

REICHTUM ALS GEGENSTAND HISTORISCHER FORSCHUNG

Einleitende Überlegungen

Petra Schulte (Trier)

I.

In den *Derivationes*, einem etymologischen Wörterbuch, das der Theologe, Kanonist und Grammatiker Huguccio von Pisa († 1210) in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts verfasste,¹ leitete dieser *dives* (reich) von *dito* (ich bereichere mich) ab und setzte das Adjektiv – unabhängig, ob von dem materiellen Vermögen Gebrauch gemacht werde oder nicht – mit *pecuniosus* (wohlhabend, über viel Geld verfügend) und *locuples fundis, quasi locis, plenus* (begütert, reich an Grund und Boden) gleich. Der *fortunatus*, der vom Schicksal Begünstigte, habe den Reichtum schnell erworben, der *beatus*, der Glückhafte, unter Wahrung der Sitten und der Ehre. Glücklich (*felix*) sei derjenige, der über Reichtum verfüge und diesen verwende. Priscian sage daher, dass sich *dives* auf das Äußere, die Quantität der zufälligen, veränderlichen Dinge, *felix* indes auf die Qualität beziehe. Ferner finde sich *dives* im Zusammenhang mit *potentia* (Vermögen/Kraft) und bedeute *virtutibus potens* (durch die Tugenden mächtig) und insofern *deo proximus* (nahe zu Gott). Die Steigerung des Adjektivs „reich“ sei nicht üblich, auch wenn einzelne Autoren, wie etwa Ovid, sie verwendeten.²

Der in den *Derivationes* gewählte Bedeutungshorizont von *dives* spiegelt eine insgesamt positive Haltung gegenüber dem Reichtum wider. Huguccio von Pisa reihte sich somit nicht in die kritischen Stimmen ein, die den materiellen Überfluss an die *avaritia*, die Habgier und den Geiz, banden.³ Vielmehr differenzierte er zwi-

1 Enzo Cecchini u. a. (Hg.): Uguccione da Pisa: *Derivationes* (Edizione nazionale dei testi mediolatini 11, ser. I,6). Firenze 2004. Zum Autor, den *Derivationes* und deren Aussagewert für die Geschichtswissenschaft siehe Wolfgang P. Müller: Huguccio. The Life, Works, and Thought of a Twelfth-Century Jurist (Studies in Medieval and Early Modern Canon Law 3). Washington, D.C. 1994; Benoît Grevin: Über die Verwendung mittellateinischer Lexika in der mittellaterlichen Geschichte, in: <<http://www.menestrel.fr/spip.php?rubrique1599&lang=fr&art=de>>.

2 Uguccione da Pisa: *Derivationes* (wie Anm. 1), S. 337, D 75 [1]: *Dito –as –avi –are, ditem facere. Inde hic et hec dives –tis, idest pecuniosus, sive utatur sive non: locuples fundis, quasi locis, plenus; fortunatus subito factus, beatus honestis moribus et honore usus; felix qui habet et utitur; unde Priscianus dicit quod dives pertinet ad quantitatem extrinsecus accidentium, sed felix ad qualitatem.* [2] *Item sepe invenitur dives potentia et virtutibus potens, quasi deo proximus, sed ethimologia est, non derivatio vel compositio. Dives comparatur –tior –simus, qui comparativus et superlativus in usu non sunt, quamvis in auctoribus inveniantur, unde Ovidius.*

3 Siehe unten Anm. 51, 72–74 und 76.

schen dem zufälligen und dem auf einem tugendhaften Handeln basierenden Glück bei der Generierung von Reichtum und dem Glücklichen, das aus dessen – im christlichen Sinne – richtiger Nutzung resultiere, und verwies implizit auf die herausgehobene Stellung, die der gute Reiche in der Gesellschaft und gegenüber Gott einnehme. Dass *dives* in das Wörterbuch aufgenommen wurde, ist sicherlich kein Zufall. Huguccio von Pisa lebte und arbeitete in einer Zeit umgreifender kommerzieller und gesellschaftlicher Veränderungen, deren Beginn sich an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert erstmals fassen lässt und die im 15. Jahrhundert noch nicht abgeschlossen waren.⁴ Die Menschen machten die Erfahrung, dass Reichtum nicht mehr allein dem grundbesitzenden Adel vorbehalten war, der die hohe Geburt, die Tugend und die Herrschaft über Land und Leute als gottgegeben für sich in Anspruch nahm. Ein materielles Vermögen konnte nun auch von Nichtadligen durch Handel, Bankgeschäfte und erfolgreiche Investitionen innerhalb nur einer Generation aufgebaut werden, was in Europa zu einem wachsenden politischen Selbstbewusstsein der kaufmännisch Tätigen und in den Städten zur Herausbildung einer bürgerlichen Selbstverwaltung führte. Im Zuge dieser Entwicklung, die mit einem wachsenden Schriftgebrauch im Alltag und einer Zunahme an Bildung einherging, standen Fragen der gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Ordnung und das ihnen stets inhärente Problem der sozialen Ungleichheit neu zur Debatte.⁵

Es mag den Interessen des ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts geschuldet sein,⁶ dass sich in seiner Untersuchung der Blick der mediävistischen Forschung nicht mehr in erster Linie auf die Armut,⁷ sondern verstärkt auch auf den

- 4 Mit weiteren Literaturhinweisen Mechthild Isenmann: Vom Nutzen und Schaden des Reichtums. Junge Nachfolger in oberdeutschen Familiengesellschaften des 15. und 16. Jahrhunderts, in diesem Band, Anm. 7.
- 5 Egon Boshof: Europa im 12. Jahrhundert. Auf dem Weg in die Moderne. Stuttgart 2007; Hagen Keller: Ordnungsvorstellungen, Erfahrungshorizonte und Welterfassung im kulturellen Wandel des 12./13. Jahrhunderts, in: Bernd Schneidmüller/Stefan Weinfurter (Hg.): Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter (Vorträge und Forschungen 64). Ostfildern 2006, S. 257–278; Ulf Dirlmeier/Gerhard Fouquet/Bernd Fuhrmann: Europa im Spätmittelalter 1215–1378 (Oldenburg Grundriss der Geschichte 8). München 2003; Bernd Schneidmüller: Grenzerfahrung und monarchische Ordnung. Europa 1200–1500 (C.H. Beck Geschichte Europas 3). München 2012.
- 6 Als ein Beispiel sei die jüngst erschienene Monographie des französischen Wirtschaftswissenschaftlers Thomas Piketty: *Le Capital au XXI^e siècle*. Paris 2013 (engl. Cambridge, Mass./London 2014), genannt.
- 7 Michel Mollat: *Die Armen im Mittelalter*. 2. Aufl., München 1987 (franz. 1978); Bronislaw Geremek: *Geschichte der Armut. Elend und Barmherzigkeit in Europa*. München 1988 (ital. 1986), Giovanni Ricci: *Povertà, vergogna, superbia. I declassati tra Medioevo e Età moderna* (Saggi 452). Bologna 1996; Otto Gerhard Oexle (Hg.): *Armut im Mittelalter* (Vorträge und Forschungen 58). Ostfildern 2004; Philine Helas/Gerhard Wolf (Hg.): *Armut und Armenfürsorge in der italienischen Stadtkultur zwischen 13. und 16. Jahrhundert. Bilder, Texte und soziale Praktiken (Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart 2)*. Frankfurt am Main u. a. 2006; Herbert Uerlings/Nina Trauth/Lukas Clemens: *Armut: Perspektiven in Kunst und Gesellschaft*. 10. April 2011–31. Juli 2011. Eine Ausstellung des Sonderforschungsbereichs 600 „Fremdheit und Armut“, Universität Trier in Kooperation mit dem Stadtmuseum Simeonstift Trier und dem Rheinischen Landesmuseum Trier. Begleitband zur Ausstellung. Darmstadt 2011; Lukas Clemens/Alfred Haverkamp/Romy Kunert

privaten Reichtum richtet, der als eigenständiges Sujet erkannt und bearbeitet wird.⁸ Zu nennen sind insbesondere die Publikationen des italienischen Projekts „Bene pubblico e ricchezza privata: politica, economia e diritto nella teoria e nella prassi verso la modernità“, das 2004 bis 2006 von Giacomo Todeschini koordiniert wurde.⁹ Auf dessen Ergebnissen konnten Peter Hesse und ich aufbauen, als wir im April 2010 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus Deutschland, Italien, der Schweiz, Großbritannien und den USA zum Gespräch einluden, die bereits mit wegweisenden Forschungen aus dem Umfeld des Themas Reichtum hervorgetreten waren.¹⁰ Ausgangspunkt bildete für uns die Überlegung, dass sozial-ökonomische und ethisch-kulturelle Konstellationen in der Wahrnehmung des Reichtums einan-

(Hg.): Formen der Armenfürsorge in hoch- und spätmittelalterlichen Zentren nördlich und südlich der Alpen (Trierer Historische Forschungen 66). Trier 2011.

- 8 Hans Werner Goetz: *Idéologie (et anti-idéologie) de la richesse au Haut Moyen Âge*, in: Jean-Pierre Devroey/Laurent Feller/Régine Le Jan (Hg.): *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge* (Collection Haut Moyen Âge 10). Turnhout 2011, S. 33–58. Eine Ausnahme bilden die Studien über die Bewertung des Reichtums im Florenz der Renaissance: Hans Baron: *Franziskanische Armut und bürgerlicher Reichtum in der humanistischen Gedankenwelt des Trecento: die Rolle Petrarca*, in: Ders.: *Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance* (Kleine kulturwissenschaftliche Bibliothek 38). Berlin 1992 (engl. 1938), S. 41–66; ders.: *Franziskanische Armut und bürgerlicher Reichtum in der humanistischen Gedankenwelt des Trecento: die Rolle der Stadt Florenz*, in: Ebenda, S. 67–94; Hubertus Busche: *Die moralische Entgrenzung der Ökonomie in der Frührenaissance. Exemplarische Argumente des Florentinischen Stadtbürgerhumanismus 1400–1460*, in: Wolfram Högbe in Verbindung mit Joachim Bromand (Hg.): *Grenzen und Grenzüberschreitungen. XIX. Deutscher Kongress für Philosophie*, Bonn, 23.–27. September 2002, Vorträge und Kolloquien. Bonn 2004, S. 462–477; Petra Schulte: *Verteilungsgerechtigkeit im Florenz des 15. Jahrhundert*, in: *Saeculum* (= Joachim Schneider/Johannes Pahlitzsch [Hg.]: *Die Verteilung von Amt, Würde und Einfluss im Zeichen der Geldwirtschaft im westlichen Mittelalter und im Byzantinischen Reich*), im Druck. Einen starken Florenzbezug hat auch der immer noch anregende Aufsatz von Winfried Trusen: *Handel und Reichtum. Humanistische Auffassungen auf dem Hintergrund vorangehender Lehren in Recht und Ethik*, in: Heinrich Lutz (Hg.): *Humanismus und Ökonomie* (Mitteilung der Kommission für Humanismusforschung 8). Weinheim 1983, S. 87–103.
- 9 Verwiesen sei auf die folgenden Studien einzelner Projektbeteiligter: Giacomo Todeschini: *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna* (Collana di storia dell'economia e del credito 11). Bologna 2002; ders.: *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*. Bologna 2004; ders.: *La riflessione etica sulle attività economiche*, in: Roberto Greci (Hg.): *Economie urbane ed etica economica nell'Italia medievale* (Manuali Laterza 213). Roma/Bari 2005; Paolo Prodi (Hg.): *La fiducia secondo i linguaggi del potere*. Bologna 2007; ders./Maria Giuseppina Muzzarelli/Stefano Simonetta (Hg.): *Identità cittadina e comportamenti socio-economici tra medioevo ed Età moderna* (Heuresis 9). Bologna 2007; ders.: *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'Occidente*. Bologna 2009; ders.: 7. Gebot: „Du sollst nicht stehlen“. Zur Entstehung des abendländischen Marktes zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: *Historische Anthropologie* 17.2 (2009) (= Ludolf Kuchenbuch/Erich Landsteiner/Beate Wagner-Hasel [Hg.]: *Wirtschaftsanthropologie*), S. 245–259; Valentina Toneatto: *Les banquiers du Seigneur: évêques et moines face à la richesse: IV^e – début IX^e siècle*. Rennes 2012.
- 10 Johanna Franzmann: *Tagungsbericht Reichtum im späteren Mittelalter. Politische Theorie, ethische Handlungsnormen und soziale Akzeptanz. 07.04.2010–09.04.2010, Venedig*, in: *H-Soz-u-Kult*, 13.10.2010, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=3310>>.

der bedingen,¹¹ diese also regionale Unterschiede aufweisen kann und historischen Wandlungsprozessen unterliegt. Angeregt durch die Arbeiten Eberhard Isenmanns¹² war es dementsprechend unser Ziel, im interdisziplinären Austausch eine Brücke zwischen Gesellschaft, Politik und Wirtschaft zu schlagen und dem Bild des Reichtums im späten Mittelalter so eine schärfere Kontur zu verleihen. Auf der Grundlage der Vorträge, die nun in überarbeiteter Form vorliegen, diskutierten wir vom 7. bis zum 9. April 2010 im Deutschen Studienzentrum in Venedig, welche Wertvorstellungen die Legitimation und Repräsentation von Reichtum im späten Mittelalter prägten, auf welchem Wissen die Ideen beruhten und wer dieses für sich nutzbar zu machen vermochte. Die Unterscheidung zwischen der politischen Theorie, der ethischen Norm und der sozialen Praxis diente uns dabei als Strukturhilfe, auch wenn wir uns bewusst waren, dass die drei Ebenen eng miteinander verzahnt und letztlich kaum voneinander zu trennen sind. Im Folgenden sollen erste übergreifende Beobachtungen und Ergebnisse, die einen deutlichen Schwerpunkt auf dem städtischen Raum haben, kurz nachgezeichnet werden.

II. POLITISCHE THEORIE

Das Nachdenken über Reichtum ist eng an die Frage gebunden, inwiefern privates Eigentum in einer Gesellschaft zugelassen wird. Im späten Mittelalter trafen hier unterschiedliche Vorstellungen aufeinander, die in Europa weniger den Gegensatz zwischen Kirche und Welt als vielmehr innerkirchliche Differenzen markierten.¹³ Eine Verbindung von christlicher Lehre und Lebenswirklichkeit finden wir in der Ende der 1260er/Anfang der 1270er Jahre vom Dominikaner Thomas von Aquin († 1274) verfassten *Summa theologiae*, in der zu diesem Zweck zwischen dem primären und dem sekundären Naturrecht unterschieden wurde. Wie Janet Coleman skizziert, entsprach das private Eigentum nach Thomas von Aquin dem sekundären Naturrecht, das die Zeitläufte berücksichtigt.¹⁴ Zwar seien gemäß dem primären Naturrecht¹⁵ alle Güter für jedermann zum Gebrauch bestimmt, doch zeige die Ver-

11 Zu diesem Ansatz Alexander Ebner/Jens Becker: Reichtumskulturen. Eine wirtschaftssoziologische Perspektive. o. O./J. <http://wirtsoz-dgs.mpifg.de/dokumente/Ebner_Reichtum.pdf>.

12 Seine umfassende Herangehensweise zeigt sich eindrücklich in: Eberhard Isenmann: Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadtregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft. Wien/Köln/Weimar 2012. Ferner ders.: Die Bedeutung der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte für die Allgemeine Geschichte des Mittelalters, in: Günther Schulz u. a. (Hg.): Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Arbeitsgebiete – Probleme – Perspektiven. 100 Jahre Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 169). Stuttgart 2003, S. 469–524.

13 Janet Coleman: Attitudes to property ownership and wealth amongst 14th-century Franciscans and Dominicans; Roberto Lambertini: Wealth and Money according to Giles of Rome, beide in diesem Band.

14 Coleman: Attitudes to property ownership and wealth (wie Anm. 13). Vgl. ferner Arthur Fridolin Utz: Kommentar, in: Josef F. Groner (Übersetzung)/Arthur Fridolin Utz (Anmerkungen, Kommentar): Nachfolgefassung von Band 18 der Deutschen Thomasausgabe (Thomas von Aquin, Recht und Gerechtigkeit, II–II, 57–79). Bonn 1987, S. 351–405.

15 Wolfgang Kluxen: Die *lex naturalis* bei Thomas von Aquin (Nordrhein-Westfälische Akademie

nunft, dass angesichts der konkreten Umstände das private Eigentum nützlich und für den Menschen gut sei. Denn jeder arbeite für sich selbst mehr als für etwas, das allen oder vielen gehöre, und halte die Dinge, für die er allein Sorge trage, in größerer Ordnung. Ferner bewahre das private Eigentum in höherem Grade den Frieden zwischen den Menschen.¹⁶ Es wurde insofern als mit dem primären Naturrecht in Einklang stehend erachtet – Thomas von Aquin nannte dies eine Findung der menschlichen Vernunft (*adinventio rationis humanae*)¹⁷ und auf der Grundlage des Prinzips, keinen anderen zu schädigen, auf dass man selbst nicht geschädigt werde, zu einem Gut, auf dessen Unversehrtheit jeder Anspruch hatte. Nicht jeder verfügte über das gleiche Eigentum, aber das eines jeden war gleichermaßen zu achten und zu schützen. Den Gedanken der gemeinsamen Nutzungsbefugnis aufnehmend, legte Thomas von Aquin dem Einzelnen jedoch die Pflicht auf, im Sinne des primären Naturrechts sein Eigentum zum Wohle aller zu verwalten und die anderen in der Not (*necessitas*) zu unterstützen.¹⁸ Grundsätzlich war der Überfluss, also das, was über das Lebensnotwendige hinausging, den Armen geschuldet.¹⁹

Es macht aus heutiger Perspektive den Reiz des späten Mittelalters aus, dass sich die Theologen/Philosophen ebenso wie die Juristen in dieser Zeit, wie Paolo Prodi zu Recht bemerkte, mit dem privaten Eigentum, seiner Begründung und seinen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Implikationen in einer neuen Weise auseinanderzusetzen begannen.²⁰ Sein Schutz und die gleichzeitige Wahrung des

der Wissenschaften. Vorträge G 378). Wiesbaden 2001.

16 Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, II–II (wie Anm. 14), q. 66 a. 2 co.

17 Ebenda, q. 66 a. 2 ad 1: *Ad primum ergo dicendum quod communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conductum, quod pertinet ad ius positivum, ut supra dictum est. Unde proprietas possessionum non est contra ius naturale; sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae.*

18 Ebenda, q. 66 a. 2 co: *Aliud vero quod competit homini circa res exteriores est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis ea communicet in necessitates aliorum. Unde apostolus dicit, I ad Tim. ult., divitibus huius saeculi praecipue facile tribuere, communicare.*

19 Ebenda, q. 66 a. 7 co.: *Respondeo dicendum quod ea quae sunt iuris humani non possunt derogare iuri naturali vel iuri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem, de iure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi.*

20 Prodi: 7. Gebot (wie Anm. 9), S. 250 f. Zum Eigentumsbegriff im späteren Mittelalter ferner Paolo Grossi: La proprietà nel sistema privatistico della seconda scolastica, in: Ders. (Hg.): *Il dominio e le cose. Percezioni medievali e moderne dei diritti reali*. Milano 1992, S. 281–383; Karl Ubl/Lars Vinx: Kirche, Arbeit und Eigentum bei Johannes Quidort von Paris, O.P. († 1306), in: Christoph Egger/Herwig Weigl (Hg.): *Text-Schrift-Codex. Quellenkundliche Arbeiten aus dem Institut für Österreichische Geschichtsforschung (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband 35)*. Wien/München 2000, S. 304–344; Raffaele Volante: Fatto normativo e interpretatio iuris. La definizione del possesso nel diritto comune, in: Mario Sbriccoli u. a. (Hg.): *Ordo iuris. Storia e forme dell'esperienza giuridica*. Milano 2003, S. 1–39; Janet Coleman: „Proprietà“: premoderna e moderna, in: Sandro Chi-

Gemeinwohls wurden zu Bezugspunkten gerechten Handelns und zur Legitimationsgrundlage von Herrschaft.²¹

Ihr Ideal, das Thomas von Aquin mit prägte²² und in das Gedanken der christlichen Tradition, des römischen und kanonischen Rechts sowie der antiken, vornehmlich aristotelischen, Philosophie einfließen, überschritt einzelne Regionen oder Herrschaftsformen. Verbreitung fand es in Europa über den Austausch von Wissen, der nicht nur an den Universitäten erfolgte. So wurde beispielsweise der bekannte Fürstenspiegel *De regimine principum*, den der Augustiner-Eremit Aegidius Romanus († 1316) um 1280 für seinen Schüler, den späteren französischen König Philipp den Schönen († 1314) schrieb, in mehrere Sprachen übersetzt und sowohl an den Höfen als auch in den Städten rezipiert.²³ Ferner griff man Teile seiner Argumentation auf, fügte sie in neue Traktate ein und passte sie den örtlichen Gegebenheiten an.

Ein Beispiel, mit dem dem Ort unserer Konferenz Reverenz erwiesen werden soll, stellt der im venezianischen Dialekt verfasste *Liber de regimine rectoris* dar.²⁴ Der Autor, der Franziskaner Fra Paolino (Paolino Minorita/Paolino Veneto, † 1344), überreichte ihn dem Adligen Marin Badoer, als dieser in den Jahren 1313 bis 1315 Statthalter Venedigs auf Kreta war.²⁵ Gerechtigkeit, so notierte er, sei der dauerhafte und feste Wille, jedem sein Recht zu gewähren (Dig. 1.1.10). Mit keiner Tu-

gnola/Giuseppe Duso (Hg.): *Sui concetti giuridici e politici della Costituzione dell'Europa* (Per la storia della filosofia politica 17). Mailand 2005, S. 119–158; Prodi: *Settimo non rubare* (wie Anm. 9); Matthias Kaufmann: *Das Recht auf Eigentum im Mittelalter*, in: Andreas Eckl/Bernd Ludwig (Hg.): *Was ist Eigentum? Philosophische Eigentumstheorien von Platon bis Habermas*, München 2005, S. 73–87. Das Mittelalter überspringt hingegen Marcus Llanque: *Das Eigentum*, in: Ders./Herfried Münkler (Hg.): *Politische Theorie und Ideengeschichte. Lehr- und Textbuch*. Berlin 2007, S. 226–239.

- 21 Zur Gerechtigkeit Petra Schulte/Gabriele Annas/Michael Rothmann (Hg.): *Gerechtigkeit im gesellschaftlichen Diskurs des späteren Mittelalters* (Zeitschrift für Historische Forschung, Beihefte 47). Berlin 2012; zum Gemeinwohl Herfried Münkler/Harald Bluhm (Hg.): *Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe* (Forschungsberichte der interdisziplinären Arbeitsgruppe „Gemeinwohl und Gemeinsinn“ der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften 1). Berlin 2001; Elodie Lecuppre-Desjardin/Anne-Laure van Bruaene (Hg.): *De Bono Communi. The Discourse and Practice of the Common Good in the European City (13th–16th c.)*/Discours et pratique du bien commun dans les villes d'Europe (XIIIe au XVIe siècle) (Studies in European Urban History [1100–1800] 22). Turnhout 2010.
- 22 Wolfgang Stürner: *Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua*, in: Albert Zimmermann (Hg.): *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, 1. Halbbd. (Miscellanea Mediaevalia 12/1). Berlin/New York 1979, S. 162–178; Jürgen Miethke: *Spätmittelalter: Thomas von Aquin, Aegidius Romanus, Marsilius von Padua*, in: Christoph Horn/Ada Neschke-Hentschke (Hg.): *Politischer Aristotelismus. Die Rezeption der aristotelischen „Politik“ von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*. Stuttgart 2008, S. 77–111. Siehe ferner Stefan Lippert: *Recht und Gerechtigkeit bei Thomas von Aquin. Eine rationale Rekonstruktion im Kontext der Summa Theologiae* (Marburger Theologische Studien 65). Marburg 2000.
- 23 Mit weiteren Literaturhinweisen Lambertini: *Wealth and Money* (wie Anm. 13), Anm. 10f.
- 24 Adolfo Mussafia (Hg.): *Il trattato „De regimine rectoris“ di Fra Paolino minorita*. Wien/Florenz 1868, S. X f.
- 25 Ebenda, S. V f.

gend könne der Leiter eines Gemeinwesens größere Ehre erwerben. Mit ihr zeige er den Untertanen an jedem Tag zu jeder Stunde seine gute Gesinnung und aufrechte Loyalität.²⁶

Wie oben schon erwähnt, wurde die Gerechtigkeit als Garant des privaten Eigentums und des gemeinen Wohls gesehen und musste die Regierung deren Wahrung glaubhaft machen. Die gemischte Verfassung der Serenissima, in welcher der Doge das monarchische, der Senat das aristokratische und der Große Rat das demokratische Element repräsentierten,²⁷ wurde später als perfekt propagiert und in ihrer Stabilität Bestandteil des so genannten „Mythos Venedig“.²⁸ Dass die Besetzung all dieser Ämter dem Handel treibenden Adel vorbehalten war,²⁹ erschien nicht als störend. Im Jahr 1459 lobte der Humanist Poggio Bracciolini († 1459) die Dauerhaftigkeit der venezianischen Institutionen, die Gerechtigkeit, die Herrschaft der Gesetze, deren konsequente Befolgung und die folglich herausgehobene Bedeutung der Tugend.³⁰ Venedig stellte für ihn die Erfüllung eines Ideals dar, dessen Grundzüge sich im *Liber de regimine rectoris* vorgezeichnet finden.

- 26 Fra Paolino: *De regimine rectoris* (wie Anm. 24), I,8, S. 7: *La justixia è una vertude, la quale dreça e ferma la voluntade de l'omo a dar a çascadun quello ch'è soa raxon. E quanto lo retor de' plu çente sostegnir in so dreto et en soa raxon, tanto la vertude de la justixia li fa maçor mester. De' ancora considerar lo retor che per alguna oltra vertude el no po aquistar tanto honor con per justixia; chè per esa ogni dì et ogni hora li soi subditi prova la soa bontade e la soa lialtade. E s'el se trova ch'elo no se parta da la justixia nè per prego nè per presio nè per amor nè per odio, elo si sen trova gran fama et grande honor.*
- 27 Gerhard Rösch: *Venedig. Geschichte einer Seerepublik*. Mit einem Vorwort von Peter Johanek. Stuttgart/Berlin/Köln 2000, S. 112–126; Arne Karsten: *Kleine Geschichte Venedigs*. München 2008, S. 101–109.
- 28 Patricia Fortini Brown: *The Self-Definition of the Venetian Republic*, in: Anthony Molho/Kurt Raaflaub/Julia Emlen (Hg.): *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy: Athens and Rome, Florence and Venice*. Stuttgart 1991, S. 511–548; Thomas Berns: *Construire un idéal vénétien de la constitution mixte à la Renaissance. L'enseignement de Platon par Trébizonde*, in: Mairie Gaille-Nikodimov (Hg.): *Le gouvernement mixte: de l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe, XIIIe-XVIIe siècle*. Saint-Etienne 2005, S. 25–38; Mairie Gaille-Nikodimov: *L'idéal de la constitution mixte entre Venise et Florence. Un aristotélisme politique à double face*, in: Ebenda, S. 39–56. Ferner Erdmann Blackstein: *Der venezianische Staatsgedanke im 16. Jahrhundert und das zeitgenössische Venedig-Bild in der Staatstheorie des republikanischen Florenz*. Frankfurt am Main 1973.
- 29 Rösch: *Venedig* (wie Anm. 27), S. 134. Zur Entwicklung der venezianischen Sozialstruktur ebenda, S. 126–154. Ferner Irmgard Fees: *Reichtum und Macht im mittelalterlichen Venedig. Die Ziani* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 68). Tübingen 1988.
- 30 Poggi Florentini *virii clarissimi in laudem reipublicae Venetorum*, in: Poggii Bracciolini: *Opera omnia*, Bd. 2: *Opera miscellanea edita et inedita* (Monumenta politica et philosophica rariora ser. II.5). Torino 1966, S. 925–937, hier 937: *Sed satis magna laus est et gloria unam et eandem regendae civitatis formam tot vigi per annos, quod nulli unquam antea civitati contigit perdurasse. Huius tam longaevi tamque diuturni rei publicae status causas consideranti, mihi illa occurrit potissima: iustitiam, quam scribit Aristoteles rerum publicarum certissimum fundamentum, in ea urbe prae caeteris viguisse, neque homines sed leges in ea imperasse. Ea sola virtus ad hanc diem firmam [stabilem] perpetuam praestitit rem publicam Venetorum. Nulla enim unquam fuit civitas, nullum regum, nulla res publica ubi diutius, severius, sincerius fuerit versata, ubi par honor tanto tempore iustitiae fuerit habitus et impensus, ubi magis fuerit legibus publicis obtemperatum.*

In ihm unterschied Fra Paolino in Anlehnung an die *Nikomachische Ethik* des Aristoteles zwischen der allgemeinen und der besonderen Gerechtigkeit. Die allgemeine Gerechtigkeit manifestiere sich in den Gesetzen und Statuten, deren Beachtung zu einem sittlichen Leben führe, da sie geböten, tugendhaft zu handeln und schlechte Werke zu unterlassen.³¹ Sie zielten auf das Gemeinwohl und wiesen über Lohn und Strafe den Weg zur rechten Tat, auch und vor allem zum Dienst für das Gemeinwesen.³² Die besondere Gerechtigkeit hingegen verhindere, dass ein Bürger dem anderen schade, und müsse wiederum in die ausgleichende und die verteilende Gerechtigkeit geschieden werden. Die ausgleichende Gerechtigkeit (lat. *iustitia commutativa*) leite das Geschäftsgebaren der Bürger, ihr Verkaufen und Kaufen, ihr Verleihen und Leihen, während nach der Verteilungsgerechtigkeit (lat. *iustitia distributiva*) die gemeinschaftlichen Güter je nach Verdienst des Einzelnen vergeben werden müssten. Der *rector*, der Leiter, einer Stadt habe also im Sinne der Bürger darauf zu achten, dass die Gesetze und Statuten eingehalten, die Verträge rechtmäßig geschlossen und die gemeinschaftlichen Güter angemessen verteilt würden.³³ Die Notwendigkeit der Beachtung der Statuten unterstrich Fra Paolino ebenso wie den Gehorsam gegenüber der politischen Führung.³⁴ Letzterer setze wiederum voraus, dass das Volk weder zu reich noch zu arm sei. Denn der sehr Reiche missachte die Anordnungen aus Hochmut, der sehr Arme aus Not. Allein diejenigen, die über ein mittleres Vermögen verfügten, wahrten Aristoteles gemäß den inneren Frieden.

- 31 Fra Paolino, De regimine rectoris (wie Anm. 24), I.9, S. 9: *Çò se dirà procedando in lo libro; al presente basta a dir che la justixia se trova partida en justixia legal, çoè in çustixia, la quale se conten en leçe et en statuti, e questa vertude è dita justixia general, perçò che a li statuti pertena a domandar ovre de tute vertude et a schivar tute rie ovre.*
- 32 Ebenda, III.77, S. 107 f.: *Secondo co nu avemo dito in lo capitolo de sovra, li statuti se de' far a comuna utilidade, et tractar e ordenar quello che pertegna allo ben comun, et [zò] non pertena se non a prencepo o a tuto el comun. Anchora, co dise Aristotele, la leze de' aver posanza de constrenzer zaschun ke ello la debia servar, e nexun po dar sì gran posanza a la leze se no lo principio o tutto lo comun; III.78, 108: La leze, secondo com'è dicto en lo capitolo LXXVI., è tracta de la raxon. E dreta raxon sì comanda ke l'omo faza lo ben e schive lo mal; e se l'omo fa ben, k'ello deba receiver premio; s'ello fa mal, k'ello debia sostegnir pena. Onde la leze non à altro a far se nno a comandar ovre bone e vertuose, com'è dicto en lo capitolo IX., e vedhar cose ree e che torne en danno del comun o de spetial persona. Et perciò che molti fa ben plu per alguna utilidade ka per amor de justisia, de' la leze prometter guederdon a quelli ke ben fa, specialmente en servir lo comun. E perciò altresì ke molti [no] se varda da mal far de nno per paura de pena, fa mester ke la leze metta certa penna a quelli che no lla vol servar per amor.*
- 33 Ebenda, I.9, S. 9 f: *Et è justixia particular, la quale defende che un citadin no nose a l'altro. E questa sì è [partida] ancora en due: la una è dita justixia comutativa, la quale se trova en comprar, en vender, en afitar et en noliçar e çeneralmente en lo patiçar che fa un citadin con l'altro; l'altra è dita vertude distributiva, per la qual li beni comuni se de' partir a particular homini secondo li meriti de çascuno. Lo retor tonca ke vol aquistar vertude de justixia suficientemente de' esser sollicito che le leçe e li statuti sia ben servadi, e semejevolmente li pati li quali è fati justamente e secondo drete raxon dentro un citadin e l'altro, e che li beni comuni sia partidi dentro li citadini secondo li soi meriti.*
- 34 Ebenda, III.82 und III.83, S. 112 f.

Ein solcher könne zwischen den sehr Reichen und sehr Armen nicht bestehen, da jene zu Unterdrückung und Beherrschung, diese zu Neid und Raub tendierten.³⁵

Die aristotelischen Ideen,³⁶ die in wenigen Sätzen zusammengefasst und auf Marin Badoer zugeschnitten wurden, mögen recht allgemein anmuten. Hinter ihnen verbargen sich jedoch, und andere zeitgenössische Autoren gehen hierauf durchaus ausführlicher ein, die notwendige Festlegung und Durchsetzung des gesetzlichen Rahmens, innerhalb dessen privates Eigentum erworben, gesichert und vererbt werden konnte, die Probleme des Betrugs, des gerechten Preises, des Wuchers und der Monopolbildung sowie schließlich die Aushandlung der Kriterien der Verteilung. Während die ersten beiden Bereiche in Norm und Praxis klassische Themen der (wirtschafts-)historischen Forschung sind,³⁷ stehen Untersuchungen zur Verteilungsgerechtigkeit, die ihren Ausgang von einem systematischen Vergleich der regionalen Aristoteles-Rezeption im späten Mittelalter und ihrer Bedeutung in den politischen Diskursen nehmen könnte, noch aus.³⁸ Grundsätzlich ist festzuhalten, dass die Verteilungsgerechtigkeit – anders als heute – nicht auf die Ermöglichung der sozialen und politischen Partizipation und damit den gesellschaftlichen Ausgleich zielte. Mit dem Verweis auf das Prinzip der Proportionalität legitimierte sie in den Städten vielmehr den begrenzten Zugang zu Ämtern und Ehren. Wo, ab welchem Zeitpunkt und warum unter die *iustitia distributiva* ferner die Verteilung der Steuerlasten bzw. der öffentlichen Gelder an die Armen gefasst wurde, stellen offene Fragen dar.³⁹ Einen Spiegel der Bewertung sozialer Ungleichheit bilden die zum Teil überlieferten Debatten über die Finanzpolitik, die als eine lohnende Quelle

35 Ebenda, III.84, S. 113 f.: *Co fa mester al bon stado de la citade che lo puovolo non sia ni tropo ricco nè tropo puovero: La raxon si è questa: ke lli citadini de meza man è ben obedienti allo rector, la qual cosa è necessaria a li citadini, com'è mostrado en lo capitulo LXXXIII. E colu'ch'è tropo ricco, per soperbia, e colu' k'è tropo puovero, per necessitade, non è ben obediente. Ancora per li mezzani se ten la citade mejo en paxe, perciò k'eli è assè l'un engual de l'oltro; ma dentro molti ricchi e molti puoveri no po esser molta paxe, perciò [ke], si co dise Aristotele, li ricchi despresia molto li puoveri e si vol tropo sengnarezar e li poveri à envidia a li ricchi e volentera li roberia. Per quello k'è dicto se po veder ke se en la citadhe è molti citadini puoveri, li ricchi è en gran perigolo; e se per lo contrario algun o alcuni è molto ricchi, ello no solamente despresia i altri, ma si empensa com'ello possa tor la sengnoria de la citade.*

36 Siehe Petra Schulte: Arm und Reich in der politischen Theorie des späten Mittelalters, in: Günther Schulz (Hg.): Arm und Reich (24. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 16. – 19.03.2011, Bonn), im Druck.

37 Siehe Anm. 9 und 42. Genannt seien ferner Glauco Tozzi, I fondamenti dell'economia in Tommaso d'Aquino. Milano 1970; Odd Langholm: Economics in the Medieval Schools: Wealth, Exchange, Value, Money, and Usury according to the Paris Theological Tradition, 1200–1350 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 29). Leiden/New York 1992. Vgl. zu letztem Julius Kirshner: Authority, Reason, and Conscience in Gregory of Rimini's *Questio prestitorum communis Venetiarum*, in diesem Band, Anm. 10.

38 Einen ersten Überblick bieten die epochenübergreifenden, sich an der Höhenkammliteratur orientierenden Studien von Samuel Fleischacker: A Short History of Distributive Justice. Cambridge, Mass./London 2004; Izhak Englard: Corrective & Distributive Justice. From Aristotle to Modern Times. New York 2009.

39 Siehe für Florenz Schulte: Verteilungsgerechtigkeit (wie Anm. 8), im Druck; für Frankreich/Burgund dies.: Arm und Reich (wie Anm. 36).

herangezogen werden müssten.⁴⁰ Hier betreten wir zugleich die Ebene der ethischen Norm bzw. der Zuschreibungen und Erwartungshaltungen.

III. ETHISCHE NORM

Um das Wertesystem, in das der Reichtum eingebunden war, zu analysieren, bedarf es in einem ersten Schritt der Klärung, inwieweit dieser als gut und erstrebenswert angesehen wurde. Hiervon ausgehend ist weiter zu untersuchen, welche inneren Haltungen, Gefühle und Taten in Bezug auf materielle Güter als adäquat bzw. als unpassend galten und inwiefern es auf der lebenswirklichen Ebene zu Konflikten zwischen Norm und Realität kam. Dabei muss ferner berücksichtigt werden, dass einzelne Gesellschaften ebenso wie unterschiedliche Gruppen innerhalb einer Gesellschaft durchaus verschiedene Wertesysteme ausbildeten, die nebeneinander zu existieren vermochten, aber auch miteinander konkurrieren konnten, und die jeder Einzelne für sich zu gewichten hatte. Und schließlich bleibt auf die nicht nur im *Liber de regimine rectoris*, sondern auch in dem von Peter Schreiner präsentierten *Dialog zwischen den Reichen und den Armen* (1343)⁴¹ thematisierten emotionalen Folgen sozialer Ungleichheit zu sehen⁴² und sich zu vergegenwärtigen, dass in der theoretischen Reflexion der Beziehung von „Arm und Reich“ zumeist nur diejenigen in den Blick genommen wurden, die man hinsichtlich ihres Status als gleich verstand. Das alles stellen Forschungsfelder dar, die in verschiedenen Studien schon

40 Eberhard Isenmann: *Medieval and Renaissance Theories of State Finance*, in: Richard Bonney (Hg.): *Economic Systems and State Finance (The Origins of the Modern State in Europe, 13th-18th Centuries)*. Oxford 1995, S. 21–52 (franz.: *Les théories du Moyen Âge et de la Renaissance sur les finances publiques*, in: Richard Bonney [Hg.]: *Systèmes économiques et finances publiques*. Paris 1996, S. 3–35); ders.: *Prinzipien, Formen und wirtschaftliche Auswirkungen von Besteuerung – Steuergerechtigkeit und Steuergleichheit im 15. Jahrhundert (Deutschland und Italien)*, in: Simonetta Cavaciocchi (Hg.): *La fiscalità nell'economia europea secc. XIII–XVIII = Fiscal systems in the European economy from the 13th to the 18th centuries*. Atti della „Trentanovesima Settimana di Studi“ 22–26 aprile 2007 (Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica F. Datini, Prato. Serie 2, Atti delle „Settimane di Studi“ e altri Convegni 39). Florenz 2008, S. 153–183, hier 177–183. Von demselben Autor steht eine Monographie zu „Finanz- und steuergeschichtlichen Problemen des 15. Jahrhunderts. Deutschland im europäischen Kontext“ vor dem Abschluss.

41 Peter Schreiner: *Reichtum und Armut in Byzanz: Realität und soziale Diskussion*, in diesem Band.

42 Zur Emotionsgeschichte Bettina Hitzer: *Emotionsgeschichte – ein Anfang mit Folgen*, in: *H-Soz-u-Kult*, 23.11.2011, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2011-11-001>>; Jan Plamper: *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotionsgeschichte*. München 2012.

angerissen wurden,⁴³ im Kontext einer Geschichte des Reichtums jedoch neu zu fassen und zu erschließen sind.⁴⁴

In der *Summa theologiae* konstatierte Thomas von Aquin, dass der Einzelne in dem Maße äußere Güter begehren dürfe, wie er sie zum Leben, zur Ausübung der Tugenden sowie seiner Stellung gemäß benötige. Zugleich trennte der Dominikaner schärfer zwischen Reichtum und Glück, als dies bei Huguccio von Pisa hervortritt, und betonte, dass jener nicht mit diesem gleichzusetzen sei.⁴⁵ Glück war für ihn allein in Gott zu finden, das heißt ausschließlich durch die Erkenntnis und ein Leben gemäß der göttlichen Gebote zu erreichen.⁴⁶ Über Reichtum könnten indes auch diejenigen verfügen, die in ihrem Denken, Fühlen und Handeln nicht den

43 Siehe die Arbeiten zum Thema Geld, die in den letzten Jahren erschienen sind: Fabian Wittreck: Geld als Instrument der Gerechtigkeit. Die Geldrechtslehre des Hl. Thomas von Aquin in ihrem interkulturellen Kontext (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, N.F. 100). Paderborn u. a. 2002; Klaus Grubmüller/Markus Stock (Hg.): Geld im Mittelalter. Wahrnehmung – Bewertung – Symbolik. Darmstadt 2005; Michael North: Kleine Geschichte des Geldes. Vom Mittelalter bis heute. München 2009; Roberto Lambertini/Leonardo Sileo (Hg.): I beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale, Atti del Convegno della Società italiana per lo studio del pensiero medievale (S.I.S.P.M.), Roma, 19–21 settembre 2005 (Textes et Etudes du Moyen Âge 55). Porto 2010; Jacques Le Goff: Geld im Mittelalter. Stuttgart 2011 (franz. 2010).

44 Im September 2013 habe ich am Deutschen Historischen Institut in Rom eine fächer- und epochenübergreifende Konferenz zum Thema „Geld – Macht – Emotionen. Reichtum in historischer Perspektive“ konzipiert und organisiert. Das Programm der Tagung und die Abstracts der Vorträge finden sich unter: <<http://reichtum.hypotheses.org/>>. Eine Publikation der Beiträge ist für das Jahr 2015 geplant. Für die Neuzeit vgl. Albert O. Hirschman: The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph. Princeton NJ 1977; Emma Rothschild: Economic Sentiments. Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment. Cambridge Mass./London 2001; Ute Frevert: Gefühle und Kapitalismus, in: Gunilla Budde (Hg.): Kapitalismus. Historische Annäherungen. Göttingen 2011, S. 50–72.

45 Im folgenden ausführlichen Zitat unterscheidet Thomas von Aquin zwischen den natürlichen und den künstlichen Reichtümern. Unter die ersten subsumiert er alles, was zum Leben benötigt wird und die Mängel des Menschen behebt wie Speisen, Trank, Kleidung, Fahrzeuge und Wohnungen, unter die zweiten in erster Linie das Geld als von den Menschen erfundenes Mittel des Tauschs. Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, I–II, q. 2 a. 1 co (Johannes Brachtendorf [Hg.]: Thomas von Aquin: Über das Glück/De beatitudine. Lateinisch-Deutsch [Philosophische Bibliothek 647]. Hamburg 2012): *Respondeo dicendum quod impossibile est beatitudinem hominis in divitiis consistere. Sunt enim duplices divitiae, ut philosophus dicit in 1 Polit., scilicet naturales, et artificiales. Naturales quidem divitiae sunt, quibus homini subvenitur ad defectus naturales tollendos, sicut cibus, potus, vestimenta, vehicula et habitacula, et alia huiusmodi. Divitiae autem artificiales sunt, quibus secundum se natura non iuvatur, ut denarii; sed ars humana eos adinvenit propter facilitatem commutationis, ut sint quasi mensura quaedam rerum venalium. Manifestum est autem quod in divitiis naturalibus beatitudo hominis esse non potest. (...) Divitiae autem artificiales non quaeruntur nisi propter naturales, non enim quaerentur, nisi quia per eas emuntur res ad usum vitae necessariae. Unde multo minus habent rationem ultimi finis. Impossibile est igitur beatitudinem, quae est ultimus finis hominis, in divitiis esse.* Zur Betrachtung des Reichtums in der scholastischen Theologie vgl. Langholm: *Economis in the medieval schools* (wie Anm. 37), S. 566–569.

46 Zum Glück bei Thomas von Aquin vgl. Andreas Speer: Das Glück des Menschen (S.th. I–II, qq.1–5), in: Ders.: *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae. Werkinterpretationen*. Berlin/New York 2005, S. 141–167.

christlichen Prinzipien folgten, sondern – in den Worten des Alten Testaments (Ecclesiasticus 10.19) – dem Geld gehorchten.⁴⁷ Ebenso wie die Ehre, den Ruhm und die Macht ordnete Thomas von Aquin den Reichtum dem Schicksal, der Fortuna, zu,⁴⁸ die die Menschen ohne einen erkennbaren Plan aufsteigen und fallen lasse. Dies entsprach den gängigen Vorstellungen des Mittelalters. In der Kunst und, wie Peter Hesse zeigt, in der Literatur, in moraldidaktischen Abhandlungen und in Predigten wurde der Einzelne davor gewarnt, sich nicht von den materiellen Gütern, deren Verlust jederzeit eintreten könne, beherrschen zu lassen.⁴⁹ Und auch wenn im 15. Jahrhundert der Humanist Leonardo Bruni († 1444) begann, den Reichtum offensiv als ein zum Glück führendes Gut zu bezeichnen, und die Tugend das materielle Vermögen nicht mehr rechtfertigte, sondern ohne Geld kaum mehr möglich erschien, und man mit eben dieser Tugend Fortuna die Stirn zu bieten versuchte,⁵⁰ blieb die Warnung vor Habgier und Geiz, die den schlechten vom guten Reichen abgrenzten, präsent.⁵¹

Die hohe gesellschaftliche Akzeptanz des letzteren, die bereits in den *Derivationes* zu beobachten war, wird von Giacomo Todeschini vertieft. Zwischen Wohlstand, Ehre und gutem Ruf habe ein enger Zusammenhang bestanden. Diejenigen, die unfreiwillig arm gewesen seien und wie die Lohnarbeiter oder einfachen Handwerker keine Möglichkeit gehabt hätten, durch ihre Arbeit reich zu werden, seien nicht als vollwertige Bürger und Mitglieder der christlichen Gemeinschaft anerkannt worden und hätten gemäß dem römischen Recht vor Gericht eine geringere Glaubwürdigkeit besessen. In den ökonomischen Abhandlungen und Predigten der Franziskaner – genannt seien Petrus Johannis Olivi († 1296/98), Bernhardin von Siena († 1444) und Cherubinus von Spoleto († 1484) – werde dieses Phänomen vor dem Hintergrund der sozialen Wertschätzung von Arbeit erklärt. In ihnen erscheine der Gewinn des Kaufmanns nicht nur gerechtfertigt, weil ihm Ausgaben und Anstrengungen voraus gegangen seien, sondern weil der Kaufmann über die intellektuelle Fähigkeit verfüge, den Preis einer Sache zu bestimmen und insofern den Markt zu ermöglichen.⁵² Seine dem Gemeinwohl dienende Tätigkeit sei die Grundlage für das Geld, das er verdiene, und das soziale Kapital,⁵³ das Vertrauen,⁵⁴ das ihm zuge-

47 Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, I–II (wie Anm. 44), q. 2 a. 1 ad 1.

48 Ebenda, q. 2 a. 4 co.

49 Peter Hesse: *Belehrung für jedermann: Reichtum in zwei Predigten des Johannes Geiler von Kaysersberg*, in diesem Band.

50 Siehe Anm. 8. Ferner Peter Vogt: *Kontingenz und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte*. Berlin 2011, S. 568–578.

51 Peter Hesse: *Belehrung für jedermann* (siehe Anm. 49). Ferner Simona Slanička: *Avaritia in der Renaissance. Zwischen Todstünde, Wirtschaftstheorie und gesellschaftlicher Korruption*, in: Daniela Erlach u. a. (Hg.): *Die sieben Todstünden in der Frühen Neuzeit* (Frühneuzeitinfo Jg. 21, Heft 1/2). Wien 2010, S. 145–160.

52 Giacomo Todeschini: *Wealth, value of work and civic identity in the medieval theological discourse (XII–XIV c.)*, in diesem Band; ders.: *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna* (Saggi 681). Bologna 2007.

53 Pierre Bourdieu: *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, in: Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen 1983, S. 183–198.

54 Zum mittelalterlichen Konzept des Vertrauens Paolo Prodi (Hg.): *La fiducia* (wie Anm. 9); Petra Schulte/Marco Mostert/Irene van Renswoude (Hg.): *Strategies of Writing. Studies on*