

KONSENS, REPRÄSENTATION UND DIE HERRSCHAFT DER MEHRHEIT BEI MARSILIUS UND CUSANUS

Von Paul E. Sigmund, Princeton/USA*

Dieser Vortrag entfaltet zwei Hauptargumente, ein allgemeines und ein spezielles. 1: Die politischen Schriften von Marsilius und Cusanus werden ausgewertet, um darzulegen, daß Konzepte von Zustimmung, Repräsentation und Herrschaft der Mehrheit, die wir als unverkennbar modern empfinden, im späten Mittelalter bereits präsent waren. 2: Die politischen Vorstellungen der beiden Denker werden miteinander kontrastiert, um zu zeigen, daß Marsilius eine radikalere demokratische Theorie zum Ausgangspunkt macht, um sie letztlich nur dazu zu verwenden, eine quasi-totalitäre Konzentration der Macht in der Legislative oder im Herrscher zu rechtfertigen. Dahingegen führt die etwas weniger demokratische Theorie des Cusanus diesen dazu, für die Kirche ein radikales System gewählter Räte, in denen Entscheidungen oftmals durch Mehrheitsbeschluß gefaßt werden sollen, sowie eine weniger demokratische, aber nichtsdestoweniger bedeutsame Anzahl repräsentativer Körperschaften für das Reich vorzuschlagen.

Einleitung: Der Volkswille im Mittelalter

Es ist ein Anzeichen für den Niedergang des Studiums der antiken und mittelalterlichen Geschichte, daß Seminare zur Geschichte der politischen Theorie an englischen und amerikanischen Universitäten entweder bei Machiavelli, Hobbes und Locke ansetzen oder Platon und Aristoteles und eventuell noch Augustinus behandeln, bevor sie zu Renaissance und Reformation übergehen. Wenn mittelalterliches Denken überhaupt zur Diskussion steht, dann wird es im Kontrast zur Moderne abgehandelt, unter Betonung seines hierarchischen und organischen Charakters; der wichtige Beitrag, den es zu Theorie und Praxis der repräsentativen Regierungsform geleistet hat, wird igno-

* Aus dem Amerikanischen übertragen von Ulrich Struve; überarbeitet von Prof. Dr. Klaus Kremer und Dr. Alfred Kaiser.

riert. Denn neben der mittelalterlichen Sicht der Welt als Stufenkosmos, der zufolge alle Autorität von Gott stammt und über die Hierarchien von Kirche und Staat vermittelt wird, vertreten die Denker des Mittelalters außerdem eine Konzeption von Autorität, die auf Gemeinschaft fußt, wonach geistliche und weltliche Autorität über die Zustimmung der Gemeinschaft von Gott stammt. Im späteren Mittelalter führt die Legalisierung und Institutionalisierung dieser Vorstellungen zur Etablierung mehr oder minder repräsentativer Körperschaften in Kirche und Staat, die ausgefeilte Verfahren für Entscheidungsfindungen und Wahlen entwickeln. Innerhalb der Kirche, die seit dem elften Jahrhundert darum ringt, sich von ererbten und feudalen Ansprüchen auf Autorität zu befreien, arbeiten die monastischen Orden, Diözesankapitel und Kirchenräte auf der Basis von Repräsentation und Wahl. Später wird feudale Repräsentation in den Städten und Gemeinden Italiens und Deutschlands sowie in nationalen Körperschaften in ganz Westeuropa mit einem Wahlsystem für städtische Vertreter oder Repräsentanten der Provinzen kombiniert. Neben älteren Vorstellungen, wonach der Herrscher die Gemeinschaft in seiner Person repräsentiert (virtuelle Repräsentation), wonach Zustimmung schweigend oder quasi-einstimmig sein sollte (*consensus*) und wonach Entscheidungen durch Körperschaftsgruppen oder Stände zu treffen sind, beginnen Autoren, die sich zu Politik und Recht in Kirche und Staat äußern, mehr die formalen Strukturen der Repräsentation zu diskutieren und Zustimmung als den expliziten Ausdruck des – oft geteilten – Willens der Gemeinschaft zu sehen. Sie analysieren das Wahlverhalten von Einzelpersonen und Mehrheiten auf eine Art und Weise, die einen direkten Einfluß auf die Debatten des siebzehnten Jahrhunderts in England hat, aus denen wiederum die Argumente zugunsten politischer Gleichheit, individueller Zustimmung und der Herrschaft der Mehrheit als der einzigen Basis legitimer Regierungsgewalt hervorgehen, die John Locke in seinem *Second Treatise of Civil Government* artikuliert.¹

Im *Defensor Pacis* des Marsilius und in der *Concordantia Catholica* des Cusanus läßt sich der Übergang von personengebundener zu institutioneller Repräsentation, von stillschweigendem Konsens und Gruppenkonsens zu individueller Zustimmung und von der *maior et sanior pars* als der Willenskundgebung der Elite zur *maior pars* als der

¹ JOHN LOCKE, *Second Treatise of Civil Government*, in: Two Treatises of Government (London 1690).

zahlenmäßigen Mehrheit aufzeigen. Dieser Übergang wird auf unterschiedliche Weise und zu unterschiedlichen Zwecken von beiden Denkern gerechtfertigt. Marsilius verarbeitet die aristotelische Tradition und die Praxis der italienischen Kommune, während Cusanus auf eine Kombination von Kirchengeschichte, Kirchenrecht und Neuplatonismus zurückgreift. Jedoch beide führen wichtige Argumente ins Feld für Konstitutionalismus, beschränkte Regierungsgewalt und, wenn auch nicht für die »Volksouveränität«, die Gierke² ihnen zuschreibt, so doch wenigstens für den modern klingenden Anspruch, daß Konsens die einzige Basis legitimer Regierungsgewalt sei.

Marsilius und Cusanus schreiben ihre großen Werke zur Konzilstheorie im Abstand von mehr als einem Jahrhundert und vollenden sie 1324 bzw. 1433. Sie sind Reaktionen auf höchst unterschiedliche Krisen, nämlich die Kontroversen um Reich und Papsttum einerseits und die Debatte über die Autorität des Papstes beziehungsweise des Universalkonzils andererseits. Auch die Herkunft der beiden Autoren unterscheidet sich deutlich: Marsilius ist ein Sohn Paduas und Medizinstudent, der für kurze Zeit Rektor der Universität zu Paris war; Cusanus ist ein Deutscher, von der Mosel stammend, der in Padua Kirchenrecht studiert und dann nach Deutschland zurückkehrt, um in der Erzdiözese Trier zu dienen. Marsilius hat nur flüchtige Kenntnisse des Kirchenrechts; lediglich die pseudo-isidorischen Dekretalen werden zitiert. Seine Argumentation fußt auf der *Politik* des Aristoteles und seiner Erfahrung mit der kommunalen Regierung in Padua. Cusanus hingegen verfügt über gründliche Kenntnisse der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts und ist darüber hinaus von neuplatonischem Gedankengut beeinflusst. Cusanus behauptet, er habe Marsilius erst nach Vollendung von Buch II der *Concordantia* gelesen.³ Im letzten Kapitel dieses Buches kritisiert er Marsilius' Leugnung, daß Petrus je in Rom war. Doch auch am Anfang von Buch III macht Cusanus, allerdings ohne Nachweis, Gebrauch von Marsilius' Argumenten zugunsten des *consensus* und erweckt den Anschein, als seien diese Argumente Aristoteles entlehnt.

² O. VON GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* III (Berlin 1881) 598.

³ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 256, Z. 1f.

I. Demokratische Theorie bei Marsilius von Padua?

Marsilius zitiert Aristoteles – oder vielmehr: Er zitiert ihn fälschlich, um ihn etwas sagen zu lassen, das er jedoch nie gesagt hat, nämlich, daß jegliche gute Regierung auf Konsens gegründet sein muß. Er bringt Aristoteles' Unterteilung der Regierung in drei gute (Monarchie, Aristokratie und Politie) und drei schlechte Formen (Tyrannei, Oligarchie und Demokratie), fügt aber der Forderung des Aristoteles, daß gute Regierungen dem Gemeinwohl zu dienen hätten, eine weitere Voraussetzung hinzu, daß sie nämlich durch die Zustimmung ihrer Untertanen regieren.⁴ Marsilius argumentiert, daß alle Gesetze von dem »ganzen Körper der Bürgerschaft« oder doch von ihrem »gewichtigeren Teil« (*valentior pars*), wie er in der Generalversammlung der Bürgerschaft zum Ausdruck kommt, verabschiedet werden sollten. Die politische Praxis Paduas, die einen Vermögensnachweis als Voraussetzung für die Stimmberechtigung miteinschloß, spiegelt sich in der Insistenz des Marsilius wider, daß »Qualität und Quantität« bei der Ermittlung des »gewichtigeren Teils« in Betracht zu ziehen sind. Die gesamte Bürgerschaft sollte an der Gesetzgebung und an der Wahl des Herrschers (*principans*) beteiligt sein, und zwar aus drei Gründen: weil das Ganze »an Zahl und Tugend« größer ist als jeder seiner Teile, weil sodann niemand sich wissentlich selber schadet und weil schließlich ein sich selbst auferlegtes Gesetz einem freien Volk angemessen ist und besser befolgt werden wird.⁵

Zwar benennen auch frühere Autoren die Zustimmung des ganzen Volkes als eine der Grundlagen von Regierungslegitimität, doch zögern sie, diese allgemeine Überzeugung auf eine Weise anzuwenden, die die Partizipation des Volkes an der Regierung implizieren würde. Seit Platon soll die Regierung von den Weisen und Tugendhaften im Namen des Volkes geführt werden. Im Gegensatz dazu attackiert Marsilius ganz pointiert das dem Prediger Salomon entlehnte biblische Argument, daß »die Zahl der Törichten unendlich« sei (Ecc 1, 15). Er bringt das Gegenargument, daß die meisten Bürger weder lasterhaft noch dumm sind und daß, wo es um praktische Angelegenheiten geht, das Urteil des Ganzen (oder seines »gewichtigeren Teils«) viel eher zutreffend ist als das eines Teils, der zwangsläufig seine jeweiligen Partikularinteressen verfolgen wird. Die Experten mögen

⁴ *Defensor pacis*, *Dictio* I, Kap. 8, § 3: MARSILII DE PADUA *Defensor pacis*, hg. von R. Scholz (Hannover 1932–1933), S. 37f.

⁵ Ebd. *Dictio* I, Kap. 12, S. 62–69.

Gesetze entwerfen und vorschlagen, doch werden diese nicht bindend, solange das ganze Volk sie nicht durch seine Zustimmung in Kraft treten läßt. Es ist dieses Inkraftsetzen, wodurch sich Gesetzgebung von bloßen guten Ratschlägen unterscheidet.⁶

Bis hierher scheint sich Marsilius sehr weit auf eine direkte Demokratie mit Vermögensnachweis zuzubewegen, ähnlich den Versammlungen der Städte von New England oder der Schweizer Kantone, die zusammentreten, um über legislative Vorschläge abzustimmen und die Regierung zu wählen. Zwar fungiert diese Form der Demokratie nicht gänzlich auf der Basis des Mehrheitsprinzips, doch stellt die zahlenmäßige Mehrheit (»Quantität«) eines ihrer Hauptkriterien dar, und als die ideale Grundlage der Regierung wird der allgemeine Konsens eingeführt. Es bedarf kaum weiterer Betonung, daß dies bis auf wenige Ausnahmen in der italienischen Kommune ein unerreichbares Ideal ist.

Die Diskussion über den Gesetzgeber bildet den theoretischen Hintergrund für Marsilius' Hauptziel, nämlich die Unterordnung des Klerus unter die Regierung. Mit dem Argument, daß der Gesetzgeber Kontrolle über alles haben sollte, was Ruhe und Ordnung stört, weitet Marsilius die Kontrolle des Gesetzgebers auch auf alle Aspekte des kirchlichen Lebens aus, die einen Einfluß auf das bürgerliche Leben haben könnten, einschließlich Exkommunikation und Häresie, sofern sie Auswirkungen nach außen hin haben.⁷ In Diskurs II des *Defensor* geht Marsilius sogar noch weiter. Selbst bei der Festlegung der kirchlichen Lehre soll der gläubige (*fidelis*) Gesetzgeber oder sein »gewichtiger Teil« in Glaubensfragen das letzte Wort haben. Der Klerus könne allerdings dem Gesetzgeber Argumente und Vorschläge zur Genehmigung unterbreiten. Diese Argumente gleichen denen, die der weltlichen Legislative vorgebracht werden können: daß das Ganze viel eher richtige Entscheidungen trifft als der Teil, per definitionem unparteiischer ist und daß die erzwungene Einhaltung kirchlicher Gesetzgebung die Autorisierung durch die gesamte Körperschaft der Gläubigen erfordert.⁸ Die freie Gemeinschaft, die durch ihren »gewichtigeren Teil« handelt, hat absolute, man könnte sogar sagen, totalitäre Macht.

⁶ Ebd. Kap. 13, S. 69–77.

⁷ Ebd. *Dictio* II, Kap. 5–6, S. 178–215.

⁸ Ebd. Kap. 22, S. 420–440.

Die Argumentation in Diskurs I befaßt sich, wie wir gesehen haben, primär mit politischen Einheiten, in denen die Bürger in einer allgemeinen Versammlung zusammentreten können. Marsilius interessiert sich aber auch für größere Regierungsformen. Er äußert eine deutliche Präferenz für eine Monarchie mit Königswahl,⁹ wobei er vermutlich den Deutschen Kaiser im Sinn hat, und schlägt vor, daß Glaubensfragen vom Universalkonzil aller Gläubigen, das sowohl Klerus als auch Laien umfaßt, entschieden werden sollen. In Diskurs II findet eine subtile Änderung statt: Marsilius fängt an, Aussagen zu machen, denen zufolge es für den Gesetzgeber oder, in Fragen der kirchlichen Doktrin, für das Universalkonzil aller Gläubigen statthaft sei, ihre Macht an einen weltlichen Herrscher zu delegieren. Kapitel 21 und 22 von Diskurs II zufolge sollen die Einberufung des Konzils, das Wachen über die Einhaltung der Lehre, die Ernennung sämtlicher Amtsträger der Kirche, die Vergabe von Lehrbefugnissen, selbst geringere kirchliche Entscheidungen durch den Gesetzgeber »oder den Herrscher (*principans*) kraft seiner Autorität«¹⁰ ausgeführt werden. In seinem Übereifer, die päpstliche Macht zu beschneiden, macht Marsilius den Herrscher zum Oberhaupt der Kirche. Es ist leicht nachzuvollziehen, warum eine gereinigte Fassung des *Defensor Pacis* im sechzehnten Jahrhundert unter Heinrich VIII. ins Englische übersetzt wird. Am Ende des Werkes ist Marsilius von einer scheinbar demokratischen Theorie des Konsenses zu einem System übergegangen, das die absolute Kontrolle sämtlicher Aspekte menschlichen Lebens durch den Herrscher gestattet; dies soll zwar im Namen des Volkes geschehen, aber ohne irgendeine Partizipation des Volkes jenseits einer Art ursprünglicher legislativer Autorisierung oder, wie im Fall des Kaisers, durch nichts weiter als seiner Wahl durch die Kurfürsten,¹¹ die ihrerseits nicht gewählt werden. Aufgrund mangelnder Analyse institutioneller Mechanismen der Repräsentation des Volkswillens und aufgrund des Bedürfnisses nach einer Theorie, die es sowohl Padua als auch dem Heiligen Römischen Reich gestattet, die Kirche unter Kontrolle zu halten, wird eine frappant moderne Theorie der Zustimmung, der Partizipation des Volkes und einer modifizierten Herrschaft der Mehrheit letztlich in ein System umgewandelt, das die Konzentration aller Macht im Herrscher gestattet.

⁹ Ebd. *Dictio* I, Kap. 16, S. 94–112.

¹⁰ Ebd. *Dictio* II, Kap. 21, § 6, S. 408.

¹¹ Ebd. Kap. 25, § 9, S. 476–478.

II. Repräsentatives Körperschaftsdenken bei Nikolaus von Kues

Cusanus nimmt in seiner Geltendmachung der Autorität des Volkes eine zwar weniger extreme Position ein, ist aber pragmatischer in seinem Bemühen, die Ausübung willkürlicher Macht in Kirche und Staat zu begrenzen. Buch I der *Concordantia* widmet der hierarchischen Struktur der Kirche und dem Amt des Bischofs beträchtliche Aufmerksamkeit – als Teil einer allgemeinen Theorie, die es den Bischöfen ermöglichen wird, die päpstliche Macht einzuschränken. Sie vermischt ohne Unterschied, was wir als mittelalterliche und moderne Konzeptionen von Repräsentation und Konsens gekennzeichnet haben. So repräsentiert der Bischof seine Kirche als eine »öffentliche Person«, und Petrus hat in seinem Glaubensbekenntnis die ganze Kirche repräsentiert. Aber die wahre Kirche ist eine »Mehrheit (*maior pars*), vereinigt mit ihrem Hirten Petrus und seinem Stuhl«. ¹² Der Verweis auf die *maior pars* greift auf den hl. Cyprian zurück, und Cyprians Feststellung, daß die Mehrheit der Gläubigen stets an der Wahrheit festhalte, wird im vorhergehenden Kapitel »eine unfehlbare Regel« genannt. ¹³ In Buch II beginnt Nikolaus, seine frühere Behauptung zu qualifizieren. Unter erneuter Berufung auf Cyprian sowie auf das Konzil von Chalcedon, das sich mitnichten zur Herrschaft der Mehrheit geäußert hat, stellt Nikolaus fest, daß »in der Regel« die Mehrheit herrscht. ¹⁴ Später sagt er, daß das Konzil »in der Regel« nach dem Mehrheitsprinzip handelt und daß der Papst und etwaige Minderheitspositionen sich in Glaubensfragen der Mehrheit unterwerfen sollen, um so eine einstimmige Entscheidung zu ermöglichen. ¹⁵

Dennoch ist es keineswegs klar, daß Cyprian oder Cusanus von einer numerischen Mehrheit sprechen. Zwar trifft es, was die berühmteste Aussage des Cusanus zur Notwendigkeit der Zustimmung für die Legitimität von Recht und Regierung angeht, zu, daß er diese Forderung aus der Tatsache ableitet, daß alle Menschen gleichermaßen frei sind. Doch schickt er diesem Argument die Behauptung voraus, daß »jene, die mit mehr Verstand ausgestattet sind, die natürlichen Herren und Führer der anderen« sind. ¹⁶ Weil aber »alle Menschen von Natur aus frei sind«, muß dies mit ihrer Zustimmung ge-

¹² *De conc. cath.* I, 14: h²XIV/1, N. 59, Z. 4–6; vgl. auch ebd. I, 6: N. 37, Z. 1.

¹³ Ebd. I, 14: N. 58, Z. 14–17.

¹⁴ Ebd. II, 4: N. 79, Z. 2 u. 6–12.

¹⁵ Ebd. II, 15: N. 137, Z. 1–11.

¹⁶ Ebd. II, 14: N. 127, Z. 11f.

schehen. Nach der Lektüre von Marsilius, der gegenteilig argumentiert, besteht Cusanus erneut auf der »natürlichen Knechtschaft« der Unwissenden, während er zur gleichen Zeit für die Annahme von Gesetzen durch all jene oder durch »eine Mehrheit der Repräsentanten«¹⁷ plädiert, die durch sie gebunden sein werden. Ein paar Zeilen vorher wird ebenfalls Cyprian zitiert und zwar zur Unfehlbarkeit der Mehrheit der Priesterschaft. Konsens soll jedoch durch »die Zustimmung der Weisen und Vornehmen und die Einwilligung der übrigen« hergestellt werden.¹⁸ Ein paar Seiten weiter qualifiziert Cusanus sein Mehrheitsprinzip noch weiter, wenn er empfiehlt, daß der König »von allen« gewählt werden soll »oder [von] einer Mehrheit oder mindestens von jenen Adligen, die jedermann mit deren Zustimmung vertreten«.¹⁹

Es ist durchaus bemerkenswert, wie oft Cusanus den Begriff *maior pars* verwendet, doch scheint seine Haltung in bezug auf dessen direkte Anwendung ambivalent. Obwohl er auch den Begriff *valentior pars* gebraucht, wiederholt er im Anschluß an seine Marsilius-Lektüre (N. 270) nicht dessen Bezugnahme auf Qualität und Quantität, sondern zieht es vor, sich auf eine Vorstellung von dem natürlichen Respekt der Unwissenden gegenüber den Höhergestellten zu verlassen, die der Sicht des Marsilius diametral entgegengesetzt ist. Cusanus spricht zwar von »der gemeinsamen gleichen Geburt und gleichen natürlichen Rechten aller Menschen«,²⁰ doch wird die Differenz zwischen seiner Haltung und der des Marsilius pointiert verkörpert durch ihren unterschiedlichen Umgang mit dem Zitat aus dem Prediger Salomo: »Die Zahl der Törichten ist unendlich«.²¹ Marsilius greift das Zitat an und argumentiert für die Weisheit und die Tugend der Menge, während Cusanus es verwendet, um damit seine Position über die Unterordnung des Unwissenden unter den Weisen zu stützen. Trotz des radikalen Egalitarismus seiner Argumentation, trotz des häufigen Gebrauchs des Begriffes *maior pars* bleibt Nikolaus im Vergleich zu Marsilius einer wesentlich hierarchischeren Sichtweise der Politik verhaftet. Andererseits arbeitet er die institutionellen Implikationen seiner Theorie bedeutend detaillierter aus als Marsilius, und der daraus resultierende Entwurf ist praktischer und attraktiver

¹⁷ Ebd. III, Vorwort: N. 271, Z. 1; N. 276, Z. 1–4.

¹⁸ Ebd. N. 270, Z. 4f.

¹⁹ Ebd. N. 283, Z. 15f.

²⁰ Ebd. III, 4: N. 331, Z. 4f.

²¹ Eccl 1, 15, zitiert in *De conc. cath.* II, 16: h²XIV/2, N. 138, Z. 27.

als der des Paduaners. Für die Kirche empfiehlt Cusanus auf allen Ebenen ein System gewählter Räte. Beginnend mit der Gemeindeebene sollen dort die Priester gewählt werden, »oder zumindest wird eine konveniente Vorkehrung für die Zustimmung getroffen...«, die Priesterschaft sollte den Bischof mit der Zustimmung des Laienstandes wählen...«, die Bischöfe den Metropolit mit der Zustimmung der Priesterschaft«, und »die Metropoliten der Provinzen sollten mit der Zustimmung der Bischöfe die Repräsentanten der Provinzen wählen, die dem Papst zur Seite stehen und Kardinäle genannt werden, und diese Kardinäle sollten den Papst wählen, wenn möglich mit Zustimmung der Metropoliten«.²² Die Kardinäle sollen außerdem einen täglich zusammentretenden Rat wählen, um die Zustimmung zu päpstlichen Gesetzen, Dispensen und Ernennungen zu geben.²³

Für das Reich empfiehlt Cusanus keine so radikale Änderung. Er rechtfertigt die Wahl des Kaisers durch die Kurfürsten aufgrund der Zustimmung »der Adligen und Führer beider Stände, des Klerus und des Volkes« zur Zeit Heinrichs II.²⁴ Die Ableitung imperialer Autorität aus dem Konsens dient dazu, etwaige päpstliche Behauptungen zu widerlegen, daß das Kaisertum durch die Konstantinische Schenkung an die Deutschen übertragen worden sei. Cusanus hat letzteres aus historischen Gründen kritisiert. Er empfiehlt, daß der Reichstag einmal jährlich zusammentritt, mit Versammlungen der Richter und Kurfürsten sowie einem täglich zusammentretenden Rat in der Zwischenzeit.²⁵ Der Reichstag soll sich aus Fürsten, die dem Kaiser unterstehen, zusammensetzen. Ferner aus den Oberhäuptern der Provinzen, Körperschaftsgruppen und Städten sowie jenen, die den Rang eines Senators bekleiden. Wenige Sätze später findet sich eine erneute Aufzählung, die Könige, Kurfürsten, Herzöge, Gouverneure, Präfecten sowie die Mark- und Landgrafen umfaßt.²⁶

Cusanus unternimmt keinerlei Anstrengung, die repräsentative Qualität der Genannten aus Wahlen herzuleiten, wenngleich die Bürgermeister gewählt worden sein mögen. Dennoch steht fest, daß er ein starkes Interesse an Wahlsystemen hat, und einige Kapitel später schlägt er ein Vorzugswahlrecht für die Kurfürsten vor, nebst diversen Methoden, bei Wahlen Geheimhaltung zu wahren.²⁷ Als Jurist ist

²² *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 164, Z. 14–21.

²³ Ebd. II, 24: N. 202, Z. 12–14.

²⁴ Ebd. III, 4: N. 327, Z. 1–3.

²⁵ Ebd. III, 25: N. 519, Z. 1–N. 520, Z. 3; III, 12: N. 378, Z. 1–5. 9–12.

²⁶ Ebd. N. 470–471.

²⁷ Ebd. III, 37–38: N. 535–551.

er an der praktischen Anwendung seiner Theorien interessiert, doch beinhaltet dies beileibe keine Demokratisierung des Systems. Auch ist er an einer Reform des Reiches interessiert und sieht eher den Kaiser als den Reichstag als die Quelle von Reform. Nichtsdestoweniger sind regelmäßige Konsultationen auf institutionalisierter Basis für Cusanus wichtig, auch wenn solche Konsultation viel öfter mit Körperschaftsgruppen und den Inhabern ererbter oder verliehener Ämter als mit gewählten Repräsentanten stattfindet.

Auch in der Praxis tendieren die Mehrheiten, von denen Cusanus spricht, dazu, eher körperschaftlich als individuell zu sein. Obwohl er die »Qualität« im Unterschied zu Marsilius nicht als förmlichen Faktor ansieht, gibt es ein stark hierarchisches Element in seiner Welt-sicht. In bezug auf die Kirche vertraut er auf den Heiligen Geist, in bezug auf den Staat auf den natürlichen Respekt, um die Ansprüche von Gleichheit und Rang in Einklang zu bringen.

Als ihn sein Eifer für die Vereinigung der westlichen und östlichen Kirche zum Bruch mit dem Konzil führt und er zum »Herkules der Eugenianer« wird, der Papst Eugen IV. vor dem Reichstag verteidigt, kritisiert Cusanus das Konzil, daß es einem Diener und einem Kardinal dasselbe Stimmrecht gegeben habe. Dies macht deutlich, daß er in Kirchenfragen kein Mehrheitsrechtler war. Dennoch bleibt festzuhalten, daß er bei der Diskussion des Wahlsystems zum wiederholten Mal den Begriff *maior pars* anstatt den gebräuchlichen *maior et sanior pars* verwendet und daß er in seiner sehr vielschichtigen Gesellschaft seine Argumentation zugunsten des Konsenses auf der Freiheit und Gleichheit der gesamten Menschheit aufbaut. Und schließlich, auch wenn viele der Repräsentanten nicht auf eine formale Art von jenen gewählt sind, die sie repräsentieren, so bleibt doch sein Interesse an Institutionen des Wahlrechts und an Verfassungsentwürfen, das dem eines modernen Politologen in nichts nachsteht. Während die Institutionen, die er empfiehlt, gewiß nicht völlig demokratisch sind, zeigen sie doch, daß selbst im fünfzehnten Jahrhundert menschliche Freiheit und die Einschränkung der Macht als sinnvolle Aspirationen gesehen werden. Im Werk von Cusanus und Marsilius werden diese Aspirationen auf eine Weise artikuliert, die als eindrucksvolle Vorwegnahmen und Vorläufer modernen demokratischen Gedankengutes gelten müssen.