VOM MITTELALTERLICHEN
ZUM MODERNEN VERFASSUNGSDENKEN:
KONTINUITÄT ODER WANDEL?
(NIKOLAUS VON KUES, GEORGE LAWSON
UND JOHN LOCKE

Von Paul E. Sigmund, Princeton (USA)*

Konstitutionalismus oder eingeschränkte Regierungsgewalt ist eine der großen Errungenschaften der westlichen politischen Philosophie. Dieses Referat wird die Entwicklung der Idee des Konstitutionalismus untersuchen sowie zu einer aktuellen Debatte über die Verbindungen zwischen mittelalterlichen und modernen Formen dieses Konzepts Stellung nehmen. Anhand der Schriften von Nikolaus von Kues (1401–1464), George Lawson (1598–1678) und John Locke (1632–1704) werden Elemente von Kontinuität und Wandel im Verfassungsdenken aufgezeigt.

Der Begriff Konstitutionalismus ist auf verschiedene Art und Weise definiert worden. Im gleichnamigen Kapitel der *Cambridge History of Late Medieval Political Thought* wird er als Neologismus des 19. Jahrhunderts beschrieben, der auf den wesentlich älteren Begriff der Verfassung zurückgreift und das Eintreten für »ein System zur Kontrolle der Ausübung politischer Macht«, »institutionell festgelegte Beschränkungen« der Regierung beinhaltet.¹ Früher argumentierte Charles McIlwain in seinen Vorträgen über *Constitutionalism, Ancient and Modern*, daß der König im Mittelalter zwar einen Ermessensspielraum in Verwaltungsangelegenheiten hatte (*gubernatio*), seiner Autorität im Bereich des Gesetzes und der Rechte (*jurisdictio*) jedoch klare und deutliche Grenzen gesetzt waren. McIlwain unterschied mittelalterlichen und modernen Konstitutionalismus darin, daß im Falle des Mittelalters, abgesehen von der Androhung revolutionärer Gewalt, institutionelle Sanktionen gegen den Herrscher fehlten.²

Die Forschung jüngerer Datums hat sich zugunsten der Kontinuität zwischen den beiden Zeitaltern ausgesprochen, besonders im Bereich des

---

* Übersetzt von Ulrich Struve.

¹ H. A. LLOYD, *Constitutionalism* in: *Cambridge History of Late Medieval Political Thought 1450–1750*, hg. von J. H. Burns and M. Goldie (Cambridge 1991) 254ff.

² CH. H. MCILWAIN, *Constitutionalism, Ancient and Modern* (Ithaca, NY 1947) 84ff.

Konstitutionalismus, verstanden als institutionelle Kontrollen, denen der Herrscher unterworfen ist, sowie den verwandten Themenbereichen der Volkssouveränität und der Rechte des Einzelnen. Gelehrte haben die Annahme in Frage gestellt, daß die zentralen Konzepte der Verfassungsdemokratie erst in der Moderne hervorgetreten seien. Sie haben statt dessen argumentiert, daß die Grundlagen von Individualismus, Rechten, institutionellen Beschränkungen der Macht sowie Partizipation des Volkes auf die Kanoniker des 12. Jahrhunderts, die Parlamentarier des 13. Jahrhunderts und die Konziliaristen des 14. und 15. Jahrhunderts zurückgeführt werden können. Sowohl die wuchtige, sechsbändige *History of Medieval Political Theory in the West* der Gebrüder Carlyle³ als auch Ewart Lewis' *Medieval Political Ideas*⁴ hatten bereits urkundliche Belege präsentiert, daß die Gemeinschaft im Mittelalter als die Quelle des Rechts und legitimer Autorität gesehen wurde. Doch haben erst neuere Darstellungen das Mittelalter mit der Institutionalisierung von Formen gemeinschaftlicher Kontrolle in Verbindung gebracht, die bislang als unverwechselbar modern aufgefaßt worden waren. Das späte Mittelalter wurde als die Quelle moderner Vorstellungen von Individualrechten, Konsens, Repräsentation und der Rolle des Volkes in der Gesetzgebung ausgemacht.

Die Verbindung zwischen dem Konziliarismus des 15. und dem Konstitutionalismus des 17. Jahrhunderts wurde bereits 1907 gezogen, in John Neville Figgis' Buch *From Gerson to Grotius*.⁵ Doch erst in den 1950er Jahren hat Brian Tierney sie dokumentarisch belegt und die Chronologie des Einflusses bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgt, wobei er argumentierte, daß der konziliaristische Konstitutionalismus vom 12. Jahrhundert an seine Hauptargumente aus dem wesentlich älteren kanonischen Recht entwickelt hat.⁶ Andere Studien der Konziliaristen haben den Einfluß der Kanoniker auf bestimmte Konziliaristen untersucht und die verschlungenen Pfade der Beeinflussung im Anschluß an die Konzilsperiode nachgezeichnet: über die Universität Paris und die

³ R. W. AND A. J. CARLYLE, *A History of Medieval Political Thought in the West* (London 1928–36).

⁴ E. LEWIS, *Medieval Political Ideas* (London 1954).

⁵ J. N. FIGGIS, *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1417–1625* (Cambridge 1907).

⁶ B. TIERNEY, *The Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism* (Cambridge 1955).

vor der Verfolgung durch Queen Mary fliehenden protestantischen Exilanten sowie die französischen Hugenotten bis zum englischen Bürgerkrieg und Lockes *Second Treatise of Civil Government* in den 1680er Jahren.⁷ (Oakley, 1969). Unter Berufung auf Harold Laskis Feststellung, daß »ein direkter Weg« von dem Anspruch des Konstanzer Konzils (1414–1417) auf die Superiorität des Konzils zur Geltendmachung parlamentarischer Suprematie in der Englischen Revolution von 1688 führt, hat Francis Oakley sich zugunsten der Kontinuität von mittelalterlichem und modernem Konstitutionalismus ausgesprochen. In der einflußreichsten Ausformung dieser These hat Quentin Skinner den ersten von zwei Bänden spätmittelalterlichen konstitutionalistischen Vorstellungen gewidmet, die, so argumentierte er, die *Foundations of Modern Political Thought* darstellten.⁸

Was die Frage der Naturrechtstheorie betrifft, so hat die neuere Forschung im Anschluß an Jacques Maritains Bemühungen, die Rechtstheorie der Gegenwart mit einer aktualisierten Version Thomistischer Schriften zum Naturrecht zu verbinden,⁹ die Ursprünge der Vorstellung von individuellen, »subjektiven« Rechten in den Texten des kanonischen Rechts ausgemacht,¹⁰ nämlich in den theologischen Schriften William Ockhams aus dem 14. Jahrhundert¹¹ beziehungsweise Jean Gersons, des Konziliaristen aus dem 15. Jahrhundert.¹² Diese Forschungsbeiträge haben die Argumentation von Leo Strauss und seinen Nachfolgern, denen zufolge die Ursprünge der modernen Naturrechtstheorie in den Schriften von Thomas Hobbes und John Locke¹³ zu suchen seien, de facto widerlegt.

In den 1990er Jahren wurde jedoch die Verbindung zwischen mittelalterlichen und modernen Theorien des Konstitutionalismus von Cary Nederman¹⁴ in Frage gestellt, der sich gegen die »Neo-Figgistische« Kon-

⁷ F. OAKLEY, *Figgis, Constance, and the Divines of Paris*, in: AHR 75 (1969) 368–386.

⁸ Q. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought* Bd. I (Cambridge 1978).

⁹ J. MARITAIN, *The Rights of Man and Natural Law*. (New York 1943). DERS. *Man and the State* Chicago 1951).

¹⁰ B. TIERNEY, *The Foundation* (wie Anm. 6).

¹¹ M. VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne* (Paris 1975).

¹² R. TUCK, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development* (Cambridge 1979).

¹³ L. STRAUSS, *Natural Right and History* (Chicago 1953).

¹⁴ C. J. NEDERMAN, *Conciliarism and Constitutionalism: Jean Gerson and Medieval Political Thought*, in: *The History of European Ideas* 12/2 (1990) 189–209. DERS. *Constitutionalism-Medieval and Modern: Against Neo-Figgisite Orthodoxy (Again)*, in: *History of Political Thought* XVII/2 (1996) 179–194.

tinuitätsthese aussprach, die inzwischen, Nederman zufolge, »eine neue Orthodoxie« geworden war, kodifiziert in solchen Werken wie der *Cambridge History of Late Medieval Political Thought*.¹⁵ Nederman argumentierte, daß sich konziliaristisches Gedankengut nicht von anderen mittelalterlichen Theorien unterschied, wenn darin die Herrschaft des Gesetzes und der Ursprung von Autorität aus der Gemeinschaft heraus betont wurde, und es mithin keine besondere Aufmerksamkeit verdiente. Er fuhr fort, vier Charakteristika des modernen Konstitutionalismus zu skizzieren, die einen »entscheidenden Bruch« zwischen mittelalterlichen und modernen Versionen dieser Idee markieren. Laut Nederman sind dies: eine unpersönliche Sichtweise der Regierung, öffentliche Kontrolle der Herrschenden, bestimmte unveräußerliche Bürgerrechte sowie individualisierter, freier Konsens.¹⁶ Anhand der Schriften Jean Gersons vom Konzil von Konstanz, die er als repräsentativ für konziliaristisches Gedankengut auffaßte, argumentierte Nederman, daß keines dieser Charakteristika in Gersons Denken eine Rolle spielte und daß in seiner Theorie die einzige Beschränkung der Macht des Herrschers in der Androhung der Absetzung durch die Kirche bestand, die durch das Konzil in einer eher körperschaftlichen denn individuellen Kapazität handeln könne, um mit einer außergewöhnlichen Situation umzugehen. Für Gerson waren die Gläubigen, laut Nederman, Untertanen statt Bürger, und das Papsttum wurde als von Gott eingesetzte Institution gesehen, so daß man die Handlungen des Konzils, körperschaftlicher Repräsentant der gesamten Kirche, in Extremfällen – wie sie etwa bei mehrfacher Anwartschaft auf das Amt des Papstes gegeben waren – als konzeptuell von der modernen Geltendmachung eines Systems geregelter gesetzlicher Beschränkungen, denen der Herrscher unterworfen ist, deutlich verschieden ansehen sollte, ebenso verschieden von der modernen Anerkennung eines individuellen Rechts der Zustimmung zu und Teilhabe an der Regierung.

In seiner Replik auf Nederman hielt Oakley fest, daß »einige von uns im Laufe der Jahre eine ganze Menge fehlgeleiteter Mühen aufgewandt haben« müssen, sollte sich Nedermans »weitreichende« Argumentation als zutreffend erweisen.¹⁷ Oakley machte gegen Nedermans Behauptun-

¹⁵ (wie Anm. 1).

¹⁶ C. J. NEDERMAN, *Conciliarism* (wie Anm. 14) 191 u. 193.

¹⁷ F. OAKLEY, *Nederman, Gerson, Conciliar Theory and Constitutionalism: Sed Contra*, in: *History of Political Thought XVI/1* (1995) 1–19; hier S. 5.

gen geltend, daß dieser den Konstitutionalismus sowohl des 15. als auch des 17. Jahrhunderts entstellt habe, da sich bei den Autoren des 15. Jahrhunderts Elemente von Individualismus und Korporatismus fänden und sie institutionell geregelte Beschränkungen des Papstes befürworteten, während die Autoren des 17. Jahrhunderts, zumindestens vor John Locke, in ihrer Konzeption der Beziehung der Gemeinschaft zum König überwiegend korporatistisch dachten. Oakley betonte zudem, daß Gerson höchst selbst dem Konzil eine verallgemeinerte Superiorität gegenüber dem Papst zuschrieb und es damit dem Konzil ermöglichte, sogar einen schuldlosen Papst zum Wohlergehen der Kirche aus dem Amt zu entfernen. Zum Abschluß seiner Kritik schloß er sich der Ansicht von Antony B. Black in dessen *Political Thought in Europe, 1250–1750* an, daß man die gesamte Periode vom 11. bis zum 18. Jahrhundert »in Wirklichkeit [als] eine einzige Epoche« anzusehen habe.¹⁸

Am Schluß seines Artikels über Gerson faßte Nederman seine Feststellungen zusammen, indem er den »korporatistischen und spirituellen Tenor des mittelalterlichen Konstitutionalismus dem individualistischen und säkularen Ton seines modernen Nachfolgers« gegenüberstellte, womit er de facto die Rahmenbedingungen der Debatte veränderte. Er gestand zudem ein, daß sich »vielleicht andere Befürworter der Suprematie des Konzils in ihrer Sichtweise als »moderner« erweisen werden.«¹⁹ Der logische Alternativ-Kandidat für die Rolle des konziliaristischen Konstitutionalisten ist Nikolaus von Kues, während John Locke allgemein als der bedeutendste Repräsentant des frühmodernen Konstitutionalismus anerkannt ist. Eine Untersuchung und ein Vergleich ihrer Verfassungstheorien sowie der Theorien von George Lawson, von dem Locke direkt beeinflusst worden ist, dürften bei der Bewertung der Nederman-Oakley-Debatte von Nutzen sein.

In seiner Replik auf Oakley hat Nederman Cusanus ausführlich zitiert, um den organischen und korporatistischen Charakter konziliaristischen Gedankengutes zu demonstrieren, das in seiner Vision der Kirche als einem mystischen Leib aus funktionsgemäß interagierenden und hierarchisch aufgebauten Teilen weit entfernt ist von einem modernen säkularen Individualismus.²⁰ Wie dieses Beispiel zeigt, kann man im politi-

¹⁸ A. B. BLACK, *Political Thought in Europe, 1250–1450* (Cambridge 1992) 191.

¹⁹ C. J. NEDERMAN, *Conciliarism* (wie Anm. 14) 201.

²⁰ C. J. NEDERMAN, *Constitutionalism-Medieval* (wie Anm. 14) 190ff.

schen Denken des Cusanus Elemente finden, die von modernen Konzeptionen von Politik und Konstitutionalismus weit entfernt sind. Dies überrascht nicht weiter, bestand doch sein explizites Anliegen darin, eine *concordantia* zu beschreiben, die in Tradition und Praxis der universellen Kirche, sowohl der östlichen wie der westlichen, *catholica* ist und die zugrundeliegenden Prinzipien gesellschaftlicher Verfaßtheit von Kirche und Staat reflektiert. Seine politische Theorie umfaßt sowohl Hierarchie als auch Gleichheit, sowohl Autorität als auch Freiheit, sowohl päpstlichen Primat als auch konziliare Suprematie, sowohl Gruppenkonsens als auch individuelle Zustimmung und sowohl implizite als auch explizite Repräsentation. Er erkennt sowohl die Notwendigkeit einer Zentralgewalt als auch einer dezentral organisierten Verwaltung, der Herrschaft des Gesetzes und der Möglichkeit des Dispenses, der Anerkennung der Forderungen intellektueller Überlegenheit und der Entscheidungsfindung durch die zahlenmäßige Mehrheit ebenso wie die gleicher Rechte auf der Basis ursprünglicher Freiheit. Betont man den zweiten Teil dieser Begriffspaare, erscheint Cusanus als Vorläufer moderner Verfassungsdemokratie. Betont man den ersten, scheint er von der Moderne sehr weit entfernt. So kann man seine Schriften verwenden, um sowohl für Kontinuität als auch für den Wandel vom mittelalterlichen zum modernen Konstitutionalismus eine Lanze zu brechen.

Die moderneren Aspekte seiner Verfassungstheorie werden im Verlauf der *Concordantia* umso deutlicher, je weiter er seine Argumentation entfaltet und je mehr die wesentlichen Einflüsse auf sein Denken von den hierarchischen Ansichten des Dionysius Areopagita in Buch I fortschreiten zum Korporatismus von Gratians *Decretum* und den Aufzeichnungen der griechischen Konzilien in der Erstfassung von Buch II, zu dem größeren Individualismus und der Gleichheit der revidierten Fassung von Buch III sowie dem uneingestandenem Einfluß des Marsilius auf Buch III. Es ist daher nicht weiter überraschend, daß Nedermans Zitate zum Beleg der organischen, hierarchischen und korporatistischen Charakteristika von Cusanus' Denken aus den früheren Teilen seines Werks stammen.

Walter Ullmann argumentiert in seinen Arbeiten zur mittelalterlichen politischen Theorie, daß diese volkstümlich »aufsteigende« mit hierarchisch »absteigenden« Ansätzen zur Legitimation von Regierung vereint.²¹ Meine eigene Forschungsarbeit zu Nikolaus von Kues, vor dem

²¹ W. ULLMANN, *A History of Medieval Political Thought* (Baltimore, MD 1966).

Erscheinen von Ullmans Buch als Dissertation verfaßt, ging die Frage ähnlich an: Ich beschrieb die *Concordantia* als eine Kombination von hierarchischen Elementen aus dem christlichen Neo-Platonismus und aus den Konsenstheorien, die auf das kanonische Recht zurückgehen.²²

Wenn wir nur die hierarchischen Elemente herausgreifen, scheint Cusanus' Theorie ausgesprochen mittelalterlich. Buch I ist von Pseudo-Dionysius beeinflusst, dem Neo-Platoniker des 5. Jahrhunderts, der im Mittelalter als Paulus-Jünger galt. Dionysius ist der erste, der den Begriff Hierarchie gebraucht; er beschreibt »Die kirchliche Hierarchie« als eine Reflexion der allgemeinen Ordnung des Universums sowie der Ordnung unter den Engeln.²³ Im Gegensatz dazu beschreibt Nikolaus in Buch I der *Concordantia* jedoch nicht eine, sondern zwei Hierarchien in der Kirche. Die sakramentale Hierarchie besteht aus neun Chören: Bischöfen, Priestern und Diakonen; Subdiakonen, Messdienern und Exorzisten; Lektoren, Pförtnern und den Tonsur Tragenden.²⁴ Die Herrschafts-Hierarchie in der Kirche ist dahingegen anders. Sie hat noch immer neun Ränge, doch sind dies nun der Papst, die Patriarchen und Erzbischöfe; Bischöfe, Erzdiakone und Dekane; Priester, Diakone und Subdiakone.²⁵

Auch im Reich gibt es die entsprechenden Hierarchien, und sie werden wiederum auf zweierlei Weise beschrieben. In seiner geistlichen Rolle als Beschützer der Kirche ist der Kaiser allen Christen übergeordnet in einer dem Papst parallelen Position, während er in der weltlichen Sphäre der Erste unter den Königen ist, ebenso wie der Papst der Erste unter den Patriarchen ist. Herzöge stehen in Parallele zu Erzbischöfen, Grafen zu Bischöfen, und Nikolaus weist uns an, »mit dem Rest fortzufahren«.²⁶ Im Reichskonzil ist der Kaiser der »Kopf und Erste von allen«, gefolgt von den Königen, Kurfürsten und Patriziern, den Herzögen, Gouverneuren und Präfekten sowie den Mark-, Landgrafen und anderen.²⁷ In Kirche und Reich gibt es ein festes Muster, das in organischen und körperschaftlichen Begriffen beschrieben wird. Das Papsttum ist von Christus geschaffen worden, »um die Einheit zu bewahren« und »um Spaltungen zu vermei-

²² P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge, MA 1963).

²³ *De conc. cath.* I, 6–8: h²XIV/1, N. 32ff.

²⁴ Ebd. 7: N. 41.

²⁵ Ebd. 8, N. 42.

²⁶ *De conc. cath.* III, 1: h XIV/3, N. 293.

²⁷ Ebd. 35: N. 470–471.

den«, und obwohl alle Bischöfe die gleiche sakramentale Gewalt haben, so ist doch der Papst der »Prinz der Bischöfe« und er »hat die Herrschaft inne über alle in der Kirche«. ²⁸ In seiner religiösen Rolle ist der Kaiser der »Gesandte Gottes« und »Vikar Jesu Christi auf Erden«. ²⁹ Dieses komplizierte Muster paralleler Hierarchien, in beiden Fällen mit einem einzigen Kopf, ist ausgesprochen mittelalterlich.

Wenn Nikolaus die konziliaristischen Elemente seiner Theorie entwickelt, um zugunsten von Zustimmung zu Recht und Regierung zu argumentieren, macht er sich anfangs Argumente zunutze, die ebenfalls mittelalterlich erscheinen. Das Konzil ist dem Papst überlegen, weil es eine Zusammenkunft aller Bischöfe ist, sodann weil der Bischof »die Kirche als eine öffentliche Person repräsentiert und symbolisiert«, und weil »bestimmte Kirchen der mystische Leib derer sind, die ihnen als Repräsentanten Christi vorstehen«. ³⁰ Das Konzil umfaßt mehr »öffentliche Personen«, und »je spezifischer die Führung, desto sicherer die Repräsentation«, ³¹ so daß es die Kirche insgesamt besser repräsentiert als nur der Papst alleine. Die Kurfürsten des Reiches repräsentieren das römische Volk und geben dem Kaiser die Zustimmung des Volkes, ohne gewählt zu sein, und die Kardinäle, die in Nikolaus' Entwurf die Kirchenprovinzen repräsentieren sollen, werden vom Papst ernannt, obwohl Nikolaus vorschlägt, daß sie mit dem Rat der Bischöfe von den Erzbischöfen gewählt werden sollen. ³² Konsens wird schweigend vorausgesetzt, und Repräsentation ist auf eine Weise virtuell oder absorptiv, die von moderner Theorie und Praxis weit entfernt ist.

Selbst wenn Nikolaus unter dem uneingestandenem Einfluß von Marsilius zu Beginn von Buch III sagt, daß das Gesetz »die Zustimmung aller« haben muß, erklärt er zugleich, daß die »Unwissenden und Dummen« die Führung der Intelligenteren »aufgrund eines gewissen natürlichen Instinkts« akzeptieren werden, indem sie Gesetzen zustimmen, welche »die Weisen als ihre besonderen Autoren, Protektoren und Exekutoren haben sowie die gleichzeitige Zustimmung aller anderen in freiwilliger Unterordnung«. ³³ Wie bei seiner Diskussion der Repräsentation,

²⁸ *De conc. cath.* I, 5: h ²XIV/1, N. 35; Ebd. II, 34: h ²XIV/2, N. 259, 261 u. 264.

²⁹ *De conc. cath.* III, 5: h XIV/3, N. 341.

³⁰ *De conc. cath.* I, 6: h ²XIV/1, N. 17.

³¹ *De conc. cath.* II, 18: h ²XIV/2, N. 163.

³² Ebd. N. 164.

³³ *De conc. cath.* III, Praef.: h XIV, N. 270ff.

so läuft auch Nikolaus' Konsensstheorie auf die schweigende Akzeptanz der Herrschaft durch anerkannte Respektpersonen hinaus, anstatt einen individuellen Willensakt zu implizieren.

Diese mittelalterlichen und autoritären Elemente seiner Theorie werden jedoch durch bemerkenswerte Vorwegnahmen modernerer Theorien ausgeglichen. Am bekanntesten ist seine Forderung, daß Konsens erforderlich ist für legitime Gesetzgebung und Regierung, weil »alle von Natur aus frei sind« und weil »Menschen von Natur aus gleiche Macht haben und gleich frei sind«³⁴ – eine augenscheinliche Ablehnung von Hierarchie, die als Vorwegnahme späterer Vertragstheorie erscheint. Zwar heißt er die Herrschaft durch die zahlenmäßige Mehrheit nicht ausdrücklich gut, doch bezieht sich Nikolaus wiederholt auf die Herrschaft »des größeren Teils«, wenn er die Unfehlbarkeit der Priesterschaft bespricht³⁵ und sagt, daß »gewöhnlicherweise« und »normalerweise« die Mehrheit im Kirchenkonzil bestimmen soll.³⁶ In Definitionsfragen der Doktrin muß zudem der Papst konsultiert werden, dann aber sollte er sich der Mehrheit unterwerfen.³⁷ Im Anschluß an seine Lektüre von MARSILIUS' *Defensor Pacis* billigt er die Herrschaft des »größeren Teils« auch in weltlichen Angelegenheiten zum wiederholten Male.³⁸ Am bemerkenswertesten ist jenes Moment in Buch III, wo er sich für seine Konsensstheorie auf »die allgemeine, gleiche Geburt aller Menschen und ihre gleichen Naturrechte« beruft.³⁹

Vertrat Cusanus wirklich die Herrschaft der Mehrheit in einem modernen Sinn? Die Kanonisten sprachen öfter vom »größeren und vernünftigeren Teil«, und Marsilius schränkte die Herrschaft »des gewichtigeren Teils« ein, indem er hinzufügte »nach Qualität und Quantität«.⁴⁰ Der Begriff *maior pars* wurde in spätmittelalterlichen und frühmodernen politischen Schriften häufig verwendet, ohne daß damit auch nur annähernd so etwas wie allgemeines Wahlrecht gemeint war. Viel häufiger

³⁴ *De conc. cath.* II, 14: h²XIV, N. 127.

³⁵ *De conc. cath.* I, 8: h²XIV, N. 43; II, 4: N. 79; III, Praef.: N. 270.

³⁶ *De conc. cath.* II, 4: N. 79; II, 15: N. 137.

³⁷ Ebd. II, 1: N. 137.

³⁸ Ebd. II, 34: N. 261; III, Praef.: N. 270, 276, 278, 283.

³⁹ Ebd. III, 4: N. 331.

⁴⁰ MARSILIUS OF PADUA, *The Defender of Peace* I, XII, 3, übers. von A. Gewirth (New York 1956).

wurde die Zustimmung des größeren Teils vorausgesetzt, wenn die Führer und Körperschaften der jeweiligen Gesellschaft ihre Zustimmung signalisiert hatten. Nikolaus selbst übte nach seinem Bruch mit dem Konzil von Basel Kritik an diesem Konzil, weil die Stimme eines gewöhnlichen Priesters genauso gezählt worden war wie die eines Kardinals.⁴¹ Nichtsdestotrotz kommt der im Entstehen begriffene Populismus seines Denkens in solchen Aussagen zum Ausdruck wie »Alle Macht, sowohl geistliche als auch weltliche, ruht potentiell im Volk«,⁴² und »Gesetzgebung sollte von jenen vorgenommen werden, die durch sie gebunden sind, oder von ihren Vertretern, denn . . . was alle berührt, sollte von allen gebilligt werden.«⁴³

Seine institutionellen Vorschläge für Kirche und Reich weisen auf modernere Verfassungsformen voraus. Er schlägt vor, in der Kirche auf jeder Ebene Wahlen abzuhalten. Gemeindepriester sollen gewählt oder »zumindest gewisse geeignete Vorkehrungen sollen getroffen werden« für die Zustimmung zu ihrer Ernennung. Der Diözesanklerus sollte die Bischöfe mit Zustimmung durch die Laienschaft wählen. Die Bischöfe sollten die Erzbischöfe und Metropolitane wählen, und diese wiederum sollten die Kardinäle auswählen, die »den Papst wählen sollten, wenn möglich mit Zustimmung der Metropolitane.«⁴⁴ Die Kardinäle sollen zudem als »ständiges Konzil« agieren, »das die gesamte Kirche legitim repräsentiert«, und sie sollen in Angelegenheiten, die die ganze Kirche betreffen, konsultiert werden.⁴⁵

Neben den universellen und täglichen Konzilien diskutiert Nikolaus das Konzil des Patriarchats von Rom, eine Institution, die er als Antwort auf Texte nützlich findet, die von den Kanonisten zugunsten päpstlicher Superiorität gegenüber dem Konzil angeführt werden. Er argumentiert, daß diese Texte sich auf das römische Patriarchalkonzil bezogen und nicht auf das universelle Konzil. Das Patriarchalkonzil ist dem Papst untergeordnet, während ihm das universelle Konzil übergeordnet ist. »Die Macht des Konzils stammt unmittelbar von Christus und sie steht in jeder Hinsicht sowohl über dem Papst als auch über dem Apostoli-

⁴¹ P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa* (wie Anm. 22) 264.

⁴² *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 168.

⁴³ *De conc. cath.* III, Praef.: h XIV/3, N. 260.

⁴⁴ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 164.

⁴⁵ Ebd. N. 167.

schen Stuhl«. ⁴⁶ Das Konzil kann diesen wegen Ketzerei absetzen, ebenfalls, »wenn er inkompetent regiert«. ⁴⁷ In den Augen des Cusanus ist das Universalkonzil somit eine der regulären regierenden Institutionen der Kirche – wie sie das Konzil von Konstanz in seinem Erlaß *Frequens* (1415) konzipiert hatte, wobei allerdings der Papst ebenfalls rechtmäßig ihm gehörende Verwaltungsbefugnisse hat, die ihm das Konzil nicht streitig machen kann. ⁴⁸ Kirchenrecht sollte von den Konzilien und, auf niedrigerer Ebene, von Synoden gestaltet werden, obwohl päpstliche Erlässe durch Brauch und Akzeptanz der Kirche legislative Wirkung gewinnen können. Die Regeln der Konzilien stellen das fundamentale Recht der Kirche dar, und päpstliche Erlässe dürfen sie nicht übertreten. ⁴⁹ Unter Berufung auf das Argument, daß der Papst andernfalls Gesetzgeber und Richter in einem sein könne, stattet Nikolaus die Konzilien sogar mit der Befugnis aus, die päpstliche Gesetzgebung zu überprüfen, um sicherzustellen, daß sie mit den Regeln der Universalkonzilien und mit dem Naturrecht in Einklang steht. ⁵⁰

Selbst nachdem er am Ende seines Lebens als Mitglied des Kardinalskollegiums vom Konziliarismus zum päpstlichen Primat übergegangen ist, befürwortete Cusanus noch immer institutionelle Kontrollen des Papstes, doch ersetzten die Mitglieder des Kardinalskollegiums nun das Universalkonzil bezüglich der Repräsentation der »Zustimmung der gesamten, über die ganze Welt verteilten Kirche« bei der Papstwahl, und auch insofern sie als »Repräsentanten der Nationen« handelten, um »das tägliche vollständige Konzil der Kirche« zu konstituieren. ⁵¹ Den *Kommentaren* von Papst Pius II. zufolge bestand Nikolaus gegen Ende seines Lebens darauf, daß der Papst »nur mit Zustimmung einer Mehrheit des Kollegiums und in Übereinstimmung mit den Erlässen des Konzils von Konstanz« Kardinäle ernennen könne. ⁵²

Was nun das Reich betrifft, so sollte zusätzlich zu den Kurfürsten, die zur Wahl des Kaisers zusammentreffen, auch der Reichstag regelmäßig

⁴⁶ Ebd. 17: N. 148.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd. 18: N. 162.

⁴⁹ Ebd. 20: N. 177.

⁵⁰ Ebd. 14: N. 129–130.

⁵¹ P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa* (wie Anm. 22) 298.

⁵² Ebd. 300.

zusammentreten, um den Adel, die Kirche und bedeutende Körperschaften zu repräsentieren.⁵³ Wie der Papst sollten auch der Kaiser und die anderen Prinzen einen täglichen Rat halten, um Ratschläge und Zustimmung zu Gesetzen zu geben.⁵⁴ Mit seinen Vorschlägen für durch Wahl besetzte Körperschaften geht Nikolaus darüber nicht weiter hinaus, denn im Gegensatz zur Kirche besteht das Problem im Reich in einem Mangel an Zentralgewalt. Um dieses Problem zu lösen, schlägt er die Schaffung einer stehenden Armee, eines zentralisierten Steuersystems und einer Reichsjudikative auf der Basis von Bezirksgerichten mit fest angestellten Richtern vor.⁵⁵ Für die Wahl des Kaisers schlägt er ein Präferenzwahlssystem vor, demzufolge die Kurfürsten die Kandidaten in der Reihenfolge ihrer Präferenz auflisten sollen, ein System, das dem Problem mehrfacher Kandidaturen gut gerecht wird.⁵⁶ Verfahrensfragen und Streitigkeiten unter den Prinzen sollten durch eine geheime Wahl entschieden werden, bei der die Alternativen schriftlich festgelegt sind, oder durch das Venetianische System von weißen und schwarzen Bällen, die in einen Kelch gegeben werden.⁵⁷

Diese knappe Zusammenfassung macht deutlich, daß in Cusanus' Gedankengut bemerkenswerte Vorwegnahmen moderner Verfassungsinstitutionen vorhanden sind. Man findet eine durchdachte Analyse der Macht des Papsttums, die weit über die von Nederman erwähnte Beurteilung individueller Charaktereigenschaften hinausgeht, nämlich auf eine sorgfältige Abgrenzung der jeweiligen Zuständigkeitsbereiche von Papst und Konzil. Es gibt Konsens, häufig, aber nicht immer körperschaftlich, sowie eine Beschreibung von Wahlverfahren mitsamt individueller Abstimmung in geheimer Wahl. Der Papst und andere kirchliche Herrscher werden von Körperschaften gewählt, die in einem gewissen Sinn für die Beherrschten repräsentativ sind und ihnen gegenüber Verantwortung tragen hinsichtlich ihrer Amtsausübung und ihrer Einhaltung des grundlegenden Rechts. Der Kaiser wird zwar von den Kurfürsten gewählt, die dem Volk Roms gegenüber, das sie angeblich repräsentieren, nicht verantwortlich sind. Nichtsdestoweniger soll er durch administrative und

⁵³ *De conc. cath.* III, 25: h XIV/3, N. 469ff.; N. 519ff.

⁵⁴ Ebd. 12: N. 378.

⁵⁵ Ebd. 33: N. 510ff.; 39: N. 552ff.

⁵⁶ Ebd. 37: N. 535ff.

⁵⁷ Ebd. 38: N. 542–550.

legislative Räte wirken und eine Gerichtsbarkeit schaffen, um das Gesetz anzuwenden. Wenn wir modernen Konstitutionalismus vermittels institutioneller Beschränkung von Macht definieren, so skizziert die *Concordantia* zweifelsohne ein modernes konstitutionalistisches System sowohl für die Kirche als auch für das Reich. Wenn wir Nedermans Modernitätskriterien anwenden, so ist auf die Konzeption von Herrschaft als Amt zu verweisen, auf die öffentliche Kontrolle des Herrschers, auf Naturrechte, insbesondere auf jenes, an Regierung und Gesetzgebung auf irgendeine Weise zu partizipieren, sowie in einer Reihe von Fällen auf Wahlen und individuelle Zustimmung.

Die Differenzen zum modernen Konstitutionalismus in der Theorie des Cusanus sind bereits beschrieben worden. Sein System setzt eine Einheit und einen Parallelismus in Kirche und Staat voraus sowie die Existenz und Akzeptanz von Hierarchien in beiden Bereichen, die in der modernen Welt weder möglich noch wünschenswert sind. Cusanus glaubt an die Möglichkeit von Übereinstimmung und Harmonie (*concordantia*) mit Hilfe des Heiligen Geistes, was in einem späteren Zeitalter utopisch anmutet. Der Parallelismus zwischen Kirche und Staat krankt an der mangelnden Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Methoden weltlicher Herrschaft und jenen, die dem Leben des Geistes eignen. Während man durchaus Vorwegnahmen moderner Vorstellungen von individuellen Rechten vorfindet – besonders des Rechts, auf irgendeine Weise an der Gesetzgebung und der Auswahl und Bewertung der Herrscher teilzunehmen –, so fehlen doch das Vertragsdenken, der Voluntarismus und der Pluralismus des modernen liberalen Denkens.

Man kann jedoch die Unterschiede zwischen spätmittelalterlichen und frühmodernen Formen des Konstitutionalismus übertreiben. Als ein Beispiel des Konstitutionalismus im 17. Jahrhundert, das viele Grundannahmen des Cusanus teilt, können wir George Lawsons *Politica Sacra et Civilis* heranziehen, ein 1660 veröffentlichtes Werk politischer und ekklesiologischer Theorie, das John Locke 1679, kurz vor der Abfassung der *Two Treatises of Civil Government*, gelesen hat. Wie Cusanus, den er, neben Gerson und D'Ailly, den führenden konziliaristischen Autoren des Konzils von Konstanz, namentlich erwähnt, baut Lawson seine politische und ekklesiologische Theorie auf der Grundlage der »Zustimmung« des gesamten Volkes zu den Verfassungsstrukturen von Kirche und Staat auf, einer »Zustimmung, die frei und freiwillig ist«. ⁵⁸ Er entwickelt seine Kon-

⁵⁸ G. LAWSON, *Politica Sacra et Civilis*, II, 5, s. 24; XII, 1–2, ss. 163–167, ed. von C. Condren (Cambridge 1991).

senstheorie aus philosophischen, nicht juristischen Quellen (Cicero, Augustinus), dennoch wird sie als Grundlage für die Macht der Gemeinschaft verwendet, um ihre geistlichen und weltlichen Herrscher Beschränkungen zu unterwerfen. Die kanonistisch-konziliare Unterscheidung zwischen der körperschaftlichen Gemeinschaft als ganzer (*omnes ut universi*), die den Herrscher und das fundamentale Recht etabliert, und den Einzelnen (*omnes ut singuli*), die ihnen unterworfen sind, wird wieder aufgegriffen, und die Beispiele der Konzilien von Konstanz und Basel werden zitiert. Lawson zeigt eine größere Toleranz gegenüber diversen Regierungsformen, doch teilt er mit den Konziliaristen, die er zitiert, die grundlegenden Argumente für die Ableitung von Autorität aus dem Konsens und die Rechenschaftspflicht der Herrscher. Wie im Fall von Richard Hooker, dessen *Laws of Ecclesiastical Polity* Locke häufig zitiert, wird die Zustimmung von der Gemeinschaft, nicht von Einzelnen gegeben, und sie kann auch widerrufen werden im Fall von »Tyrannei in der Ausübung oder Handlungsweise zur Auflösung der grundlegenden Verfassung«. ⁵⁹ Lawson geht also nicht weit über seine konziliaristischen Vorgänger hinaus. Die Gemeinschaft kann dem Herrscher Beschränkungen auferlegen, und das Parlament als Repräsentant der Gemeinschaft kann diese Beschränkungen durchsetzen. Es besteht eine frappante Ähnlichkeit zwischen dem Konziliarismus des Nikolaus von Kues aus dem 15. Jahrhundert und George Lawsons Konstitutionalismus aus dem 17. Jahrhundert.

Die Kontinuität ist geringer im Fall von John Locke, der die *Two Treatises of Civil Government* in den frühen 1680er Jahren schrieb und sie 1689 veröffentlichte. Dies ist besonders deshalb der Fall, weil Locke die frühere Theorie der von der Gemeinschaft gegebenen Zustimmung zu Herrscher und Verfassung durch einen expliziten Gesellschaftsvertrag ersetzt, der im Naturzustand von freien Individuen geltend gemacht wird, die ihre Zustimmung zu einer Regierung und einem System von Gesetzen geben, um ihre Freiheit, ihr Leben und Eigentum zu schützen. ⁶⁰ Darüber hinaus werden die Parallelen zwischen geistlichen und weltlichen Autoritätsstrukturen, die sowohl bei Cusanus als auch Lawson

⁵⁹ G. LAWSON, *Politica sacra* (wie Anm. 58) XV, 5, s. 226.

⁶⁰ J. LOCKE, *Two Treatises of Civil Government* II, n. 87–89, 95–99, ed. P. Laslett (Cambridge 1988).

präsent sind, durch eine scharfe Trennungslinie ersetzt, die in Locke's *Letter on Toleration* (1685) gezogen wird zwischen der Kirche als einer freiwilligen Gesellschaft, die sich dem persönlichen Heil des Einzelnen widmet, und dem Staat als einer Zwangseinrichtung zur Beförderung des materiellen Wohlergehens seiner Bürger. Individuelle Zustimmung wird zugunsten der Herrschaft der Mehrheit – ohne hierarchische Elemente – ausgesprochen. Die Mehrheit wiederum etabliert die grundlegenden Verfassungsstrukturen, zu denen eine partielle Trennung von Legislative und Exekutive gehören sollte sowie ein Eigentumsvorbehalt für das Wahlrecht.⁶¹ Wenn der Herrscher seine Macht mißbraucht, kann er von der Legislative zur Rechenschaft gezogen werden, und wenn dies nicht erfolgreich sein sollte, hat das Volk das Recht, an »den Himmel zu appellieren«, das heißt eine bewaffnete Revolution auszulösen.⁶² Werden die Rechte des Einzelnen verletzt, so kann er sein Heil im Aufstand suchen, doch wird er mehr Erfolg haben, wenn er an die Mehrheit appelliert, ihm beizustehen.⁶³

Locke beschreibt also eine individualistischere Konsenstheorie, wenngleich auch er auf schweigende Zustimmung zurückgreifen muß, um zu demonstrieren, daß Zustimmung von allen gegeben wird. Er vertritt zudem eine stärker säkulare und eingeschränkte Konzeption der Rolle des Staates, dem jegliche Mitwirkung in religiösen Angelegenheiten, außer zu diesseitigen Zwecken, verweigert wird. Es ist also bei Locke, wo der Bruch zwischen mittelalterlichem und modernem Konstitutionalismus stattfindet. Hier hat Nedermans Argumentation zugunsten eines fundamentalen Wandels eine gewisse Gültigkeit – besonders in seiner zweiten Formulierung der Unterschiede zwischen dem religiösen und körperschaftlichen Charakter mittelalterlichen Denkens und dem Individualismus und Säkularismus modernen liberalen Gedankengutes.

Unsere Schlußfolgerung ist daher, daß eine Analyse des politischen Denkens des Nikolaus von Kues und ein Vergleich seiner Theorie mit den Theorien von George Lawson und John Locke zeigt, daß es in der Tat eine beträchtliche Kontinuität zwischen dem Konziliarismus des 15. Jahrhunderts und dem Konstitutionalismus des 17. Jahrhunderts

⁶¹ Ebd. II, n. 143.

⁶² Ebd. n. 220, 158.

⁶³ Ebd. n. 208–209.

gibt – und daß ein wirklicher Bruch mit der Vergangenheit erst am Ende des 17. Jahrhunderts mit der Entwicklung eines stärker säkularen liberalen Individualismus in den Schriften von John Locke in Erscheinung tritt.