sollen Entscheidungen für das Leben der Gemeinschaft getroffen werden – und zuletzt: Welchen Stellenwert mißt man in dem einen und in dem anderen Denkmodell der *gesellschaftlichen Wirklichkeit* zu? Welche Bedeutung hat die Praxis?

⁵ Vgl. auch A. J. BLACK, *Politische Grundgedanken des Konziliarismus und des Papalismus zwischen 1430 und 1450*, in: R. Bäumler (Hg.), *Die Entwicklung des Konziliarismus* (Darmstadt 1976) 294–328.

Das Vorhaben ist nur in der beschriebenen verengten Zielsetzung einer ersten vorläufigen Orientierung möglich und soll immer diesen Charakter behalten. Denn schon die Benennung der polaren Theorien oder Denkmodelle ist mit Schwierigkeiten verbunden und kann angezweifelt werden.

2. Konträre Vorstellungen von Herrschaft und Gemeinschaft

2.1 Die Monarchie-Theorie

Die Vertreter der ersten Position gehen davon aus, daß jede Herrschaft sich von oben aus dem einen Ursprung entfaltet: Wie in Gott dem einen Weltenherrn, so vertreten sie, liegt in dem einen Oberhaupt die Fülle der Macht, deren Weitergabe erfolgt durch Delegation und Konzession. Der *princeps* ist Fundament der Einheit. Er lenkt die Gemeinschaft auf das Gesamtwohl.⁶ In ihm liegt die Quelle allen Rechts.⁷ Insofern sich in ihm die *ratio divina* verkörpert, wird seine Wahl als *designatio personae* gedeutet, die Wähler bezeichnen nur die von Gott ausersehene Person.⁸ Die Amtsübertragung als solche erfolgt durch den Akt, daß der Bezeichnete seine Wahl annimmt. Der *princeps* trägt daher tendentiell Verantwortung nur vor Gott; er steht über den Gesetzen und kann von niemandem gerichtet werden. Ein Ausscheiden aus dem Amt ist in der Regel nur durch seine Resignation möglich. Amtsinhaber dürfen ihre Nachfolger nicht durch Gesetze binden.⁹

Nach dieser Herrschaftstheorie sind Einheit und Ordnung der Gemeinschaft durch eine gestufte Orientierung nach oben garantiert. Friede, Sicherheit und eine effiziente Leitung der Gemeinschaft sind durch die Letztentscheidung gesichert. Das Repräsentationsverständnis tendiert dahin, im Vorgesetzten sei die Macht von oben gegenüber der Gemeinschaft verkörpert, im Sinn der Personifikation vertreten.

⁶ Vgl. etwa THOMAS VON AQUIN, *De regimine principum* I, 1–3; DERS., *Summa theologiae* II/I, q. 91 a. 1; DERS., *Summa contra gentiles* IV, q. 76

⁷ Rückgriff vieler Autoren auf das *Corpus Iuris Civilis Institutiones* I, 2, 26: *quod principi placuit, legis habet vigorem*.

⁸ AUGUSTINUS TRIUMPHUS, *Summa de potestate ecclesiastica* q. 2 a. 7 (Rom 1584) 35: *terminatio personae*.

⁹ *Corpus Iuris Civilis Digestae* I, 3, 31: *princeps solutus legibus*; vgl. C. 9 q. 3 (*Corpus Iuris Canonici*, hg. v. Friedberg I, 610): *Nemo iudicabit primam sedem*, auch die Konzilien sind dem Papst untergeordnet c. *Significasti*, X, I 6 (Friedberg II, 50); c. 20 *Innotuit*, X, I 6 (Friedberg II, 62): *successoribus suis nullum potuit in hac parte praeiudicium generare, pari post eum*.

Zur Legitimierung dieser Theorie verweisen ihre Vertreter vor allem auf die eigenen Denk Voraussetzungen: In Analogie zu Gott als dem einen Ursprung der Welt und Leiter der menschlichen Gemeinschaften muß es eine einheitliche Leitung durch einen Menschen geben. Die Gesellschaften würden zerfallen, wenn nicht der Eine die nach ihren Eigeninteressen strebenden Menschen auf das Gemeinsame hinordnet, und die natürliche Bestimmung der Menschen, in Gesellschaft zu leben, würde verfehlt.

Insofern die Teile dem Ganzen ähnlich sein sollen, wird diese Herrschaftstheorie für die Kirche¹⁰ und für das Reich¹¹ vertreten, und sie soll gleichermaßen in beiden Bereichen auch für alle untergeordneten, regionalen und personalen Gemeinschaften gelten. Von beiden Seiten gibt es Versuche, den grundsätzlichen Dualismus von Kirche und Reich, im Sinn der Verabsolutierung des monarchischen Gedankens, aufzubrechen und der geistlichen (Hierokratismus) oder der weltlichen Macht (Laizismus) den Vorrang einzuräumen.

Die These, Christus habe seiner Kirche die beste Verfassung¹², eine monarchische Regierungsform, eingestiftet, wird dann auf dem Basler Konzil von den Vertretern der Kurie und unter den Theologen vor allem von Johannes von Torquemada, Johannes González und Heinrich Kalteisen vertreten.¹³ Im Anschluß an diese Ekklesiologie entwickeln Kanonisten und Legisten während und nach Abschluß des Basler Konzils das System der modernen (absolutistischen) Monarchietheorie.

2.2 Die Korporationstheorie (universitas-Konzept)

Die Vertreter der alternativen Position stellen für ihre Argumentation vor allem die Aussagen der Schrift, der Kirchenväter und der Konzilien zusammen, in denen die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden

¹⁰ Vorrang dieser Denkweise seit HUMBERT A SILVA CANDIDA, *Adversus simoniacos* III, 24 (MGH Liblit 1) 229: docemur Deum supra omnia diligere monadem; vgl. dessen (?) Sammlung *Diversorum sententiae patrum* (N. 12): plenitudo potestatis papae, rezipiert als c. 4 *Ad honorem*, X, I 8 (Corpus Iuris Canonici, hg. v. Friedberg II, 101).

¹¹ Seit den Karolingern wird dem Kaiser der Titel *vicarius Dei* zugeschrieben.

¹² So, unter Vernachlässigung des eschatologischen Vorbehalts, im Anschluß an Aristoteles' Einschätzung: THOMAS VON AQUIN, *Summa contra gentiles* IV, 76 (Marietti N. 4108): regimen ecclesiae optime ordinatum.

¹³ Vgl. dazu auch den Beitrag von J. W. STIEBER, *Der Kirchenbegriff des Cusanus ...*, s. o. 87–162; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus* (Münster 1980) 46; 299ff.

beschrieben ist. Für ihre Herrschaftstheorie stützen sie sich auf die Theorien der Romanisten und Kanonisten über die Korporation (*universitas, corpus, collegium*), die von diesen aber nicht nur als Gegenstand der Rechtswissenschaft aufgefaßt, sondern immer auch als lebendiger Träger der Rechtstradition begriffen wurde. Dabei wird die *universitas*, als Vielheit oder Gesamtheit, nie als bloße Summe von einzelnen, sondern nach dem *Corpus Iuris Civilis* immer in ihrer rechtlich geordneten Form als Beschlußkörperschaft verstanden. Allerdings hat sich seit den Glossatoren und Dekretalisten eine weite Begriffsfassung der Korporation durchgesetzt, so daß mit »*universitas*« nicht nur konkrete Rechtsgemeinschaften, sondern jede als Rechtsträger auftretende Gesamtheit bezeichnet wird, wenn sie sich nur durch eine immanente Einheit auszeichnet. Auch auf die Gesamtkirche, auf die *ecclesia universalis*, wird entsprechend der alten Rechtstradition der *universitas*-Begriff angewandt.¹⁴

Die Verteidiger der Konzilsvorstellungen greifen auf diese Deutung der Kirche als Korporation zurück. Sie unterscheiden zwischen der weltweit durch den Papst geleiteten Kirche und der Situation, wenn die Kirche im Konzil versammelt ist. Im ersten Fall, *prout ecclesia universalis distributive consideratur*, ist jeder einzelne als solcher Untertan seiner Vorgesetzten und deren Anordnungen. Im Versammlungsfall, *ecclesia universalis collective considerata*, tritt aber die Kirche als Korporation auf. Sie hat sich versammelt in der Rechtsform ihres kollektiven Vertretungsorgans, in dem sich die Glaubensgemeinschaft als solche artikuliert.¹⁵

¹⁴ O. VON GIERKE, *Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*, in: Das deutsche Genossenschaftsrecht III (Berlin 1881); B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge ²1968); P. MICHAUD-QUANTIN, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le moyen-âge latin* (Paris 1970); J. P. CANNING, *The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists*, in: *History of Political Thought* 1 (1980) 9–23; A. BLACK, *The conciliar movement*, in: *The Cambridge history of medieval political thought*, hg. v. J. H. Burns (Cambridge 1988) 573–587.

¹⁵ Konzil von Basel, *Responsio synodalis Cogitanti*, hg. v. MANSI XXIX, 249 C: omnes singulares homines particularesque ecclesiae ipsi pontifici oboedire debent nisi in his, quae huic sacrae synodo et cuilibet alteri legitime congregatae praeiudicium generarent. JOHANNES VON RAGUSA, *Tractatus de ecclesia* III, 12, hg. v. F. Sanjek (Zagreb 1983) 290f.; DERS. *Tractatus de auctoritate conciliorum* III: Basel UB Cod. A IV 17, fol. 260^v; JOHANNES VON SEGOVIA, *Tractatus de sanctitate ecclesiae et generalis concilii auctoritate* avis. 6/7: München, Staatsbibl., Cod. lat. 6605, fol. 97^v: civitas ist ein Kollektivbegriff: quasi civium unitas; vgl. W. KRÄMER, *Konsens* 94; 177; 214; 230–233; 324f.; 330f.; 352.

Mit dieser Differenzierung können die Konziliaristen an die korporationstheoretischen Aussagen der Tradition und auch einiger Monarchietheoretiker anknüpfen, die Macht falle bei Sedisvakanz und in anderen Fällen an das Kollegium oder die Gesamtheit zurück, die Macht liege quasi in fundamento bei der Kirche als ganzer.¹⁶ Von diesem Zugang her bringen sie ihre Vorstellungen in die Auseinandersetzungen. Der Denkansatz der Konziliaristen ist bei der entwickelten Korporationstheorie, ihr Erfahrungsansatz beim universitas-Verständnis der neuen Orden und Organisationen sowie bei den Stadtrepubliken zu suchen. Dieses Denkmodell geht von der Aufwertung des Rechtsstatus der Mitglieder der korporativen Gemeinschaften, auch der Stadt-Bürger (oder des Volkes) aus. Nikolaus von Kues kann sich für die Vorstellung begeistern, daß alle natürlichen, politischen und geistlichen Kräfte in potentia im Volk liegen.¹⁷

Vertreter der Korporationstheorie (universitas-Konzept) gehen von dem Grundsatz aus, daß die Macht potentiell bei der Gesamtheit liegt; sie sehen die Bedeutung der Wahlen darin, daß durch diese die Herrschaftsbefugnis auf die Amtsinhaber übertragen wird. Von daher bestimmt die Gesamtheit Grenzen und Kontrolle der Amtsmacht; in Fällen des Fehlverhaltens kann sie zusammentreten und das Gesamtwohl definieren. Denn jede Gemeinschaft hat als solche ein Recht auf Selbstdarstellung (nach einigen Traditionen hat sie auch das Recht auf Nachprüfung, der Korrektur und das Recht der Gesetzgebung). Im Privatrecht werden die Mitglieder als einzelne (*singuli*) betrachtet, und alle sind Untergebene (*subditi*), jeder einzelne ist ein Privatmann und ein Untergebener (*subiectus*). Im Öffentlichen Recht und im Versammlungsfall werden die Mitglieder einer Gemeinschaft aber nicht mehr als einzelne angesehen, denn als universitas betrachtet sind die *subiecti* gemeinsam formeller Träger (»Subjekt« als Kollektiv) der Konsens-Entscheidungen.¹⁸

¹⁶ Vgl. TIERNEY, *Foundations* 127ff.; 138; 152; 222f.; 235ff.; KRÄMER, *Konsens* 57, 295 und 214; HEINRICH KALTEISEN, *Consilium super auctoritate papae et concilii generalis*: Bonn UB Cod. S 327, fol. 4^r: mortuo papa auctoritas ecclesiasticae iurisdictionis remanet in ecclesia universali; ... papa actu, ecclesia habitu et aptitudinaliter habent eandem auctoritatem.

¹⁷ *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 168.

¹⁸ Vgl. Anm. 15; zur anthropologischen Grundlegung: *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 127, Z. 13–20: cum natura omnes sint liberi, tunc omnis principatus ... est a sola concordantia et consensu subiectivo; ebd. 34: N. 261, Z. 14–17: Qui prius liberrimi erant eligendo super se praesidem, se ei subiciunt. Unde ex hoc fundamento dicitur potestatem coactivam aut principis aut legis ex approbatione subiectorum ... robur

Dieses Verständnis von einer lebendigen, selbständig sich entfaltenden Gemeinschaft und einer Herrschaft, die sich nur aus der Sorge für das Heil der Glaubenden rechtfertigen kann, hat die Mehrheit der Basler Konzilsmitglieder auf die Kirche übertragen und für die Konzilssituation beansprucht. Dabei unterscheiden sie zwischen der Kirche als Institution (*ecclesia visibilis* als *corpus politicum*) und der Glaubensgemeinschaft (*corpus Christi mysticum*), ohne beide zu trennen, aber mit dem Ziel, die theologische Sehweise der Kirche als Gemeinschaft, die den Glauben verlässlich weiterträgt und von Christus eine spirituelle Macht erhalten hat (*Christus caput ecclesiae, papa caput ministeriale*), gegenüber der Tendenz der bloßen Verwaltung und der Verrechtlichung aufzuwerten.¹⁹ Für die theologische Betrachtungsweise der Kirche steht das Allgemeine Konzil als Ort der Verständigung und als Beschlüßkörperschaft für die Verlebendigung der Glaubensgemeinschaft, für die Letztentscheidung in allen Glaubensfragen und für die Reform der Kirche als Institution: *Christus praesidet concilio, papa praesidet in concilio*.²⁰

Von daher verstehen die Basler die Einheit der Kirche nicht als Ergebnis amtlichen Handelns, sondern als dynamische Bewegung aller Glaubenden auf Christus und die gemeinsamen Ziele der Glaubensgemeinschaft.²¹ Die Amtsträger sind auf dem Weg der freien Übereinkunft und im Glauben an Gottes Zuwendung, durch Wahl und Weihe, zu bestellen. Dann vergegenwärtigen diese auch das Volk

habere. Zum Sprachgebrauch: ARISTOTELES, *Politik* III, 11, hg. v. E. Rolfes (Hamburg 1990) 100, Z. 17–19: jeder einzelne . . . alle zusammen; *De conc. cath.* III, 4: h XIV/3, N. 331, Z. 5–8: *omnis potestas . . . a subiectis exoritur, . . . publica et communis persona ac pater singulorum vocetur . . . omnium collective subiectorum sibi creaturam cognoscit, singulorum pater existat*; ebd. II, 34: h ²XIV/2, N. 259, Z. 9–13: *praesidentia est super singulos. . . omnium collective, quoniam sic ecclesiam faciunt, minister* (Hervorhebungen nicht im Original). Das Neutrum als Kollektiv-Singular findet sich bei MARSILIUS VON PADUA, *Defensor pacis* III, 3, hg. v. Scholz S. 612; hg. v. Kusch S. 1102: *tam principans quam subiectum, quae sunt elementa prima civilitatis cuiuslibet*.

¹⁹ *Cogitanti*, hg. v. MANSI XXIX, 246 E: *«ecclesia» enim mater et magistra omnium fidelium ac etiam corpus Christi nuncupatur, cuius caput ipse dominus Jesus Christus*; *De conc. cath.* I, 5–6: h ²XIV/1, N. 29–39; JOHANNES VON SEGOVIA, *Relatio super materia bullarum de praesidentia*, hg. v. P. Ladner, in: ZSKG 62 (1968) 31–113, hier § 56ff., 90; bei KRÄMER, *Konsens* 212–219.

²⁰ *De conc. cath.* II, 18: h ²XIV/2, N. 156, Z. 6–N. 157, Z. 38; *Tractatus de auctoritate praesidendi*, hg. v. G. Kallen (Heidelberg 1935) 10; J. HELMRATH, *Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme* (Köln 1987) 417–425.

²¹ Vgl. JOHANNES VON RAGUSA, *Tractatus de ecclesia* II, 3–9, hg. v. F. Sanjek 62–92.

vor Gott und Gott vor dem Volk, und sie haben demgemäß eine doppelte Verantwortung. Über die personale und theologische Repräsentation geht es den Baslern zentral um eine rechtmäßige und rechtsgültige Vertretung der Gesamtkirche in ihrer Vielfalt und in ihrer Einheit. Solche Stellvertretung kann nur in einem Kollektivorgan erfolgen, in dem die Differenzierungen abgebildet und zur Verständigung geführt werden, um der zu vertretenden Wirklichkeit möglichst nahe zu kommen.²² Bei der theologischen Rechtfertigung des universitas-Konzepts verweisen die Basler darauf, daß die Korporationsidee korrespondiert mit der Verheißung Christi, in der Versammlung seiner Jünger präsent zu sein; sie erinnern daran, daß Gott die Menschen zur Freiheit berufen hat. Sie verweisen auf die Komplementarität der Ordnungs- und Verkündigungsaufgabe, die das Konzil in seiner Arbeitsform angemessener berücksichtigt. Zur Rechtfertigung ihres Weges berufen sie sich auf die Gemeindeversammlungen und Wahlen in der Urkirche und argumentieren, nur im Konzil könne die Vielfalt der Charismen dargestellt werden.²³

Mit Blick auf beide Theorien ist noch daran zu erinnern, daß viele Konzilsmitglieder zunächst in einem praktischen Monarchismus beheimatet waren, erst durch den Austausch in Basel haben sie das korporative Kirchenverständnis kennengelernt oder vertieft. Nikolaus von Kues ist durch sein Studium in Padua mit der korporativen Denkweise vertraut, aber auch er entwickelt erst nach dem Abschluß seines Beitrags für die Reformarbeit des Konzils, den er *Libellus de ecclesiastica concordantia* nennt, in einem Nachtrag seine geschlossene Konsenstheorie.²⁴

Die Monarchie- und die Korporationstheorie (universitas-Konzept) stehen einander nicht nur als methodische Konstrukte, sondern auch als Denkformen geradezu in Unversöhnlichkeit gegenüber. Hier ist zu ergänzen, daß die meisten Konzilsmitglieder nicht nur Entwicklungen durchmachten, sondern auch die vermittelnde Komplementarität gesucht haben. Die Basler Konziliaristen sehen den Papst als *rector*, nicht

²² W. KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil*, in: MM 8 (1971) 202–237; DERS., *Konsens* 326–337; R. HAUBST, *Wort und Leitidee der »Repraesentatio« bei Nikolaus von Kues*, in: MM 8 (1971) 139–162; HELMRATH, *Das Basler Konzil* 452–455.

²³ Vgl. JOHANNES VON SEGOVIA, *Relatio super materia bullarum de praesidentia* § 111f.; zur Tradition vgl. H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation* (Frankfurt 1983) 141–147.

²⁴ *De conc. cath.* II, 8–15: h²XIV/2, N. 97–137 und 34: N. 247–267.

als *princeps* oder *dominus* der Kirche; sie wehren sich kollektiv und mit einer korporationstheoretischen Programmatik gegen die frühe Auflösung des Konzils. Aber das Konzil sucht trotz des ständigen Drucks von seiten Eugens IV., den Papst nicht mit juristischen Mitteln²⁵ zu entmachten, und es akzeptiert die päpstlichen Präsidenten, nachdem gesichert ist, daß das Konzil frei diskutieren und frei entscheiden kann.²⁶

Die Theorie der Basler läuft nicht auf einen Egalitarismus hinaus, sie propagieren nicht eine Volkssouveränität, bleiben vielmehr einer Amtssouveränität verhaftet. Ihr Grundsatz, daß installierte Macht durch die Gesamtheit begrenzbar ist, weil sie von ihr ausgeht, stärkt den Konstitutionalismus. Demgegenüber haben die Herrscher die Monarchietheorie als gelungene Rationalisierung angesehen, ihre Zentralmacht auszubauen. In langen Debatten suchen die Basler ihrem theoretischen Anspruch gerecht zu werden, daß die Geltung und Anerkennung der Konzilsbeschlüsse auf dem Verständigungsverfahren im Konzil beruhen. Sie an ihren anspruchsvollen Ziele zu messen und auch die mögliche Diskrepanz zu ihrer Praxis herauszuarbeiten, ist unerlässlich, weil die Praktikabilität der Theorien mit zur Beurteilung gehört.

3. Begriffssuche im *Libellus de ecclesiastica concordantia*

Nikolaus verfaßt seine Schrift nach dem Aufruf des Konzilspräsidenten Julian Cesarini, Beiträge zur Reform der Kirche zu erarbeiten.²⁷ Damit ist die erste praktische Zielsetzung seiner Publikationsarbeit benannt: Es geht um die Reform an Haupt und Gliedern. Dieses Reformziel, so die Basler Konzilstheologen, müsse bei der Bekehrung der Herzen als Gesinnungsreform beginnen; die Reform setzt aber als generelle Orientierung das Bild einer besseren Kirche voraus, und mit ihr ist der ekklesiologische und kirchenpolitische Streit um die schrift- und traditionsgemäße Stellung der Allgemeinen Konzilien verbun-

²⁵ Vgl. die Diskussion über eine Nichtigkeitsklausel im Wahldekret: KRÄMER, *Konsens* 24–68.

²⁶ *Super admissione praesidentium in concilio nomine domini Eugenii papae IV*, Sessio XVII: COD (Freiburg 1973) 476f.

²⁷ *Concilium Basiliense*, hg. v. J. Haller u.a. (Nendeln/Liechtenstein 1971) II, 355, Z. 8; 358, Z. 34; 388, Z. 9. Wie stark Nikolaus von Kues an der Reformdiskussion beteiligt war, bezeugt Cod. Cus. 168, dessen zweiter Teil die Originalstücke enthält, die bei Cesarini eingingen und von ihm bearbeitet wurden; hrsg. in: *Concilium Basiliense* VIII.

den, weil diese sich in der Geschichte als die bedeutsamste Institution für die Glaubens- und Rechtsentwicklung der Kirche erwiesen haben. Die Frage nach der Autorität der Allgemeinen Konzilien und der Gültigkeit ihrer Beschlüsse berührt den *status ecclesiae generalis*.²⁸

Nikolaus hat dieses Vorhaben im Lauf seiner Arbeit bekanntlich erweitert und seiner Abhandlung über die Kirche und das Reich den Titel *De concordantia catholica* gegeben.²⁹ Er sucht und liefert historische Beweise mit der Voraussetzung, die Kontinuität der Tradition und die je ältere Tradition führten näher zur Wahrheit. Während für sizilianische und französische Legisten der Aufweis aus der Geschichte nur eine Beurteilung unter anderen ist, zeigt Nikolaus einerseits eine kritischere Einstellung gegenüber den Quellen und deren Deutungen, andererseits aber auch eine Hochachtung vor der Geschichte als mehr oder weniger gelungene Konkretion des göttlichen Heilswirkens, als aufgehobene Erfahrungen der Menschen, die von daher eine bleibende Orientierung des Zusammenlebens beinhaltet.³⁰ Mit dieser Betrachtungsweise und diesem Beweisverständnis betreibt er ein intensives Quellenstudium über die Stellung der Konzilien in der Geschichte der Kirche.

Seine systematisch fortschreitende Suchbewegung und Beweisführung kann man allerdings nur erfassen, wenn man die Schrittfolge in Nikolaus' Arbeitsgang rekonstruiert und ihr entsprechend den Gang der Argumentation inhaltlich nachvollzieht. Dies bedeutet, daß man

²⁸ Y. CONGAR, *Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche*, in: W. Kern/ J. B. Metz (Hg.), *Gott in Welt*, FS Karl Rahner (Freiburg 1964) II, 135–165; DERS., *Konziliare Struktur oder konziliare Regierungsform der Kirche*, in: *Con(D)* 20 (1983) 501–506.

²⁹ Vgl. A. POSCH, *Die »De concordantia catholica« des Nikolaus v. Cues* (Paderborn 1930); F. MERZBACHER, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter*, in: *ZSRG.K* 39 (1953) 274–361; G. HEINZ-MOHR, *Unitas Christiana. Studien zur Gesellschaftsidee des Nikolaus von Cues* (Trier 1958); G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Brescia 1981) 293–331; H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521)* (Frankfurt 1983) 59–109; P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and medieval political thought* (Cambridge Mass. 1963); M. WATANABE, *The political ideas of Nicholas of Cusa with special reference to his »De concordantia catholica«* (Genf 1963); DERS., *Authority and Consent in Church Government*, in: *JHI* 33 (1972) 217–236; H. G. WALTHER, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität* (München 1976) 230–260; E. REIBSTEIN, *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Texte und Studien zur politischen Theorie des 14.–18. Jahrhunderts* (Freiburg 1972) I, 63–86.

³⁰ Vgl. des Nikolaus Rechtsverständnis in *De conc. cath.* II, 21: h²XIV/2, N. 191: quod per istud sacrum concilium lex fieri aut verius ius antiquum posset innovari.

die einzelnen Textstücke (die Kapiteleinteilung erfolgt später) in der Reihenfolge liest, in der er sie erstellt hat. Die in der zweiten Textstufe erarbeiteten Abschnitte, dazu gehören auch viele längere Nachträge, hat Nikolaus später in den thematischen Zusammenhang über die Konzilien eingeordnet; diese enthalten aber nicht nur eine deutlich fortgeschrittenere Argumentation, sie geben auch Antworten auf Überlegungen, die in Kapiteln angestellt wurden, die ihnen jetzt nicht mehr vorausgehen. Die anderen Erweiterungen sind leichter als selbständige Folgearbeiten des Quellenstudiums oder der Entwicklungen auf dem Konzil zu erkennen; sie repräsentieren entweder inhaltlich neue Themenstellungen wie die Abhandlung über das Reich, oder sie haben eine funktionelle Bedeutung wie das kurz vor Abschluß der Gesamtstudie erstellte Register (in dem Einzelthemen mit der ausgearbeiteten Begriffssprache und der fertigen Theorie auch neu charakterisiert und begründet werden³¹) und die Vorworte zum Gesamtwerk und zum dritten Buch, oder sie stellen Konklusionen dar und stehen von daher als eigene Kapitel am Ende des jeweiligen Buches.³²

Rekonstruiert man den ursprünglichen Argumentationsprozeß, so ergibt sich folgendes Bild. Nikolaus hat das Kirchenverständnis sorgfältig aus der Tradition, *radicali consideratione*, erarbeitet. Demnach ist es die weltweite, epochenübergreifende Gesamtkirche (und in ihr das Priestertum als der tragende Stand), welche die Trägerin der Verheißungen Christi ist; ihr ist die Beständigkeit im Glauben zugesagt. Diese Aussage gilt auch für die *sedes prima*, im strengen und eigentlichen Sinn aber nur für die *ecclesia Romana universalis* (Buch I).

Danach hat Nikolaus die geschichtliche Entwicklung und die Stellung des Allgemeinen Konzils der fünf Patriarchate, d.h. der Gesamtkirche, untersucht; ihm gegenüber unterscheidet er das allgemeine Patriarchatskonzil. Er erarbeitet schrittweise die Bedingungen für die ordentliche Beschlußfassung auf dem Universalkonzil. Dazu gehören die ordentliche Einberufung, die Präsenz der römischen Kirche, die Öffentlichkeit des Verfahrens, die Redefreiheit, die Anhörung der gegnerischen Parteien, vor allem aber die einmütige (zwischen den Le-

³¹ Vgl. etwa das *Register* zu II, 16 in *De conc. cath.*: h²XIV/1, R 7, Z. 1f.: quod ex consensu firmitas synodica dependet, videndum, qui interesse debeant; der in dieser Phase entwickelte Konsensbegriff wird vom Inhalt des in der ersten Textstufe erarbeiteten Kapitels II, 16 insofern nicht eingelöst, als Nikolaus Laien nicht als Mitglieder zum Konzil zulassen will; sie sollen nur Angehörige des Konzils mit beratender Stimme sein. Vgl. Anm. 44.

³² Vgl. die schematische Darstellung S. 265.

gaten Roms und den anderen Teilnehmern) Beschlußformulierung und die Urteilsverkündung unter Zustimmung (fast) aller Konzilsmitglieder.³³

Dabei hat er zugleich fortlaufend Grundsätze für die Legitimierung der Konzilsbeschlüsse erarbeitet und je neu formuliert: Der Prozeß des freien Sich-auf-einander-Zubewegens und die einmütige Beschlußfassung sind Zeichen dafür, daß das Urteil geistbestimmt ist.³⁴ Denn »je größer die Einmütigkeit, desto unfehlbarer das Urteil« des Konzils, wobei Mehrheiten nicht quantitativ zu gewichten, sondern als Gruppen größerer Konkordanz anzusehen sind.³⁵

Nikolaus bearbeitet dann aus den Quellen die Frage nach dem Teilnehmerkreis (die Laien sind nur als Berater zuzulassen), er greift auch aktuelle Auseinandersetzungen auf (Epikie des Papstes, Nichtigkeitsklausel, Superiorität) und schließt zunächst seine Publikation mit einer scharfen Analyse der Reformbedürftigkeit der Kirche, vor allem der Kurie und der Amtsträger, unter dem theologischen Gesichtspunkt, daß diese das Leben der Gläubigen auf das Heil in Christus auszurichten haben.

In dieser Phase seiner Arbeit ist die »Konkordanz« die zentrale Leitidee. In ihr sieht er das fundamentale, alles Sein und alles Leben konstituierende Prinzip, das in Gott seinen Ursprung hat, das sich ebenso in der Einheitsbewegung aller Glaubenden auf Christus und im Bemühen der Menschen um Einheit und Gemeinschaft manifestiert.³⁶ In der Suche nach Übereinstimmung kann man der grundlegenden Wahrheit näherkommen. Von daher wird sowohl die wissenschaftliche Methode der Kanonisten³⁷ wie auch die jeweilige Übereinkunft des Koordinationsausschusses des Basler Konzils als »Konkor-

³³ *De conc. cath.* II, 4: h²XIV/2, N. 80: *plura necessaria sint, maxime tamen ... communis omnium sententia* (eigenhändiger Nachtrag in Tr).

³⁴ Ebd. 3: N. 77, Z. 3–6: *si tunc concordantia sententia aliquid fuerit diffinitum, per sanctum spiritum censetur inspiratum et per Christum in medio congregatorum eius nomine praesidentem infallibiliter iudicatum*; ebd. 4: N. 78, Z. 1: *ex concordantia procedit diffinitio*.

³⁵ Ebd. N. 79, Z. 2–12.

³⁶ Ebd. I, 1: h²XIV/1, N. 6: *omne esse et vivere per concordantiam constituitur*; vgl. ebd. 6: N. 32; im Register (h²XIV/1, R1, Z. 3–5; Textstufe 3) formuliert er dann: *ecclesia consistit ex concordantia omnium rationabilium spirituum per dulcissimam harmoniam ad Christum, veritatem, viam et vitam, qui est sponsus ecclesiae*.

³⁷ Vgl. ebd. II, 9: h²XIV/2, N. 101, Z. 13: *non potest radicalius fundamentum canonum investigari quam concordantia*; ebd. 34: N. 249, Z. 5: *concordantia scripturarum*; weitere Belege bei KRÄMER, *Konsens* 268f.; 324.

danz« bezeichnet. Das theoretische und das praktische Bemühen um Annäherung und Einmütigkeit bis hin zum Erreichen einer »faßbaren« Übereinstimmung im Beschlußverfahren wird von Nikolaus nicht nur als notwendig, sondern als die Legitimation für alle kirchlichen Glaubensentscheidungen angesehen.³⁸

Eine handlungsleitende Bedeutung gewinnt der Konkordanzbegriff zunächst nur für die am (Konzils-)Prozeß Beteiligten. Als theologisch-metaphysisches Prinzip bezieht Nikolaus dann die Konkordanz, mit Hinweis auf den Ehekonsens und die Beziehung Christi zur Kirche, auf das Einigende zwischen den Leitenden und allen Glaubenden und beschreibt sie auch in einer doppelten Bewegung: Die Leitungsvollmacht geht nicht allein vom Volk aus. Zur Konkordanz kommt es vielmehr dadurch, daß das Priestertum seine lebensnahe Führungskompetenz aus dem Volk, die vernünftig-geistliche Leitungsbefähigung aber über die Sakramente von Gott bezieht, so daß die göttliche Macht in die Gemeinschaft der Untergebenen einfließt und sie zur heilvollen Gemeinschaft mit Christus führt.³⁹ In dieser Version hat die Leitidee der Konkordanz als Einmütigkeit zwischen Priesterkirche als *anima* und Volkskirche als *corpus* eine Dualität zur Voraussetzung, was nicht heißt, daß sie zwangsläufig einen Dualismus fördert. Als Sozialprinzip läßt sie aber einer Theologie der direkten Gnadenzuwendung Gottes an alle Menschen und der Geistunmittelbarkeit, wie für das Konzil formuliert, zu wenig Raum für die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und von Glaubensbewegungen, die als Subjekte *collective* nach Übereinstimmung untereinander suchen. Damit gewinnt das Konkordanzprinzip in dieser Form nicht die Funktion einer Generalklausel, wie die Zieldefinitionen *ad aedificationem ecclesiae* oder *ad bonum commune*, weil es nicht so weit konkretisiert wurde, daß Konkordanzforderungen auch vonseiten der Glaubensgemeinschaft oder von Glaubensbewegungen als Ansprüche an die Amtsinhaber gerichtet werden können. Diese Zielvorstellung wurde nur in der Konsens- und Korporationstheorie entwickelt. Demgegenüber behält die Konkordanzmethode als eigene Denkfigur der Orientierung an der Spannungsmitte zwischen extremen Positionen oder als Suche

³⁸ *De conc. cath.* II, 4: h²XIV/2, N. 78: si ex concordantia procedit diffinitio, tunc ex sancto spiritu processisse creditur, quoniam ipse est auctor pacis ac concordiae, et non est humanum varios homines in unum congregatum in summa libertate loquendi constitutos ex una concordantia iudicare, sed divinum.

³⁹ Ebd. 18: N. 164: ut unum corpus in concordantia constituatur ex subiectis et praesidente; vgl. ebd. 19: N. 167, Z. 9–21.

nach Korrelation und Korrespondenz zeitgenössischer Quellen ihre Bedeutung.⁴⁰

Den Konsensbegriff gebraucht Nikolaus in dieser Phase noch nicht eindeutig, etwa mit dem Ziel einer systematischen Darstellung und Begründung seiner Position. Sein Begriffsgebrauch ist vielmehr kontextspezifisch, der Begriffsinhalt folgt der Bedeutung der jeweils zitierten Quelle, die er in freier, sehr eigenständiger Formulierung wiedergibt. »Konsens« steht für die Zustimmung des Papstes, des Metropoliten, des Konzils oder der Gemeinden, für die schweigende Duldung der päpstlichen Reservationspraxis, für die Beipflichtung der Apostel zum Rang des Petrus, für die Eintracht in der Gemeinschaft, für die Verständigung zwischen den Wählern, für den Ehekonsens oder auch für die Wahl der Amtsträger. Neben diesem konkret gegenstandsbezogenen Gebrauch erhält »*consensus*« in einigen Formulierungen die Bedeutung eines Strukturbegriffs, weil er oft im Sinn eines Rechtsprinzips mit verbindlichem Handlungscharakter verwendet wird und seine Nichtbeachtung (*dissensus*) das Ergebnis der (Rechts-)Handlung nicht zustande kommen läßt oder nachträglich zunichte macht. In dieser Bedeutung findet und zitiert Nikolaus Allgemeinaussagen über Verfahrensweisen in der Kirche, über die Amtsträger und über das Konzilsgeschehen, die immer auch eine grundsätzliche theologische Deutung des Konsenses beinhalten; zur Verdeutlichung und im Vorgriff auf den Gedankengang sei hier schon auf das bekannte Hormisdas-Zitat verwiesen: »*Ibi enim deus, ubi simplex sine pravitare consensus*.«⁴¹

Mit seinem Rückgriff auf das Dekret Gratians und die Konzilsakten eröffnet er sich einen Blick auf eine als verbindlich angesehene Tradition, in der Konsensverfahren eine offensichtlich größere Geltung besaßen als in der von ihm erfahrenen Gegenwart. In diesem Kontext erhalten Aussagen und Vorschriften ein besonderes Gewicht, in denen die Überzeugung zum Ausdruck kommt, daß die Menschen als Personen und als Volk eigene Rechte besitzen.⁴² Von diesen her sind die

⁴⁰ Ebd. 34: N. 264, Z. 4-8: Et quaecumque argumenta aut pro ea parte, quod principatus coactivus a deo in ecclesia sit tantum, aut ex alia parte quod ipse coactivus principatus ex electione sive consensu hominum seu ecclesiae tantum existat, ad hoc medium concordantiae meo iudicio veraciter reducuntur. Vgl. ebd. III, 2: h XIV/3, N. 295, Z. 10: nullam invenio concordantiam ad ea, quae de illa donatione (sc. Constantini) leguntur.

⁴¹ Ebd. II, 19: h ²XIV/2, N. 167, Z. 25f.; dieses Zitat übernimmt Nikolaus in seinen systematischen Nachtrag über den Konsens (zweite Textstufe) ebd. 10: N.104, Z. 12f.

⁴² Zusammengestellt bei KRÄMER, *Das Menschenbild im politischen Denken des Nikolaus von Kues*, in: MFCG 13, FS für Rudolf Haubst, (1978) 229-233.

traditionellen Forderungen nach Wahlen, die Konzeptionen der Vertretung, die Verständigungspflicht der Vertreter wie auch die Vorschriften über die Zustimmungspflicht seitens der kirchlichen Amtsträger oder seitens des Volkes entwickelt. Andererseits hat Nikolaus aus den Quellen erhoben, daß schon in der frühen Kirche die Vorstellung aufkam, universelle Entscheidungen seien ohne die *prima sedes* nicht möglich, und in Glaubensfragen hätten nur die Bischöfe das Recht der Beschlußfassung.⁴³

Im Kontext beider Aussagestränge entwickelt Nikolaus schrittweise seine Konsentheorie. Zu deren Darstellung kann man das von ihm in der dritten Textstufe verfaßte *Register* heranziehen, um die aus der Retrospektive und in einer theoretisch geklärten Begriffssprache vorgenommene Gewichtung der einzelnen Argumente wahrzunehmen, nicht aber um »Gliederung und Gedankengang« der suchend systematisierenden Argumentationsfolge darzustellen.⁴⁴

Zunächst geht Nikolaus davon aus, daß solche, die unvereinbar auf ihrem eigenen Urteil beharren, keine Kirchenversammlung veranstalten.⁴⁵ Mit Augustinus hält er fest, daß Christus seinen Beistand, seine Wahrheitszusage und seine Macht nicht einem einzelnen, sondern der Kirche *als ganzer* gegeben hat, auch eigens der *ecclesia sacerdotalis*. Die Vertretung der Kirche als Gesamtheit in Glaubensfragen ist aber, von der Glaubengemeinschaft her gedacht, aufgrund der wirklichkeitsnäheren Repräsentation durch das Konzil besser gewährleistet als durch den Papst. Wie für die Frage der gemeinschaftsgerechteren Vertretung gilt für den *ordo ecclesiasticus*, daß die Amtsinhaber von allen gewählt werden, denen sie vorstehen. Kirchliche Macht konstituiert sich nach dem göttlichen Recht und dem Naturrecht wesentlich aus der Zustimmung.⁴⁶

⁴³ *De conc. cath.* II, 16: h²XIV/2, N. 138.

⁴⁴ Diese Unterscheidung (vgl. Anm. 31) ist für jede differenzierte Darstellung der *De concordantia catholica* unerlässlich; H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil* 81–109, vermengt die einzelnen Argumentationsschritte, weil er sich für seine Wiedergabe zu sehr am *Register* orientiert.

⁴⁵ So im Anschluß an Isidors Konzilsdefinition in *De conc. cath.* II, 1: h²XIV/2, N. 69, Z. 9f.: qui enim sibi dissentiunt, non agunt concilium; dem korrespondiert die spätere Aussage ebd. 32: N. 240, Z. 19f.: si quid aliquorum consensu fieri debet, eorum dissensu dissolvitur factum.

⁴⁶ Ebd. 18: N. 163, Z. 12–14: omnis ordo ecclesiasticus rectoribus utitur, in quibus deum ad unum devenitur, isti autem rectores per consensum iure divino et naturali constitui debent.

In anderen, später verwendeten Zitaten begegnet Nikolaus einem Konsensbegriff, der wieder bildhaft die Parallele zum Ehekonsens sucht; er wird als konstitutiv für die Gemeinschaftsbildung in der Form angesehen, daß Amtsträger und Volk durch gegenseitige Zustimmung zu einem (Sozial-)Körper werden.⁴⁷ Dieser Begriff beruht auf der Vorstellung einer harmonischen Konkordanz zwischen Herrschern und Beherrschten und gibt zu wenig Raum für die aktiven Rechte der Glaubensgemeinschaft. Aber Nikolaus verbindet entsprechend seinem Argumentationsstand dieses Zitat mit Aussagen, in denen »Konsens« als die Verständigung von Gleichen begriffen wird, die durch ihre gegenseitige Verständigung und ihre gemeinsame Einverständniserklärung über einen Menschen diesen zum Amtsträger bestimmen. Dieser Konsensbegriff beinhaltet die Notwendigkeit kirchlicher Wahlen zur Amtsbestellung.⁴⁸ Ein ansprechend formuliertes, verpflichtendes Beispiel findet Nikolaus in einer Glosse zur Apostelgeschichte:

»consensus multitudinis quaesiverunt duodecim omnium fidelium, qui discipuli vocabantur, et hoc, ut exemplum darent, quoniam hic ordo servandus est in ordinandis: eligere debet populus et ordinare episcopus.«⁴⁹

Diese verpflichtende Orientierung bekräftigt Nikolaus zum Abschluß der ersten Textstufe noch mit einem theologischen Syllogismus: Das Volk hört auf die Priester (Mal 2, 7), kann aber für deren falsche Lehren nicht entschuldigt werden. Hätte der Amtsinhaber nicht die Zustimmung, wäre die Bestrafung des Volkes ungerecht. Das öffentliche Wohl verlangt also, Amtsträger durch Wahl und Konsens zu berufen.⁵⁰

In seinem Nachtrag über die Wahl hält Nikolaus dann entsprechend dieser theologischen Deutung der Kirche als Volk Gottes fest, daß dort Gott präsent ist, wo unter den Menschen Verständigung durch Wahlverfahren erfolgt, und daß Gottes Gnade den zum Vorsitzenden macht, der durch allgemeine Zustimmung gewählt wird.⁵¹ Wahlkonsens und Weihe sind für ihn also die Konstitutiva für die Amtsinhaberschaft in der Kirche.

⁴⁷ Ebd. 32: N. 232, Z. 12f.: si unum corpus spirituale constitui debet ex episcopo et plebe, tunc consensus necessarius videtur, ut ibi de matrimonio carnali dicitur.

⁴⁸ Ebd. N. 233, Z. 23: electio autem consensui aequiparatur.

⁴⁹ Ebd. N. 234, Z. 25–29.

⁵⁰ Ebd. N. 241.

⁵¹ Vgl. Anm. 41; *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 167, Z. 28f.: ille divina gratia praeferatur, qui communi consensu eligitur.

4. Der Konsens als Prinzip des Naturrechts

Nach Abschluß dieses seines *Libellus de ecclesiastica concordantia* nimmt Nikolaus nochmals die Arbeit auf, um sich der alles (nämlich die Geschäftsordnung, die Präsidentenrolle und auch den Fortbestand des Konzils) entscheidenden Frage zu stellen:

»Es gibt immer noch Zweifel darüber, ob die Beschlüsse der Konzilien durch den präsidierenden Papst (oder seine Legaten) unter Mitberatung des Konzil gefaßt werden – oder ob diese Beschlüsse durch das ganze Konzil aufgrund dessen Konsenses ihre Rechtskraft erhalten.«⁵²

Diese Frage will er abschließend geklärt haben, obwohl er zuvor schon aus den Quellen die grundlegenden Antworten gegeben hat. Trotz des breit angelegten und mit der historischen, kanonistischen und theologischen Methode geführten Diskurses der Legitimierung kirchlicher Herrschaft verfolgt er ausdrücklich die spezielle Frage weiter: Welche Autoritätsgrundlage wurde in der Tradition als die maßgebliche dafür angesehen, daß die Konzilsbeschlüsse als allgemeine Statuten oder Kanones eine bindende Gesetzeskraft haben? Wer konstituiert nach allgemeiner Überzeugung die Konzilsbeschlüsse?

Es hatte vielleicht Einwände auf seinen *Libellus* von Vertretern der monarchischen Position gegeben, oder Nikolaus sucht von sich aus, die in Basel heftig umstrittene Frage mit dem Ziel einer eindeutigeren Antwort oder einer gelungenen Komplementarität der beiden Positionen zu klären. Auf dem Konzil könnte er, neben seinem Eintreten für die Reform, mit seiner Stellungnahme klärend in die Auseinandersetzung eingreifen.

Nikolaus begründet in den ersten fünf Kapiteln seines Nachtrags über den Konsens zunächst ausführlich seine Position (II, 8–12), um sich dann vor diesem Hintergrund mit den Argumenten auseinanderzusetzen, die sich auf die *plenitudo potestatis* des Papstes stützen (II, 13–15).

(1) Zuerst analysiert er die Unterschriftenlisten der alten Konzilien, weil die Unterzeichnungspraxis für ihn der Beleg dafür ist, daß die Rechtskraft der Konzilskanones nicht vom Papst oder Präsidenten abhängt, sondern daß sich ihre Gesetzeskraft aus der einmütigen Zustimmung der Teilnehmer begründet.⁵³ Denn die Autorität des Kon-

⁵² Ebd. 8: N. 97, Z. 2–7.

⁵³ Ebd. N. 99, Z. 11–N. 100, Z. 19: Ideo ad firmitatem et consensum manifestandum et

zils ist eine Form der Binde- und Lösemacht, die Christus der Gesamtkirche und dem Priestertum übertragen hat.⁵⁴ Nur auf einem Konzil, das als Versammlung eine Provinz, ein politisches Gemeinwesen oder die Gesamtkirche vertritt, kann dieser Akt der gegenseitigen Verständigung und »kollektiven« Zustimmung erfolgen.⁵⁵ Dies wird Nikolaus in der letzten Phase seiner Arbeit mit dem korporationstheoretischen Begriff *collective* umschreiben.

Die Vollmacht, auf dem Konzil Beschlüsse zu fassen, liegt also nicht beim Papst als dem Präsidenten, sondern folgt aus der Zustimmung der Teilnehmer. Dieses Urteil ist durch das *Naturrecht* legitimiert, und nach ihm gibt es kein geltendes Recht ohne die Zustimmung der Mitglieder der Gemeinschaft, auf die sich die Gesetze beziehen.⁵⁶ Für die Gesamtkirche und das Universalkonzil kann also die Rechtsgewohnheit der Päpste auf ihren Patriarchatskonzilien nicht den Grundsatz

ad omnia roborandum quae actitabantur episcoporum subscriptiones secundum synodicam consequentiam annectebantur in fine. . . . Ex qua re sequitur iuxta subscriptiones praetactas vigorem statutuorum canonum in concilio non ex papa nec capite concilii, sed ex unico concordanti consensu vigorem habere. . . . Et si aliquando reperitur papam de consilio concilii hoc statuuisse, quod tamen numquam legitur in antiquis conciliis, hoc tamen de consilio affirmativo, per quod consensus habebatur, intelligendum est. . . . Nec propter auctoritatem dictantium fuerunt canones, sed quia aliorum consilium concurrebat et similiter consensus, qui ex subscriptione convincitur.

⁵⁴ Ebd. 10: N. 101: Synodalis auctoritas ex potestate ligandi et solvendi ecclesiae et sacerdotio a Christo tradita robur accipit, cum eo, quod in medio congregatorum propter nomen Christi Christus indubie est, et congregatis in unum spiritus domini inspirat.

Zur Legitimierung des Urteils aus dem Konsens nimmt Nikolaus Belegstellen aus dem bisher erarbeiteten Text wieder auf: Papst Hormisdas (ebd. N. 104); vgl. seine Deutung von Gregor I. (ebd. 20: N. 173) mit ebd. 13: N. 124: die Synode beschließt nicht nur aufgrund der Autorität der Konzilsmitglieder, sondern aller Glaubenden, »universali consensu«.

⁵⁵ Ebd. 11: N. 106: recte illa sunt canonica statuta, quae sunt synodice constituta quoniam synodus repraesentat secundum suam qualitatem aut provinciam aut regnum aut universalem ecclesiam. Quidquid enim synodice sic constituitur, secum apportat et acceptionem et confirmationem, licet robur in usu vigeat.

Das Kardinalskonzil erfüllt diese Forderung, sonst wären die päpstlichen Dekretalen ungültig. Vgl. ebd.: N. 106–108.

⁵⁶ Ebd.: N. 109, Z. 1–10: Non nego tamen papam ad consultationem respondere, persuadere et scribere semper potuisse, sed dico de statutis, quae vim canonum habent, et decretis, quae ligant universaliter . . . quod canonum statuendorum auctoritas non solum dependet a papa, sed a communi consensu. Et contra hoc conclusionem nulla praescriptio vel consuetudo valere potest, sicut nec contra ius divinum et naturale, a quo ista conclusio dependet.

aufheben, daß die Konzilsmitglieder aufgrund ihres Konsenses Beschlüsse fassen und nicht bloß durch Beratung am Urteil teilnehmen.⁵⁷

(2) Zur Verteidigung seiner aus der altkirchlichen Konzilstradition begründeten Konsenstheorie setzt sich Nikolaus mit den Grundaussagen der Monarchietheoretiker auseinander. Die Thesen von der dem Papst allein verliehenen göttlichen Macht, von der Machtfülle der römischen Pontifices gegenüber der Teilbefugnis aller anderen und vom Petrusamt überprüft er (vor dem Hintergrund der universitas-Theorie) hinsichtlich ihrer biblischen Grundlage.⁵⁸ Er wiederholt das Urteil, Petrus habe keine größere Macht von Christus erhalten als die anderen Apostel; er habe nur eine größere Leitungsfunktion aufgrund der Zustimmung der anderen Apostel innegehabt, aber keine Macht über sie.⁵⁹ Daraus schließt er auf die Gleichstellung der Bischöfe (vielleicht aller Priester). Rangordnungen beruhen allein auf dem positiven Recht. Die päpstliche Jurisdiktion wird nach der Korporationstheorie und einer Theologie umschrieben, welche die solidarischen Entscheidungen als gottgewollt versteht.⁶⁰ Dabei fällt auf, in welcher positiver Weise Nikolaus die Verhaltensweisen der Menschen, Glaubenspraxis, Brauchtum und Gewohnheit, einschätzt und als rechtskonstitutiv wertet. Dem korreliert das Urteil, der Papst ist kein Oberbischof, und die Rechtskraft der Allgemeinen Konzilien gründet nicht im Papst, sondern in der Zustimmung aller.⁶¹

⁵⁷ Ebd. 12: N. 110f.

⁵⁸ Ebd. 13: N. 113, Z. 6–12 mit Hinweis auf FRANCESCO ZABARELLA, *Super primo Decretalium commentaria*; vgl. TIERNEY, *Foundations* 220–237; WALTHER, *Imperiales Königtum* 208–212.

⁵⁹ *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 115, Z. 6–23.

⁶⁰ Ebd. N. 117: cardinales nomine universalis ecclesiae papam eligere et per hoc, quod per se illam subiectionem universalis ecclesia subicit electo, administratio illa in ipso cum illa translata iurisdictione in eum per electionem facit papam. Non nego tamen divinam potestatem concurrere auctorizantem et confirmantem . . . Ex quibus patet iurisdictionem in Romano pontifice ita constitui ex divino privilegio et electione, sicut in aliis administrationem ecclesiasticam habentibus. Et sicut gradualis maioritas principatus etiam eodem modo constituitur ex divina ordinatione et electione sive consensu subiectorum . . . Petrum apostolis volentibus a Christo principem constitutum, sic et in aliis administrationem habentibus. Vgl. ebd. N. 123: Nec illud . . . obstat, quia, si sine rectore universitas statuere non posset, exercitio iurisdictionis apud eum existente, non tamen sequitur econverso rectorem sine universitate, in qua est habitus et potestas, statuere posse. . . . Sic dicimus omnem synodum patrum, quia habet condendi potestatem statuta, habere etiam et iurisdictionem.

⁶¹ Ebd. N. 126.

Als Grundlagen seines Entwurfes nennt Nikolaus das Naturrecht und die Vernunft, in der dieses Recht begründet ist und damit in den Menschen selbst liegt. Dem Naturrecht darf kein gesetztes Recht widersprechen. Denn von Natur aus haben alle Menschen gleiche Macht und sind gleich frei. Die gerechte, ordentliche Macht eines gleichmächtigen Menschen kann daher nur durch die Wahl und die Zustimmung der anderen zustande kommen.⁶² Der Wille des Gewählten ist nicht Gesetz, der Vorangesetzte ist nicht *solutus legibus*, sondern ist an die Gesetze gebunden.⁶³

Jedes Gesetz muß vernünftig und zumutbar sein; es darf der Landessitte nicht entgegenstehen; nur wo eine Vorschrift in den allgemeinen Gebrauch der Menschen und der Gerichte übergegangen ist, können wir von einem »Gesetz« sprechen. Das Recht wird durch Übereinstimmung, Gebrauch und Annahme in Kraft gesetzt. Deshalb werden nur die von einem allgemeinen Konzil erlassenen Vorschriften als *canones* bezeichnet. Kirchliches Recht kann nicht von *einem* allein gesetzt werden. Diesem Grundsatz folgte die frühe Kirche, dann trat an die Stelle der römischen Patriarchatssynode das Kardinalskollegium.⁶⁴

Ein Fundament der monarchistischen Argumentation ist die Rechtsregel: »Keine Synode ist gültig, wenn sie nicht vom Apostolischen Stuhl anerkannt wurde.« Nikolaus widerlegt diesen Satz historisch für die Allgemeinen Konzilien, sie brauchen für ihre Gültigkeit keine Bestätigung (*confirmatio*) im Sinn eines eigenen Rechtsakts des Papstes. Andererseits läßt er durch sein Urteil erkennen, daß er den »Konsens« als ein universelles Sozialprinzip der Verständigung der Glaubens- und Rechtsentwicklung zu verstehen gelernt hat. Nach seiner Theorie, daß der Konsens *aller* das konstitutive Element der Konzilsbeschlüsse ist, urteilt er konsequent mit Blick auf beide repräsentativen Instanzen in der Kirche: Einerseits gilt, daß ohne die Zustimmung des Papstes ein Allgemeines Konzil, das über Glaubensfragen entscheidet, nicht (allgemein)gültig wäre. Das Konzil muß aber, dies ist von seiten des Papstes zu beachten, bei der Beschlußfassung seine Eigenständigkeit behalten. Andererseits entspricht es nicht

⁶² Ebd. 14: N. 127; Quelle ist ARISTOTELES, *Politik* I, 5.

⁶³ *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 129: si omne id ius esset, quod pontifex Romanus vellet, quia tunc iniuste sentire nequiret. Quare oportet quod eius iudicium canonibus stringatur quibus subest, et per quos examinatur sententia, an secundum eos sit iusta vel ne. Vgl. REIBSTEIN, *Volkssouveränität* I, 71.

⁶⁴ *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 130f.

der Wahrheit, ein rechtmäßiges Konzil sei derart von der Autorität des Papstes abhängig, daß jeder seiner Beschlüsse ohne Zustimmung des Papstes null und nichtig wäre; dann wäre nämlich das Urteil nicht die Beschlußfassung des Konzils, sondern nur das Urteil eines seiner Mitglieder.⁶⁵

Für die Ebene der Beschlußkörperschaft kann hinsichtlich des zu sichernden Vorrangs des Konzilskonsenses und der Form der Konsensbildung im Konzil festgehalten werden: In dieser Urteilsbildung des Nikolaus von Kues kommt nicht nur sein konkordanzverpflichtetes und insofern vernetzendes Denken zum Ausdruck, sondern diese komplementäre ekklesiologische Konsenstheorie kann (mit Blick auf die weitere kirchenpolitische Entwicklung) auch als realistisch und zukunftsweisend bezeichnet werden.⁶⁶ Damit ist aber weder die Theorie des *consensus omnium fidelium* im Verhältnis zum Konzil noch die praktische Einlösung dieser Theorie beantwortet.

5. Konsens als Einbindung der Machttträger oder der Untergebenen

Die bisher entwickelte Kritik an der These von der Vollmacht des Papstes stützt sich auf die Konzeption von der Superiorität der Kirche als Gesamtheit. Obwohl alle Macht von oben kommt, gibt es in der

⁶⁵ Ebd. 15: N. 133, Z. 4–14: nullam ratam synodum, quam ipsius apostolicae sedis non firmat auctoritas ... hoc verum est, absque scilicet universali synodo universalis ecclesiae. Ebd. N. 136, Z. 4–11: Fateor de constitutionibus fidem tangentibus verum esse quod, sedis apostolicae auctoritas nisi interveniat, ratae non sunt, immo ipsius pontificis Romani consensus intervenire debet, cum sit princeps in episcopatu fidei; sic et in aliis omnibus constitutionibus, quoniam ipsae robur a concordia synodica recipiunt ... robur ex omnium concordia dependet; ebd. N. 137: Non tamen hoc est verum, quod in synodo rite congregata admissis admittendis et rite celebrata auctoritas ita etiam ab ipso capite dependeat, quod nisi in quamcumque diffinitionem consentiat, quod tunc illa diffinitio sit nulla, quia tunc iudicium non esset synodi, sed unius tantum, quod implicat.

⁶⁶ Vgl. auch die Theorie von JOHANNES VON SEGOVIA, *De sanctitate ecclesiae*, av. 10: Clm 6605, fol. 109^r und fol. 117^v: decreta, quae fiunt in generali concilio, necdum ex auctoritate a Christo concessa ecclesiae, sed ex communi omnium fidelium assensu obtinent firmitatem, quia videntur transisse quasi in naturam contractus et habere vim de iure naturae, quod dictat pacta inita ex communi multorum consensu ab aliquo infringi non debere ... Cum igitur papa per se aut suos praesidentes similiter et cardinales interessentes concilio una cum assensu praelatorum, totius cleri, principum christianorum ac populi fidelis, qui per se aut suos oratores aut nuntios repraesentantur, in aliquod decretum consenserunt, contra ius naturae esse videtur, quod per quemcumque ex dictis, etiamsi maximus omnium singillatim sit praedicatum, decretum absque aliorum consensu et fortassis contra infringatur.

Kirche keinen gottgegebenen Oberbischof, der Papst ist *iudex fidei* als *primus super singulos*. Nach dem monarchistischen Kirchenverständnis setzt der princeps das Recht, er wird als *solutus legibus* bezeichnet und bedient sich der freien Auslegung und der freien Anwendung oder Nichtanwendung der Gesetze (so tendenziell das papalistische Epikieverständnis⁶⁷). Das korporative Denken geht davon aus, daß jede Gemeinschaft mit ihrem Rektor, nur als solche ist sie generationenübergreifende juristische Person, ein Recht auf Selbstbestimmung hat. Nicht einer individuellen Person kommt die *superioritas* (Souveränität) zu, sondern sie liegt zugleich beim Herrscher als *administrator universitatis* und der Gesamtheit. Der Rektor bestimmt die Verwaltung nach Maßgabe der allgemeinen Zielvorstellungen, der Verfassungsgepflogenheiten und der Gesetze. Grundlage dieser Herrschaftsform ist die Zustimmung. Konsens bedeutet hier zunächst abstrakt, daß das Gemeinschafts- und Rechtsleben sowie die Administration auf einer Einverständniserklärung der Gesamtheit beruhen. Konkret wird der Konsens mindestens dadurch, daß der Gemeinschaft als solcher ein Recht auf Selbstdarstellung, also auf Versammlung mit Artikulationscharakter, zugesprochen wird, oder sie kann nachprüfen, kontrollieren oder eigene Beschlüsse fassen. Bleibt das Konsensverständnis als Zustimmung zur Gesellschafts- und Rechtsentwicklung ein theoretisches Prinzip, kann seiner monarchietheoretischen Verwendung nichts entgegengesetzt werden. Der Konsensbegriff wird dann *praktisch* dazu mißbraucht, die politische Einbindung der Untergebenen in das Herrschaftssystem sicherzustellen. Auch der Konkordanzbegriff muß mit praktischen Forderungen und Regelungen verknüpft sein, damit das Einmütigkeitsprinzip tatsächlich zum größeren Wohl der Gesamtheit der Beherrschten und nicht nur zur Herrschaftsstabilisierung führt. Von dieser Betrachtungsweise des *consensus omnium* her sind die weiteren Aussagen und die politischen Auseinandersetzungen um praktische Fragen der gegenseitigen Anerkennung anzugehen.

Im dritten Buch von *De concordantia catholica*⁶⁸ bringt Nikolaus von Kues seine Erkenntnisse aus der Quellenforschung systematisiert für

⁶⁷ Vgl. HEINRICH KALTEISEN, *Allegatio contra auctoritatem et gesta concilii Basiliensis*: Salamanca Cod. 2504, fol. 147^v: *epikia est ›virtus annexa principi‹* (ARISTOTELES, *Nik. Ethik* V, 14), *cum qua potest et debet dispensare contra statuta etiam ab ipso facta, quando subest causa rationalis*; vgl. BLACK, *Politische Grundgedanken* 323.

⁶⁸ Das Prooemium zu diesem Buch ist, von einigen Nachträgen abgesehen, die letzte Arbeit am Text; vgl. h²XIV/1, S. XXXIII.

die Herrschaftsordnung des politischen Gemeinwesens zur Geltung. Dabei hat er das *sacrum imperium* im Blick; nach einer grundsätzlichen Betrachtung der weltlichen Macht handelt er über die Rolle des Kaisers auf dem Allgemeinen Konzil, über den Reichstag und schlägt eine Reichsreform vor.

Seine Denkweise der Konkordanz führt ihn dazu, von einer grundsätzlichen strukturellen Entsprechung von Kirche und Reich, von »*sacerdotium*« und *imperium*, auszugehen. Beider Macht stammt von Gott und den Menschen.

Aber ihr Verhältnis zueinander ist durch gegenseitige Unabhängigkeit bestimmt, auf dieser Grundlage ist die *concordia* gefordert. Gegen die Vertreter der Lehre von der päpstlichen Oberherrschaft betont Nikolaus die Eigenständigkeit der kaiserlichen Macht: Die Wahlbeauftragten des Reiches handeln nicht im Auftrag des Papstes.⁶⁹ Die Wahl des Kaisers basiert auf dem naturrechtlich legitimierten Konsens der Wahlbeauftragten. Das Volk als ganzes ist der Idee nach Subjekt, d. h. bei den mit gleichen natürlichen Rechten ausgestatteten Menschen liegt die ganze Herrschaftsmacht (auch die Legislative) der Substanz nach. Da die Individuen die Wahlakte selbst nicht ausüben können, wird anstelle des expliziten (Wahl-)Konsenses eine *subiectio spontanea* als konstitutives Element angenommen; der Gewählte soll sich als Schöpfung der quasi kollektiv versammelten *subiecti* betrachten.⁷⁰ Eine Bestätigung der Königswahl durch den Papst ist für Nikolaus undenkbar.⁷¹

Der Reichstag ist in Parallele zum Allgemeinen Konzil konzipiert.⁷² Die jährliche Abhaltung des Reichstags⁷³ und häufige Versammlungen

⁶⁹ *De conc. cath.* III, 4: h XIV/3, N. 327, Z. 5–7: Non est igitur eo modo concedendum electores a Romano pontifice potestatem eligendi habere, sic quod, nisi ipse consentiret, non haberent, aut si vellet, ab ipsis tollere posset. Vgl. WALTHER, *Imperiales Königtum* 255; REIBSTEIN, *Volkssouveränität* I, 77ff.

⁷⁰ *De conc. cath.* III, 4: h XIV/3, N. 331, Z. 2–14: omnis superioritas ordinata ex electiva concordantia spontaneae subiectionis exoritur, et quod populo illud divinum seminarium per communem omnium hominum aequalem nativitatem et aequalia naturalia iura inest, ut omnis potestas, quae principaliter a deo est sicut et ipse homo, tunc divina censeatur, quando per concordantiam communem a subiectis exoritur, ut sic constitutus, quasi in se omnium voluntatem gestans in principando, publica et communis persona ac pater singulorum vocetur. . . , dum se quasi omnium collective subiectorum sibi creaturam cognoscit, . . . Hoc est illud ordinatum spiritualis colligantiae divinum matrimonium in radice durativae concordantiae assitutum, per quod ista respublica optime ad finem aeternae felicitatis summa pace dirigitur. Zur Begriffsverwendung vgl. Anm. 18.

⁷¹ Ebd. N. 338.

⁷² Ebd. 25: N. 469–481; N. 471, Z. 5f.: Et dum simul conveniunt in uno compendio

auf allen Ebenen stellen dem Konzept nach ein Repräsentativsystem dar, in dem die Stände das Volk auf unterschiedlichen Stufen vertreten. Nikolaus fürchtet selbst, daß König und Fürsten unter dem Deckmantel des Gesamtwohls ihre Partikularinteressen verfolgen und dann das Volk als Reaktion auf diese Herrschaft seine Unterordnung abwirft.⁷⁴ Die Neuordnung des Gerichtswesens und des Wahlverfahrens gehören daher zu den wichtigsten föderativen Reformvorschlägen, ein neues Steuersystem und ein ständiges Heer soll die Zentralgewalt stärken.⁷⁵

Im Epilog zum dritten Buch formuliert Nikolaus von Kues seine Grundsätze: freiwillige Unterordnung aller oder wenigstens der Mehrheit einerseits und eine Herrschaftsform, die aus allgemeiner Zustimmung und Wahlen hervorgeht andererseits, konstituieren ein harmonisches Zusammenleben.

Wird hier eine Gesellschaft gezeichnet, die nur Bestand hat, wenn Individuen und Gruppen sich statisch mit ihrem vorbestimmten gesellschaftlichen Ort identifizieren? Ist der Konkordanzgedanke zur Eingliederung der Untertanen formuliert, oder wird er verbunden mit dem Ziel einer praktikablen Beteiligung an der Herrschaft? Erst am Ende der zweiten Textstufe bezeichnet Nikolaus mit dem Wort »Konkordanz« nicht mehr nur die (in Ständegesellschaften doch sehr ungleiche) Einigungspflicht der Herrschenden und der Beherrschten,⁷⁶ nicht mehr nur die Einmütigkeit auf der Standesebene,⁷⁷ er verbindet »Konkordanz« mit dem Ursprung der Macht; *concordantia* steht dann an der Stelle des korporationstheoretisch geklärten Konsensbegriffs.⁷⁸

repraesentativo, totum imperium collectum est; vgl. REIBSTEIN, *Volkssouveränität* I, 85f.

⁷³ *De conc. cath.* III, 34: h²XIV/3, N. 508: prima radix est instituere annuos conventus generales et hoc Basiliensi concilio incipere et in futuris regulam dare.

⁷⁴ Ebd. 30: N. 503, Z. 6–8: Et sic nobilibus inter se altercantibus ius omne in armis propriis quaerentes surgent populares, quoniam, sicut principes imperium devorant, ita populares principes.

⁷⁵ Ebd. 33–39; vgl. JOH. BÄRMANN, *Cusanus und die Reichsreform*, in: MFCG 4 (Mainz 1964) 74–103; E. MEUTHEN, *Modi electionis. Entwürfe des Cusanus zu Wahlverfahren*, in: K. D. Bracher u. a. (Hg.), *Staat und Parteien*, FS R. Morsey (Berlin 1992) 3–11.

⁷⁶ Vor dem Mißbrauch derer, die aus theologischen Aussagen gesellschaftliche Analogien erschließen, ist nicht geschützt: *De conc. cath.* I, 1: h²XIV/1, N. 4, Z. 2: concordia enim est id, ratione cuius ecclesia catholica in uno et in pluribus concordat, in uno domino et pluribus subditis. Vgl. ebd. 4: N. 20, Z. 4–10: Ex quo patet papam cum patriarchis et omnibus christianis unum tale corpus constituere. . . . Necesse est ergo concordantiam illam esse in uno et pluribus, in uno capite et pluribus membris.

⁷⁷ Ebd. II, 15: h²XIV/2, N. 136, Z. 8: ipsae (scilicet constitutiones concilii) robur a concordia synodica recipiunt.

Sind aber die gesellschaftlichen Konflikte in dieser Sozialtheorie realitätsentsprechend berücksichtigt, auch solche, die Nikolaus selbst zu bearbeiten hatte? Nach der Monarchietheorie sind Konflikte tendenziell abweichendes Verhalten, weil der Herrschende als *persona publica* auch das Gesamtwohl verkörpert. Korporationstheoretiker sprechen von der Zustimmung »aller«, oft sogar im Sinn einer aktiven Mitwirkung. In der politischen Wirklichkeit der hierarchischen Gesellschaften sollen die Höhergestellten der Idee nach aus Verantwortung vor Gott und für das Gesamtwohl die Interessen der Niedrigeren mitvertreten. Der Konsensgedanke und das Einheitsdenken können dazu verleiten, die Herrschenden eingebunden zu sehen, ohne ihre Macht und ohne die mit der Macht mitwachsende Destruktivkraft realistisch eingeschätzt zu haben. Nikolaus hat die Verselbständigung der Mächtigen gesehen. Hat er auch für die Untergebenen soziale Rechte formuliert und gefordert, die zugleich eine »Konkordanz« der Kleinen, ihre Partizipation an der Rechtsentwicklung und Verwaltung und zugleich eine Beschränkung der Mächtigen beinhalten? Der Historiker Helmut Walther ist der Ansicht, in diesem Entwurf sei im gesellschaftlichen wie im internationalen Bereich das Souveränitätsproblem durch das Einheitsprinzip verdrängt.⁷⁹

Die Beobachtung, daß Nikolaus von Kues den Bürgern (*subiecti*) im Verbalstil aktive Fähigkeiten zuschreibt, zeigt sein Bemühen, sie als Träger von Rechten und Entwicklungen anzuerkennen: Die *subiecti* wollen die Macht des Königs nach der Verfassung geregelt sehen.⁸⁰ Für die Kirche hatte er, entsprechend der Korporationstheorie, dem Papst die freie Verwaltung der Kirche zugesprochen, bei Vergehen oder Unfähigkeit könne er aber abgesetzt werden; die *subiecti* können ihm *communi concilio* aus denselben Gründen ihren Gehorsam aufkündigen.⁸¹

⁷⁸ Ebd. III, 4: h XIV/3, N. 331, Z. 5–7: omnis potestas . . . per concordantiam communem a subiectis exoritur; vgl. ebd.: N. 339: potestas electiva hac concordantia venit.

⁷⁹ WALTHER, *Imperiales Königtum* 258ff.; Vgl. Innozenz III., Dekretale *Per venerabilem*: MIGNE PL 214, 1132: rex superiorem in temporalibus minime recognoscat, superioritas als mittelalterliche Formulierung des Souveränitätsproblems.

⁸⁰ *De conc. cath.* III, 12: h XIV/3, N. 376, Z. 2–7: Studium regentis debet esse, ut per concordiam leges ordinet. Unde opportunum est in concilio utriusque status primatum et praesulum cuncta universalia rem publicam tangentia statui et ordinari. Illius vero sic per concordiam constituti exsecutor rex esse debet, quoniam est ipsa constitutio regula, secundum quam subiecti potestatem regis ordinatam esse volunt. Seine freie Disposition (Epikie) gilt nur für die Generalklauseln. Zur Begriffsverwendung vgl. Anm. 18.

⁸¹ Ebd. II, 18: h XIV/2, N. 161, Z. 11–13.

Hat Nikolaus im Schlußkapitel des zweiten Buches, das er als vorletztes verfaßte, den *consensus omnium* auf die Glaubenden hin präzisiert? Sein erstes Thema ist die Glaubenssicherheit der Kirche; das Universalkonzil erreicht den höheren Grad der Unfehlbarkeit, weil es den Glaubenskonsens aller vertritt.⁸² »Einheit der Glaubenden« im Sinn von Christenversammlung bedeutet ja nichts anderes als »Kirche« oder »Konzil«. Der Papst steht über jedem einzelnen und über jeder einzelnen Ortskirche (*distributive*), aber gegenüber allen Glaubenden als Versammelte (*collective*), weil sie dann Kirche sind, ist der Papst *minister*.⁸³ Für die Mitwirkung und für alle »kollektiven« Entscheidungen, wie etwa die der Gehorsamsverweigerung, sehen die Korporationstheoretiker die Notwendigkeit der Verständigung und der förmlichen Beschlußfassung. Wie die anderen Konzilstheologen hat Nikolaus neben der Identifizierung des Universalkonzils mit der Kirche ein System von Synoden und Versammlungen vor Augen; dieses kann man (nach den vorangegangenen Überlegungen) aber nur mit dem Hinweis als Repräsentativsystem bezeichnen, daß die Vorsitzenden in den Teilsynoden eine beschlußleitende Funktion oder eine Machtstellung gegenüber den Mitgliedern haben. In der Kirche soll allerdings die *plenitudo fontis gratiae* (nicht *potestatis*) vorrangig sein, die in den mystischen Leib fließt. Macht von Personen und Gesetzen über Menschen gibt es in der Kirche nur *ex approbatione subiectorum*, aufgrund der Bestätigung aller Glaubenden.⁸⁴

Während seiner Abschlußarbeiten an *De concordantia catholica* liest Nikolaus Marsilius von Padua; die dort zitierten Aristoteles-Passagen sprechen ihn derart an, daß er für das dritte Buch ein eigenes Vorwort⁸⁵ formuliert, um die exzerpierten Passagen in sein Werk aufzunehmen. Die Bestätigung seines Konsensgedankens durch den griechischen Philosophen ist zumindest ein Ziel dieser Nacharbeit. Der Grundgedanke läßt sich so zusammenfassen: Die Staaten haben ihren Ursprung in der Sozialität der Menschen und in den Gesetzen, die auf allgemeiner Zustimmung beruhen. Daher muß alles, was zur Erhaltung des Gemeinwesens dient, mit der Zustimmung aller Bürger ver-

⁸² Ebd. 34: N. 248.

⁸³ Ebd. N. 259, Z. 8–17: Quare unitas fidelium est illa, ad cuius servitium et observatiam praesidentia est super singulos. . . . dictum salvatoris, quod maior inter apostolos distributive debeat esse, omnium collective, quoniam sic ecclesiam faciunt, minister. . . . potestatem habeat pastoralis curae, non sic omnibus collective iuxta praemissa.

⁸⁴ Ebd. N. 261, Z. 16f.

⁸⁵ Ebd. III, Prooemium: h XIV/3, N. 269, Z. 1 und N. 270, Z. 12.

handelt werden. So wird die Mehrheit des Volkes den rechten Weg und das jeweils Nützliche nicht verfehlen. Andernfalls aber wäre ein natürlicher Antrieb (*appetitus naturalis*) sinnlos, was den Philosophen als unannehmbar gilt; denn der Mensch ist ein auf Gemeinschaft und öffentliche Verantwortung angelegtes Lebewesen und neigt von Natur aus zu einem Leben in staatlicher Ordnung.⁸⁶

Die Aussage, die Mehrheit des Volkes werde den rechten Weg ebensowenig verfehlen, wie die Mehrheit des Priestertums vom wahren Gesetz nicht abweichen werde, klingt hier wie ein (von der überschaubar-elitären Bürgergesellschaft Athens in die Ständegesellschaft des Römischen Reiches transponiertes) soziales Apriori der cusanischen Sozialtheorie der gesellschaftlichen Konkordanz. Von daher kann keine der Einzelaussagen zum alleinigen Schlüssel der Deutung erhoben werden, weder die Aussage über die Sozialnützlichkeit der Genossenschaften, über die Herrschaftsformen, welche ihre Gesetzgebung auf die Zustimmung aller oder wenigstens der Weisen stützen, über die Wahlmonarchie, noch die Aussage über die natürliche Unterordnung (*naturalis servitudo*) der Einfältigen.⁸⁷ Nikolaus hat sein Werk mit einem neuplatonischen Ordnungsentwurf begonnen; mit dem Fortgang seines Quellenstudiums hat er sehr bald erkannt, daß in der gesamten vordekretalistischen Ekklesiologie die Zustimmung (*consensus*) der Glaubenden ein konstitutiver Bestandteil der kirchlichen Amtsvergabe und der Verwaltung ist. Diese Tradition, ihre theologischen Begründungen und kanonistischen Belege, hat er in seiner insgesamt korporationstheoretisch argumentierenden Konzeption ausgebreitet. In dem Maß, in dem er die Zustimmung (der Betroffenen oder aller) rechtsphilosophisch mit dem *ius divinum et naturale* begründet, gewinnt sein Konsensbegriff auf diesem Fundament die Form eines naturrechtlichen Prinzips, das neben die theologische Aussage tritt, alle Macht stamme von oben (Röm 13). Nikolaus ist bewußt, daß Gottes Wirken nicht als ein den Menschen gleichwertiges Handeln verstanden werden kann und daß er den Menschen weder ihre

⁸⁶ Vgl. ebd. N. 269f. Wieweit Marsilius von Padua die politische Theorie des Aristoteles umformt, analysiert P. E. SIGMUND, *The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism*, in: JHI 23 (1962) 392–402.

⁸⁷ *De conc. cath.* III, Prooemium: h XIV/3, N. 270, Z. 2; N. 270, Z. 3 und N. 276, Z. 4; N. 271, Z. 1; N. 281, Z. 3; N. 283, Z. 16; vgl. WALTHER, *Imperiales Königtum* 248: »In seinen Überlegungen zum Konsens geht er zwar von einer gleichgroßen Freiheit aller Menschen aus, läßt aber das hierarchische System sich durch freiwillige Unterwerfung der *stulti* und *fatui* konsolidieren.«

Verantwortung untereinander noch ihre Eigenständigkeit abnimmt. Für den theologisch besonnen argumentierenden Kanonisten ist die gesellschaftliche Frage der Souveränität (*superioritas*) keineswegs vor-entschieden. Deshalb ist die Rekonstruktion seines Argumentations- ganges von der theologisch deduzierten, gesellschaftsabstrakten Lei- tidee der *concordantia* hin zum praxisanalytischen, dann aber natur- rechtlich begründeten Prinzip des *consensus* so spannend. Denkvor- aussetzungen sind unabdingbar. Eine Sozialtheorie ist daher daran zu prüfen, wie konsequent sie ihre Voraussetzungen und Prinzipien mit praktischen Vorschlägen verbindet, die diesen entsprechen und den Bedürfnissen der Menschen ihrer Zeit gerecht werden.

6. Differenzierungen im Konsensbegriff und Praxisfelder

Nikolaus von Kues hat in seiner Herrschafts- und Gemeinschaftstheorie theologisch und naturrechtlich begründet, daß Leitungsmacht und Gesetze auf dem Konsens der Betroffenen beruhen müssen. Diese These wird von den Monarchietheoretikern zurückgewiesen, obwohl die Rechtsgeschichte seit dem Altertum für alle Bereiche des Rechts Gemeinschaften als juristische Personen kennt und für diese Körperschaften das Zustimmungsprinzip als konstitutiv anerkennt. In der Theologiegeschichte und in der Praxis der Kirche gibt es ebenfalls die Tradition, den Konsens als konstitutiv für kirchliches Handeln anzusehen. In der ausgebauten Korporationstheorie (*universitas*-Konzept) meint das Prinzip, die Glaubens- und die Bürgergemeinschaft als eigentlichen Träger der Glaubens- und Rechtsentwicklung anzuerkennen; demnach haben die Herrschenden den Willen und die Zielvorstellungen möglichst aller Mitglieder in Entscheidungen einzubeziehen. Nikolaus hat nicht zuerst das Prinzip formuliert und dann Konkretionen vorgenommen, sondern hat Entscheidungsprozesse und deren Strukturen, hat Aussagen über Praxis, Bräuche und Gewohnheitsrecht studiert. Nach der hier bisher verfolgten Vorgehensweise, die argumentative Klärung seiner Leitideen nachzuzeichnen, dürfen also Hinweise darauf nicht fehlen, welche Manifestationen des Gesamtwillens er beim Formulieren seiner Theorie aufgegriffen und für welche Problemkreise er handlungsleitende Zielvorstellungen als Forderungen formuliert hat.

6.1 Bedingung für den consensus omnium: Repräsentationstheorien

Schon in überschaubaren Gemeinschaften sind für die Wahl- oder Beschlußversammlungen Grundsätze (förmliche Einberufung, Beachtung von allgemeinen Richtlinien und früheren Beschlüssen, Redefreiheit, Verständigung und geordneter Prozeß der Urteilsbildung) zu beachten, damit die Mitglieder dem Urteil zustimmen. Für Beschlüsse mit gesamtkirchlicher Geltung⁸⁸ oder für Gesetze, die für alle Bürger der politischen Gemeinschaften eines Landes gelten sollen, stellt sich zusätzlich die Frage, wer im Namen aller beschließen kann. Nach der Monarchietheorie wird die Gesamtheit vom Herrscher verkörpert. Die Korporationstheorie unterscheidet zwischen der einfachen Verwaltung durch den Rektor mit seinem Leitungsstab und den klärenden, richtungsweisenden Beschlüssen für die Gesamtheit. Für diese Fälle sind Beschlußkörperschaften vorgesehen, die sicherstellen sollen, daß das Selbstdarstellungsrecht der Gesamtheit und die inhaltliche Mitentscheidung durch die Mitglieder »kollektiv« in rechtlich faßbaren Formen gewährleistet sind. Wie der Konsens der *multitudo fidelium* in der Kirche oder der Bürgerkonsens im politischen Gemeinwesen darzustellen und in den dynamischen Entscheidungsprozessen als Interessenvertretung durchzuhalten ist, an deren Ende oft weitreichende Beschlüsse mit einem Gültigkeitsanspruch für alle gefaßt werden, darum geht der Rechtfertigungsstreit zwischen den unterschiedlichen Repräsentationstheorien.

Bei der theologischen Legitimation stützen sich die Basler auf die Korporationstheorie, um grundsätzlich zwischen der universellen Glaubensgemeinschaft (*corpus mysticum*), greifbar in den Aussagen von Schrift und Konzilien, und der aktuellen Kirchenverwaltung (*corpus politicum*), greifbar in den päpstlichen Dekretalen, zu unterscheiden. Mit dieser Theorie verteidigen sie die kollektive, als der Gesamtheit adäquate Form der Vertretung und den höheren Rang der Beschlußkörperschaft gegenüber der personifizierten Darstellung der Kirche im Papst.⁸⁹ Während seines Argumentationsganges legt Nikolaus Ausdrucksweisen der vormundschaftlichen, personalen Typisierung der Kirche durch den Papst⁹⁰ zunehmend ab, betont die der Ge-

⁸⁸ Vgl. J. WOHLMUTH, *Verständigung in der Kirche* (Mainz 1983); DERS., *Die Konzilien von Konstanz und Basel*, in: G. Alberigo (Hg.), *Geschichte der Konzilien* (Düsseldorf 1993) 234–290; 275ff.

⁸⁹ Belege bei KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation*; DERS., *Konsens* 326–337 und nach dem Sachregister; HELMRATH, *Das Basler Konzil* 452–455.

⁹⁰ Die Ausdrucksweise »significare« und »figurare« folgt Augustinus, vgl. *De conc. cath.*

samtheit übertragene Autorität und verwendet körperschaftliche Rechtsbegriffe dafür, daß der Konsens aller im Universalkonzil vertreten ist.⁹¹ In gleicher Weise unterscheidet er zwischen Konzilsbeschlüssen und päpstlichen Erlassen, um in einer präzisen Begriffssprache die Frage diskutieren zu können, ob eine uneingeschränkte Gültigkeit vorliegt oder eine Bestätigung durch die Praxis hinzukommen muß.

Hinsichtlich der Vertretung der Gesamtkirche hat Nikolaus allerdings dem *sacerdotium* (*qua anima corporis*) eine eigene und doch gesamtheitliche Repräsentation zugesprochen.⁹² In Glaubensfragen sieht er den Konsens aller Glaubenden auch im Priestertum allein gegenwärtigt. Die Priester vertreten die »Gläubigen« im Konzil. Von daher sind für den »*consensus omnium*« praktisch nur die rechte Einberufung, die Zusammensetzung des Konzils und der Prozeß der Verständigung zu regeln; darüber hinaus gilt es, die wichtige Frage zu entscheiden, welche Einmütigkeit bei welchen Glaubensaussagen erreicht sein soll, um sie als Beschlüsse zu fassen. Ohne eine solche Entscheidung könnte ein quantitativ verstandenes Mehrheitsprinzip dominieren. Mit dieser Engführung auf die Vertretung der Priesterkirche im Konzil ist Nikolaus hinter sein argumentativ erarbeitetes, naturrechtlich begründetes Konsensprinzip theologisch zurückgefal-

II, 18: h²XIV/2, N. 157, daher ebd. N. 163: *quisque praesidens figurata generalitate subditos figurat*; »vicem gerere« findet u. a. sich bei THOMAS VON AQUIN, *Summa contra gentiles* IV, 76 (Marietti N. 4108b): *quia praesentiam corporalem erat ecclesiae subtracturus, oportuit, ut alicui committeret, qui loco sui universalis ecclesiae gereret curam*; so in der zweiten Textstufe nur für Petrus, vgl. *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 251; vgl. *De usu communionis* II: p II/2, f. 12^r: *typum Christi gerentes*. Die theologische Vorstellung der *personificatio* findet ihren Niederschlag in der Formulierung des Konzils von Florenz *Exsultate Deo* vom 22. Nov. 1439: H. DENZINGER, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* (Freiburg 1991) Nr. 1321.

⁹¹ *De conc. cath.* II, 11: h²XIV/2, N. 106: *synodus repraesentat secundum suam qualitatem aut provinciam aut regnum aut universalem ecclesiam*

⁹² Hier kommen die neuplatonischen Gedanken zur theologischen Beschreibung des Priestertums zum Tragen; vgl. *De conc. cath.* I, 9: h²XIV/1, N. 44: *Quoniam sicut sacerdotii potestas ab ipsa trinitate robor capit . . . , sic praesidentialitas, quae ex sacerdotio fluit descensive et comparative ad fideles; Tractatus de auctoritate praesidendi* (KALLEN S. 28): *Et licet sacerdotium collectum synodice non constituat totam ecclesiam, et licet papa repraesentet totam ecclesiam, sicut concilium sacerdotium (sacerdotum) repraesentat, tamen verior est ipsa repraesentatio concilii quam papae . . . Insuper veritas non est tantum universali ecclesiae promissa, sed ipsi etiam sacerdotio et parti illi ecclesiae regitivae; ad quam veritatem appropinquat universale concilium proxime, quia ibi sacerdotium totum est in actu vel potentia.*

len. Auch der Praxis des Basler Konzils, das Laien nicht per se ausschloß, und seiner eigenen vorläufigen Lebenspraxis wurde er mit dieser Repräsentationstheorie nicht gerecht.

6.2 Konsens durch Praxis oder Verweigerung: die Kraft der Gesetze

Nikolaus steht in einer Rechtstradition, die für die Gültigkeit von Statuten fordert, neben der ordentlichen Beschlußfassung und der Veröffentlichung sei zusätzlich ihre Anerkennung durch die Befolgung notwendig.⁹³ Man kann sich bewußt machen, daß die Mehrheit der Menschen als Glaubende oder Bürger ihren Willen nicht argumentativ, sondern durch Handeln artikuliert; auch die meisten unserer rechtlich oder sittlich relevanten Äußerungen sind praktischer Natur. Die Tatsache, daß die Menschen die Gesetze beachten, sieht Nikolaus nicht als einen Hinweis auf größere Rechtssicherheit an; es geht ihm gerade nicht um das wissenschaftstheoretische Problem kanonistischer Klassifikation von Gültigkeitskriterien. Er macht die Rechtsgültigkeit päpstlicher Gesetze von der Annahme abhängig, weil er das Annehmen als ein Handlungsfeld der Menschen erkennt, die als Träger von Moral, Rechten und Bedürfnissen ihren praktischen Konsens artikulieren.⁹⁴

Als Beleg für diese These stehen viele Aussagen von *De concordantia catholica*, in denen nicht nur die Hochschätzung des Brauchtums, sondern dessen Gleichstellung mit den Gesetzen zum Ausdruck kommt. Nikolaus vertritt die Position, in bestimmten rechtlichen Zusammenhängen habe das Nicht-Beachten oder das Nicht-Praktizieren, also die rechtlich und sittlich relevante Verweigerung der Untergebenen, die Bedeutung, daß dadurch Gesetze ihre Kraft verlieren.⁹⁵ Für die Rechtsentwicklung und die Gültigkeit von Gesetzen überhaupt nennt Nikolaus drei verbindliche Kriterien: die Heilige Schrift, die Konzilien und die *consuetudo*, das Gewohnheitsrecht.

⁹³ *De conc. cath.* II, 11: h²XIV/2, N. 105: quod statutum suum (scilicet papae) non sufficit quod sit publice promulgatum, sed oportet quod acceptetur et per usum approbetur; vgl. *Corpus Iuris Canonici*, Post c. 3 D. 4: *Leges* instituuntur, cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur; vgl. K. GANZER, *Päpstliche Gesetzgebungsgewalt und kirchlicher Konsens*, in: R. Bäumer (Hg.), *Von Konstanz nach Trient*, FS A. Franzen (München 1972) 173–175; KRÄMER, *Konsens* 356ff.

⁹⁴ Vgl. *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 120: Cum ergo usu communi sit hoc introductum et ex usu consensus elicitur, patet quod efficacia huius vigorem ex consensu recipit.

⁹⁵ Nachweise bei GANZER, *Päpstliche Gesetzgebungsgewalt* 172–175; KRÄMER, *Konsens* 353–358.

Die Praxis der Menschen als Gültigkeitskriterium zu bezeichnen und dem *Nicht-Praktizieren*, dem *non-usus*, eine die Gesetzesgültigkeit beendende Kraft zuzuschreiben, setzt einen bestimmten Handlungsbegriff voraus: Das Handeln der Menschen wird nicht mehr als ein Umsetzungsprozeß von vorgegebenen Orientierungen oder Vorschriften verstanden, der immer auch von oben gesteuert werden muß. Die Menschen werden nicht mehr nur als Ausführende von Vorschriften und Befehlen verstanden. Ihr Handeln wird als ein eigenständiger, reflexiver Prozeß aufgefaßt. Es wird von seiten der Vorgesetzten damit gerechnet, daß im Handeln eine Verantwortung sichtbar werden kann, die bei der Gesetzesformulierung nicht erkennbar war. »Die Tendenz des Cusanus geht also auf einen Konsens, der sich oft erst in einem längeren Prozeß geschichtlich realisiert.«⁹⁶

Dem *Nicht-Praktizieren*, dem *non-usus*, eine derogative Kraft zuzuschreiben bedeutet, der Glaubensgemeinschaft und der Bürgerschaft, aber auch den Glaubens- und Sozialbewegungen in beiden Bereichen, eine Mitentscheidungskompetenz aus der Handlungsreflexion einzuräumen. Auf diese Weise kann der Subjektcharakter der Gesellschaft⁹⁷ und der Kirche entwickelt oder wiederhergestellt werden.

Am Prinzip der Rezeption hat Nikolaus von Kues das Basler Konzil nach 1437 gemessen: Er hat ihm vorgeworfen, seine Dekrete seien nicht von der Gesamtkirche rezipiert worden. Immerhin hat er selbst als Bischof von Brixen die Reformdekrete des Konzils für diese Diözese eingeführt und als Generalvikar von Rom auf deren Grundlage einen Reformentwurf erarbeitet.

⁹⁶ E. MEUTHEN, *Konsens bei Nikolaus von Kues*, in: D. Albrecht u. a. (Hg.), *Politik und Konfession*, FS K. Repgen (Berlin 1983) 11–29; 23f.

⁹⁷ JOHANNES PAUL II. *Laborem exercens*, Nr. 14: *subiectiva societatis condicio*; DERS., *Sollicitudo rei socialis*, Nr. 15; DERS., *Centesimus annus*, Nr. 13; 46; 49: *subiectivitas societatis*; »Subjektcharakter der Gesellschaft« bedeutet, die Autonomie der intermediären Gruppen anzuerkennen und Strukturen für deren Beteiligung und deren Mitverantwortung zu schaffen. Dies fordern die Kommunitaristen, deren eine Gruppe auf spätmittelalterliche Traditionen zurückgreift, um gegenüber dem Liberalismus die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften analysieren und neu formulieren zu können; vgl. Anm. 4. Für die Kirche fordern Theologen, Kirchenrechtler und Bewegungen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit Nachdruck solche aktive Beteiligung in neuen Mitbestimmungsformen.

Schematische Darstellung der Textstufen I bis V (ohne Marginaladditionen durch Helwig von Boppard und ohne des Nikolaus eigene Marginalien)⁹⁸

De concordantia catholica

Libellus de ecclesiastica concordantia:

Vorwort *Currit* (im Apparat zu N. 4)

I, 1–17	II, 1–5; 7	II, 16–18; 20	II, 26–33
N. 33–68	N. 69–96	138–166; 169–190	N. 208–246
ecclesia	concilia	concilium universale	reformatio

II, 6	II, 19	II, 21	II, 22–25
N. 85f.	N. 167f.	N. 191ff.	N. 194–207
forma electionis	Wahl	Dispens	concilium provinc.
II, 8–15			
N. 97–137			
consensus			

	III, 1–40
	N. 292–566
	imperium
Kapiteleinteilung und Register R 1ff.; Vorwort <i>Exposcunt</i>	N. 1–3

	II, 34
	N. 247–267
conclusio:	principatus papae a Christo mediante consensu ecclesiae
	III, 41
	N. 567ff.
	Schlußrede

Prooemium zu Buch III N. 268–291

⁹⁸ Zur Redaktionsgeschichte: G. KALLEN, *Die handschriftliche Überlieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Kues* (Heidelberg 1963); DERS., *Praefatio editoris*, in: h²XIV/1, S. IX–XXXVII. Vgl. E. MEUTHEN, in: ZKG 76 (1965) 386ff.; W. KRÄMER, in: HZ 209 (1969) 143–150; DERS., in: MFCG 7 (1969) 164ff.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Dr. Hermann Schnarr, Trier)

PAULI: Herr Professor Krämer, ich will mir nur eine Bemerkung erlauben, die sich nicht auf der Höhe Ihrer Darlegungen hält und sich insbesondere nicht gegen die gegenwärtige Bedeutsamkeit dessen richtet, was Sie gesagt haben. Ich will nur eine historische Bemerkung machen. Man hat im Mittelalter wohl nicht immer unter dem Begriff *De monarchia* das abgehandelt, was wir uns modern gemeinhin darunter vorstellen. Ein gutes Beispiel ist etwa Dantes Schrift, die die Alleinherrschaft zwar im Titelbegriff führt, tatsächlich aber mehr auf Marsilius von Padua voraus als auf Augustinus Triumphus zurückweist. Man konnte über die Legitimität der Herrschaftsausübung auch in einer monarchischen Staatstheorie selten subtil nachdenken, und im Grunde hat ja schon die römische *lex regia* die Legitimität der Herrschaftsausübung auf einen Übertragungsakt begründet. Ich will sagen: Ihre Entgegensetzung von Konsensdenkern und »Monarchisten« erscheint mir als vielleicht etwas zu scharf. Man konnte sich im 15. Jahrhundert auf Grund seiner persönlichen Lebenserfahrung in einer Situation sehen, für Entscheidungen zu optieren, die Ihrer Konfrontation in gewisser Weise querliegen, in der praktischen Lebensoption, und ich glaube, genau in diese Situation des »Querdenkers« ist Nikolaus von Kues schließlich gekommen.

KRÄMER: In Ihren Ausführungen sehe ich zwei unterschiedliche Fragerichtungen angesprochen. Zunächst sehe ich ein terminologisches Problem, eben das der Titulatur. Wir kennen die Position von Dante. Er trägt als Dichter eine aktuelle Papstkritik vor, weil er den Frieden durch den Kaiser, durch die nach göttlichem Weltenplan selbständige weltliche Macht, gesichert sehen will. In der Literaturgattung der eklesiologischen und gesellschaftstheoretischen Trakate, die mit dem Titel *De monarchia* versehen sind, finde ich mit diesem Ausdruck die Zielsetzung angezeigt, die ich modellhaft verkürzt dargestellt habe. Hier scheint mir die Verwendung des Monarchiebegriffs recht eindeutig. Zum zweiten: Im Konzilsgeschehen durchlaufen alle Theologen und Kanonisten eine beachtliche Entwicklung, die meisten bewegen sich hin zu einer korporationstheoretischen Argumentation, auch für die Kirche als Ganze. Diese werfen den Verteidigern des *status monarchicus ecclesiae* vor, sie müßten, um im Kontext der gesellschaftlichen Entwicklung die Zukunft der Kirche zu sichern, ihr statisches Denken aufgeben und für einen Konstitutionalismus eintreten. Des Nikolaus

Bemühen in dieser Phase ist eindeutig dadurch gekennzeichnet, daß er die *plenitudo potestatis*-Konzeption konsenstheoretisch aufzuheben sucht. Die Entwicklung seiner Kirchentheorie im Wandel seiner späteren politischen Einstellung habe ich schon andernorts dargestellt.

STIEBER: Ich habe eine Anfrage über Ihre Verwendung des Ausdrucks Subjekt und als Gegensatz Objekt der Herrschaft bei der Gemeinschaft. Sie bezeichneten die Gemeinschaft als Subjekt. Ich wollte nur anfragen, ob das nicht im Vergleich zur traditionellen Verwendung problematisch ist, weil man als Untertan, *subiectus*, englisch: *subject*, französisch: *sujet*, in der Regel gerade den unter dem Prinzen Stehenden bezeichnet. Sie haben es natürlich im gegensätzlichen Sinne von Objekt-Subjekt als Unterschied verwendet. Ich frage mich, ob dieser Sprachgebrauch von Subjekt als Träger der Herrschaft bei einer Gemeinschaft nicht zur Verwirrung führen kann.

KRÄMER: Es könnte sein, daß ich mißverstanden wurde. Das Wort Objekt ist in meinem Vortrag nicht gefallen. Ich sprach immer von Subjekt und muß sagen, das meine Ausführungen einen hypothetischen Charakter haben.

Wir alle kennen die Bedeutung des Wortes *subiectus* es heißt Unterworfenener, Untertan. Ich hätte deutlicher sagen können, diese Bedeutung hat das Wort als Theoriebegriff im Singular: Wird die Kirche oder eine Gesellschaft *distributive* betrachtet, dann ist jeder einzelne *subiectus* und jede einzelne *subiecta*, d. h. als einzige Gläubige oder Bürger sind sie den Anordnungen und der Verwaltung der Kirche, der Stadt oder Respublica unterworfen. Die Theologen, Kanonisten und Legisten, die der Gesamtheit als Korporation Rechte zusprechen, nennen zuerst das Recht auf Selbstdarstellung (dann aber auch das Recht der Korrektur oder der Legislative). Diese Gesamtheit der *subiecti*, die *universitas collective* betrachtet, ist die Bürgerversammlung.

Von dieser Versammlung der *subiecti* als Trägerin von Rechten und Entscheidungen, so lautet meine hypothetische Vermutung, kommt der neuzeitliche Begriff »Subjekt« in der politisch-sozialen Sprache. Zu der sprachlichen Brücke habe ich in der Literatur keine Hinweise gefunden.¹ Philosophen sprechen von dem Subjekt als der menschlichen Person, die beim Verarbeiten aller Betrachtungsweisen und Verstandesurteile identisch bleibt und zum Träger dieser Urteile wird. In

¹ Vgl. aber J. BIARD, Art. *Subjekt*, in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften IV (Hamburg 1990) 474–480; M. LUTZ-BACHMANN, *Geschichte und Subjekt. Zum Begriff der Geschichtsphilosophie bei Immanuel Kant und Karl Marx* (Freiburg 1988).

der Rechts-, Geschichts- und Sozialphilosophie bedeutet der Kollektivsingular »Subjekt«, der sich jeder Individualisierung sperrt, daß Menschen gemeinsam Träger von Entwicklungen sind. Von daher erkläre ich die Formulierungen, daß gesellschaftliche Gruppen als »Subjekt« gesellschaftlicher Veränderungen bezeichnet werden. Bei Versammlungen und konziliaren Prozessen sind Christinnen und Christen die relevanten Rechts- und Entscheidungsträger. Johannes Paul II. spricht in seinen Sozialenzykliken mehrfach vom »Subjektcharakter der Gesellschaft«, den es zu beachten gilt oder den totalitäre Systeme mißachtet haben. Er denkt an überschaubare Gemeinschaften mit institutionellem Charakter, in denen sich Menschen entfalten und über die sie die gesamtgesellschaftlichen Belange bestimmen können.

SCHNARR: Das Eigenartige an Ihrer These ist ja, daß das Passive zum Aktiven geworden ist, wenn ich Sie richtig verstanden habe. Das Subjekt-sein ist etwas Passives; dadurch, daß man passiv Subjekt wird, wird man aktiv.

KRÄMER: Der passive Singular *subiectus*, der einzelne ist als einzelner immer Untertan, wird aufgrund der Praxis der Bürgerversammlung zu einem »Subjekt«, zu einem aktiven Kollektiv. Daß diese *subiecti* uns in der Entwicklung der politischen Sprache nicht als Pluralwort begegnen, sondern im Sprachgebrauch als (Kollektiv-)Singular erscheinen, ist das in meiner These zu klärende Problem.

MEUTHEN: Ich erwarte jetzt aus dem Kreise der Philosophen eine begriffsgeschichtliche Klärung. Wenn ich recht orientiert bin, ist damals *subiectum* bei den Philosophen genau das, was wir als Objekt bezeichnen. Und irgendwann, ich glaube im 18. Jh. erst, ist diese ganz eigenartige Uminterpretation des Begriffs Subjekt erfolgt. Ich bin kein Philosoph, aber die Philosophen werden Beiträge hierzu liefern können. In der Sache ist das Gesagte vollkommen richtig, nur von der Begrifflichkeit aus hätte ich da auch gewisse Bedenken.

WREGE: Ich möchte den Dank für Ihren Vortrag in eine Frage ummünzen und so ausdrücken: Sie haben ja formuliert, daß die Gemeinschaft ein Recht auf Selbstdarstellung hat. Ich springe einmal aus der Subjekt-Objekt-Problematik heraus. Meine Frage ist jetzt die, ob Sie im Sinne der Kategorien von Troeltsch an die Stelle der Gemeinschaft auch die Gesellschaft setzen würden. Die Problematik dürfte deutlich sein. Für Troeltsch ist die Gemeinschaft ein Sozialkörper, der seine Identität durch Außenabgrenzung sichert. Die Gesellschaft dagegen hat ihr Pathos und ihre Identität darin, daß sie alle umfaßt. Kann man also sagen, daß auch die Gesellschaft schon bei Cusanus ein Recht auf

Selbstdarstellung in diesem Sinne hat? Ich möchte einen kleinen Hinweis für die Antwort geben: Ich bin hermeneutisch genug darüber unterrichtet, wie schwierig es ist, in neuzeitlichen Kategorien die Texte von spätmittelalterlichen Autoren darzustellen. Aber immerhin hat ja das reizvolle Ungleichgewicht in Ihrem Vortrag mich ermutigt, dieses Ungleichgewicht zwischen dem monarchischen und dem universalen Modell, diese neuzeitliche Frage hier einzubringen.

KRÄMER: Ich glaube, ich kann keine eindeutige Antwort auf Ihre Frage geben. Sie haben hingewiesen auf die moderne Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft: Man könnte auch noch auf den Soziologen Ferdinand Tönnies hinweisen, der »Gemeinschaft« von den zwischenmenschlichen Beziehungen her denkt und Konsens und Konkordia als Ausdruck des »gemeinschaftlichen« Willens der Menschen versteht. Die »Gesellschaft« ist demgegenüber durch Politik und Wirtschaftsbeziehungen bestimmt. Gesellschaft ist aber ein in der Regel metaphysisch begründeter Universalbegriff. Sie ist Adressat für universelle ethische Forderungen. In meinem Vortrag habe ich von Gemeinschaft gesprochen, wenn ich überschaubare, organisch bestimmte Sozialgebilde vor Augen hatte. An ihrer Lebensform ist ja die Korporationstheorie mit der Formulierung der Rechte der Mitglieder gegenüber dem Rektor und der Gemeinschaft als juristischer Person entwickelt worden. Aber ich habe auch versucht, dem Rechnung zu tragen, daß die Dekretalisten die Korporationstheorie dann auf die Gesamtkirche übertragen haben. Seidem steht *universitas* als Rechtsfiktion auch für die Gesamtheit der Bürger des Reiches. Das Recht der Selbstdarstellung praktiziert die Gesamtkirche im Allgemeinen Konzil. Nikolaus zeichnet daneben für die Respublica ein System der Vertretung des Volkes, nicht nach Bezirken, sondern nach organisch und korporativ verfaßten Gemeinschaften, die sich in *uno compendio repraesentativo*, im Reichskoncil, zusammenfinden. Auf diesem Weg der gemeinschaftlichen Partikularvertretungen gewinnt er eine Vertretung der universellen (gesellschaftlichen) Gesamtheit der Bürger im Reich.

BOVENTER: Ich habe mit Dankbarkeit vermerkt, Herr Professor Krämer, daß Sie aus einer gewissen Leidenschaft für die Gegenwart gesprochen haben, und diese Interpretation des Cusanus gefällt mir sehr. Was die Subjektqualität eines katholischen Christenmenschen heute betrifft, so können wir bei ihm nicht nur Trost finden, sondern auch viel Ermutigung, denn wir tun uns ja außerordentlich schwer in unserer Kirche mit der Subjektqualität, die allerdings hier aufkläre-

risch wohl inzwischen verstanden werden muß. Ich habe jetzt zwei Fragen. Die erste Frage betrifft dieses Gegenüber von reformerischem und historischem Erkenntnisinteresse. Sie würden es also für durchaus legitim halten, hier gewissermaßen die Leidenschaft für unsere Zeit mit zum Schwingen zu bringen. Das haben Sie ja gesagt. Das hätte ich gerne von Ihnen noch einmal expliziert. Und dann zweitens die Frage, im Blick auf einen Cusanus des frühen Basler Konzils und einen anderen Cusanus der späteren Phasen: Entwertet und relativiert dieser Bruch nicht die Aussagen seiner konziliaristischen Phase? Muß man das nicht in der Biographie festhalten?

KRÄMER: Ich beginne mit Ihrer zweiten Frage. Ich kann das Symposium nicht rekonstruieren, weil ich die vorhergehenden Tage nicht anwesend sein konnte. Aber ich denke, daß hier bis in die letzten Lebenstage des Nikolaus von Kues sein Reformziel und sein Reformvorschlag deutlich wurden. Nikolaus konzentriert sich darauf und hält die Forderung aufrecht, daß Repräsentanten durch Wahlen ihr Amt erhalten und Kollektiventscheidungen im Konsensverfahren Vorrang haben, weil ein einzelner (*solus, singulus*) die Gesamtheit letztlich nicht adäquat repräsentieren kann und auch nicht hinreichend legitimiert ist, Beschlüsse zu fassen. Ihre Frage ist ein weites Feld, zu dem es unterschiedliche Zugänge und Antwortansätze gibt: Selbst in den ersten Konzilsjahren haben die Theologen unter Außen- und Zeitdruck ihre Stellungnahmen verfaßt und sie haben sich dennoch über ihre Positionen auseinandergesetzt, nicht konfliktfrei, nicht konfliktscheu. Die beachtlichen Entwicklungen vieler Konzilsmitglieder sind ein deutliches Zeichen dafür. Spätestens mit der Ortsfrage für das Unionskonzil mit der Ostkirche entstehen zwei Parteien, es geht um praktische Fragen, um Diplomatie und auch um die Einschätzung der Freiheit auf dem Konzil. Danach vertritt der einzelne nicht nur eine Position, er steht immer auch auf einer der beiden Seiten. Ich habe mich dazu bekannt, daß Nikolaus von Kues nicht nur wegen seiner Kompetenz, alte griechische Kodizes für die Unionsverhandlungen zu beschaffen, nach Konstantinopel ging, daß er nicht nur mit Blick auf die Machtfrage seinen Wechsel entschied, sondern auch immer als Generalziel die Einheit der Kirche verfolgte. Er bleibt in gewisser Weise ein Denker der Einheit. Die Frage nach der Bedeutung seiner Ekklesiologie und seiner Theorie von der Respublica, die Frage, ob nicht der Bruch mit dem Basler Konzil seine Aussagen entwertet, hätte ich nicht auf die eine Entscheidung zugespitzt. Im tagespolitischen Geschäft übernahm Nikolaus einen unaufschiebbaren Auftrag.

In der Folgezeit ging es um die Konsistenz seiner Position, aber auch um neue Denkweisen. All dies muß nicht seine Grundposition verändert haben. Weil er sich in seinen späteren Lebensjahren konzeptionell und praktisch für die dann mögliche Form der Kirchenreform eingesetzt hat, sehe ich auch Kontinuitäten in der Zielsetzung. Soviel zu Ihrer zweiten Frage.

Die Frage nach alternativen Erkenntnisinteressen im Spektrum unserer Denkvoraussetzungen habe ich eingeführt, weil ich der Ansicht bin, daß wir von den in der Epoche vorherrschenden Fragen- und Denkwissen zusammenhängen sowie von impliziten, über Sprache und Gemeinschaftsformen vermittelten Grundanschauungen und Werturteilen gar nicht absehen können. Hierzu gibt es eine breite wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung und auch einen gewissen Konsens. Immerhin sind autoritative, eher politisch motivierte Urteile über das Basler Konzil als Apriori in die Forschung eingegangen. Das Postulat der »Wertfreiheit« war von Max Weber auf die Person des Forschers bezogen. Heute geht es vielmehr darum, Forschungsgebiete *wertbewußt* anzugehen, also zu versuchen, die impliziten Denkvoraussetzungen und Wertimplikationen kritisch zu klären und offenzulegen, statt Wertfreiheit zu behaupten.

Die Schriften des Nikolaus von Kues auch einmal unter dem Gesichtspunkt zu lesen, was man als Theologe für die Ekklesiologie der Gegenwart lernen kann, halte ich unter der Voraussetzung für legitim, daß dieses reformerische Erkenntnisinteresse offengelegt und die mit ihm verbundenen Denkvoraussetzungen reflektiert werden. Mit dieser Motivation habe ich hoffnungsvolle Einsichten bei Nikolaus und den Basler Theologen gewonnen: über die Bedingungen der Vertretung der Glaubenden, über die Frage der Urteilsfindung im Verständigungsprozeß und der theologischen Begründung dieser Urteilsform, über die Wertschätzung der Glaubens- und Rechtspraxis des Volkes sowie über die Freiheit und die Rechte der Menschen, die ihnen bei der praktischen Verwirklichung von Beschlüssen einzuräumen sind.

HEROLD: Ich möchte Sie zwei Dinge fragen, die aber zusammengehören. Das eine betrifft das Verhältnis von säkularen und kirchlichen Organisationsformen. Sie haben auf die Kaiserwahl oder die Reformvorschläge zur Kaiserwahl angespielt und von der Konstitution durch das Volk gesprochen. Herr Sigmund hat gestern darauf aufmerksam gemacht, daß das im wesentlichen aber nur eine Akklamation war, die für die eigentliche Wahl keine Bedeutung hat. Er hat aber die konzi-

liare Bewegung sehr viel stärker gewichtet und in ihr die Linie gesehen, die zur modernen Souveränität führt. Würden Sie das ähnlich bewerten, daß nämlich in der konziliaren Theorie – auch der des Cusanus – stärkere Impulse als im säkularen Bereich vorhanden sind, die diese Volkssouveränität vorbereiten. Das ist der eine Punkt. Damit zusammenhängend ist die Frage nach Cusanus als Denker der Einheit. Sie selbst haben gesagt, daß die Konflikte zu wenig berücksichtigt worden sind. Ich habe das als Ihr Urteil verstanden. Das ist natürlich unter modernen Gesichtspunkten ein Manko, weil moderne politische Theorien Konflikttheorien sind auf Grund der veränderten Verhältnisse. Wie weit würde Cusanus als Denker der Einheit noch Wegweisungen oder Hinweise geben, die es auch erlauben, mit modernen Konflikten umzugehen?

KRÄMER: Bei Nikolaus sind Begriffe wie Konflikt, Streit, Uneinigkeit oder Zwiespalt Gegenbegriffe und negativ besetzt, weil sie wie ihre positiven Entsprechungen immer mit der Wahrheitsfrage verbunden sind. Das Konzil hat in vielen Auseinandersetzungen praktisch bewiesen, wie durch Diskussion und Verständigung eine Übereinkunft möglich ist. Diese Prozesse wurden aber aufgrund der Diskrepanz zwischen Wahrheitsanspruch und Autorität theoretisch nicht intensiv genug, eben als praktische Verfahrensweisen der Wahrheitssuche, reflektiert. Nikolaus betreibt keine Konfliktverschleierung, aber er hat offensichtlich keine hinreichenden Kategorien, soziale Konflikte, welche zusätzlich die Machtfrage einschließen, zu bearbeiten. Die Vorstellung allerdings, Konflikte für die Zielklärung positiv zu nützen, setzt einen bloß subjektiven Zugang zur Wahrheit voraus. Eine Zwischenlösung im Sinn des faulen Kompromisses, der nicht mehr auf dem Weg zum Gesamtziel liegt, ist für Nikolaus nicht denkbar. Dies wäre vielleicht für unser Verständnis von Konfliktlösung in Erinnerung zu rufen.

Die Frage nach der Wirkungsgeschichte des Konziliarismus ist spannend, weil sich in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung die Formulierung findet, »daß Regierungen ihre rechtmäßige Macht aus der Zustimmung der Untergebenen herleiten«. Sie erinnert an Nikolaus von Kues. Für die Wirkungsgeschichte des Konziliarismus gibt es innerkirchlich viele Einzelhinweise wie etwa die selbständigere Entwicklung von Ortskirchen, die Aufwertung der Bischöfe in der Kirchenverfassung und gelegentliche Versuche von Konzilsappellationen. Für die Kirche gibt es aber immer auch die Rückwirkung von seiten des weltlichen Absolutismus und von seiten des demokrati-

schen Umfelds, so etwa auf eine Diözese in den Vereinigten Staaten, die eine Bischofswahl unter Beteiligung aller Gläubigen durchgesetzt hat. Die Wirkung des Konziliarismus für die moderne Volkssouveränität zu beschreiben, dazu fehlen noch Detailkenntnisse, und weder sind die Fragerichtungen noch der Urteilsrahmen geklärt. Um die These von Herrn Sigmund aufgreifen zu können, muß ich allerdings zurückfragen, weil ich einige Worte akustisch nicht verstanden habe.

HEROLD: Indirekt hat Locke beispielsweise über einen Autor George Lawson² von Cusanus Kenntnis gehabt. Elemente, die bei Cusanus aufgetaucht oder vorhanden sind, gehen auf diesem indirekten Wege dann auch in die moderne politische Theorie ein. Und zwar noch stärker als die Ideen der konziliaren Bewegung und sogar stärker als die Ideen aus dem eigentlich politischen Bereich. So habe ich das gestern verstanden.

SIGMUND: Ich habe über die Wahlen, das System von Wahlen in der Kirche, vom Gemeindepfarrer bis zum Papst und auch über die Vertretung der Kirche durch die Kardinäle, das kleine Konzil, gesprochen. Und ich habe gesagt: Beim Reich waren die Wahlen keine echten Wahlen. Denn nur die Kurfürsten und eine Versammlung von Vertretern, aber nicht die Mehrheit haben gewählt.

SCHNARR: Es steht uns leider keine Zeit mehr zur Verfügung. Wie interessant Ihr Vortrag war, zeigt, daß wir die Diskussion abbrechen müssen. Ich danke Ihnen. Ich hätte selbst gerne eine Frage gestellt, Konsens in Glaubensfragen, Konsens in Verwaltungsfragen oder in politischen Fragen. Aber wir müssen das dann untereinander ausmachen. Ich danke Ihnen.

² G. LAWSON, *Politica sacra et civilis* (London 1960).