

Ibi deus ubi consensus

Waarom de samenleving beelden nodig heeft – en welke¹

INIGO BOCKEN

Als de levensweg van de Duitse theoloog, filosoof, politicus en later kardinaal Nicolaus Cusanus (1401-1464) die in Bernkastel-Kues aan de Moezel begon, in één begrip zou kunnen worden samengevat, dan is dat zeker het niet-aflatende, rusteloze en vaker falende dan slagende zoeken naar *concordantia*. Tilman Borsche kwam onlangs met een hele lijst van mogelijke vertalingen van *concordantia*: overeenstemming, eendracht, samenklank/harmonie der harten, eensgezindheid, letterlijk: ‘mede-hartigheid’, van één zin/ één geest zijn.² Dat Cusanus’ zoeken een leven lang zou duren, dat het steeds weer opnieuw begon en wel moest beginnen, omdat een gevonden overeenkomst weer eens niet voldoende was, laat zien hoe sterk de noodzaak van *concordantia* geweest moet zijn – niet alleen in de politieke praktijk van zijn leven, maar ook in de filosofische, spirituele en politieke geschriften die deze politieke praktijk begeleidden en er tegelijk een uitdrukking van vormden.³ Er zal vrijwel geen andere figuur te vinden zijn in de geschiedenis van de Europese filosofie bij wie het politieke leven en de theorie – zijn theorie van de *concordantia* – zo fundamenteel met elkaar verweven zijn als bij Nicolaus Chryfftz von Kues die ter wereld kwam in een eenvoudig burgerlijk gezin in Kues aan de Moezel. Van daaruit zou hij steeds verdere reizen maken, tot ver buiten het dal van de Moezel en zou hij uiteindelijk de gehele wereld, zoals die op dat moment in West-Europa bekend was, bereizen: van Deventer naar Padua, van Hildesheim naar Bazel, van Rome naar Constan-

1 Deze tekst werd oorspronkelijk in het Duits uitgesproken als inaugurale rede voor de leeropdracht ‘Filosofie, in het bijzonder sociale filosofie’ aan de Cusanus Hochschule, Bernkastel-Kues op 16 oktober 2016. Huub Stegeman heeft de tekst naar het Nederlands vertaald.

2 Dit voorstel is te vinden in een nog niet gepubliceerde voordracht waarvan de tekst vriendelijkerwijze door Tilman Borsche ter

beschikking werd gesteld onder de titel *Aequitas – Abbild der unendlichen Gerechtigkeit im Recht*.

3 Voor een goed overzicht van de betekenis van het *concordantia*-begrip ook voor de latere filosofie van Cusanus, zie J. DE GUZMAN MIROY, *Tracing Nicholas of Cusa’s Early Development: The Relationship between De concordantia catholica and De docta ignorantia*, Leuven 2009.

tinopel.⁴ Hij was voortdurend onderweg van de ene plaats naar de andere, langs de Rijn, op de Donau of tot aan de IJssel, waar hij kind aan huis was bij de zusters en broeders des Gemenen Levens.⁵ Het leek haast, aldus Michel de Certeau,⁶ alsof hij een *homme aux semelles de vent* was, omdat hij onophoudelijk onderweg was en leerde in te zien dat de wereld er vanuit elk onderscheiden standpunt weer anders uitziet, dat de accenten verschuiven, de kleuren van het licht veranderen, de verschillende tonen en tussentonen. Datzelfde geldt ook voor fundamentele opvattingen over waarheid en gerechtigheid, over de rechtvaardige orde van de samenleving, die zo sterk van elkaar kunnen verschillen dat ze nauwelijks nog met elkaar in overeenstemming zijn te brengen, zoals hij als pauselijk gezant soms pijnlijk genoeg moest vaststellen. Door die ervaringen raakte hij vertrouwd met het idee dat in een oneindig universum het middelpunt overal is, zoals hij in zijn *De docta ignorantia* van 1440 opmerkte.⁷

In deze bijdrage wil ik dieper ingaan op de vraag hoe Cusanus' onophoudelijke en onvermoeibare zoeken naar *concordantia*, naar een inhoudelijke overeenstemming van tegenovergestelde posities en waarheidsaanspraken, kan worden begrepen tegen de achtergrond van de uitdagingen van onze tijd.⁸ Inmiddels zijn maatschappelijke overeenstemming evenals de beste manier om die te bereiken en vorm te geven een dermate groot probleem geworden dat elke poging om ze tot stand te brengen of vast te leggen onmiddellijk leidt tot nieuwe tegenstellingen en conflicten. De maatschappelijke conflicten zoals we die tegenwoordig in Europa meemaken – niet alleen tussen verschillende naties, maar ook binnen naties – zijn de treurige bewijzen van de broosheid en de kwetsbaarheid van de instituties die na de catastrofes van de twintigste eeuw zo moeizaam werden opgebouwd. Eendracht kon hier dankzij een perspectiefwissel worden bereikt. Daarbij mogen we echter ook niet vergeten dat de beide genoemde catastrofes tegelijk ook nauwelijks anders begrepen kunnen worden dan als het gevolg van de verschillende pogingen om tot uitdrukking te brengen hoe de samenleving ten diepste samenhangt, en dat vervolgens in de praktijk te brengen. De motivering van

4 Het meest volledige overzicht van Cusanus' biografie vindt men in: E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues (1401-1464): Skizze einer Biographie*, Münster 1979. Een uitvoerig, zij het nog steeds niet volledig overzicht van Cusanus' reizen vindt men in de *Acta Cusana: Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues*, Hg. E. Meuthen e.a., 1976 etc. Hamburg.. Tussen 1976 en 2016 verschenen al zeven delen. Een belangrijke bron is nog steeds: E. VANSTEENBERGHE, *Nicolas de Cues – l'action – la pensée*, Paris 1920.

5 N. STAUBACH, 'Nicolaus Cusanus und die *Devotio moderna*', in: *Conflict and Reconcil-*

ation: Perspectives on Nicholas of Cusa, ed. I. Bocken, Leiden 2004, 29-51.

6 Zie M. DE CERTEAU, *La fable mystique (XIVe-XVIIe siècle)* II, Paris 2013, 58 en verder.

7 Zie NICOLAUS CUSANUS *De docta ignorantia* II, 12, h I, n.156, 99-100.

8 Zie A. MORITZ, 'Concordantia als normatives Prinzip der Herrschaft über Freie und Gleiche: Nikolaus von Kues innerhalb der Geschichte der europäischen Demokratie', in: *Das europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues*, Hg. H. Schwaetzer/K. Zeyer, Münster 2008, 257-282.

een rechtvaardig en vreedzaam bijeenhoren is ongetwijfeld een van de belangrijkste uitdagingen van het tijdperk dat men in de filosofie aanduidt als de *moderne tijd* en dat ten laatste begint met de traumatische ervaringen van de confessionele burgeroorlogen van de vroegmoderne tijd, maar waarvan de voorgeschiedenis feitelijk al tijdens het leven van de kardinaal uit Kues in volle gang was.⁹ Dat laatste blijkt wel uit het feit dat hij zich bezig moest houden met de ingrijpende conflicten tussen hervormingsgezinde conciliaristen en conservatieve pausgezinden tijdens het concilie van Bazel,¹⁰ om nog maar te zwijgen van zijn reactie in *De pace fidei* op de bloedige strijd in naam van het geloof tussen christenen en moslims bij Constantinopel in 1453 – die we gerust het 9/11 van de vijftiende eeuw kunnen noemen.¹¹

A

De crisis van de concordantia in de 15de eeuw en de moderne tijd

In een van de beste werken over Cusanus die ooit werden geschreven, wijst de Duits-Britse theoloog Johannes Hoff erop dat de kardinaal uit Kues weinig succes had met zowel zijn praktische als met zijn theoretische inspanningen om te komen tot hervormingen en verzoening.¹² Dit tragische falen heeft desondanks nog iets prachtigs voortgebracht dat ons het nodige zou kunnen leren over onze huidige probleemsituatie die, aldus Hoff, uitsluitend kan worden begrepen tegen de achtergrond van de rationaliteit van de moderne tijd en de ogenschijnlijk onvermijdelijke breuk die deze opleverde tussen wetenschappelijke rationaliteit en zinvragen of theologische overwegingen.¹³ Op de vraag of dat inderdaad zo is, zal ik later nog terugkomen. Hoff heeft in elk geval in zoverre gelijk dat Cusanus leefde en dacht in een tijdperk waarin de crisis van de fundering van de maatschappelijke overeenstemming dan misschien niet begonnen was, maar wel voor het eerst duidelijk zichtbaar werd. Het zou overdreven zijn te verwachten dat we bij Cusanus kant-en-klare oplossingen vinden voor onze huidige maatschappelijke problemen, maar dat suggereert Hoff dan ook niet. Ik ben het met hem

9 Zie L. DUPRÉ, *A Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Culture*, New Haven/London 1993.

10 J.W. STIEBER, '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: *Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom: Essays in Honour of Morimichi Watanabe by the American Cusanus Society*, ed. G. Christianson/T. Izbecki, Leiden 1991, 221-258.

11 Zie: D. DE COURCELLE, 'Le *De pace fidei* (1453)

de Nicolas de Cues ou l'exercice de la représentation', in: *Nicolas de Cues, penseur et artisan de l'unité: Conjecture, concorde, coïncidence des opposés*, éd. D. Larre, Paris 2005, 21-36.

12 J. HOFF, *The Analogical Turn: Rethinking Modernity with Nicholas of Cusa*, Grand Rapids/Cambridge 2013, 139. Dit werk is een vervolg op een eerdere Duitse publicatie: J. HOFF, *Kontingenz, Berührung, Überschreitung: Zur philosophischen Propädeutik christlicher Mystik nach Nikolaus von Cues*, Freiburg 2007.

13 HOFF, *Kontingenz*, 12.

eens dat men ook een nieuw perspectief op onze situatie kan ontwikkelen wanneer men probeert na te gaan hoe Cusanus omging met de praktische en theoretische uitdagingen van zijn tijd, een tijd die kan gelden als het eerste begin van de moderne maatschappij, dan wel van de theorie van die maatschappij.

De geschiedenis van het Cusanus-onderzoek is in die zin bijna net zo interessant als Cusanus zelf. Al direct na de herontdekking van Cusanus aan het begin van de twintigste eeuw zien we hoe hij soms (vaak door onderzoekers van protestantse huize) wordt gevierd als geniale voorloper van het moderne denken – ja zelfs van de liberale democratie,¹⁴ en van de moderne subjectfilosofie¹⁵ – of juist (vaak door katholieke commentatoren) als een van de laatsten die nog probeerde de scholastieke *ordo*-metafysica te redden van het opkomende nominalisme van de moderne tijd, dan wel van de subjectivering.¹⁶ Een derde variant is een interpretatie die zich op een vergelijkbare maar beter vermomde manier ideologisch emancipatoir-historisch afzet tegen deze beide tendensen.¹⁷ Op het gevaar af ervan te worden beschuldigd dat ik te vol ben van de moderniteit, meen ik te mogen vaststellen dat de vraag naar hoe men Cusanus en zijn pogingen om *concordantia* te denken en tot stand te brengen begrijpt, van doorslaggevende betekenis kan zijn voor ons begrip van de actuele maatschappelijke situatie. Voor Hoff is het duidelijk – en hij komt met overtuigende argumenten voor zijn these: Cusanus weigert consequent om zich aan het laatmiddeleeuwse nominalisme en voluntarisme over te geven (hoewel hij uiteraard deze later in zwang geraakte aanduidingen niet eens kende). Hij is zich er bovendien van bewust *dat* hij dit doet en welke gevolgen dat heeft voor zijn opvatting van de maatschap-

14 Zie P.E. SIGMUND, 'Medieval and Modern Constitutionalism: Nicholas of Cusa and John Locke', in: *Cusanus. The Legacy of Learned Ignorance*, ed. P. Casarella, Washington 2006, 196-209.

15 Zie E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Darmstadt 1974⁴; K. JACOBI, *Die Methode der cusanischen Philosophie*, Freiburg i.B. 1969; N. HEROLD, *Menschliche Perspektive und Wahrheit: Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Münster 1975; W. GÖBEL, *Okzidentale Zeit: Die Subjektgeltung des Menschen im Praktischen nach der Entfaltungslgik unserer Geschichte*, Freiburg i.B. 1996. Een kritiek op deze interpretatie-traditie is te vinden in: H. BENZ, *Individualität und Subjektivität: Interpretationstendenzen in der Cusanus-Forschung und das Selbstverständnis des Nikolaus von Kues*, Münster 1999, maar deze kritiek is tendentius en ideologisch gekleurd. Een

kwalitatief hoogstaande duiding van het debat is te vinden in *Die Modernitäten des Nikolaus von Kues: Debatten und Rezeptionen*, Hg. T. Müller/M. Vollet, Bielefeld 2013.

16 Zie bijvoorbeeld R. HAUBST, *Streifzüge in die cusanische Philosophie*, Münster 1991; W.J. HOYE, 'The Idea of Truth as the Basis for Religious Tolerance According to Nicholas of Cusa in Comparison with Thomas Aquinas', in: *Conflict and Reconciliation: Perspectives on Nicholas of Cusa*, ed. I. Bocken, Leiden 2004, 161-173; M.L. FÜHRER, *Echoes of Thomas Aquinas in Cusanus' Vision of Man*, Lanham/Plymouth 2014.

17 Zie bijvoorbeeld: K. FLASCH, *Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt a.M. 1998; M.J.F.M. HOENEN, 'Isti moderni, oder modernes Denken im Mittelalter', in: *Isti Moderni: Erneuerungskonzepte und Erneuerungskonflikte im Mittelalter und Renaissance* (Studia Humaniora, 43), Hg. C. Kann, Düsseldorf 2009, 211-238.

pelijke *concordantia*.¹⁸ Maar wat betekent dit nu concreet? Het draait in deze discussie om de toegang tot de door God gewilde orde zoals die bijvoorbeeld bij Dionysius de Areopagiet wordt beschreven en door belangrijke Dionysius-commentatoren zoals Thomas werd bevestigd,¹⁹ waarover ook ons intellect kan beschikken. In de scotistische en ockhamistische, dat wil zeggen de franciscaanse traditie, die bijzonder sterk de nadruk legt op de problematiek van de wil, wordt deze toegang zonder meer onmogelijk geacht.²⁰ Dat heeft, zoals bekend, tot ver in de moderne tijd ingrijpende gevolgen gehad voor elke latere opvatting van wetenschap, kunst en maatschappijleer. Als we Hoff mogen geloven, die in dit opzicht de Franse theoloog Henri de Lubac en zijn Britse collega John Milbank volgt, is dat zelfs nu nog voelbaar. De orde van zijn en kennen, van waarheid en weten, wordt hier eigenlijk aan stukken geslagen. De overeenstemming van de verschillende perspectieven en opvattingen kan niet langer worden gevonden in de kennis van de waarheid. Bijzonder fraai en gedetailleerd beschrijft Hoff hoe deze ontwikkeling haar culturele uitdrukking niet in de laatste plaats krijgt in een nieuw concept van het beeld, en wel bij Leonbattista Alberti (1404-1472). Alberti is de theoretische grondlegger van de Italiaanse centraal of lineair perspectivische schilderkunst van de Renaissance en een tijdgenoot van Cusanus. Het staat vast dat Cusanus zijn werk heeft gelezen.²¹

Hoff sluit daarmee aan bij een cultuurfilosofische traditie die begon met de Russische mathematicus, ingenieur en kunsthistoricus Pavel Florensky (1882-1937), die hij ook citeert.²² Florensky stelt dat de gehele moderne filosofie van Descartes tot en met Kant en alles wat daaruit voortkwam, bepaald is door een grote illusie, namelijk dat de mens het middelpunt van de werkelijkheid zou zijn.²³ Vanuit dit middelpunt, zo stelt Florensky, is de mens in staat zich de gehele werkelijkheid toe te eigenen en deze te manipuleren, bij voorkeur op een geometrische manier, zonder daarbij op weerstand te stuiten van een in de werkelijkheid gegrondveste orde. Met deze beslissing heeft de mens zichzelf echter klemgezet. Zijn vrijheid om de wereld zo vorm te geven als hij wil, is een illusie want hij zit gevangen in de functionele ruimte van het centrale perspectief. En dat alles zou te wijten zijn aan Alberti met zijn centrale perspectief. Hoffs argumenten zijn veel complexer en genuanceerder dan die van Florensky, de haast reactionaire Russische priester, ook wel de Leibniz van de twintigste eeuw ge-

18 Zie HOFF, *The Analogical Turn*, 10 en verder.

19 Zie I. BOCKEN, 'Scientia laudis of hoe te prijzen? Nicolaus Cusanus als lezer van Dionysius Areopagita op de drempel van de Moderne Tijd', in: *Spreeken over de grens: Essays over Dionysius en de onkenbare God*, red. B. Schomakers, Amsterdam 2017 (in druk).

20 Zie HOFF, *The Analogical Turn*, 18.

21 Zie G. CUOZZO, 'Bild, visio und Perspektive:

Cusanus und L.B. Alberti', in: *Spiegel und Porträt: Zur Bedeutung zweier zentraler Bilder im Denken des Nicolaus Cusanus*, Hg. I. Bocken/H. Schwaetzer, Maastricht/Aachen 2004, 177-197.

22 Zie HOFF, *The Analogical Turn*, 141.

23 Zie I. BOCKEN, 'Sophia or Modernity? The Reverse Perspective as a Critique of Modern Naturalism', *Transcultural Studies* 4 (2008) 151-168.

noemd vanwege zijn disciplinaire veelzijdigheid. Toch komt Hoff met een vergelijkbare these. Hij ziet echter wel hoe de beslissing van Alberti uiteindelijk is bepaald door de scotistisch-voluntaristische beslissing om het goddelijke aan elke vorm van menselijk kennen te onttrekken. Cusanus verzet zich tegen deze nominalistische beslissing, aldus Hoff. Hij beroept zich voor die bewering uiterst effectief op Cusanus' idee van het beeld, waarop ik later nog zal terugkomen. Het is geen toeval dat daarin wordt uitgegaan van een fundamentele, bijna expliciete kritiek op Alberti's aanpak. Helaas gaat Hoff daarbij maar in zeer geringe mate in op Cusanus' politieke opvattingen. In wat nu volgt, wil ik proberen dit enigszins bij te sturen, omdat nu juist daarin zijn opvatting over *coincidentia* thuishoort en haar oorsprong vindt.

B

Het onvoltooide concilie van Bazel

Laten we onze blik daarom opnieuw op Cusanus zelf richten en de jonge jurist vergezellen op zijn reis vanuit het Moezeldal de wijde wereld in. We zien hoe hij als advocaat van de hertog van Manderscheid – niet ver van Kues – eigenlijk tamelijk toevallig het toneel van de grote wereldpolitiek betreedt (om dat gedurende zijn verdere leven nooit meer te verlaten). Eerst is hij aanwezig op het beroemde en beruchte concilie van Bazel (ca. 1430-1435), waarop het conflict tussen de conciliaristen en de pausgezinden zo hoog oploopt dat het concilie voortijdig uiteengaait en nooit officieel werd afgesloten.²⁴ We kunnen eigenlijk zonder overdrijving stellen dat dit concilie nog altijd voortduurt. Dit conflict tussen gezag van boven en instemming van onderen vormt nog altijd een aanzienlijke uitdaging, niet alleen in de politiek maar ook in het economische, religieuze en sociale leven. En zoals zo vaak zien we hoe de advocaat Cusanus in de uitvoering van zijn taak faalt. Zijn intellectuele en theoretische talent wordt echter ontdekt en ingezet om zijn opdrachtgever de benoeming tot bisschop van Trier te bezorgen. Men zou kunnen zeggen dat Cusanus een van de echte sterren van het concilie werd, waarop hij later ook door de paus tot persoonlijk legaat werd benoemd, een functie die hij verkoos boven de leerstoel die hij verder nog aangeboden kreeg in Leuven.

Juist rond deze tijd, tijdens deze voor de kerk – en dus ook voor de hele samenleving – heftige en dramatische debatten over de ultieme beslissingsmacht, schrijft Cusanus zijn eerste grote theoretische werk: *De concordantia*

²⁴ Zie s. KOSLOWSKI, 'Nicolaus Cusanus und der Kampf um die Herrschaft in Kirche und Welt: Zu Entstehung und Perspektiven der drei Bücher *De concordantia catholica*', *Archiv*

für Rechts- und Sozialphilosophie 91 (2005) 221-238; P. VALLIERE, *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*, Cambridge/New York 2012, 158 en verder.

catholica.²⁵ Deze ‘algemene overeenstemming’ is een groots theoretisch project. Het beslaat drie banden waarin hij probeert de totale maatschappelijke orde te schetsen.²⁶ Het boek is inmiddels een van de moeilijkst te plaatsen werken in de geschiedenis van de politieke theorie. Dat komt ook omdat het moeilijk is om het te duiden, hetzij als een schoolvoorbeeld van de middeleeuwse rijkstheorie,²⁷ hetzij als een soort voorloper van de liberale democratie. Sinds de jaren tachtig van de vorige eeuw kunnen met name Amerikaanse wetenschappers het niet eens worden over de interpretatie van dit werk.²⁸ Op enthousiaste toon hebben geweldige commentatoren zoals Francis Oakley, maar ook Paul E. Sigmund gewezen op de redeneertrant die inderdaad een voorafspiegeling lijkt te zijn van de liberale theorie vanaf John Locke, en die bijvoorbeeld stelt dat ieder gezag uitsluitend gelegitimeerd is wanneer iedereen die het betreft er ook mee instemt.²⁹ Verkiezingsonderzoekers wereldwijd putten dankbaar uit het werk omdat ze er pogingen in terugvonden om procedures te ontwikkelen waarmee gerechtigheid zou kunnen worden gekwantificeerd.³⁰ En inderdaad zijn niet onaanzienlijke delen van het werk, met name het derde boek, sterk gekleurd door nominalistische en voluntaristische politieke theorieën. De invloed van Pierre d’Ailly (1351-1420) en Marsilius van Padua (ca. 1280-1342/3),³¹ die het conciliaire hervormingsstreven theoretisch onderbouwden, kan nauwelijks worden overschat. Het zal echter niemand verbazen dat deze al te vooruitstrevende interpretaties al snel beticht werden van misleidende eenzijdigheid. Men benadrukte dat Cusanus in dit vroege werk uiteindelijk toch vasthield aan het dionysische hiërarchische ordedenken en eerder een conservatief, voor die tijd welhaast

25 Dit werk werd in 1433 voorgelegd aan het Concilie van Bazel, later heeft Cusanus nog delen herwerkt. Het werk omvat drie boeken, het eerste boek betreft de ecclesiologie, het tweede boek een theorie van het concilie, het derde behelst een voorstel tot een wets hervorming van het ‘Heilige Roomse Rijk’. De kritische editie beslaat vier volumes, alle samengevat als Band XIV van de kritische editie: NICOLAI DE CUSA, *Opera omnia, iussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis ad codicem ad fida*, Hg. G. Kallen, Hamburg, 1964-1968. Er is een erkende Engelse vertaling door Paul E. Sigmund: NICHOLAS OF CUSA, *The Catholic Concordance*, Cambridge 1991. De tekst is ook digitaal te raadplegen, zoals alle teksten van Cusanus: <www.cusanus-portal.de>.

26 C. LÜCKING-MICHEL, *Konkordanz und Konsens: zur Gesellschaftstheorie in der Schrift De concordantia catholica*, Würzburg 1994.

27 Zie G. KALLEN, ‘Der Reichsgedanke in der Reformschrift *De concordantia catholica* des Nicolaus von Cues’, *Neue Heidelberger Jahrbücher* (1940) 59-76.

28 Dit debat, het zogenaamde Oakley-Nederland-debat aan het einde van de twintigste eeuw werd eigenlijk al ingezet in het begin ervan: J.N. FIGGIS, *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1414-1625*, Cambridge 1907.

29 Zie F.W. OAKLEY, ‘Figgis, Constance and the Divines of Paris’, *American Historical Review* 75 (1969) 368-386.

30 G. HÄGELE/F. PUKELSHEIM, ‘Das Königswahl-system der *concordantia catholica*’, in: *Das Mathematikverständnis des Nikolaus von Kues: Mathematische, naturwissenschaftliche und philosophisch-theologische Dimensionen* (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, 29), Hg. H. Schwaetzer/K. Zeyer, Trier 2005, 81-94.

31 J. MIETHKE, ‘Marsilius von Padua: Die politischen Philosophie eines lateinischen Aristotelikers des 14. Jahrhunderts’, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Hg. H. Boockmann e.a., Göttingen 1989, 52-76.

ouderwets maatschappijmodel schetst en fundeert, aldus Cary Nedermann.³² We kunnen in elk geval stellen dat dit boek een unieke schat aan maatschappijtheoretische en juridische redeneringen biedt die gebaseerd zijn op een opvallend diepgaande historische kennis, waaronder ook een ontmaskering van de *Donatio Constantini*.³³ Interessanter dan de vraag of deze enorme verzameling leerstellingen en argumentaties nu eerder op een *moderne* of juist op een middeleeuwse maatschappijopvatting wijzen, lijkt mij het feit dat Cusanus de algemene maatschappijtheorie beschrijft als een historisch gegroeide theorie. Hij doet dat weliswaar niet letterlijk, maar er wordt wel eens geopperd dat in dit werk voor het eerst een omvattende rechtsgeschiedenis te vinden is. In deze nog bijzonder vroege fase van zijn leven en denken is hij doordrongen van het inzicht dat ook substantiële instituties veranderlijk en historisch bepaald zijn en dat de ideeën over rechtvaardigheid waarop ze zijn gebaseerd even veranderlijk zijn als de Rijn – een beeld dat hij in *De coniecturis* gebruikt.

Bedenk ook dat, hoewel de religie of de regeringsvorm van een land in deze wereld soms langere tijd dezelfde lijkt te zijn, dit strikt genomen niet het geval is. De Rijn lijkt al heel lang constant te stromen, en toch is hij nooit dezelfde. Soms is hij onrustiger, soms helderder, soms staat het water hoog, soms juist laag. En hoewel we kunnen stellen dat hij al groter en kleiner is geweest en van hoogwater is overgegaan naar laagwater, staat het tegelijk ook vast dat hij nog nooit zo is geweest als nu. Op die manier vloeit ook de religie wisselvallig tussen geestelijkheid en tijdelijkheid. En op vergelijkbare wijze wisselt de heerschappij tussen een grotere en een geringere gehoorzaamheid. (*De coniecturis* II, 15).³⁴

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

33 Zie NICOLAUS CUSANUS, *De concordantia* III, 294-312; h XIV, 3, 328-337; zie: T.E. MORRISSEY, 'Canonists in Crises ca. 1400-1450: Pisa, Constance and Basel', in: *Nicholas of Cusa and His Age: Intellect and Spirituality. Essays Dedicated to the Memory of F. Edward Cranz, Thomas P. McTighe and Charles Trinkaus*, ed. T.M. Izbicki/C.M. Bellito, Leiden 2002, 62-75; V. LEPPIN, *Transformationen: Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Mittelalter und Neuzeit*,

Tübingen 2015, 195-202 en passim.

34 '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 maiortate 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).

Het is ongetwijfeld waar dat *De concordantia catholica* nog sterk bepaald is door de dionysische hemelse en kerkelijke hiërarchie en door de realiteit van de middeleeuwse op gemeenschappen georiënteerde samenleving. Toch is de werkelijke innovatieve stap die Cusanus in dit werk zet het bewustzijn dat deze maatschappelijke orde weliswaar substantieel op God stoelt, maar haar vorm heeft aangenomen in en door historisch veranderlijke omstandigheden. Het mag dan zo zijn dat Cusanus de verhouding tussen het metafysische kader en de historische genese in dit vroege werk niet zo sterk en evenwichtig bereflecteert, naar mijn mening is het echter belangrijker dat hij beseft wat het belang is van de historische genese, een genese die een al te statische ontologische orde dynamiseert en daarin zelfs breuken aanwijst tussen de belangen en de macht, waarbij de historische legitimiteit van die laatste soms zelfs ter discussie komt te staan. Een duidelijk voorbeeld van dat laatste is natuurlijk de *Donatio Constantini*.³⁵

C

Theorie en praxis in De concordantia catholica: Een ruimte voor het gesprek

Ik wil hier nog een tweede belangrijke observatie doen die samenhangt met de eerste. *De concordantia catholica* is namelijk een werk dat ook echt in en voor de praktijk is ontstaan. Het is letterlijk tijdens de zittingen van het concilie van Bazel tot stand gekomen en vormt deels een neerslag van de discussies en een verzameling van theoretische inzichten, opgedaan uit de geschiedenis. De auteur heeft het werk nadrukkelijk bedoeld als een hulpmiddel voor de gesprekspartners, de concilievaders, opdat ze de ingrijpende conflicten zouden kunnen oplossen en *concordantia* tot stand zouden kunnen brengen. Deels gemotiveerd door de historische omstandigheden vindt de jonge jurist en geleerde Cusanus hier al een uitgangspunt voor de vorming van een theorie, een uitgangspunt waar hij later in zijn carrière nog uitdrukkelijker op zal terugkomen. *De concordantia catholica* is geen werk dat pretendeert vanuit een *buitenstaandersperspectief* bespiegelingen te leveren over de inrichting van kerk en samenleving.³⁶ Het is een boek dat midden in de praktijk is ontstaan, en het probeert 'van binnenuit' dit netwerk van argumenten van verschillende partijen te wijzen op de orde die verondersteld wordt aan de gesprekken vooraf te gaan. Vanaf dat moment zal Cusanus zijn eigen theoretische positie steeds weer midden in de praktijk plaatsen. De theoretische bespiegeling staat, zowel wat betreft de juridische theorie als wat betreft de politieke, filosofische en theologische theorie, binnen de praktijk van de dis-

³⁵ Zie H.-G. SENER, *Ludus sapientiae: Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues*, Leiden 2002, 257 en verder.

³⁶ Zie: K. YAMAKI, 'Elliptisches Denken bei

Nikolaus von Kues: Den Anderen als Gefährten suchend', in: *Nicholas of Cusa: A Medieval Thinker for the Modern Age*, ed. K. Yamaki, Richmond 2002, 271-277.

cussies. Zo moet het werk zelf ook functioneren, zo moet het gelezen worden, namelijk als een oriënterend handboek te midden van de historisch gegroeide orde die men alleen van binnenuit op het spoor kan komen. Vanaf dat moment zullen alle filosofische en theologische aanzetten tot in Cusanus' laatste werken op die manier functioneren. Dat is onmiskenbaar het geval in zijn sterk experimentele – en, zoals Susann Kabisch het zou noemen, – ‘performatief’ geaarde werken, zoals *De visione Dei* (1543) en *De ludo globi* (1463).³⁷ Dit zijn werken waarin de lezer door Cusanus wordt uitgenodigd iets te *doen*. Pas dan is de lezer in staat om bijvoorbeeld God te zien, of een vermoeden te krijgen van zijn eigen geestelijke standpunt. Cusanus' biografie vertoont hetzelfde patroon. Het feit dat hij bedankt voor de leerstoel aan de Leuvense universiteit, het instituut van de *theoria*, zoals Joachim Ritter het zo treffend noemt,³⁸ en zijn beslissing om politiek actief te zijn, zijn inspanningen om conflicten op te lossen (met de hussieten, in zijn missie naar Constantinopel, zijn hervormingsinspanningen): dat alles staat midden in deze praktijk waarin we ook zijn werken, vaak gelegenheidsuitgaven, moeten zien. Het is de bedoeling dat de lezer iets ervaart. En ook de deelnemers aan het concilie moeten iets *doen*, ze moeten met elkaar spreken, argumenten uitwisselen, hun belangen verdedigen en tot *concordantia* komen.³⁹ Dat gaat echter niet zuiver argumentatief, alsof die *concordantia* vanuit een neutrale positie van buitenaf zou kunnen worden bepaald. Het werk is een verzameling argumenten die deels historisch, deels Bijbels, deels filosofisch of theologisch zijn. Dionysius speelt hierin met zijn kerkelijke hiërarchie weliswaar geen onbelangrijke rol, maar de dionysische redeneertrant is er slechts een onder vele die niet alleen theoretisch, maar ook praktisch en historisch van aard zijn.

In die zin is wat in *De concordantia catholica* wordt uiteengezet een *ruimte voor gesprek*. Het gaat hierbij minder om de objectieve weergave van een structuur van de werkelijkheid. Concordantie moet *praktisch* worden gerealiseerd, en wel in twee richtingen. Ten eerste moet er overeenstemming tot stand komen tussen de verschillende deelnemers aan het concilie. Datzelfde geldt ten tweede echter ook voor het gezag van boven – de paus als plaatsvervanger van Christus – en de instemming van onderaf, door de bisschoppen als vertegenwoordigers van het volk. Het zijn verschillende richtingen die hier op elkaar botsen, zoals de jonge jurist Cusanus zelf heel goed kon zien. Met zijn destijds al bijzonder fijnzinnige filosofische antenne en zijn

37 Zie S. KABISCH, 'Aufführungen der Gotteschau in *De visione Dei*', *Coincidentia: Zeitschrift für europäischen Geistesgeschichte* 2/2 (2011) 34-46.

38 Zie J. RITTER, *Metaphysik und Politik*, Frankfurt a.M. 2003, 34.

39 Zie I. BOCKEN, 'Das Sehen Gottes und die Alltäglichkeit: Die Bedeutung des Cusanus für Certeau's Interpretation der Moderne',

Coincidentia: Zeitschrift für europäischen Geistesgeschichte 5/1 (2014) 22-48; I. BOCKEN, 'Everday Life as Divine Practice: Modernity and Transcendence in Michel de Certeau', in: *Looking Beyond: Shifting Views on Transcendence in Philosophy, Theology and Arts*, ed. W. van der Merwe/W. Stoker, Amsterdam 2012, 223-242.

immense rechtshistorische kennis had hij heel goed begrepen dat ook het fundamentele conflict in Basel tussen de hervormingsgezinde conciliaristen en de pausgezinden niet zomaar theoretisch – dat wil zeggen dionysisch, onder leiding van de kerkelijk hiërarchie – kon worden opgelost. En toch heeft Hoff opnieuw gelijk wanneer hij stelt dat dit voor Cusanus geen reden was om de metafysische fundering van de *concordantia* los te laten ten gunste van een voluntaristische of nominalistische epistemologie,⁴⁰ die uiteindelijk Jan Hus (1369-1415) op de brandstapel zou doen belanden en waarin het ontbreken van overeenstemming alleen door middel van een autoritair beroep op de wil van God kon worden gecompenseerd.⁴¹ Cusanus kiest een andere strategie. Dat hij zich, zoals we weten, sterk heeft ingezet voor een verzoening met de overgebleven hussieten, is daarvan slechts een uiterlijk symptoom. Belangrijker lijkt het mij dat Cusanus werkelijk een volstrekt andere strategie volgt dan de enigszins nominalistische conservatieven en hervormers. De scheidingslijn tussen conciliaristen en pausgezinden valt helemaal niet samen met het onderscheid tussen nominalisten en realisten. Zijn strategie is gericht op een werkelijk gesprek, op het concrete zoeken naar *concordantia* dat in het gesprek zelf verwerkelijkt en gepraktiseerd moet worden. Het realisme van Cusanus is in de eerste plaats *pragmatisch* van aard.⁴² Hij is goed bekend met de ingrijpende kritiek van de zogenaamde voluntaristische school, namelijk dat God zich aan redelijke argumentatie onttrekt. In *De concordantia catholica* is deze vraag nog enigszins impliciet en wordt zelfs buiten beschouwing gelaten. Later, bijvoorbeeld in *De docta ignorantia* of *De deo abscondito*, komt ze in het middelpunt te staan. Er bestaat geen enkele vorm van proportie tussen het eindige en het oneindige – *nulla proportio*.⁴³ Hij neemt dus duidelijk afstand van de thomistische *analogia entis*.⁴⁴ Maar dan doet hij iets wat hem – naar mijn idee – tot de grootse figuur maakt die ik in hem zie. We weten ook precies wanneer en waar hij dat voor het eerst heeft gedacht of *gezien*, namelijk tijdens zijn zeereis van Constantinopel naar Europa, na een mislukte verzoeningspoging met de oosterse kerk, voor de kust van Griekenland, het land van de rede.⁴⁵ Dit *nulla proportio* speelt een rol binnen het netwerk dat ons menselijke verstand is. Wij kunnen erover nadenken, hebben wetenschap van het niet-weten en zijn in staat met die wetenschap te spelen. Dit weten van het niet-weten is een bevrijdend weten omdat het ons in staat stelt over onze grenzen heen te kijken, niet omdat we het terrein van het verstand verlaten, maar omdat de *nulla proportio* nu eenmaal middenin het redelijk handelen thuis is.

40 Zie HOFF, *The Analogical Turn*, 6.

41 Zie G. MARKERT, *Jan Hus und die böhmische Reformation*, Norderstedt 2013, 97-99.

42 Zie I. BOCKEN, *Die Kunst des Sammelns: Philosophie der konjekturalen Interaktion nach Nicolaus Cusanus*, Münster 2013, 150.

43 Zie *De docta ignorantia* I, 3, h 1 n 9.

44 A. MORITZ, 'Speculatio – Wissenschaft unterhalb der docta ignorantia', in: *Nicolaus Cusanus: Perspektiven seiner Geistphilosophie*, Hg. H. Schwaetzer/K. Reinhardt, Regensburg 2003, 202.

45 *De docta ignorantia Epistola auctoris ad dominum Iulianum cardinalem*, h 1 n 263.

Laten we echter nog even op het concilie van Bazel blijven, waar geruzied en gevochten wordt en waar het onmogelijk blijkt om tot een consensus te komen. Er wordt niet alleen geen *concordantia* tussen de strijdende partijen bereikt, maar ook niet tussen het gezag van boven en de instemming van onderen. Die *concordantia* lijkt in de tijd daarna, en na Cusanus' dood nog veel radicaler, definitief onhaalbaar te zijn geworden. Zo ver is het echter nog niet wanneer Cusanus de verschillende versies van zijn *De concordantia catholica* schrijft en de ster van het concilie blijkt te zijn. Helaas was het opnieuw een mislukt concilie, maar zoals altijd in Cusanus' leven lijkt deze mislukking hem niet te deren maar juist verder op weg te helpen in de grote wereld.

D

Het mysterie van de consensus

Op dit punt wil ik graag nog eens verwijzen naar de titel van deze bijdrage die, zoals u inmiddels wel had vermoed, een citaat is uit *De concordantia catholica*, en wel tot twee keer toe. Het zijn ook niet Cusanus' eigen woorden, dit '*ibi enim deus [est] ubi simplex sine pravitare consensus*',⁴⁶ maar de woorden van paus Hormisdas († 523) uit de zesde eeuw. Die slaagde er, anders dan Cusanus, wel in om de toenmalige scheuring tussen de westerse en de oosterse kerk te beëindigen.

Van belang is echter dat Cusanus die zin citeert met het oog op de conciliaire positie die hij in *De concordantia catholica* nog nadrukkelijk verdedigt. Consensus is – overigens niet alleen in deze zin – het bepalende criterium dat in de onderhandelingen tussen de representanten van gelovigen uit verschillende gebieden – de bisschoppen – moet worden bereikt. Waar verschil van mening is, kan ook geen concilie zijn: *ubi dissensio ibi non est concilium*, zo zegt Cusanus elders letterlijk.⁴⁷ De paus als plaatsvervanger van Christus mag dan weliswaar een belangrijke stem hebben in dit zoeken naar consensus, maar bepalend is de consensus zelf tussen de gesprekspartners die het kerkvolk vertegenwoordigen en in staat moeten zijn de door het concilie uitgevaardigde wetten uit te leggen en met behulp van de rede de instemming te verzekeren van iedereen voor wie de wet van kracht is.

In een bijzonder verhelderende lezing wees Tilman Borsche er onlangs op dat voor Cusanus de instemming met en het gebruik van een uitgevaardigde wet mede tot de geldigheid van die wet behoren.⁴⁸ Een wet moet praktisch te verwerklijken zijn en niet ingaan tegen de concrete gebruiken van een land of een gemeenschap. Die gelden, zoals Borsche benadrukt, als co-

⁴⁶ CC II cap. x., n. 104, z. 12f. en cap. XIX., n. 167, z. 25 e.v.

⁴⁷ '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).

⁴⁸ Zie n. 2.

constitutief naast de opsteller van de wet. Opnieuw zien we hier het pragmatische realisme van de jurist en rechtsfilosoof Cusanus die probeert vanuit de praktijk te denken en daarin redelijke samenhangen te ontdekken. We vinden zelfs al bij de jonge jurist precies datgene wat hij later in zijn grote filosofische werken steeds weer zal benadrukken en uitgebreid zal bereflecteren – en wat hij zelf tot zijn belangrijkste filosofische uitgangspunten lijkt te rekenen. In een passage in *De coniecturis* die tot nu toe relatief weinig aandacht heeft gekregen, benadrukt Cusanus, nog helemaal in de zin van *De concordantia catholica*, dat het gezag van een heerser bij hem een vermoeden veronderstelt dat hij ‘zich tot zin en doel van zijn zorgen en het heil van het volk’ maakt.⁴⁹ Omgekeerd ‘zouden de gehoorzaamheid van het volk en de vlijt van de heer niet vrijwillig zijn, als niet zowel volk als heerser konden vermoeden dat ze beloofd zouden worden voor onderwerping en inspanning’.⁵⁰ Heerser en beheersten vermoeden dit, ze weten het niet – dat wil zeggen: het kan fout lopen. Maar zowel bij de vorst als bij de onderdaan is het een verondersteld vermoeden. En de verhouding tussen gezag van boven en instemming van onderen kan niets anders dan dit veronderstelde vermoeden (*coniecturari*, zoals Cusanus het beschrijft met een begrip dat hij aan zowel de rechts- als medische geschiedenis ontleent) in aanmerking nemen. Het is een analytische zekerheid dat in beide perspectieven – van boven en van onderen – dit vermoeden wordt verondersteld. En vermoeden, *coniecturari*, betekent ook een aftastende kennis die alleen in het doen gefalsifieerd of geverifieerd kan worden – een voortdurend proces dat nooit ten einde raakt. Opnieuw kan de theorie – bijvoorbeeld de politieke theorie – nooit buiten dit spel van de perspectieven treden, alsof ze in staat zou zijn precies te beschrijven hoe de beide perspectieven op elkaar passen – anders dan in dit proces van wederzijds vermoeden. En ja, die relatie is hiërarchisch, maar ze veronderstelt wel een ontmoeting vanuit twee richtingen – het gezag is alleen gezag wanneer het in staat is zich als doel van zijn zorg en het heil van zijn onderdanen te verstaan – en het vermoeden dat alle inspanningen niet vergeefs zullen zijn. Hij beschikt ook over de wetenschap dat de onderdaan begrijpt dat zijn onderwerping alleen zin heeft wanneer dat voor hem loont. Beide partijen vermoeden, en in het vermoeden is de hoop verondersteld dat

49 ‘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 constituent, 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 conciperent praemia hinc inde suscepturos. Quapropter rector naturalis in veritatis legibus incens causas ipsas, quantum potest, in unum nectit, ut in populi salute suam quoque arbitretur.’ (*De coniecturis* II, 13, n 139).

50 *De coniecturis* II, 13, 139.

de beide perspectieven elkaar vinden, dat het lukt en dat er een harmonische verhouding – een *concordantia* – ontstaat.⁵¹ Dit welslagen kan echter niet door de theorie worden voorspeld en al helemaal niet worden voorgeschreven of verordonneerd. Dat leren we van de geschiedenis – in veel gevallen loopt het mis. Maar wanneer het goed gaat, is God aanwezig. Die grondgedachte wordt in latere geschriften verder uitgewerkt, bijvoorbeeld in *De visione Dei* uit 1453, maar daarin is het de verhouding tussen beeld en waarnemer, een verhouding die precies zo functioneert.⁵² Ook hier geldt dat het een hiërarchische relatie is – het beeld omvat namelijk alle mogelijke manieren van zien, de waarnemer heeft echter maar één manier van zien, namelijk de zijne. En zo gaat het verder tot in de late werken, bijvoorbeeld in het *Compendium* (1463/64) waarin hij de verhouding tussen de tekens en de gebruikers van die tekens onderzoekt.⁵³ Of om ook het prachtige voorbeeld te noemen, dat wellicht het meest persoonlijk is, in een brief van Cusanus aan Nicolaas van Bologna, de zogenaamde Albergatibrief die zo fraai werd vertaald door Kirstin Zeyer en Harald Schwaetzer.⁵⁴ In die brief gaat het over de gehoorzaamheid die de jonge novice te wachten staat wanneer hij van plan is in het klooster in te treden. Het gaat namelijk weliswaar om *oboedientia*/gehoorzaamheid, maar het is wel zijn gehoorzaamheid, en als hij niet zou vermoeden dat deze gehoorzaamheid hem dichterbij zijn spirituele doel brengt, zou het geen werkelijke gehoorzaamheid zijn. De abt kan weinig meer doen dan vermoeden hoe de novice zal gehoorzamen, of hij ook werkelijk zal gehoorzamen in die zin dat hij zijn doel bereiken zal. Of om eens een voorbeeld uit het dagelijks leven te noemen – men kan iemands liefde niet afdwingen. Wanneer men liefde terugkrijgt nadat ze op manipulatieve wijze is verkregen, is men het doel voorbijgeschoten.

In al deze voorbeelden gaat het om de ontmoeting van twee perspectieven die door geen enkele wet precies vast kan worden gelegd, een ontmoeting waarnaar moet worden gestreefd, maar die altijd weer kan mislukken. Precies daarin ligt het geheim van de consensus. De consensus kan niet anders dan noodzakelijk zijn, anders gaat nu juist het grotere verband verloren – in *De concordantia catholica* is dat de kerk, die bij Cusanus de heilsgemeenschap is, ook voorbij de politieke structuur.⁵⁵

51 Zie I. BOCKEN, 'Visions of Reform: Lay Piety as a Form of Thinking in Nicholas of Cusa', in: *Reassessing Reform*, ed. D.Z. Flanagan/C.M. Bellito, Washington 2012, 214-232.

52 Zie NICOLAAS VAN CUSA, *Het zien van God*. Vertaald, ingeleid en geannoteerd door I. Bocken/J. Decorte, Kapellen/Kampen 1993, Inleiding; HOFF, *The Analogical Turn*, 69 vv.; I. BOCKEN, 'Performative Vision: Jan Van Eyck, Cusanus and the Devotio Moderna', in: *Ritual, Image and Daily Life* (Geschiede, Forschung und Wissenschaft, 39), ed. G. Jaritz,

Münster 2012, 128-140.

53 NICOLAUS CUSANUS, *Compendium* I h XI/3 n 1.

54 NICOLAUS CUSANUS, *Ein lebendiges Loblied Gottes: Cusanus' Gedenkbüchlein für Nikolaus von Bologna*. Ingeleid en vertaald door H. Schwaetzer/K. Zeyer, Trier 2006. De Latijnse tekst is beschikbaar op <www.cusanus-portal.de>.

55 Zie E. MEUTHEN, 'Konsens bei Nikolaus von Kues und im Kirchenverständnis des 15. Jahrhunderts', in: *Politik und Konfession*, Hg. D. Albrecht, Berlin 1983.

Ibi deus, ubi consensus – dat betekent dus niet alleen dat Cusanus het goddelijke tegenwoordig ziet daar waar consensus wordt bereikt. Het betekent bovendien dat er geen vaste route kan worden aangeduid om consensus te bereiken, geen protocol, geen redeneertrant, geen wet. Dit kan ook niet van God worden afgeleid en al helemaal niet worden afgedwongen. Het bereiken van een consensus tussen tegenovergestelde posities is in die zin iets mysterieus, omdat er op een bepaald moment een perspectiefverandering plaatsvindt die in de gedachtewisseling tot stand komt. Doordat er ook geen regels zijn die een consensus afdwingen, vormt deze eigenlijk de uitzondering, ook al wordt uit de ervaring van de consensus wel duidelijk dat deze vanuit God gezien een wenselijke toestand is. In de vorm van een *nulla proportio* is hij al in de tegengestelde posities aanwezig. En het theoretische ontwerp van de *concordantia catholica* is als zodanig een schets van de context waarin de gedachtewisselingen plaatsvinden – een context die ook in de lange geschiedenis van de rechtsidee, de theologisch-filosofische principes en bovendien in de concrete situatie van de gesprekspartners een rol speelt. Deze schets is als het ware een beeld van de totale situatie die echter vanuit deze positie wordt geschetst. Ook de theorie is niet verplichtend, wordt niet vanuit principes beargumenteerd, maar laat de gesprekspartners als op een landkaart zien waar ze zich precies bevinden, zodat ze hun belangen tegen deze achtergrond begrijpen en ‘plotseling’ zullen inzien waarom ze moeten instemmen.⁵⁶ De consensus – waarvan uiteindelijk alleen God de redenen en de motieven kan kennen – kan niet op een dergelijke manier worden geformuleerd, maar het is wel mogelijk dat de verschillende partijen elkaar leren verstaan. De landkaart die in *De concordantia catholica* wordt geschetst kan de gesprekspartners helpen te begrijpen dat ze vanuit zichzelf kiezen voor *concordantia*. Ze biedt een beeld van het geheel, maar wel een beeld vol breuken dat de conciliedeelnemers wijst op de fundamentele problemen.

E

Het probleem van de consensus in de hedendaagse politieke filosofie

Cusanus lijkt hier een fraai ideaal voor te spiegelen: als het ware een consensus van onderaf. Maar hebben we hier dan te maken met een naïeve utopie die ver van de werkelijkheid afstaat, als een soort fantasie uit de jaren zeventig? Toont de geschiedenis van de latere moderniteit niet aan dat een consensus uiteindelijk uitsluitend van bovenaf kan worden opgelegd? En ook niet onbelangrijk: is een maatschappelijke consensus eigenlijk wel wenselijk? Is

⁵⁶ Zowel de voorstelling van de landkaart als ook de observatie dat het ‘plotselinge’, ‘onderbrekende’ karakter van de ervaring een belang-

rijke rol speelt, is te vinden bij DE CERTEAU, *La fable mystique*, 58 vv., het uitvoerige hoofdstuk over Cusanus.

de naïviteit van de utopie niet ook bijzonder gevaarlijk, zoals we al hebben gezien aan de hand van de voorbeelden die ik eerder gaf? Heeft Jacques Rancière, een hedendaagse filosoof die zeer grondig heeft nagedacht over politiek en de postdemocratische samenleving, dan geen goede argumenten aangedragen voor het idee dat er een diepe, haast onoverwinbare spanning bestaat tussen ware democratie en ons verlangen naar consensus?⁵⁷

De door Rancière waargenomen consensuele democratie lijkt echter andersheid, veelzijdigheid en afwijkende meningen – politieke strijd dus – uit te sluiten. De huidige noodzaak van een consensus is, aldus Rancière, niet geïnteresseerd in een verscheidenheid aan meningen, vindt haar uitdrukking in het idee dat er geen alternatief zou zijn en biedt geen ruimte voor diegenen die door Rancière de aandeel-lozen worden genoemd.⁵⁸ Rancière noemt twee beslissende maatschappelijk ontwikkelingen die tot dit einde van het politieke hebben geleid en die beide te maken hebben met het ontbreken van enig onderscheid tussen het zichtbare en het onzichtbare – want zowel in de absolute macht van de opiniepeilingen als in de totale macht van het recht verdwijnt elke mogelijkheid van afwijkende meningen en daarmee ook van het politieke meningsverschil. In opiniepeilingen is er geen ruimte voor verschil van mening, de *demos* beslist als een eenheid die volledig transparant is en bij zichzelf aanwezig.⁵⁹ Deze macht der meningen verbindt zich, zoals Rancière opmerkt, met de logica van de moderne wetenschap, want ‘opinieonderzoek is de wetenschap die zich direct als mening verwerkelijkt’, waarbij elke mening die zich aan een consensus onttrekt gelijk als populistisch wordt geïdentificeerd.⁶⁰ Een vergelijkbare transparantie, dat wil zeggen de opheffing van het verschil tussen het zichtbare en het onzichtbare, zien we echter in de groeiende dominantie van het recht over de politiek. Het recht wordt zelf tot instrument van de macht doordat het steeds meer zaken in de samenleving regelt en op die manier elk politiek meningsverschil en elke afwijkende mening uitsluit. Ook hier is volgens Rancière het ontbreken van een alternatief het hoogste gebod dat met de noodzakelijkheid van de consensus gegeven is. De eenduidige en permanente zichtbaarheid en macht van het recht infiltreert de politiek en vervangt die zelfs, zo stelt Rancière in *La Méésentente*.⁶¹

Het mag duidelijk zijn dat het begrip consensus bij Cusanus juist in de tegenovergestelde richting wijst. De consensus is namelijk niet iets waarmee kan worden gerekend. Hij is als gewenst doel aanwezig in de gesprekken tussen de verschillende partijen, maar alleen omdat ze bereid zijn op de

57 Zie J. RANCIÈRE, *La méésentente: Politique et philosophie*, Paris 1995.

58 A. HETZEL, ‘Der Anteil der Anteilslosen: Jacques Rancières Versuch einer Neubestimmung der politischen Philosophie’, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 2 (2004) 322-326.

59 S. WITTMANN, *Die Entzauberung der*

Demokratie: Eine Analyse der politiktheoretischen Ansätze von Colin Crouch und Jacques Rancière im Spiegel der Postdemokratie-Debatte, Regensburg 2013, 35.

60 Zie J. RANCIÈRE, *La haine de la démocratie*, Paris 2005.

61 Zie RANCIÈRE, *La méésentente*, 58 en passim.

landkaart van de *concordantia catholica* te kijken. Dat betekent niet dat consensus een moeilijk te bereiken realiteit is, al is dat ook waar. Het is een realiteit die overal en nergens is, die zich niet vooraf laat definiëren, maar die op alle begrippen en constellaties kan aansluiten en ook als wenselijk kan worden gezien als men bereid is over de condities voor het gesprek na te denken – niet alleen over de principiële condities, maar ook over de historische, culturele en omgevingscondities – en over de breuken die daarin zichtbaar worden.

F

Consensus en billijkheid: Het probleem van de verbeelding

In die zin is ook de verwijzing naar de betekenis van het recht zoals we die bij Rancière vinden verhelderend voor ons begrip van Cusanus' idee van consensus. Het is namelijk duidelijk dat deze consensus zich in een juridische of rechtsfilosofische context aandient. De Amerikaanse historicus Gerald Christianson heeft, helaas slechts tussen neus en lippen door, gewezen op het verband tussen *concordantia*, *consensus* en *aequitas*.⁶² *Aequitas*, *epieikeia/epikeia* – de deugd van de billijkheid, of, zoals Jean-Pierre Wils ze vertaald heeft, *Nachsicht*.⁶³ De billijkheid is een vergeten deugd die een schakel vormt tussen moraalfilosofische, rechtsfilosofische en theologische benaderingswijzen.⁶⁴ Want het gaat nu juist om deze deugd die een traditie kent die teruggaat tot op Plato en Aristoteles, een bewustzijn dat elke wet of regel – zowel de morele wet als de juridische – zijn tegendeel kan bewerken zodra deze verkeerd, te consequent of in elk geval zonder rekening te houden met de concrete omstandigheden, wordt toegepast. Te consequent een rechtvaardige wet toepassen kan tot onrechtvaardigheid leiden. Er gaapt een oneindig diepe kloof tussen de regel en de toepassing daarvan, die alleen in een zorgvuldig balancerende afweging kan en moet worden overbrugd. Dat geldt uiteindelijk voor elke regel. Cusanus kent deze traditie als jurist heel goed, zoals in *De concordantia catholica* blijkt. In dat werk thematiseert hij de billijkheid wanneer het over de uitzonderingen op de *concordantia*-wet gaat, bijvoorbeeld het gezag van de paus. Ook dit gezag heeft een eigen stem, maar die klinkt alleen in het grotere geheel van de conversatie. Al snel begrijpt hij echter, zoals Christianson opmerkte, dat datgene wat in de deugd

62 G. CHRISTIANSON, 'Cardinal Cesarini and Cusa's *concordantia*', *Church History* 54 (1985) 13.

63 Jean-Pierre Wils vertaalt het begrip in het Duits als 'Nachsicht' in zijn studie over de billijkheid: J.-P. WILS, *Nachsicht: Studien zu einer ethisch-hermeneutischen Basiskategorie*, Paderborn 2005.

64 I. BOCKEN, 'Aequitas: Gerechtigheit in actu von Thomas von Aquin bis Suarez', *Coincidentia* 5/2 (2014) 277-298; G. VIRT, *Epikie: Verantwoordlicher Umgang mit Normen: Eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez*, Mainz 1983.

van de billijkheid naar voren komt een veel algemenere betekenis heeft dan het zuiver juridische.⁶⁵ Hij begrijpt dat billijkheid (*Billigkeit* in het Duits, *equity* in het Engels) op alle regels van toepassing is, op woorden en beelden, op gebruiken en zeden, op wat men kan zien en wat men niet kan zien. De billijkheid toont dat er een onoverbrugbaar verschil bestaat tussen de tekenen en datgene wat ze eigenlijk ‘betekenen’, en dat de gebruiker van die tekens zich bevindt in de ruimte tussen de tekens en het betekende.

Ik heb er al eerder op gewezen dat *De concordantia catholica* een soort landkaart voor de deelnemers aan het concilie is – en omdat het concilie van Bazel nooit officieel is afgesloten, is het werk dat ook nu nog voor ons! – een schets die de deelnemers helpt een overzicht te krijgen van de samenhang tussen wetten en de praktijk van die wetten, een besef, een vermoeden dat in de praktijk van het gesprek, ondanks alle breuken en onderbrekingen, kan worden gevonden. In *De visione Dei* lijkt Cusanus de deugd van de billijkheid te ontdekken in de manier waarop we met beelden omgaan. De waarnemer ziet daar het beeld van de Alziende enkel vanuit zijn eigen perspectief. Toch is hij in staat te begrijpen dat dit beeld ook vanuit een oneindig aantal andere perspectieven kan worden gezien.⁶⁶ Dat kan hij begrijpen doordat hij in staat is de beschrijving van de ander aan te horen. Alleen zo begrijpt hij dat zijn manier van kijken naar de dingen niet alle manieren van kijken omvat, dat de werkelijkheid nog altijd anders kan worden bekeken dan hoe hij haar bekijkt, hoe nauwkeurig hij ook te werk gaat. Er bestaat altijd die breuk, de *nulla proportio* tussen mijn perspectief en dat van de ander.⁶⁷ Hoff heeft inderdaad gelijk wanneer hij meent dat Cusanus kritische vragen stelt bij het centrale perspectief van Alberti.⁶⁸ Juist in *De visione Dei* is dat onmiskenbaar. Maar ook in latere werken zoals het *Compendium* heeft Cusanus het expliciet over het perspectief.⁶⁹ Het zijn niet deze beelden die de werkelijkheid proberen te temmen en vast te leggen, het zijn niet de beelden van de eenduidigheid en volledige transparantie die Cusanus ziet als een afspiegeling van onze situatie. Het zijn veeleer de beelden die vol verrassingen zitten, zoals de Vlaamse schilderkunst van Jan van Eyck en Rogier van der Weyden. Het zijn de beelden die bewust de waarnemer naar binnen trekken en hem een plaats toewijzen, niet om zo de plaats van de waarnemer vast te leggen, echter vooral zodat de waarnemer weet dat hij altijd gebonden is aan zijn zienswijze maar zich daarvan wel bewust kan zijn. En ook wat dat betreft heeft Hoff gelijk wanneer hij stelt dat Cusanus een dergelijk antwoord formuleert op de nominalistische uitdaging die ervan uitgaat dat de *nulla pro-*

65 Zie CHRISTIANSON, ‘Cardinal Cesarini’, 14.

66 I. BOCKEN, ‘The Viewers in the Ghent Altar Piece’, in: *Vision and Material: Interaction Between Art and Science in Jan Van Eyck’s Time*, ed. M. De Mey e.a., Brussel 2012, 118-131.

67 Zie I. BOCKEN, ‘Visual Knowledge: Aesthetics and Metaphysics in Nicholas of Cusa’, in:

Brill’s Companion to Nicholas of Cusa, ed. A. Moritz, Leiden (in druk).

68 Zie HOFF, *The Analogical Turn*, 47 en passim.

69 Zie NICOLAUS CUSANUS, *Compendium* 6 h XI/3 n 18, 5.

portio tussen beeld en waarheid als een muur is en daardoor het laatste woord heeft.

Ik ben echter minder geneigd het met hem eens te zijn wanneer hij beweert dat Cusanus' kritiek op het perspectief van de eenduidigheid tegelijk ook een terugkeer naar de realistische middeleeuwen is.⁷⁰ Naar mijn idee probeert Cusanus wel degelijk de radicaliteit van de breuk tussen het eindige en het oneindige, tussen regel en geleefde gerechtigheid en het voortdurend in gevaar verkerende evenwicht serieus te nemen – zowel in zijn jongere jaren als later. Hij probeert mijn inziens de epistemologische breuk tussen beeld en waarheid te begrijpen als deel van de concrete praktijk en vanuit deze concrete ervaringen tot een realistisch en verstandig evenwicht te komen dat aan de andersheid van de ander recht doet en waarvan men ondanks, of misschien dankzij dat feit, iets kan leren over de eigen situatie, het eigen perspectief. De beelden die daarbij kunnen helpen zijn eerder die beelden die ons verrassen en de wereld opnieuw leren zien.⁷¹ Het zijn beelden die ons realistisch willen doen vergeten dat we altijd enkel in beelden denken.

In die zin heeft Cusanus met zijn zoeken naar *concordantia* en consensus ook werkelijk een weg gewezen naar de moderniteit, waar men later maar weinig oog voor heeft gehad. Toch mogen we ook niet vergeten dat de weg van de *concordantia* nooit een sterke, dominante theorie kan zijn. Het is eerder een stille stem, een geluid dat men niet kan missen wanneer men de veelheid en de verscheidenheid van de wereld door middel van regels en wetten tot een overzichtelijke eenheid probeert te maken.

SUMMARY

Inigo Bocken, Ibi deus ubi consensus: Why Society Needs Images – and Which Images These Are

The search for social concordance is one of the major challenges of modern society. From the start of the early modern age, this concordance appears to be difficult to establish. Theoretically too, a social consensus on shared values and truths seems to be ever less achievable. This search for common ground – *concordantia* – is also central to the work of late medieval philosopher Nicolaus Cusanus (1401-1464), who stood at the threshold of the modern age. This article attempts to interpret Cusanus' ideas about *concordantia* against the background of the current difficulty of achieving social concordance. It will contrast them with the important discussions in current political theory, in particular Jacques Rancière's critique of consensual democracy. The main focus will be the conditions of social *consensus*. The starting point will be an early work by this theologian, philosopher and politician of the fifteenth century, *De concordantia catholica*, written during Cusanus' participation in the eventful Council of Basel (ca. 1430-1435), which was never officially concluded and mainly dealt with the

⁷⁰ Zie HOFF, *The Analogical Turn*, 38.

⁷¹ Zie I. BOCKEN, 'De visione Dei – Rogier van der Weyden and Nicholas of Cusa', in: Rogier

van der Weyden: *Master of Passions*, ed. L.

Campbell/J. Van der Stock, Leuven 262-268.

problem of *top-down* authority versus *bottom-up* consent. The way in which the council was conducted meant that concordance between reformist conciliarists and the rather more conservative papalists could never be achieved. *De concordantia catholica* is a collection of legal, political, philosophical and theological arguments, part systematic and geared towards the current events of those days, part historical, even to such an extent that the book is often regarded as the first comprehensive history of law.

Although the book has its background in the classical, hierarchical idea of the Church and the world that can be found in Dionysius Areopagita, Cusanus' historical approach undermines the static nature of this ontological framework and turns it into a dynamical topic for discussion. In this book, Cusanus distances himself from the nominalist-voluntarist thinking of his age, although he is fully aware of the fact that a consensus can never be reached through argument. Consensus is needed as it is presupposed in the conversation, and yet it escapes any attempt at definition, time and again. That is why Cusanus proposes that in finding consensus, we see something of God (*ibi deus, ubi consensus*). This ability to cope with the indeterminacy of a consensus presupposes the virtue of equity (*aequitas, epieikeia, epikie*). Hence this article concludes with an appeal for equity.

INIGO BOCKEN, geboren in 1968 te Schoten, is Wetenschappelijk directeur van het Titus Brandsma Instituut voor de studie van spiritualiteit, Universitair docent religie- en cultuurtheorie aan de Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen aan de Radbouduniversiteit Nijmegen en gewoon hoogleraar sociale filosofie aan de Cusanus Hochschule te Bernkastel-Kues. Recent publiceerde hij *Die Kunst des Sammelns: Philosophie der konjekturalen Interaktion nach Nicolaus Cusanus* (Münster 2013); (Met Eveline van Buijtenen) *Weerbarstige spiritualiteit: Een inleiding in het denken van Michel de Certeau* (Heeswijk 2016); 'A Theatre of Desire: The Philosophical Meaning of the Ignatian Exercises', in: *Conversion and Church: The Challenge of Ecclesial Renewal* (Leiden 2016). Zijn adres is: Titus Brandsma Instituut, Erasmusplein 1, 6525 HT Nijmegen; e-mailadres: i.bocken@ftr.ru.nl.