Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 66 (2019)

Heft: 1

Artikel: Die Wahrheit des Konsens : Theorie und Praxis der concordantia bei Nicolaus Cusanus

Autor: Bocken, Inigo

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869328

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

INIGO BOCKEN

Die Wahrheit des Konsens.
Theorie und Praxis der *concordantia* bei Nicolaus Cusanus

Wenn der Lebensweg des Nicolaus Cusanus, der in Bernkastel-Kues an der Mosel begonnen hat, in einem Begriff zusammengefasst werden könnte, dann wäre es sicher die unaufhörliche und ruhelose, mehr scheiternde als gelingende Suche nach *concordantia* – Übereinstimmung. Man kann auch nach einer langen Liste von Übersetzungen, die vor kurzem von Tilman Borsche verfasst wurde, sagen: *Einvernehmen, Einträchtigkeit, Einklang/ Harmonie der Herzen, Einmütigkeit*, wörtlich: *„Mit-Herzigkeit", eines Sinnes/eines Geistes-sein.*[1] Dass diese Suche für Cusanus lebenslänglich andauerte, dass sie ständig neu anfing und anfangen musste, weil ein gefundenes Ergebnis oder eine Einigung wieder einmal nicht zureichend war, zeigt schon, was für eine Herausforderung es für Cusanus gewesen sein muss, die *concordantia* zu erreichen – nicht nur in der Praxis seines politischen Lebens, sondern auch in seinen philosophischen, theologisch-spirituellen und politischen Schriften, die dieses politische Leben begleitet haben und die zugleich dessen Ausdruck sind.[2] Denn bei kaum einer anderen Gestalt in der Europäischen Philosophiegeschichte scheinen die Praxis eines politischen Lebens und die Theorie – und zwar eine Theorie der *concordantia* – so grundlegend miteinander verknüpft zu sein, wie bei Nicolaus Chrypfftz von Kues, der in ein gutbürgerliches Elternhaus nahe der Mosel hineingeboren wurde. Von dort aus zieht er immer weitere Kreise, weit über das Moseltal hinaus, die schließlich die ganze damals bekannte Welt umfassen sollten.[3] Von Deventer nach Padua, von Hildesheim nach Basel, von Rom bis Konstantinopel – er war stets rastlos unterwegs, von einem Ort zum anderen, den Rhein entlang, über die Donau bis an die Ijssel, wo

[1] BORSCHE, Tilman: *Aequitas – Abbild der unendlichen Gerechtigkeit im Recht,* in: KEMP, Peter/HASHIMOTO, Noriko (Hgg.): *Ethics and Justice*. Münster: Litt 2017, 23–46.

[2] Ein Überblick der Bedeutung des *concordantia*-Begriffs auch für die spätere Philosophie des Cusanus findet man bei: GUZMAN MIROY, Jovino: *Tracing Nicholas of Cusa's Early Development. The Relationship between* De concordantia catholica *and* De docta ignorantia. Leuven: Peeters 2009.

[3] Zur Biographie des Cusanus siehe: MEUTHEN, Erich: *Nikolaus von Kues (1401–1464). Skizze einer Biographie*. Münster: Aschendorff 1979. Ein ausführlicher, wenn auch (immer noch) nicht vollständiger, Überblick über die Reisen des Cusanus findet sich in: *Acta Cusana*, herausgegeben von Hermann Hallauer, Erich Meuthen und Johannes Helmrath im Hamburger Felix Meiner Verlag. Zwischen 1976 und 2016 erschienen bereits sieben Bände; eine wichtige Quelle ist immer noch: VANSTEENBERGHE, Edmond: *Nicolas de Cues – l'action – la pensée*. Paris: H. Champion 1920.

die Schwestern und Brüdern des Gemeinsamen Lebens zuhause waren.[4] Fast war er, so Michel de Certeau,[5] wie ein *homme aux semelles de vent* – führte ein Leben des Unterwegs-sein, das ihn zu sehen lehrte, dass die Welt von jedem Standpunkt aus anders aussieht, dass sich Akzente verschieben, die Farben des Lichts sich ändern, genau wie die Töne und Zwischentöne. Dabei machte er auch die Erfahrung grundlegender Unterschiede in den Sichtweisen über Wahrheit und Gerechtigkeit, über eine gerechte Ordnung der Gesellschaft. Die Sichtweisen waren zum Teil so unterschiedlich, dass sie sich theoretisch kaum noch miteinander in Einklang bringen ließen, wie er als päpstlicher Legat manchmal schmerzhaft erfahren musste. Diese Erfahrungen machten ihn mit dem Gedanken vertraut, dass in einem unendlichen Universum der Mittelpunkt überall ist, wie er in seinem 1440 vollendeten Werk *De docta ignorantia* beobachtete.[6]

Hier möchte ich mich mit der Frage beschäftigen, wie die unaufhörliche und ruhelose Suche des Cusanus nach *concordantia*, nach einer inhaltlichen Übereinstimmung entgegengesetzter Positionen und Wahrheitsansprüche, vor dem Hintergrund unserer heutigen Zeit verstanden werden kann,[7] in der die gesellschaftliche Übereinstimmung und die Frage wie sie zu vermitteln und zu gestalten ist, zu einem derartigen Problem geworden ist, dass jeder Versuch, sie herzustellen oder festzulegen direkt neue Gegensätze und Konflikte hervorruft. Die gesellschaftlichen Konflikte, die wir heutzutage in Europa erleben – nicht nur zwischen den verschiedenen Nationen, sondern auch innerhalb dieser – sind die traurigen Zeugen der Brüchigkeit und Verletzbarkeit der Institutionen, die nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts mühsam aufgebaut wurden. Einträchtigkeit konnte hier mittels Perspektivwechsel verwirklicht werden. Man darf dabei aber auch nicht vergessen, dass die beiden genannten Katastrophen wiederum kaum anders verstanden werden können, als dass sie das Ergebnis des jeweiligen Versuchs sind, zum Ausdruck zu bringen, wie die Gesellschaft im Innersten zusammenhängt und dies dann noch in der Praxis umzusetzen. Die Begründung des gerechten und friedvollen Zusammengehörens stellt zweifelsohne eine der wichtigsten Herausforderungen jener Epoche dar, die man philosophisch als Moderne andeutet und die spätestens mit der traumatischen Erfahrung der konfessionellen Bürgerkriege der frühen Neuzeit anfängt. Ihre Vorgeschichte ist jedoch schon zu Lebzeiten des Kardinals

4 STAUBACH, Nikolaus: *Nicolaus Cusanus und die* Devotio moderna, in: BOCKEN, Inigo (Hg.): *Conflict and Reconciliation. Perspectives on Nicholas of Cusa*. Leiden: Brill 2004, 29–51.

5 DE CERTEAU, Michel: *La fable mystique tome 2*. Paris: Gallimard 2013, 58 ff.

6 CUSANUS, Nicolaus: *De docta ignorantia* II, 12, h I, n.156, 99–100.

7 MORITZ, Arne: *Concordantia als normatives Prinzip der Herrschaft über Freie und Gleiche. Nikolaus von Kues innerhalb der Geschichte der europäischen Demokratie*, in: SCHWAETZER, Harald/ZEYER, Kirstin (Hgg.): *Das europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues*. Münster: Aschendorff 2008, 257–282.

aus Kues in vollem Gange,[8] wie seine Beschäftigung mit den tiefgreifenden Konflikten zwischen reformorientierten Konziliaristen und konservativen Papalisten auf dem Baseler Konzil zeigt,[9] ganz zu schweigen von seiner Antwort auf die blutigen Auseinandersetzungen zwischen Christen und Muslimen um Konstantinopel im Jahr 1453 im Namen des Glaubens in der Schrift *De pace fidei* – fast könnte man sagen der 9/11 des 15. Jahrhunderts.[10]

Die Krise der *concordantia* im 15. Jahrhundert und in der Neuzeit

In einer hervorragenden Studie über Cusanus weist der deutsch-britische Theologe Johannes Hoff darauf hin, wie der Kardinal aus Kues sowohl mit seinen praktischen als auch mit seinen theoretischen Bemühungen zur Reform und zur Versöhnung weitgehend gescheitert ist.[11] Dieses Scheitern brachte in all seiner Tragik dennoch etwas Glänzendes hervor, das uns einiges über unsere heutige Problemlage lehren kann, die, Johannes Hoff zufolge, nur von der Geschichte der neuzeitlichen Rationalität und deren anscheinend unvermeidlichem Bruch zwischen wissenschaftlicher Rationalität und Sinnfragen bzw. theologischen Überlegungen her zu verstehen ist.[12] Auf die Frage, ob das ganz aufgeht oder nicht, werde ich später noch zurückkommen. Johannes Hoff hat aber zumindest in dem Sinne Recht, dass Cusanus in einer Epoche lebt und denkt, in der die Krise der Begründung der gesellschaftlichen Übereinstimmung vielleicht nicht ihren Anfang nimmt, aber doch zum ersten Mal klar und deutlich an die Oberfläche tritt. Es wäre übertrieben zu erwarten, dass eine Lektüre des Cusanus klare Lösungen für unsere heutige Gesellschaft anböte, und auch Johannes Hoff suggeriert das gewiss nicht. Mit ihm bin ich einer Meinung, dass man auch auf unsere Situation neue Perspektiven gewinnt, wenn man genau zu betrachten versucht, wie Cusanus mit den praktischen und theo-

8 DUPRÉ, Louis: *A Passage to Modernity. An Essay in the Hermeneutics of Culture*. New Haven: Yale University Press 1993.

9 STIEBER, Joachim W.: *The "Hercules of the Eugenians" at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and against the Council in 1436/1437 – Theological, Political and Social Aspects*, in: CHRISTIANSON, Gerald/IZBICKI, Thomas (Hgg.): *Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom. Essays in Honour of Morimichi Watanabe by the American Cusanus Society*. Leiden: Brill 1991, 221–258.

10 DE COURCELLE, Dominique: *Le de pace fidei (1453) de Nicolas de Cues ou l'exercice de la représentation*, in: LARRE, David (Hg.): *Nicolas de Cues, penseur et artisan de l'unité. Conjecture, concorde, coincidence des opposés*. Paris: Ens éditions 2005, 21–36.

11 HOFF, Johannes: *The Analogical Turn. Rethinking Modernity with Nicholas of Cusa*, Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans 2013, 139. Dieses Buch ist die Weiterführung einer früheren deutschsprachigen Veröffentlichung: HOFF, Johannes: *Kontingenz, Berührung, Überschreitung. Zur philosophischen Propädeutik christlicher Mystik nach Nikolaus von Kues*. Freiburg: Karl Alber Verlag 2007.

12 HOFF: *Kontingenz, Berührung, Überschreitung*, 12.

retischen Herausforderungen seiner Zeit umgeht, die als früher Anfang der neuzeitlichen Gesellschaft bzw. Gesellschaftstheorie gelten kann.

Die Geschichte der Cusanus-Forschung ist in diesem Sinne fast genauso interessant wie Cusanus selbst. Schon zu Beginn der Wiederentdeckung des Cusanus am Anfang des 20. Jahrhunderts sieht man, wie Cusanus entweder als genialer Vorläufer des neuzeitlichen Denkens – sogar der liberalen Demokratie[13] und der neuzeitlichen Subjektphilosophie[14] – gefeiert wird (dies oft von protestantisch geprägten Forschern) oder wie sein Denken (oft von katholischen Kommentatoren) als letzter Versuch betrachtet wird, die scholastische *ordo*-Metaphysik vor dem aufkommenden neuzeitlichen Nominalismus bzw. der Subjektivierung zu retten.[15] Eine weitere Variation ist eine Interpretationslinie, die sich fast genauso aber besser getarnt ideologisch emanzipatorisch-historistisch gegen diese beide Tendenzen absetzt.[16] Ohne Anachronismus könnte man sagen, dass die Frage, wie man Cusanus und seine Versuche die *concordantia* zu denken und herzustellen versteht, eine entscheidende Bedeutung für das Verständnis der aktuellen gesellschaftlichen Lage hat. Für Johannes Hoff ist es klar – und er hat für seine These auch überzeugende Argumente: Cusanus weigert sich konsequent, sich dem spätmittelalterlichen Nominalismus und Voluntarismus hinzugeben (auch wenn er diese spätere Begrifflichkeit selbstverständlich nicht kannte). Er ist sich außerdem auch der Tatsache bewusst, dass er dies tut und welche

[13] SIGMUND, Paul E.: *Medieval and Modern Constitutionalism: Nicholas of Cusa and John Locke*, in: CASARELLA, Peter (Hg.): *Cusanus. The Legacy of Learned Ignorance*. Washington: Catholic University of America Press 2006, 196–209.

[14] CASSIRER, Ernst: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974[4]; JACOBI, Klaus: *Die Methode der cusanischen Philosophie*. Freiburg i.B: Karl Alber Verlag 1969; HEROLD, Norbert: *Menschliche Perspektive und Wahrheit. Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*. Münster: Aschendorff 1975; GÖBEL, Wolfgang: *Okzidentale Zeit. Die Subjektgeltung des Menschen im Praktischen nach der Entfaltungslogik unserer Geschichte*. Freiburg i.B.: Herder 1996. Eine Kritik an dieser Interpretationstradition kann man finden bei: BENZ, Hubert: *Individualität und Subjektivität. Interpretationstendenzen in der Cusanus-Forschung und das Selbstverständnis des Nikolaus von Kues*. Münster: Aschendorff 1999. Dennoch ist diese Kritik einseitig und vor allem ideologisch motiviert. Eine qualitativ bessere Deutung dieser Debatte liest man bei: MÜLLER, Tom/VOLLET, Matthias (Hgg.): *Die Modernitäten des Nikolaus von Kues. Debatten und Rezeptionen*. Bielefeld: Transcript 2013.

[15] Siehe z.B.: HAUBST, Rudolf: *Streifzüge in die cusanische Philosophie*. Münster: Aschendorff 1991; HOYE, William J.: *The Idea of Truth as the Basis for Religious Tolerance According to Nicholas of Cusa in Comparison with Thomas Aquinas*, in: BOCKEN, Inigo: *Conflict and Reconciliation. Perspectives on Nicholas of Cusa*, 161–173; FÜHRER, Markus L.: *Echoes of Thomas Aquinas in Cusanus' Vision of Man*. Lanham: Lexington 2014.

[16] Siehe z.B.: FLASCH, Kurt: *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 1998; HOENEN, Maarten J.F.M.: *‚Isti moderni', oder modernes Denken im Mittelalter*, in: KANN, Christopher (Hg.): *Isti moderni. Erneuerungskonzepte und Erneuerungskonflikte in Mittelalter und Renaissance*. Düsseldorf: Droste Verlag 2009, 211–238.

Folgen seine Weigerung für die Auffassung von gesellschaftlicher *concordantia* hat.[17]

Was bedeutet das nun?

Es geht in dieser Diskussion um die Zugänglichkeit der von Gott gewollten Ordnung, wie sie z.B. bei Dionysius Areopagita beschrieben und bei wichtigen Dionysius-Kommentatoren wie Thomas von Aquin bestätigt wurde,[18] an der auch unser Intellekt Anteil hat. In der scotistischen und ockhamistischen, also der franziskanischen Tradition, in der die Problematik des Willens sehr stark betont wird, wird dieser Zugänglichkeit eine klare Absage erteilt.[19] Diese Absage hat bekanntlich weitgehende Folgen für jede Auffassung von Wissenschaft, Kunst und Gesellschaftslehre, bis tief in die Neuzeit hinein. Wenn wir Johannes Hoff glauben dürfen, der in dieser Hinsicht dem französischen Theologen Henri de Lubac sowie seinem britischen Kollegen John Milbank folgt, sogar bis heute. Die Ordnung von Sein und Erkennen, von Wahrheit und Wissen wird hier im Grunde schon zerschlagen. Die Übereinstimmung der verschiedenen Perspektiven und Vorstellungen kann nicht mehr von der Erkenntnis der Wahrheit hergeleitet werden. Sehr schön und detailreich beschreibt Hoff, wie diese Entwicklung ihren kulturellen Ausdruck nicht zuletzt in einer neuen Bildauffassung findet, und zwar bei Leonbattista Alberti. Diesem Zeitgenossen des Cusanus verdanken wir die theoretischen Grundlagen der italienischen zentralperspektivischen Renaissance-Malerei. Sein Werk befindet sich hier in der Bibliothek zu Kues und wurde von unserem Kardinal gelesen.[20]

Hoff schließt sich damit einer kulturphilosophischen Tradition an, deren erster wichtiger Vertreter der russische Mathematiker, Ingenieur und Kunsthistoriker Pavel Florensky war, den er auch zitiert.[21] Florensky zufolge ist die gesamte neuzeitliche Philosophie von Descartes bis Kant und alles, was daraus hervorgegangen ist, von einer großen Illusion geprägt, dass nämlich der Mensch der Mittelpunkt der Wirklichkeit sei.[22] Aus seinem Mittelpunkt heraus ist er, nach Florenksy, in der Lage, sich die ganze Wirklichkeit anzueignen und zu manipulieren, bevorzugt auf geometrische Weise, ohne von einer in der Wirklichkeit begründeten Ordnung Widerstand zu erfahren. Dennoch hat der Mensch sich mit dieser Entschei-

[17] HOFF: *The Analogical Turn*, 10ff.

[18] BOCKEN, Inigo: *Scientia laudis of hoe te prijzen? Nicolaus Cusanus als lezer van Dionysius Areopagita op de drempel van de Moderne Tijd*, in: SCHOMAKERS, Ben (Hg.): *Spreken over de grens. Essays over Dionysius en de onkenbare God*. Amsterdam: Sjibbolet 2017.

[19] HOFF: *The Analogical Turn*, 18.

[20] CUOZZO, Gianluca: *Bild,* visio *und Perspektive. Cusanus und L.B. Alberti*, in: BOCKEN, Inigo/SCHWAETZER, Harald (Hgg.): *Spiegel und Porträt. Zur Bedeutung zweier zentraler Bilder im Denken des Nicolaus Cusanus*. Maastricht: Shaker 2004, 177–197.

[21] HOFF: *The Analogical Turn*, 141.

[22] BOCKEN, Inigo: *Sophia or Modernity? The Reverse Perspective as a Critique of Modern Naturalism*, in: Transcultural Studies 4 (2008), 151–168.

dung selbst eingekerkert. Seine Freiheit, die Welt zu gestalten, wie er es will, ist eine Illusion, denn er ist im funktionalen Raum der Zentralperspektive gefangen. Und Schuld an allem ist Leonbattista Alberti und seine Zentralperspektive. Hoff argumentiert weitaus komplexer und viel nuancierter als der fast reaktionär denkende russische Priester, der Leibniz des 20. Jahrhunderts, wie er wegen seiner disziplinären Vielseitigkeit oft genannt wird. Dennoch geht seine These in die gleiche Richtung. Er sieht jedoch, wie der Entscheidung von Alberti letztendlich die scotistisch-voluntaristische Entscheidung vorausgeht, die das Göttliche jeder menschlichen Erkenntnis entzieht. Cusanus widersetzt sich dieser nominalistischen Entscheidung, wie Johannes Hoff postuliert. Er bezieht sich für sein Argument sehr effektiv auf Cusanus' Auffassung des Bildes, auf die wir später zurückkommen werden. Diese geht nicht zufällig von einer fundamentalen und nahezu expliziten Kritik an Albertis Vorgehensweise aus. Leider geht Hoff dabei nur spärlich auf Cusanus' politische Auffassungen ein. Im Folgenden soll dies ein wenig nachgeholt werden, weil genau darin seine Auffassung über *coincidentia* ihren Ursprung findet.

Das unvollendete Basler Konzil

Wenden wir uns wieder Cusanus selbst zu und verfolgen wir seine Reise als junger Jurist aus dem Moseltal heraus in die Welt. Sehen wir, wie er als Anwalt des Herzogs von Manderscheid eher zufällig die ganz große politische Weltbühne seiner Zeit betritt (um diese zeitlebens nicht mehr zu verlassen): zuerst beim berühmt-berüchtigten Konzil von Basel, auf dem der Konflikt zwischen Konziliaristen und Papalisten so zugespitzt wurde, dass das Konzil wohl nie offiziell abgeschlossen wurde.[23] Es ist kaum übertrieben zu sagen, dass dieses Konzil eigentlich heute immer noch fortdauert. Tatsächlich stellt dieser Konflikt zwischen Autorität von oben und Zustimmung von unten immer noch eine erhebliche Herausforderung dar, nicht nur in der Politik, sondern auch im wirtschaftlichen, religiösen und sozialen Leben. Und wie so oft sehen wir, wie der Anwalt Cusanus an seiner Aufgabe scheitert. Seine intellektuellen und theoretischen Talente wurden entdeckt, mit dem Ziel, dass sein Auftraggeber zum Bischof von Trier ernannt werde. Man kann sagen, dass Cusanus zu einem der richtigen Stars des Konzils aufstieg, so dass er später auch vom Papst zum persönlichen Legaten ernannt wurde, was er wiederum einer ihm angebotenen Professur – nämlich in Leuven – vorzog.

[23] Koslowski, Stefan: *Nicolaus Cusanus und der Kampf um die Herrschaft in Kirche und Welt. Zu Entstehung und Perspektiven der drei Bücher* De concordantia catholica, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 91 (2005), 221–238; Valliere, Pal: *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*. Cambridge: Cambridge University Press 2012, 158ff.

Während dieser heftigen und für die Kirche – und deshalb die ganze damalige Gesellschaft – dramatischen Debatten über die letzte Entscheidungs-Autorität, verfasst Cusanus seine erste große theoretischen Schrift: *De concordantia catholica*[24]. Die Allgemeine Übereinstimmung ist ein großer theoretischer Wurf; das Werk ist ein dreibändiges Buch, in dem er nicht weniger als die gesamte Gesellschaftsordnung zu skizzieren versucht.[25] Das Buch gehört mittlerweile zu den am schwierigsten einzuordnenden Werken in der Geschichte der politischen Theorie. Das liegt auch an der Schwierigkeit, es epochal als ein Paradebeispiel der mittelalterlichen Reichstheorie[26] oder als eine Art Vorläufer der liberalen Demokratie einzuordnen. Schon seit den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts streiten vor allem die amerikanischen Gelehrten über die Interpretation des Buches.[27] Mit großer Begeisterung haben wunderbare Kommentatoren wie Francis Oakley aber auch Paul E. Sigmund auf Argumentationsfiguren hingewiesen, die tatsächlich auf die liberale politische Theorie eines John Locke vorausweisen, wie z.B. dass jede Autorität nur legitimiert sei, wenn ihr von allen, die sie betreffen, zugestimmt werde.[28] Wahlforscher aller Länder freuen sich, dass sie dort Versuche finden, Prozeduren zu entwickeln, die Gerechtigkeit zu quantifizieren.[29] Tatsächlich sind nicht unwichtige Teile des Werkes, vor allem das dritte Buch, von nominalistisch und voluntaristisch geprägten politischen Theorien geprägt. Der

[24] Dieses Werk wurde 1433 dem Basler Konzil vorgelegt. Später hat Cusanus noch Teile des Werkes überarbeitet. Das Werk umfasst drei Bücher. Das erste Buch thematisiert die Ekklesiologie, das zweite eine Theorie des Konzils und das dritte bietet einen Vorschlag zur Gesetzesreform des Reiches. Die kritische Edition umfasst vier Bände, zusammengefasst als Band XIV der kritischen Edition: NICOLAI DE CUSA: *Opera omnia, iussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis ad codicem ad fida.* Hamburg: Felix Meiner 1964–1968, von Gerard Kallen. Es gibt eine anerkannte englische Übersetzung von SIGMUND, Paul E.: *Nicholas of Cusa.* The Catholic Concordance. Cambridge: Cambridge University Press 1991. Der Text ist, wie alle andere Texte des Cusanus, digital zugänglich: www.cusanus-portal.de.

[25] LÜCKING-MICHEL, Claudia: *Konkordanz und Konsens. Zur Gesellschaftstheorie in der Schrift* De concordantia catholica. Würzburg: Echter Verlag 1994.

[26] KALLEN, Gerhard: *Der Reichsgedanke in der Reformschrift* De concordantia catholica *des Nicolaus von Cues,* in: Neue Heidelberger Jahrbücher 1940, 59–76.

[27] Diese Debatte, die sogenannte Oakley-Nederman-Debatte am Ende des 20. Jahrhunderts wurde eigentlich schon am Anfang des 20. Jahrhunderts initiiert; siehe: FIGGIS, John Neville: *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1414–1625.* Cambridge: Cambridge University Press 1907.

[28] Siehe OAKLEY, Francis W.: *Figgis, Constance and the Divines of Paris,* in: American Historical Review 75 (1969) 2, 368–386.

[29] HÄGELE, Günter/PUKELSHEIM, Friedrich: Das Königswahlsystem der *concordantia catholica,* in: SCHWAETZER, Harald/ZEYER, Kirstin (Hgg.): *Das Mathematikverständnis des Nikolaus von Kues. Mathematische, naturwissenschaftliche und philosophisch-theologische Dimensionen* (= Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 29). Trier: Paulinus Verlag 2005, 81–94.

Einfluss von Pierre d'Ailly und Marsilius von Padua[30], die die konziliaristischen Reformbestrebungen theoretisch begründeten, kann kaum überschätzt werden. Es mag aber nicht überraschen, dass diese allzu fortschrittlichen Interpretationen schon bald irreführender Einseitigkeit bezichtigt wurden. Man betonte, wie bei Cary Nedermann nachzulesen ist,[31] dass Cusanus in seiner Frühschrift letztendlich dem dionysischen hierarchischen Ordnungsdenken verhaftet bleibt, und eher ein konservatives, für jene Zeit fast altmodisches Gesellschaftsmodell darstellte und begründete. Zumindest kann man sagen, dass dieses Buch einen einmaligen Schatz an gesellschaftstheoretischen und juristischen Argumentationsfiguren enthält, mit tiefen, sogar erschreckend tiefen historischen Kenntnissen, einschließlich der Enttarnung der Konstantinischen Schenkung.[32] Mehr als die Entscheidung, ob diese Vielzahl von Theoremen und Argumentationen nun auf eine eher *moderne* oder auf eine mittelalterliche Gesellschaftsauffassung hinweisen, interessiert mich persönlich die Tatsache, dass Cusanus die allgemeine Gesellschaftstheorie als eine historisch gewachsene Theorie beschreibt. Das geschieht nicht im Wortlaut, aber manchmal wird gesagt, dass diese Schrift als die erste umfassende Rechtsgeschichte betrachtet werden kann. Hier in dieser ganz frühen Phase seines Lebens und Denkens ist er von der Einsicht durchdrungen, dass auch substantielle Institutionen veränderlich und historisch geprägt sind und dass die Gerechtigkeitsauffassungen, die sie tragen, genauso veränderlich sind wie der Rhein – ein Bild, das er in *De coniecturis* verwendet.

> Bedenke auch, dass, wenngleich die Religion oder irgendeine Herrschaftsform in irgendeiner Nation dieser Welt für längere Zeit beständig zu sein scheint, dies dennoch nicht in Genauigkeit der Fall ist. Der Rhein scheint lange beständig zu fließen, jedoch niemals im selben Zustand. Einmal ist er unruhiger, einmal klarer, einmal führt er viel Wasser, einmal wenig. Wiewohl es wahr ist, zu sagen, dass er größer und kleiner gewesen ist und von Hochwasser zu Niederwasser übergegangen ist, so steht es auch fest, dass er niemals genauso gewesen ist, wie er jetzt ist. Ebenso fließt auch die Religion unbeständig zwischen

[30] MIETHKE, Jürgen: *Marsilius von Padua. Die politische Philosophie eines lateinischen Aristotelikers des 14. Jahrhundert*, in: BOOCKMANN, Hartmut et al. (Hgg.): *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht 1989, 52–76.

[31] NEDERMAN, Cary: *Conciliarism and Constitutionalism: Jean Gerson and Medieval Political Thought*, in: History of European Ideas 12 (1990), 189–209; NEDERMAN, Cary: *Constitutionalism – Medieval and Modern: Against Neo-Figgisite Orthodoxy (Again)*, in: History of Political Thought 17 (1996), 179–194.

[32] CUSANUS, Nicolaus: *De concordantia* III, 294–312; h XIV,3, 328–337; siehe: MORRASSEY, Thomas E.: *Canonists in Crisi ca. 1400–1450: Pisa, Constance and Basle*, in: IZBICKI, Thomas M./BELLITO, Christopher (Hgg.): *Nicholas of Cusa and his Age: Intellect and Spirituality. Essays Dedicated to the Memory of F. Edward Cranz, Thomas P. McTighe and Charles Trinkaus*. Leiden: Brill 2002, 62–75; LEPPIN, Volker: *Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Tübingen: Mohr Siebeck 2015, 195–202 und passim.

> Geistigkeit und Zeitlichkeit. Genauso schwankt die Herrschaft beständig zwischen größerem und geringerem Gehorsam (*De coniecturis II, 15*).[33]

Es mag stimmen, dass *De concordantia catholica* noch sehr von der dionysischen himmlischen und kirchlichen Hierarchie und von der Realität der mittelalterlichen, auf Körperschaften orientierten Gesellschaft geprägt ist. Dennoch ist das wirklich Innovative dieser Schrift das Bewusstsein, dass diese gesellschaftliche Ordnung zwar substantiell in Gott begründet ist, aber in und durch historisch veränderliche Auffassungen Gestalt angenommen hat. Es mag sein, dass Cusanus das Verhältnis von metaphysischem Rahmen und historischer Genese in dieser Frühschrift noch nicht ausreichend und ausgewogen reflektiert hat. Wichtiger ist meines Erachtens die Tatsache, dass er sich der Bedeutung der historischen Genese bewusst ist, die eine allzu statische ontologische Ordnung dynamisiert und sogar Brüche darin aufzeigt: zwischen den Interessen und einer Herrschaft, der manchmal sogar die historische Legitimität abgesprochen wird. Letzteres ist in der Entdeckung der Fälschung der *donatio Constantini* der Fall.[34]

Theorie und Praxis in *De concordantia catholica* – Ein Gesprächsraum

Hier möchte ich noch auf eine zweite wichtige Beobachtung hinweisen, die mit der ersten zusammenhängt. *De concordantia catholica* ist nämlich eine Schrift, die wirklich in und für die Praxis entstanden ist. Sie ist buchstäblich während der Konzilssitzungen zustande gekommen. Sie ist teilweise Ausdruck der Diskussionen und teilweise eine Sammlung von theoretischen Einsichten aus der Geschichte. Das Buch ist vom Autor ausdrücklich als Hilfe für die Gesprächspartner gemeint, also für die Konzilsväter, damit sie die tiefgreifenden Konflikte lösen und *concordantia* bewirken können. Teilweise von den historischen Umständen dazu bewegt, findet der junge Jurist und Gelehrte Cusanus hier schon eine Position für seine Theoriebildung, eine Position, die er in späteren Phasen seines Wirkens auch ausdrücklicher reflektieren wird. *De concordantia catholica* ist kein Buch, das beansprucht *von außen* über die Ordnung der Kirche und

33 „Adverte etiam quod, etsi aut religio aut regimen aliquamdiu stabile videatur in aliqua mundi huius natione, non tamen in ipsa sua praecisione. Fluvius enim Rhenus stabiliter diu fluere visus est, sed numquam in eodem statu permanens, iam turbulentior, iam clarior, iam in augmento, iam in diminutione. Ita etiam ut, quamvis verum sit dicere ipsum et maiorem et minorem fuisse et de maioritate in minoritatem sensim devenisse, tamen, uti nunc est, praecise numquam eum fuisse constat. Ita et religio intra spiritualitatem et temporalitatem instabiliter fluctuat. Ita et de regimine inter maiorem minoremve oboediantiam pendule perseverat." *De coniecturis* II, 15 h III, n 149.

34 Senger, Hans-Gerhard: *Ludus sapientiae. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues*. Leiden: Brill 2002, 257ff.

der Gesellschaft zu reflektieren.[35] Es ist ein Buch, das mitten in der Praxis entstanden ist, und es versucht von ‚innerhalb' dieses Netzwerks der gegenteiligen/sich widersprechenden Argumente auf eine in den Gesprächen vorausgesetzte Ordnung hinzuweisen. Ab jetzt wird Cusanus seine eigene theoretische Position immer wieder innerhalb des Tuns verorten. Die theoretische Reflexion, sowohl die juristische Theorie als auch die politische, philosophische und theologische Theorie, bewegt sich innerhalb der Praxis der Diskussionen. So soll auch das Buch selbst funktionieren, so soll es gelesen werden: als ein Handbuch zur Orientierung innerhalb der geschichtlich gewachsenen Ordnung, die man nur von innen heraus erahnen kann. Ab jetzt werden alle philosophischen und theologischen Versuche bis hin zu seinen letzten Schriften so angelegt sein. Besonders klar wird das in seinen so experimentell – und, wie Susann Kabisch es formuliert hat – „performativ" angelegten Schriften wie *De visione Dei* oder *De ludo globi.*[36] Diese sind Schriften, in denen der Leser vom Autor dazu eingeladen wird, etwas zu *tun.* Erst dann ist er in der Lage, beispielsweise Gott zu sehen, oder den eigenen geistigen Mittelpunkt zu ahnen. Nicht anders verhält es sich mit seiner persönlichen Biographie. Seine Absage an die ehrwürdige Universität, das Institut der *theoria*, wie Joachim Ritter es so schön beschrieben hat,[37] und seine Entscheidung politisch tätig zu sein, seine Bemühungen Konflikte zu bewältigen (mit den Hussiten, seine Mission in Konstantinopel, seine Reformbemühungen): all das geschieht innerhalb dieser Praxis, in der auch seine Schriften, die oft Gelegenheitsschriften sind, ihren Ausgangspunkt nehmen. Die Leser sollen eine Erfahrung machen. Und auch die Konzilsteilnehmer sollen etwas *tun*, sie sollen miteinander reden, Argumente austauschen, ihre Interessen vertreten und *concordantia* erreichen.[38] Diese kann aber nicht rein argumentativ bewirkt werden, so als ob sie von einer neutralen Position *von außen* bestimmt werden könnte. Die Schrift ist eine Sammlung von Argumenten, die teilweise historisch sind, teilweise biblisch, teilweise philosophisch bzw. theologisch. Dionysius und seine kirchliche Hierarchie spielt zwar eine nicht unwichtige Rolle, aber dieser dionysische Argumentationsstrang ist nur einer unter vielen, die nicht nur theoretischer, sondern auch praktischer und historischer Art sind.

35 YAMAKI, Kazuhiko: *Elliptisches Denken bei Nikolaus von Kues – den Anderen als Gefährten suchend*, in: YAMAKI, Kazuhiko (Hg.): *Nicholas of Cusa. A Medieval Thinker for the Modern Age*. Richmond: Curzon 2002, 271–277.

36 KABISCH, Susann: *Aufführungen der Gottesschau in* De visione Dei, in: Coincidentia. Zeitschrift für europäischen Geistesgeschichte 2 (2011) 2, 34–46.

37 RITTER, Joachim: *Metaphysik und Politik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003, 34.

38 BOCKEN, Inigo: *Das Sehen Gottes und die Alltäglichkeit. Die Bedeutung des Cusanus für Certeaus Interpretation der Moderne*, in: Coincidentia. Zeitschrift für europäischen Geistesgeschichte, 5 (2014) 1, 22–48; DERS.: *Everyday Life as Divine Practice. Modernity and Transcendence in Michel de Certeau*, in: VAN DER MERWE, Willy/STOKER, Wessel (Hgg.): *Looking Beyond. Shifting Views on Transcendence in Philosophy, Theology and Arts*. Amsterdam: Rodopi 2012, 223–242.

In diesem Sinne ist es ein *Gesprächsraum,* der hier in *De concordantia catholica* umrissen und skizziert wird. Es geht weniger um die objektive Wiedergabe einer Struktur der Wirklichkeit. Und *concordantia* soll *praktisch* realisiert werden, und zwar in zwei Richtungen. Erstens soll eine Übereinstimmung zwischen den Konzilsteilnehmern erreicht werden; zweitens aber auch zwischen der Autorität von oben – dem Papst als Stellvertreter Christi – und der Zustimmung von unten, den Bischöfen als Vertreter des Volkes. Es sind verschiedene Richtungen, die hier aufeinander prallen, wie der junge Jurist Cusanus sehr wohl beobachten konnte. Mit seiner damals schon feinen philosophischen Sensibilität und seinem immensen rechtshistorischen Wissen hat er genau verstanden, dass auch der grundlegende Konflikt in Basel zwischen reformorientierten Konziliaristen und Papsttreuen nicht einfach theoretisch – d.h. Dionysisch, aus der kirchlichen Hierarchie hergeleitet – gelöst werden konnte. Dennoch hat Johannes Hoff recht, dass dies für Cusanus kein Grund war, die metaphysische Begründung der *concordantia* zugunsten einer voluntaristischen bzw. nominalistischen Erkenntnistheorie[39] aufzugeben, die letztendlich Jan Hus auf den Scheiterhaufen gebracht hat, da die fehlende Übereinstimmung nur mit einer autoritären Berufung auf Gottes Willen kompensiert werden kann.[40] Die Strategie des Cusanus ist eine andere. Die Tatsache, dass er sich bekanntlich sehr für eine Versöhnung mit den Hinterbliebenen der Hussiten eingesetzt hat, ist dabei nur die Außenseite. Wichtig erscheint mir, dass Cusanus tatsächlich eine völlig andere Strategie verfolgt als die nominalistisch angehauchten Konservativen und Reformer. Die Trennlinie zwischen Konziliaristen und Papalisten ist überhaupt nicht mit der Unterscheidung zwischen Nominalisten und Realisten identisch. Seine Strategie setzt auf ein tatsächliches Gespräch, auf die konkrete Suche nach *concordantia*, die im Gespräch selbst verwirklicht und praktiziert werden soll. Der Realismus des Cusanus ist an erster Stelle *pragmatischer* Art.[41] Er kennt sehr wohl die tiefgreifende Kritik der sogenannten voluntaristischen Schule, dass Gott sich einer vernünftigen Argumentation entzieht. In *De concordantia catholica* bleibt diese Frage noch einigermaßen implizit und sogar ausgeklammert. Später, z.B. in *De docta ignorantia* oder *De deo abscondito,* rückt sie in den Mittelpunkt. Es gibt keinerlei Proportion zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen – *nulla proportio.*[42] Er steht

39 HOFF: *The Analogical Turn,* 6.

40 MARKERT, Gerbart: *Jan Hus und die böhmische Reformation*. Norderstedt: BoD 2013, 97–99.

41 BOCKEN, Inigo: *Die Kunst des Sammelns. Philosophie der konjekturalen Interaktion nach Nicolaus Cusanus*. Münster: Aschendorff 2013, 150.

42 CUSANUS, Nicolaus: *De docta ignorantia* I, 3, h I n 9.

also der thomasischen *analogia entis scheinbar* kritisch gegenüber.[43] Doch dabei bleibt es nicht. Denn diese *nulla proportio* spielt innerhalb des Netzwerkes unserer menschlichen Vernunft eine Rolle. Wir können darüber nachdenken, wir haben ein Wissen des Nichtwissens, und sind in der Lage mit diesem Wissen zu spielen. Dieses Wissen des Nichtwissens ist ein befreiendes Wissen, das es uns erlaubt, über unsere Grenzen hinaus zu sehen, nicht weil wir das Gebiet der Vernunft verlassen, sondern weil die *nulla proportio* in der Mitte des vernünftigen Tuns zuhause ist.

Doch bleiben wir noch auf dem Basler Konzil, wo gestritten und gekämpft wird, wo einen Konsens zu finden sich als unmöglich erweist. Es wird nicht nur keine *concordantia* zwischen den streitenden Parteien gefunden, sondern infolgedessen auch nicht zwischen Autorität von oben und Zustimmung von unten. Und sie scheint in der Folgezeit, auch nach der Lebenszeit des Cusanus, vielleicht dann noch viel radikaler, auch endgültig verloren zu sein. Aber so weit ist es noch nicht, als Cusanus die verschiedenen Fassungen seiner *De concordantia catholica* schreibt und sich als Star des Konzils etabliert. Leider scheiterte das Konzil, aber wie immer im Leben des Cusanus hat dieses Scheitern ihm nicht geschadet, sondern ihn weiter gebracht, weiter in die große Welt.

IBI DEUS UBI CONSENSUS – KONSENS ALS MYSTERIUM

Hier möchte ich dann auf eine interessante Passage aus *De concordantia catholica* hinweisen, die von Cusanus gleich zwei Mal zitiert wird. Es sind auch nicht Cusanus' eigene Worte, dieses ‚*ibi deus ubi sine pravitate consensus*'[44], sondern sie stammen von Papst Hormisdas aus dem 6. Jahrhundert. Dieser hat es, anders als Cusanus, wohl geschafft, die damalige Trennung zwischen West- und Ostkirche zu beenden.

Doch wichtig ist, dass Cusanus diesen Satz mit Blick auf seine konziliaristische Position anwendet, die er in dieser Schrift noch klar vertritt. Konsens ist – nicht nur in diesem Satz übrigens – das entscheidende Kriterium, das in den Verhandlungen zwischen den Bischöfen als den Repräsentanten von Gläubigen aus verschiedenen Regionen erreicht werden soll. Wo Dissens ist, kann auch kein Konzil sein – *ubi dissensio ibi non est concilium*, so sagt Cusanus an anderer Stelle wörtlich.[45] Der Papst als Stellvertreter Christi darf zwar ein wichtiges Wort mitreden in dieser Suche nach Konsens, doch entscheidend ist der Konsens selbst zwischen den Ge-

43 MORITZ, Arne: *Speculatio – Wissenschaft unterhalb der docta ignorantia*, in: SCHWAETZER, Harald/REINHARDT, Klaus (Hgg.): *Nicolaus Cusanus – Perspektiven seiner Geistphilosophie*. Regensburg: Roderer 2003, 201–212; 202.

44 CC II cap. X., n. 104, Z. 12f. en cap. XIX., n. 167, Z. 25 e.v.

45 „Ex quo patet quod, quia concilium ex consensu constituitur, quoniam, ubi dissensio, ibi non est concilium [...], tunc non potest radicalius fundamentum canonum investigare quam concordantia." CC II, cap. IX., n. 101, Z. 11–14.

sprächspartnern, die das Kirchenvolk repräsentieren und in der Lage sein sollen, die vom Konzil bestimmten Gesetze zu erklären und mit Hilfe der Vernunft Zustimmung bei all denjenigen zu bewirken, die von dem Gesetz betroffen sind.

In einem sehr einleuchtenden Vortrag hat Tilman Borsche jüngst darauf hingewiesen, dass für Cusanus die Zustimmung und der Gebrauch eines beschlossenen Gesetzes mit zur Geltung dieses Gesetzes gehören.[46] Ein Gesetz soll praktisch zu verwirklichen sein und den konkreten Sitten eines Landes oder einer Gemeinschaft nicht entgegenstehen. Sie gelten, wie Borsche betont, dem Verfasser als „rechts-ko-konstitutiv"[47]. Wiederum sehen wir hier den pragmatischen Realismus des Juristen und Rechtsphilosophen Cusanus, der von der Praxis aus zu denken und dort vernünftige Zusammenhänge zu entdecken versucht. Es ist schon hier beim jungen Juristen genauso, wie er es in seinen großen philosophischen Schriften immer wieder betont und reflexiv ausarbeitet. Er scheint es also zu einem seiner wichtigsten philosophischen Grundprinzipien zu zählen. In einer wenig beachteten Passage in *De coniecturis* betont Cusanus noch ganz im Sinne von *De concordantia catholica*, wie die Autorität eines Herrschers bei ihm ein Mutmaßen voraussetzt, dass er „sich zum Zweck und Ziel seiner Sorge und des Heiles des Volkes" macht.[48] Umgekehrt „wäre der Gehorsam des Volkes und der Fleiß des Herrschers nicht freiwillig, wenn nicht das Volk und der Herrscher mutmaßten, dass sie für die Unterwerfung und Mühe Lohn erhalten würden" (*De coniecturis* II, 13, 139). Herrscher und Beherrschte mutmaßen dies, sie wissen es nicht – das heißt: es kann schiefgehen. Aber sowohl beim Fürsten als beim Untertan ist es eine vorausgesetzte Mutmaßung. Und das Verhältnis zwischen Autorität von oben und Zustimmung von unten kann nicht anders als dieses vorausgesetzte Mutmaßen (*coniecturari*, wie Cusanus es, einen Begriff sowohl der Rechts- als der Medizingeschichte entnehmend, nennt) mit in Betracht zu ziehen. Es ist eine analytische Gewissheit, dass in beiden Perspektiven – von oben und von unten – dieses Mutmaßen vorausgesetzt ist. Und Mutmaßen, *coniec-*

46 Siehe Anmerkung 1.

47 BORSCHE, Tilman: *Aequitas – Abbild der unendlichen Gerechtigkeit im Recht*, in: KEMP, Peter/HASHIMOTO, Noriko (Hgg.): *Ethics and Justice*. Münster: Litt 2017, 43.

48 „Volo autem te semper attentissimum esse, ut has praesidentiales spirituales administrationes, quas speciebus nationibus, linguis, congregationibus, regnis ecclesiisque quasi a summo maximo universorum imperatore legati sollerter impendunt non putes eos quasi nostri tantum causa assumpsisse, sed nostri quidem ac aliorum, quibus praesunt, ita hoc agunt causa, ut se finem constituant, ut ita angelici spiritus propter nos sint, quod nos propter ipsos. Dum enim regnicolis quibusdam regalem curam propter eos esse videtur, rex non minus ipsam in se reflectendo se suae curae et salutis populi finem constituit. Nec esset voluntaria populi oboedientia et principis diligentia, si et populus se subiectonis et rector se etiam laborum suorum non conicerent praemia hinc inde suscepturos. Quapropter rector naturalis in veritatis legibus incedens causas ipsas, quantum potest, in unum nectit, ut in populi salute suam quoque arbitretur." *De coniecturis* II, 13, n 139.

turari, heißt auch ein versuchendes Wissen, das nur im Tun falsifiziert oder verifiziert werden kann – ein ständiger Prozess, der nie zu Ende geht. Und wiederum kann die Theorie – z.B. die politische Theorie – niemals außerhalb dieses Spiels zwischen Perspektiven stehen, so als ob sie in der Lage sein würde, genau zu beschreiben wie beide Perspektiven zusammengehören – es sei denn in diesem Prozess von gegenseitigem Mutmaßen. Und ja, das Verhältnis ist hierarchisch, aber es setzt eine Begegnung zweier Richtungen voraus – die Autorität ist nur Autorität, sofern sie in der Lage ist, sich als Ziel seiner Sorge und des Heiles ihrer Untertanen zu verstehen – und zu mutmaßen, dass all seine Mühe nicht umsonst ist. Er hat auch ein Wissen, dass der Untertan versteht, dass seine Unterwerfung nur Sinn hat, wenn es sich für ihn lohnt. Beide Parteien mutmaßen und in der Mutmaßung ist die Hoffnung vorausgesetzt, dass die beiden Perspektiven sich treffen, dass es gelingt und es ein harmonisches Verhältnis – eine *concordantia* – gibt.[49] Dieses Gelingen kann jedoch nicht von der Theorie vorausgesagt und schon gar nicht vorgeschrieben oder verordnet werden. Die Geschichte lehrt es: in vielen Fälle geht es schief. Aber wenn es gelingt, dann ist Gott da. Dieser Grundgedanke wird in noch späteren Schriften ausgeweitet, zum Beispiel in *De visione Dei* aus dem Jahr 1453. Hier aber ist es das Verhältnis zwischen Bild und Betrachter, ein Verhältnis, das genauso funktioniert.[50] Auch hier gilt, dass es ein hierarchisches Verhältnis ist – das Bild umfasst nämlich alle möglichen Sichtweisen, der Betrachter hat nur eine Sichtweise, nämlich seine. Und so geht es weiter, bis in die Spätschriften hinein, so betrachtet er z.B. im Compendium das Verhältnis zwischen Zeichen und Zeichenbenutzer.[51] Oder um auch dieses wunderbare Beispiel zu nennen, das mir persönlich sehr gefällt, spielt dieses Verhältnis in dem Brief des Cusanus an Nicolaus von Bologna eine Rolle, dem sogenannten Albergati-Brief,[52] in dem es um den Gehorsam geht, der dem jungen Novizen bevorsteht, wenn er vorhat ins Kloster zu gehen. Denn es geht zwar um *oboedientia*/Gehorsam, aber es ist sein Gehorsam, und wenn er nicht mutmaßt, dass dieser Gehorsam ihn seinem spirituellen Ziel näherbringt, ist es kein echter Gehorsam. Auch der Abt kann nicht anders,

49 BOCKEN, Inigo: *Visions of Reform. Lay Piety as a Form of Thinking in Nicholas of Cusa*, in: FLANAGIN, David Zacharias/BELLITO, Michael: *Reassessing Reform*. Washington: Catholic University Press 2012, 214–232.

50 CUSA, Nicolaas van: *Het zien van God*, vertaald, ingeleid en geannoteerd door Inigo Bocken en Jos Decorte. Kapellen/Kampen: Kok Agora, 1993, Inleiding; HOFF, Johannes: *The Analogical Turn*, 69ff.; BOCKEN, Inigo: *Performative Vision. Jan Van Eyck, Cusanus and the Devotio Moderna*, in: JARITZ, Gerhart (Hg.): *Ritual, Image and Daily Life* (= Geschichte, Forschung und Wissenschaft 39). Münster: Lit Verlag 2012, 128–140.

51 CUSANUS, Nicolaus: *Compendium* I h XI/3 n 1.

52 SCHWAETZER, Harald/ZEYER Kirstin (Hgg.): *Nicolaus Cusanus, „Ein lebendiges Loblied Gottes". Cusanus' Gedenkbüchlein für Nikolaus von Bologna*, eingeleitet und übersetzt von Harald Schwaetzer und Kirstin Zeyer. Trier: Institut für Cusanus-Forschung 2006. Der Lateinische Text ist zugänglich auf www.cusanus-portal.de.

als zu mutmaßen, ob der Novize wirklich gehorsam ist, in dem Sinne, dass er seinem Ziel näherkommt.

In allen diesen Beispielen geht es um die Begegnung zweier Perspektiven, die von keinem Gesetz genau festgelegt werden kann, eine Begegnung, die angestrebt werden soll, die aber ständig scheitern kann. Und genau hier liegt das Geheimnis des Konsenses. Der Konsens kann nicht anders als notwendig sein, sonst zerfällt gerade der größere Kreis, der Zusammenhang – in *De concordantia catholica* ist es die Kirche, die bei Cusanus die Heilsgemeinschaft auch jenseits der politischen Strukturen ist.[53]

Ibi deus, ubi consensus – das heißt also nicht nur, dass dort wo Konsens in diesem Spiel erreicht wird, er Göttliches vergegenwärtigt. Es heißt zugleich, dass sich kein fester Weg angeben lässt, der Konsens bringen kann, kein Protokoll, kein Argumentationszusammenhang, kein Gesetz. Der Weg kann auch nicht von Gott hergeleitet und schon gar nicht erzwungen werden. Das Erreichen des Konsenses zwischen entgegengesetzten Positionen ist in diesem Sinne etwas Mysteriöses, weil es irgendwann einen Perspektivwechsel gibt, der in der Auseinandersetzung zustande kommt. Da es keine Verfahrensregel gibt, die den Konsens erzwingt, stellt er eigentlich eine Ausnahme dar, wenn auch die Erfahrung des Konsenses klar macht, dass er, von Gott aus betrachtet, ein wünschenswerter Zustand ist. In der Gestalt einer *nulla proportio* ist er schon in den entgegengesetzten Positionen anwesend. Der theoretische Entwurf der *concordantia catholica* ist als solcher eine Skizze des Kontextes, in dem die Auseinandersetzungen stattfinden – ein Kontext der auch von der langen Geschichte der Rechtsauffassungen, der theologisch-philosophischen Prinzipien und auch der konkreten Lage der Gesprächspartner eine Rolle spielt. Diese Skizze ist sozusagen ein Bild der umfassenden Lage, die aber von dieser Lage aus skizziert wird. Auch die Theorie ist nicht zwingend, aus Prinzipien heraus argumentierend, sondern zeigt den Gesprächspartnern wie auf einer Landkarte, wo sie sich genau befinden, damit sie ihre Interessen vor diesem Hintergrund erkennen und ‚plötzlich' verstehen können, warum sie zustimmen sollen.[54] Der Konsens – dessen Gründe und Motive letztendlich nur Gott kennen kann – kann nicht auf eine definitive Art und Weise formuliert werden, dennoch ist es möglich, dass die streitenden Parteien sich verständigen können. Die Landkarte, die in *De concordantia catholica* skizziert wird, kann Hilfe leisten, damit die Gesprächspartner verstehen, dass sie sich von innen heraus für die *concordantia* entschließen. Sie bietet

53 MEUTHEN, Erich: *Konsens bei Nikolaus von Kues und im Kirchenverständnis des 15. Jahrhundert*, in: ALBRECHT, Dieter (Hg.): *Politik und Konfession*. Berlin: De Gruyter 1983.

54 Sowohl das Bild der Landkarte als auch die Aufmerksamkeit für den ‚plötzlichem' und ‚unterbrechenden' Charakter dieser Erfahrung findet man bei: DE CERTEAU, Michel: *La fable mystique*, tome 2. Paris: Gallimard 2013, 58ff., in seinem ausführlichen Kapitel über Cusanus.

ein Gesamtbild, aber es ist ein Bild mit Brüchen, das den Konzilsteilnehmern auch die zugrundeliegenden Probleme aufzeigt.

Das Problem des Konsenses in der aktuellen politischen Philosophie

Es ist ein schönes Ideal, das Cusanus hier vorzuschweben scheint – ein Konsens von unten sozusagen. Doch handelt es sich hier etwa um eine naive Utopie, die nichts mit der irdischen Wirklichkeit zu tun hat? Wird die spätere neuzeitliche Geschichte nicht zeigen, wie Konsens letztendlich nur von oben aufoktroyiert werden kann? Und nicht zuletzt: ist ein gesellschaftlicher Konsens überhaupt wünschenswert? Ist die Naivität der Utopie nicht auch sehr gefährlich, wie die am Anfang des Artikels genannten Beispiele zeigen? Hat nicht auch ein wichtiger Philosoph von heute, der sehr grundsätzlich über Politik und die postdemokratische Gesellschaft nachgedacht hat, nämlich Jacques Rancière, gute Argumente dafür angegeben, dass eine tiefe, fast unüberbrückbare Spannung zwischen wahrer Demokratie und unserer Sucht nach Konsens existiert?[55]

Die von Rancière beobachtete konsensuelle Demokratie scheint eine echte Andersheit, Vielfältigkeit und Dissens – also politischen Streit – auszuschließen. Die jetzige Notwendigkeit des Konsenses ist, nach Rancière, nicht an einer Verschiedenheit der Meinungen interessiert und findet ihren Ausdruck in Begriffen wie dem der Alternativlosigkeit. Sie bietet keinen Raum für die, die von Rancière Anteilslose genannt werden.[56] Rancière nennt zwei entscheidende gesellschaftliche Entwicklungen, die zu diesem Ende des Politischen geführt haben und die beide mit einem Fehlen jeder Differenz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem zu tun haben – denn sowohl in der totalen Herrschaft der Meinungsumfragen als auch in der totalen Herrschaft des Rechts verschwinde jede Möglichkeit des Dissenses und somit auch des politischen Streits. In den Meinungsumfragen gebe es keine Möglichkeit der Meinungsverschiedenheit, der *demos* erscheine als eine Einheit, die völlig transparent und bei sich selbst präsent ist.[57] Diese Herrschaft der Meinungen verbinde sich, so Rancière, mit der Logik der modernen Wissenschaft, denn „Meinungs-Forschung ist die Wissenschaft, die sich unmittelbar als Meinung verwirklicht", wobei jede Meinung, die sich diesem Konsens entzieht, gleich als populistisch identifiziert werde.[58] Eine ähnliche Transparenz, also Aufhebung der Dif-

55 Rancière, Jacques: *La mésentente. Politique et philosophie*. Paris: Galilee 1995.

56 Hetzel, Andreas: *Der Anteil der Anteilslosen. Jacques Rancières Versuch einer Neubestimmung der politischen Philosophie*, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 2 (2004), 322–326.

57 Wittmann, Simone: *Die Entzauberung der Demokratie. Eine Analyse der politiktheoretischen Ansätze von Colin Crouch und Jacques Rancière im Spiegel der Postdemokratie-Debatte*. [Univ.] Regensburg (Diss.) 2013, 35.

58 Rancière, Jacques: *La haine de la démocratie*. Paris: La fabrique 2005.

ferenz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, zeige sich in der allmählich wachsenden Dominanz des Rechts über die Politik. Das Recht werde selbst zum Instrument der Macht, indem es mit immer mehr Bestimmungen die Gesellschaft regle und so jeden politischen Streit und Dissens ausschließe. Auch hier ist, nach Rancière, die Alternativlosigkeit das höchste Gebot, das mit der Notwendigkeit des Konsenses gegeben ist. Die eindeutige und permanente Sichtbarkeit und Herrschaft des Rechts infiltriere, so Rancière in seinem Buch „Das Unvernehmen" (*La mésentente*),[59] die Politik und ersetze diese sogar.

Es mag klar sein, dass der Begriff des Konsenses bei Cusanus gerade in die entgegengesetzte Richtung zielt. Denn der Konsens ist nicht etwas mit dem gerechnet werden kann. Er ist als erwünschtes Ziel im Gespräch zwischen streitenden Parteien präsent, aber nur insofern sie die Bereitschaft zu erkennen geben, auf die Landkarte der *concordantia catholica* zu schauen. Das heißt nicht, dass der Konsens eine sehr schwer erreichbare Realität ist – auch wenn das sicherlich zutrifft. Trotzdem ist er eine Realität, die überall und nirgendwo ist, die an keinem festen Begriff von vornherein festgemacht, die jedoch an allen Begriffen und Konstellationen festgemacht und die als wünschenswert betrachtet werden kann, wenn man bereit ist über die Voraussetzungen des Gesprächs nachzudenken. Damit meinen w nicht nur die prinzipiellen Voraussetzungen, sondern auch die historischen, kulturellen und umweltbedingten – sowie die Brüche, die sich dort zeigen.

Konsens und Billigkeit – Das Problem des Bildes

In diesem Sinne ist auch der Hinweis auf die Bedeutung des Rechts, wie wir ihn bei Rancière finden, einleuchtend, um die Eigenheit des cusanischen Konsens-Begriffs zu verstehen. Denn es ist klar, dass dieser Konsens in einem juristischen bzw. rechtsphilosophischen Kontext hervortritt. Der amerikanische Historiker Gerald Christianson hat, leider nur in einer sehr kurzgefassten Zwischenbemerkung, auf den Zusammenhang zwischen *concordantia, consensus* und *aequitas* hingewiesen.[60] *Aequitas, epieikeia* – diese Tugend der Billigkeit[61] oder der Nachsicht, wie Jean-Pierre Wils sie übersetzt hat. Die Billigkeit ist eine vergessene Tugend, die ein Bindeglied darstellt zwischen moralphilosophischen, rechtsphilosophischen und theologischen Betrachtungen.[62] Denn es geht gerade um diese Tugend mit

59 Rancière, Jacques: *La mésentente*. Paris: Galilée 1995, 58ff.

60 Christianson, Gerald: *Cardinal Cesarini and Cusa's* concordantia, in: Church History 54 (1985) 1, 7–19, 13.

61 Bocken, Inigo: *Aequitas. Gerechtigkeit in actu von Thomas von Aquin bis Suarez*, in: Coincidentia Bd. 5 (2014) 2, 277–298; Virt, Günter: *Epikie – Verantwortlicher Umgang mit Normen*. Mainz: Grünewald Verlag 1988.

62 Vgl. Wils, Jean-Pierre: *Nachsicht. Studien zu einer ethisch-hermeneutischen Basiskategorie*. Paderborn: Schöningh 2005.

ihrer Tradition, die zurückgeht bis auf Platon und Aristoteles, die das Bewusstsein fördert, dass jede Gesetzesregel – das betrifft sowohl die moralischen als auch die juristischen Gesetze – ihren Gegensatz bewirken kann, sobald sie falsch, d.h. zu konsequent, oder jedenfalls ohne Berücksichtigung der konkreten Umstände angewendet wird. Zu konsequent ein gerechtes Gesetz anzuwenden, kann Ungerechtigkeit bewirken. Es gibt eine unendlich tiefe Kluft zwischen Regel und Anwendung derselben, die nur mit balancierendem Abwägen überbrückt werden kann und auch sollte. Das gilt letztendlich für jede Regel. Cusanus kennt diese Tradition als Jurist sehr gut, wie *De concordantia catholica* zeigt. Dort thematisiert er die Billigkeit, wenn es um die Ausnahmen des *concordantia*-Gesetzes geht, wie z.B. die Autorität des Papstes. Auch diese Autorität hat ihre Stimme, doch nur innerhalb des größeren Gesprächsraumes. Doch schon bald versteht er, wie Gerald Christianson bemerkt hat, dass das, was in der Tugend der Billigkeit hervortritt, eine viel allgemeinere Bedeutung hat als eine rein juristische.[63] Er versteht, dass Billigkeit auf alle Regeln anzuwenden ist, auf Wörter und Bilder, Bräuche und Sitten, auf das, was man sieht, und das, was man nicht sieht. Die Billigkeit zeigt, dass es eine unüberwindliche Differenz gibt zwischen dem Zeichen und dem, was eigentlich bezeichnet wird – und dass der Zeichenbenützer sich innerhalb dieses Raumes zwischen Zeichen und Bezeichnetem befindet.

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass *De concordantia catholica* eine Art Landkarte für Konzilsteilnehmer und – da das Basler Konzil bis zum heutigen Tag immer noch nicht beendet worden ist, – eine Skizze ist, die den Teilnehmern hilft, einen Einblick in den Zusammenhang zwischen Gesetzen und Praxis der Gesetze zu bekommen, eine Ahnung, eine Mutmaßung, die in der Praxis des Gesprächs bei allen Brüchen und Unterbrechungen gefunden wird. In *De visione Dei* scheint Cusanus die Tugend der Billigkeit in der Art und Weise zu entdecken, wie wir mit Bildern umgehen. Der Betrachter sieht dort das Bild des Allsehenden nur aus seiner Perspektive. Dennoch ist er in der Lage zu verstehen, dass dieses Bild noch aus einer unendlichen Zahl anderer Perspektiven betrachtet werden kann.[64] Er kann dies verstehen, indem er in der Lage ist, dem Bericht des Anderen zuzuhören. Nur so versteht er, dass seine Sichtweise auf die Dinge noch nicht alle Sichtweisen umfasst, dass die Wirklichkeit immer noch anders betrachtet werden kann, als er sie betrachtet, wie genau auch immer. Es gibt immer diesen Bruch, die *nulla proportio* zwischen meiner Perspektive

[63] CHRISTIANSON (1985), 14.

[64] BOCKEN, Inigo: *The Viewers in the Ghent Altar Piece*, in: DE MEY, Marc/STROO, Cyriel/MARTENS, Maximiliaan (Hgg.): *Vision and Material. Interaction Between Art and Science in Jan Van Eyck's Time*. Brussel: Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten 2012, 118–131.

und derjenigen des Anderen.[65] In der Tat, Johannes Hoff hat recht, wenn er versteht, dass Cusanus sich kritisch mit der Zentralperspektive von Leonbattista Alberti auseinandersetzt.[66] Gerade in *De visione Dei* wird das klar. Doch auch in späteren Schriften wie dem *Compendium* nimmt Cusanus explizit auf die Perspektive Bezug.[67] Es sind nicht diese Bilder, die die Wirklichkeit zu zähmen und festzulegen versuchen. Es sind nicht die Bilder der Eindeutigkeit und voller Transparenz, die Cusanus als Bilder versteht, die unsere Lage spiegeln können. Es sind vielmehr die Bilder, die voller Überraschung sind, wie die der flämischen Maler Jan Van Eyck und Rogier van der Weyden. Es sind die Bilder, die den Betrachter bewusst mit ins Bild nehmen, und die dem Betrachter auch einen Ort zuweisen – nicht damit dieser Ort des Betrachters festgelegt wird, sondern vor allem, damit der Betrachter weiß, dass er immer an seine Sichtweise gebunden ist, dies jedoch wissen kann. Auch darin hat Johannes Hoff recht, dass Cusanus damit eine Antwort auf die nominalistische Herausforderung geben möchte, die davon ausgeht, dass die *nulla proportio* zwischen Bild und Wahrheit des Bildes eine Mauer ist, und somit das letzte Wort hat. Weniger recht hat Johannes Hoff unseres Erachtens, wenn er behauptet, dass Cusanus' Kritik an der Perspektive der Eindeutigkeit zugleich ein Zurück ins realistische Mittelalter sei.[68] Denn Cusanus versucht sehr wohl, die Radikalität des Bruches zwischen Endlichem und Unendlichem, zwischen Regel und gelebter Gerechtigkeit sowie die ständige Gefährdung der Balance ernst zu nehmen – in seiner frühen Zeit genauso wie in späteren Lebensphasen. Er versucht, diesen epistemologischen Bruch zwischen Bild und Wahrheit als Teil der konkreten Praxis zu verstehen und aus dieser konkreten Erfahrungen heraus eine realistische und vernünftige Balance herzustellen, die der Andersheit des Anderen gerecht wird und von der man trotzdem, oder gerade deshalb etwas lernen kann über die eigene Lage, über die eigene Perspektive. Die Bilder, die dabei helfen können, sind eher solche Bilder, die uns Betrachter überraschen und die Welt neu sehen lernen,[69] als solche, die genau realistisch vergessen machen wollen, dass wir immer nur in Bildern denken.

In diesem Sinne hat Cusanus mit seiner Suche nach *concordantia* und Konsens tatsächlich einen Weg in die Moderne gewiesen, der in der späteren Zeit wenig beachtet wurde. Dennoch sollte man auch nicht vergessen, dass der Weg der *concordantia* niemals eine starke dominante Theorie sein

[65] BOCKEN, Inigo: *Visual Knowledge. Aesthetics and Metaphysics in Nicholas of Cusa*, in: MORITZ, Arne (Hg.): *Brill's Companion to Nicholas of Cusa*. Leiden: Brill, im Druck.

[66] HOFF: *The Analogical Turn*, 47ff.

[67] CUSANUS, Nicolaus: *Compendium* 6, h XI/3 n 18, 5.

[68] HOFF: *The Analogical Turn*, 38.

[69] BOCKEN, Inigo: *De visione Dei – Rogier van der Weyden and Nicholas of Cusa*, in: CAMPBELL, Lorne/VAN DER STOCK, Jan (Hgg.): *Rogier van der Weyden. Master of Passions*. Leuven: Davidsfonds 2009, 262–268.

kann – er ist eher eine stille Stimme, ein Geräusch, das man nicht überhören kann, wenn man die Vielheit und Verschiedenheit der Welt mit Regeln und Gesetzen zu vereinheitlichen und überblickbar zu machen versucht.

Dieses Geräusch hören zu lernen, ist Aufgabe unserer Epoche. Es ist an der Zeit unerwartete Perspektiven und überraschende Blickwinkel ernst zu nehmen – nicht so sehr, indem Vielheit und Verschiedenheit schön und farbenreich sind, sondern vor allem, weil die Geschichte gezeigt hat, dass Überraschung und Begegnung mit Unerwartetem immer wieder Großes hervorgebracht und Kreativität ermöglicht hat. Eine *viva imago* – ein lebendiges Bild zu werden, ist die wichtigste Aufgabe, die Cusanus uns hinterlassen hat, und dies braucht Orte, die sich dominanten Selbstverständlichkeiten entziehen.

Zusammenfassung

In der neueren politischen Philosophie wurde das Ideal des Konsenses im Rahmen einer liberalen Demokratie von wichtigen Autoren wie Jacques Rancière oder Chantal Mouffe radikal kritisiert. Dieses Ideal scheint ihrer Auffassung nach „echte" Andersheit zu reduzieren und somit eine „wirkliche" Konfrontation von Ideen und Weltanschauungen auszuschließen. Konsens ist in ihren Augen das Ende aller Politik. Im vorliegenden Aufsatz wird versucht, den Ursprung dieses Ideals zu erläutern, indem ich mich auf das 15. Jahrhundert konzentriere – eine Zeit, die oft als die Schwelle zur Neuzeit betrachtet wird. Vor allem das berühmte Konzil von Basel, das letzte große Konzil vor der Reformation, wird dabei im Zentrum der Überlegungen stehen. Ist es möglich, eine alternative Auffassung des Konsenses im Denken des Nicolaus Cusanus (1401–1464) zu finden, einem der Hauptakteure dieses Konzils? Kann seine Auffassung gegenüber der Kritik von Rancière bestehen? In seiner umfassenden philosophischen und canonischen Schrift De concordantia catholica *(etwa 1430–1435) hat der Philosoph, Canoniker, Theologe und Politiker Nicolaus Cusanus auf tiefgreifende und überraschende Weise über die Bedingungen und Möglichkeiten des consensus-Gedankens nachgedacht. Er tat dies vor dem Hintergrund der metaphysischen Krise der spätmittelalterlichen Gesellschaft.*

In diesem Beitrag möchte ich die philosophische Bedeutung dieses consensus-Begriffs nicht nur für das 15. Jahrhundert, sondern auch für unsere Zeit erkunden. Im 15. Jahrhundert hat sich der Konflikt zwischen einer Autorität von oben und der Zustimmung von unten etabliert und auf verschiedenste Weisen entfaltet. Das Basler Konzil (1430–1439), an dem Cusanus teilgenommen hat und das den Anlass zu seinem Buch über consensus gegeben hatte, ist letztendlich einer der profiliertesten Resultate dieses Konfliktes. In diesem cusanischen Modell des Ideals des Konsenses spielt die Idee des Gleichgewichts eine wichtige Rolle; vor allem wenn es darum geht, wie der Konsens in der aequitas, *der in der Neuzeit vernachlässigten Tugend der Billigkeit, zum Ausdruck kommt.*

Abstract
In recent political philosophy, the ideal of consensus in the context of liberal democracy has been radically criticized by authors like Jacques Rancière and Chantal Mouffe. This ideal seems to diminish *real otherness and therefore excludes a real confrontation of ideas and worldviews. Consensus is in their view the end of politics. In this article I attempt to explore the origin of the ideal of consensus in the 15th Century, at the threshold of Modernity, an era in which this idea was discussed e.g. at the famous Council of Basel. Is it possible to find in the thought of one of the main actors of this Council, Nicholas of Cusa (1401–1464) an alternative concept of consensus which may be resistant to this modern critique? In his* comprehensive *philosophical and canonical book* De concordantia catholica *(around 1430–1435) the philosopher, canon lawyer, theologian and politician Nicholas of Cusa reflects in a profound way on the conditions and possibility of consensus, against the background of the metaphysical crisis in Late Medieval society.*

In this article I explore the philosophical relevance of this concept of consensus also for our time. In the 15th Century the conflict between authority from above and consent from below was established in several ways *in society. The Council of Basel, of which Cusa's reflections are the result, is only one of the many expressions of this conflict. In Cusa's model of consensus there can be found an equilibrium, expressed in the virtue of equity, which lost its meaning in Modernity, but which was rediscovered in recent times. Cusa's thought on consensus is able to open new horizons for debates in political philosophy, like in the work of Jacques Rancière.*