

## 7 Mittelalter

**Abstract:** In diesem Kapitel werden die gegenseitige Einflussnahme und die Austauschprozesse zwischen Religion und Wirtschaft im europäischen Mittelalter anhand von Fallstudien und exemplarischen Beispielen in den Blick genommen. Theologen und das Kirchenrecht reagierten durchaus auf veränderte Bedingungen und Praktiken der Wirtschaft und bildeten zugleich neue ethische Verhaltensnormen aus. Die Hauptthemen der mittelalterlichen Wirtschaftsethik umfassten alle wichtigen Bereiche: die Produktion, den Markt, Handelspraktiken, Finanzen, Geld und Geldleihe und damit verbunden Wucher und Zinsen. Ein zentrales Leitmotiv war – neben dem eigenen Seelenheil – im Mittelalter das Gemeinwohl (*bonum commune*), das sich z. B. in Stiftungen, der Armenfürsorge, Nächstenliebe und der Balance zwischen Handelspartnern (gesichert durch den gerechten Preis) manifestierte. Die Mehrzahl der verfügbaren Quellen deckt den theologisch-juristischen Diskurs sowie die Normen des Wirtschaftens ab. Aus ihnen lernen wir viel über das Ideal wirtschaftlichen Handelns und seine religiöse Fundierung, weniger jedoch über die tatsächlichen Motive der Handelnden. Während man die Einstellungen von Kaufleuten und Händlern anhand von Handlungsbüchern und beispielsweise Briefen noch recht gut greifen kann, bleiben die konkreten Motive und wirtschaftsethischen Grundsätze der Mehrheit der Menschen, wie Frauen und Männer aus dem bäuerlichen Milieu, Tagelöhner:innen, Handwerker:innen sowie Arbeitslose oder Bettler meist im Dunkeln.

### 1 Einleitung

Das Mittelalter gilt als zutiefst von Religiosität geprägte Epoche. Nicht nur die persönliche Frömmigkeit der Menschen, sondern auch die scheinbar übermächtige Rolle der Kirche sind Leitparadigmen. Mit der dominanten Rolle der Kirche ist auch das Vorurteil ihrer Wirtschaftsfeindlichkeit verbunden. Folgt man dieser holzschnittartigen Ansicht, scheint die Frage nach einer „christlichen Ökonomie“ geradezu paradox. Nach dem christlichen Grundsatz der prinzipiellen Gleichheit aller Menschen, wären soziale und wirtschaftliche Unterschiede manifest etwa im Reichtum Einiger eine äußerst negative Entwicklung. Die Rolle von Kirche und Theologie stellt sich jedoch als wesentlich komplexer dar. Vor allem die Theologen des Spätmittelalters setzten sich konstruktiv und sehr differenziert mit dem Wirtschaftsgeschehen auseinander. Man könnte sie geradezu als Experten einer Wirtschaftsethik bezeichnen. Ein anderes Großnarrativ, das besonders im Anschluss an den Soziologen Max Weber geschöpft

wurde, interpretiert das Mittelalter als Wiege des Kapitalismus.<sup>1</sup> Im Mittelpunkt dieses Modells steht einerseits die Askese als christliche Übung und Mühe, und daraus hervorgehend die zentrale Rolle der irdischen Arbeit für das Seelenheil. Aus dieser Mentalität – so Weber – entsprang letztlich der wirtschaftliche Aufschwung Europas und des Kapitalismus.<sup>2</sup>

Der Religion wird in der Forschung sowohl eine hindernde als auch eine produktive Rolle für wirtschaftliche Entwicklungen des Mittelalters zugeschrieben. John Noonan vertrat die Position, dass Innovation erst durch Verbote entstanden seien. Verbote hätten zur Entstehung von Finanzinvestitionen (z. B. *shared investments*, etwa in Seehandelsverträgen, mit hohen Erträgen und frei werdendem Kapital auf dem Markt) geführt, die wiederum zum ökonomischen Wachstum beigetragen hätten.<sup>3</sup> Auf der anderen Seite steht der Finanz- und Bankenhistoriker Raymond de Roover, der die Rolle der Kirche als restriktiv betrachtete.<sup>4</sup> Demnach hätten Umgehungsstrategien wie verdeckte Zinsen (Wechsel) und zu hohe Kosten des Kredits die Wirtschaft eher gehemmt. Zwischen diesen beiden Perspektiven bewegt sich die traditionelle Ideengeschichte zur mittelalterlichen Wirtschaftsethik bis heute.<sup>5</sup> Beide Perspektiven gehen zudem von einem überholten Fortschrittsmodell aus, das an Wachstum orientiert ist, nicht an einem vielleicht im Mittelalter eher vorherrschenden Subsistenzmodell bzw. an anderen – etwa religiös und ethisch fundierten – Logiken, die das Handeln der Menschen prägten.

Der vorliegende Beitrag wird die gegenseitige Einflussnahme und die Austauschprozesse zwischen Religion und Wirtschaft im europäischen Mittelalter anhand von Fallstudien und exemplarischen Beispielen in den Blick nehmen. Religion und Wirt-

1 Weber, Max: Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 20, 1904/1, S. 1–54 sowie 21, 1905/1, S. 1–110.

2 Repräsentativ für diese Gedanken steht sein Aufsatz zur Stadt. Weber, Max: Die Stadt. Eine soziologische Untersuchung, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 47, 1921/3, S. 621–772.

3 Noonan, John T.: The Scholastic Analysis of Usury, Cambridge MA 1957, S. 195.

4 Roover, Raymond de: The Scholastics, Usury and Foreign Exchange, in: Business History Review 41, 1967/3, S. 257–271, 271.

5 Zu nennen sind hier nur die einflussreichsten Werke: Todeschini, Giacomo: I mercanti e il Tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna, Bologna 2002; Todeschini, Giacomo: La banca e il ghetto. Una storia italiana (secoli XIV–XVI), Rom/Bari 2016; Armstrong, Lawrin David: The Idea of a Moral Economy. Gerard of Siena on Usury, Restitution, and Prescription, Toronto 2016; Fontaine, Laurence: L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'europe préindustrielle, Paris 2008; Fontaine, Laurence: Le Marché. Histoire et usages d'une conquête sociale, Paris 2014; Gilomen, Hans-Jörg: Kredit und Innovation im Spätmittelalter, in: Hesse, Christian/Oschema, Klaus (Hrsg.): Aufbruch im Mittelalter – Innovation in Gesellschaften der Vormoderne, Ostfildern 2010, S. 35–68; Gilomen, Hans-Jörg: Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift 250, 1990/2, S. 265–301; Le Goff, Jacques: La naissance du Purgatoire, Paris 1991; Le Goff, Jacques: Kaufleute und Bankiers im Mittelalter, Frankfurt a. M./New York 1993; Baldwin, John W.: The Medieval Theories of the Just Price. Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries, in: Transactions of the American Philosophical Society 49, 1959/4, S. 1–92.

schaft waren, so das Ergebnis dieses Kapitels, zwei nicht zu trennende Bereiche. Die Einbettung (also die Idee der Integriertheit von Wirtschaft als Teil der vormodernen Gesellschaft in Abgrenzung von der neoklassischen Wirtschaftstheorie<sup>6</sup>) von Wirtschaft und Religion führte natürlich dazu, dass ökonomische Entwicklungen wirtschaftsethische Innovationen mit sich brachten. Einige Dimensionen dieser Einbettung aufzuzeigen ist ein Anliegen des vorliegenden Beitrags. Denn die Theologen und das Kirchenrecht reagierten durchaus auf veränderte Bedingungen und Praktiken der Wirtschaft und bildeten zugleich neue ethische Verhaltensnormen aus. Die Überlieferung zeigt uns, dass diese moralischen Normen Gewicht hatten und verweisen auf vielfältige Rückkopplungsprozesse zwischen Religion und Wirtschaft im Mittelalter.

Die Hauptthemen der mittelalterlichen Wirtschaftsethik umfassten alle wichtigen Bereiche: die Produktion, den Markt, Handelspraktiken, Finanzen, Geld und Geldleihe und damit verbunden Wucher und Zinsen. Letztere wurden von den mittelalterlichen Theologen besonders stark diskutiert. Entscheidend für die moralische Bewertung wirtschaftlicher Aktivitäten war die Intention der Handelnden. Hieran eng geknüpft war das Leitmotiv des Gemeinwohls sowie des eigenen Seelenheils, das sich z. B. in Stiftungen, der Armenfürsorge, Nächstenliebe (*caritas*) und der Balance zwischen Handelspartnern (gesichert durch den gerechten Preis, *pretium iustum*) manifestierte. Störungen des Gleichgewichts und Schädigungen des Gemeinwohls wurden verurteilt und von weltlichen Instanzen, wie Stadträten und Marktgerichten, sanktioniert. So wurden beispielsweise Fleischhändler, die das Fleisch kranker Tiere wider besseres Wissen verkauften, durch Verbannung aus der Stadt und Berufsverbot bestraft. Fleischbeschauer als eidlich bestellte städtische Beamte kontrollierten den Verkauf „bankwürdiger“ (also frischer) Waren.<sup>7</sup>

Die grundlegenden Quellen zur mittelalterlichen Wirtschaftsethik sind selbstverständlich die Bibel, das kanonische Recht und die darauf aufbauenden Predigten und Abhandlungen. In den Schriften der Theologen und Rechtsgelehrten schwingt der stetige Versuch mit, traditionelle Grundsätze, wie die Zinsfreiheit von Darlehen mit

---

6 Grundlegend: Karl Polanyi, der im Zuge des Methodenstreits in der Sozialanthropologie für ein Verständnis von Wirtschaft als sozialem Prozess argumentierte, der vormodernen Gesellschaften viel angemessener sei. Die Kontrolle der Gesellschaft über die Wirtschaft (also deren Einbettung) bestand laut Polanyi bis zur Entstehung des selbstregulierenden Marktes (also etwa um 1815) im Zuge der Großen Transformation. Vgl. Hierzu grundlegend Polanyi, Karl: *The Great Transformation*, Frankfurt a. M. 1978; weiterführend: Granovetter, Mark: *Economic Action and Social Structure. The Problem of Embeddedness*, in: *American Journal of Sociology* 91, 1985/3, S. 481–510; Schrader, Heiko: Zur Relevanz von Polanyis Konzept der Einbettung der Wirtschaft in die Gesellschaft, in: *Working Paper 219 des Forschungsschwerpunktes Entwicklungssoziologie der Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Bielefeld 1995*. Aus dieser Sicht ergibt sich letztlich auch eine Aufhebung der Grenzen zwischen Sozial- und Wirtschaftswissenschaften.

7 Beispiele für die Regulierung von Marktgeschehen im Mittelalter finden sich in den Quellen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte mittel- und oberdeutscher Städte im Spätmittelalter, ausgewählt und übersetzt von Gisela Möncke, Darmstadt 1982.

neuen Phänomenen, wie bestimmten Formen von risikoreichen Handelsverträgen zu vereinbaren. Diese Bestrebungen gehen aus zahlreichen Traktaten und Beichtanleitungen, aus Handbüchern zur Predigtgestaltung hervor, die von Theologen für Theologen geschrieben wurden. Möchte man jedoch die Frage beantworten, ob und inwieweit die Moral der Wirtschaftstheoretiker des Mittelalters überhaupt Gehör in der Bevölkerung fand, so ist es nötig, Quellen „weltlicher“ Autoren, der Händler und Kaufleute zu konsultieren.

Hierzu werden exemplarische Selbstzeugnisse von Kaufleuten herangezogen. Entsprechend den Orten, an denen sich wirtschaftliche Innovationen und Entwicklungen im Mittelalter am stärksten manifestierten, bleibt der geographische Fokus dieses Überblickskapitels die Stadt. Auch kann hier leider kein umfassender Überblick über Gesamteuropa geboten werden. Die Zentren des Ursprungs wirtschaftlichen Aufschwungs in Süd- und Westeuropa bilden deshalb den geographischen Schwerpunkt, der zwangsläufig eine Verzerrung der Perspektive mit sich bringt. Italienische Beispiele sind in diesem Kapitel zahlreicher als etwa Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum. Viele institutionelle Innovationen und Strukturen entstanden in den städtischen Handelszentren Nord- und Mittelitaliens – weshalb wir dort über vielfältigere, frühere und insgesamt zahlreichere Informationen verfügen. Dennoch waren die wirtschaftlichen Entwicklungen aus dem Mittelmeergebiet (etwa der Wechsel als Zahlungsinstrument, die Banken als neue Geldinstitute, neue Vertragsformen für den Handel, etc.) äußerst einflussreich auch im Rest Europas – nicht zuletzt aufgrund der engen personellen und institutionellen Verbindungen durch Handelsgesellschaften, durch Messen, durch Bankiersfamilien.

Im ersten Abschnitt wird die Logik des Quantifizierens von Heilsleistungen als Eigenschaft christlicher Frömmigkeitspraktiken seit dem Frühmittelalter thematisiert. Zudem werden die enge Verflechtung von Kirche und weltlicher Macht durch das Eigenkirchenwesen betrachtet. Die Rechtsprechung im kanonischen Recht wird im Überleitungskapitel zu den Konzilien angesprochen. Sie bilden die Grundlage der wirtschaftsethischen Grundsätze im gesamten Mittelalter. Diese Paradigmen wurden herausgefordert im Zuge der wirtschaftlichen Expansion im europäischen Raum, die im 10. Jahrhundert einsetzte und mit Unterbrechungen bis um 1350 anhielt. Diese sogenannte Kommerzielle Revolution, die im zweiten und dritten Abschnitt genauer in den Blick genommen wird, führte zu einschneidenden Innovationen in der Wirtschaftsethik (etwa zu Neudefinitionen der Begriffe gerechter Preis, Kapital, Zins und Wucher) und den oben bereits erwähnten Rückkopplungsprozessen zwischen Religion und Wirtschaft (sichtbar in der Ethik der Kaufleute, der Regulierung von Märkten und der Entstehung von christlichen Kreditbanken). Die behandelten Fallstudien verweisen damit auf das Charakteristikum der Einbettung beider Bereiche in der Zeit zwischen 500 und 1500. Den Prozess einer funktionalen Differenzierung von Wirtschaft und Religion, wie sie in der Moderne vorliegt, kann man für das Mittelalter jedenfalls noch nicht feststellen.

## 2 Frühmittelalterliche Entwicklungslinien

### 2.1 Die Ökonomie des Betens: zählende Frömmigkeit

Die mittelalterliche Religion und Frömmigkeit basierte auf zwei Grundannahmen: dem Opfer, das Jesus für alle Menschen gebracht hatte, und dem Heil, das die Menschen im Gegenzug erhielten. So wurde die Beziehung zwischen Mensch und Gott als heilige Tauschbeziehung betrachtet. In diesem *sacrum commercium* nahm Gott durch Jesus alles Negative und gab dafür nur Positives.

Das Prinzip *do ut des* (= Ich gebe, damit du zurückgibst) als Grundlage des archaischen Rechts verweist auf die Annahme von Ausgleich und Kompensation.<sup>8</sup> Das Gleichgewicht musste von den Menschen durch fromme Riten und Rituale in vielfältigen Formen immer wieder neu hergestellt werden. In dieser frühmittelalterlichen Heilsökonomie standen zwei Elemente im Vordergrund: die Messe als Opferhandlung und die Buße als Akt der Läuterung und des Loskaufs von Sünden. Tausch- und Kreditmetaphern wurden in der christlichen Religion des Mittelalters häufig verwendet. Die in den frühmittelalterlichen Bußbüchern sichtbare Tendenz zur Quantifizierung von Frömmigkeitsleistungen wurde im späteren Mittelalter durch grundlegende gesellschaftliche Veränderungen wie die Kommerzialisierung noch verstärkt – es entstand eine Marktlogik, die auch die Logik der Frömmigkeit beeinflusste.

Die mittelalterliche Religiosität stützte sich von Anfang an stark auf Zählpraktiken. Formen, die quantifiziert und gezählt wurden, waren die Messe, Gebete, Bußhandlungen wie Askeseübungen, Almosen, Schenkungen von Land und Geld. Kurz gesagt: Durch die Vermehrung dieser ritualisierten Handlungen glaubten die mittelalterlichen Menschen, ihr Heil in der Gegenwart und nach ihrem Tod zu vermehren und zu sichern. Die Rolle der Schrift war entscheidend für die Ausbreitung der zählenden Frömmigkeit. Im frühen Mittelalter schrieben Mönche Bußbücher mit Tabellen, in denen sie Umrechnungskurse für Bußhandlungen festlegten, z. B. von Festtagen in Gebete, Psalmen und körperliche Übungen (z. B. Kniebeugen) oder Almosen, die leicht gezählt werden konnten.<sup>9</sup>

Der Gegenwert von Gottesdiensten, Gebeten und Psalmen in Geld findet sich bereits in frühmittelalterlichen liturgischen Büchern wie Sakramentaren. Eine solche Umrechnungstabelle stammt aus dem *Sacramentarium Rhenaugiense* aus dem frühen 9. Jahrhundert, das folgende Beispiele enthält:

1 Solidus = 100 Psalmen und 3 Messen

1 Unze = 150 Psalmen und 3 Messen

6 Unzen = 6 Psalmen und 3 Messen

1 Pfund = 12 Psalter und 12 Messen

<sup>8</sup> Angenendt, Arnold [u. a.]: Gezählte Frömmigkeit, in: Frühmittelalterliche Studien 29, 1995, S. 1–71, 5.

<sup>9</sup> Angenendt [u. a.], Frömmigkeit, S. 19.

Mönche und Orden waren Experten für liturgische Memoria. Sie garantierten durch ihre Gebete die Verkürzung der Zeit im Fegefeuer durch zählbare Votivmessen für die Toten. Frühmittelalterliche Urkunden, wie die des Schweizer Klosters St. Gallen, nennen uns die Gründe für diese frommen Spenden: *remedio animae* (Heilung oder Rettung der Seele), *remissione peccatorum* (Sündenerlass) oder sogar *redemptio peccatorum* (Erlösung von Sünden). Spenden, in den Quellen auch als *merces* oder *premium* bezeichnet, waren also Lösegeld, das die Gläubigen für die Rettung ihrer Seelen zahlten.<sup>10</sup>

Gegen Ende des Mittelalters hatte die Praxis des Zählens, Quantifizierens und Multiplizierens fast alle Sphären der Frömmigkeit erreicht. Vom Rosenkranz bis zu den Ablassbriefen: Die Gläubigen konnten das richtige Maß an Gebeten, die für ihr Seelenheil notwendig waren, genau berechnen. Mit einem Rosenkranz konnten sie zum Beispiel 50, 63, 100 oder sogar 150 Gebete zählen. Diese wurden zur Währung der frommen Handlungen. Sehr deutlich wird dies im spätmittelalterlichen Gebetbuch der Dominikanerinnen von St. Nikolaus in undis aus Straßburg: „Wer täglich eifrig den Psalter unserer Lieben Frau liest, gewinnt 24 Jahre, 30 Wochen und 3 Tage Ablass; in einer Woche sind das 174 Jahre und 80 Tage. Wer das Buch ein Jahr lang täglich liest, gewinnt 8.949 Jahre Ablass.“<sup>11</sup>

Die Sorge für die Zeit nach dem Tod war die Grundlage dieses Verhaltens. Die Menschen hatten Angst vor unbekannten Strafen für ihre Sünden im Jenseits. Nicht nur Ordensleute waren daran interessiert, persönlich vorzusorgen: Menschen aus allen Gesellschaftsschichten zahlten „geistliche Renten und Zinsen“.<sup>12</sup> Bruderschaften waren solche Laieninstitutionen, die kollektiv an diesem Ziel der Heilssicherung arbeiteten, indem sie die Ideale des monastischen Lebens übernahmen. Diese Entwicklung brachte eine Reihe spezifischer neuer (meist schriftlicher) Medien der Frömmigkeit hervor, wie z. B. den Rosenkranz, Tabellen, Listen und Verzeichnisse der Schätze, und so wurde die Technik der Buchführung – die sonst aus der Güterwirtschaft bekannt war – auf die geistliche Existenz übertragen. Die prominente Praxis des Ablasses kumulierte um das Jahr 1400. Die päpstliche Kanzlei stellte Tausende von Ablassbriefen für Pilger, Kreuzfahrer etc. aus; das Anlegen von Ablassregistern, Gebetbüchern und schließlich die von den Reformatoren heftig kritisierte massenhafte Verbreitung gedruckter Ablassbriefe und deren wirtschaftlich einflussreiche Ausgabe gegen Geld könnten auf einen Rationalisierungseffekt oder eine „Wirtschaftsweise“ im Sinne von Handel und Seelenheil hinweisen. Demgegenüber riefen Reformatoren wie Meister Eckhart (in augustinischer Tradition), das Prinzip der *recta intentio*, der rechten Absicht, als Grundlage frommer Riten in Erinnerung. Sie versuchten, die „Kaufmannsmentalität“ zu entlarven, indem sie erneut betonten, dass es keinen Handel

<sup>10</sup> Angenendt [u. a.], Frömmigkeit, S. 29.

<sup>11</sup> Angenendt [u. a.], Frömmigkeit, S. 42 f. Das Buch umfasst die Jahre 1350–1550.

<sup>12</sup> Angenendt [u. a.], Frömmigkeit, S. 51.

oder Tausch mit Gott geben könne, da die Erwartung einer Gegengabe falsch sei. Die innere Haltung des Gläubigen während der Riten sei wertvoller als die bloße Anzahl solcher Übungen.

Der wirtschaftliche Transformationsprozess vom frühen ins späte Mittelalter führte nicht nur zu einer Übernahme bestimmter Formen schriftlicher Buchführung (wie Listen, Konten) in die Frömmigkeitspraxis, sondern auch zu einer stärkeren Integration von Religion und Wirtschaft im Allgemeinen. Dies schlug sich einerseits in der Übernahme von wirtschaftlichem Denken, Logik, Metaphern usw. in der Kirche, aber auch in einer literarischen Laienfrömmigkeit in der Geschäftssphäre, z. B. im Kontext der rheinischen Mystik, der *devotio moderna*, nieder.

## 2.2 Versorgung und Vorsorge: Stiftungen und Eigenkirchenwesen

Ein weiteres Beispiel für die gezählte Frömmigkeit waren Stiftungen von Landbesitz, die zur Grundlage der Wirtschaft und des Feudalsystems wurden. Wer ein Stück Land an ein Kloster stiftete, sorgte für seine eigene Seele in der Gegenwart und in der Zukunft. Dieses ausgefeilte System florierte besonders im 7. und 8. Jahrhundert und wurde während des gesamten Mittelalters fortgesetzt. Die Stiftungspraxis kann als das wichtigste Instrument zur Sicherung materieller Versorgung (der Mönche und Nonnen) als auch des Seelenheils (der Stifter:innen) im Mittelalter gelten.<sup>13</sup> Im Eigenkirchenwesen<sup>14</sup> gründeten Geistliche und Laien Kirchen oder Klöster auf ihrem eigenen Land. Aus dem grundherrschaftlichen Verfügungsrecht über Grund und Boden wurde hierbei das Recht zur Investitur der dort tätigen Geistlichen abgeleitet. Als Vogt standen dem Grundherrn zudem die Einnahmen der Kirchen zu. Im Gegenzug musste er für den Erhalt der Kirchengebäude sowie die Versorgung der Geistlichen aufkommen.

Die Verschränkung religiöser Praktiken (Gebete, Messen, Fürbitten, etc.) mit konkreter materieller Ausstattung von Orden und Klöstern wie Landbesitz oder Ämtern war ein Mittel politischer Einflussnahme und wurde durchaus kritisch gesehen. Viele Klöster wurden regelrechte Alterssitze adeliger Familien, die zugleich ihren Besitz sicherten sowie die dynastische Memoria in den Hausklöstern sicherstellten. Diese Praxis konfigurierte nicht selten mit der traditionellen bischöflichen Amtskirche und dem Kirchenrecht. Die enge Verflechtung religiöser Institutionen und materieller Mo-

---

<sup>13</sup> Beispielhaft hierzu: Borgolte, Michael (Hrsg.): Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften. 3 Bde., Berlin 2014–2017; Borgolte, Michael: Stiftung und Memoria, hrsg. von Lohse, Tillmann, Berlin 2012.

<sup>14</sup> Landau, Peter: Art. Eigenkirchenwesen, in: TRE 9, 1982, S. 399–404; Stutz, Ulrich: Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts, Darmstadt 1959.



tive galt ebenfalls als problematisch. Besonders in der Kirchenreform und während des Investiturstreits im 11. und 12. Jahrhundert trat die starke Spannung zwischen weltlicher Macht und kirchlicher Reinheit deutlich zutage. Die Kritik an Ämterkauf (Simonie) und Wucher war ein Hauptthema der Kirchenreform des 10. und 11. Jahrhunderts. Die Urkirche (*ecclesia primitiva*) wurde hierbei von den Reformern als Vorbild der reinen und von weltlichen Einflüssen freien Lebensweise des Klerus (*libertas ecclesiae*<sup>15</sup>) dargestellt. Man ging immer mehr dazu über, die weltgeistliche, also nicht-mönchische, Lebensweise mit der Frage nach der Gültigkeit der vom Priester gespendeten Sakramente zu verknüpfen. Je weiter die innerkirchliche Reform voranschritt, desto dringlicher wurde die Frage nach der Gültigkeit der durch Simonisten durchgeführten Weihe. Konnte ein Priester, der durch simonistische Praxis in sein Amt gelangt war, überhaupt wirksame Sakramente spenden? Konnte er wirksam seine gesellschaftliche Funktion erfüllen und den Gläubigen das christliche Seelenheil noch vermitteln? So forderte beispielsweise Humbert von Silva Candida, einer der Protagonisten des Investiturstreits auf der Seite der Kirchenreform, in seinem Werk *Adversus Simonicos libri tres* (um 1050/60) die Abschaffung des Ämterkaufs und brandmarkte die Simonisten als Häretiker.<sup>16</sup> Zusammenfassend gesagt: die enge Verflechtung zwischen Amtskirche und weltlicher Macht wurde im Früh- und Hochmittelalter zwar kritisiert, jedoch erreichte man kaum eine Entflechtung dieser beiden Bereiche. Kirche und Klerus waren eben auf die eingenommenen Gelder angewiesen. Das Ideal einer *libertas ecclesiae* war nicht erreichbar.

## 2.3 Das Kirchenrecht als Grundlage: die Konzilsbeschlüsse des Mittelalters

Die Spannungen zwischen Wirtschaftspraktiken und religiösem Anspruch wurden demnach bereits im frühmittelalterlichen Kirchenrecht reflektiert, und zwar besonders in Bezug auf die Handlungsweisen des Klerus. Dies geht aus den Beschlüssen der Konzilien des ersten Jahrtausends<sup>17</sup> deutlich hervor, die Gewinnstreben und Involviertheit in weltliche Geschäfte immer wieder behandelten und damit auf eine vorhandene Realität reagierten.

Ein Kernthema der kirchlichen Rechtsprechung des gesamten Mittelalters war die Geldleihe. Bereits das erste Konzil von Nicäa (325 n. Chr.) thematisierte die offen-

<sup>15</sup> Tellenbach, Gerd: *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits* (Forschungen zur Kirche und Geistesgeschichte, 7), Stuttgart 1936.

<sup>16</sup> Silva Candida, Humbert von: *Adversus Simonicos* (Auszüge), in: Laudage, Johannes/Schrör, Matthias (Hrsg.): *Der Investiturstreit. Quellen und Materialien* (Lateinisch – Deutsch). 2. überarb. u. erw. Aufl. Köln 2006, S. 55–61.

<sup>17</sup> Wohlmut, Joseph (Hrsg.): *Dekrete der ökumenischen Konzilien*. Bd. 1: *Die Konzilien des ersten Jahrtausends*, Paderborn 2000.



sichtlich praktizierte Geldleihe durch den Klerus im 17. Kapitel. Dabei wird nicht das Leihen von Geld selbst, sondern das Zinsennehmen (*usura*) aus Habgier und Gewinn gier verboten. Die Konsequenz des gewerbsmäßigen Zinsennehmens und der Geldgeschäfte sei der Ausschluss aus dem Klerikerstand.<sup>18</sup> Das zweite Konzil von Nicäa (787) griff diese Forderungen erneut und emphatischer auf und verlangte, dass die Bischöfe jegliche Geld- oder Sachleistung ablehnten und ihren Dienst freiwillig verrichteten.<sup>19</sup> Das Veräußern von Kirchengut durch Bischöfe oder Klostervorsteher an Laien wurde im 12. Kanon sowie noch einmal im 15. Kanon des vierten Konzils von Konstantinopel (869–870)<sup>20</sup> verboten. Und auch Luxus und Schmuck in Form kostbarer Gewänder gehörten nicht zur Ausstattung eines Kirchendieners, wie der 16. Kanon festlegte.<sup>21</sup>

Die Konzilien des Mittelalters vom 12. bis ins 16. Jahrhundert<sup>22</sup> bieten einerseits thematische Kontinuitäten, andererseits spiegeln sie auch die Innovationen der Wirtschaftsethik vor dem Hintergrund neuer Entwicklungen wider. Besonders der Investiturstreit wirkte zunächst stark auf das Kirchenrecht ein. Die Beförderung oder Ordination von Klerikern gegen Geld und die Verwaltung von Kirchengut durch Laien sowie die Vererbung kirchlicher Ämter und Pfründen galten weiterhin als rechtswidrig, wie die Beschlüsse der Laterankonzilien 1123, 1139, 1179, 1215 und das Konstanzer Konzil 1414–18 bestätigen. Habgier und Raffgier innerhalb des Klerus und alle Besitzungen der Kirche betreffend wurden gebrandmarkt und sollten mit Exkommunikation bestraft werden, während die Interessen von Kaufleuten und anderen Wirtschaftsakteuren in den Beschlüssen kaum zur Sprache kommen (Ausnahme: sichere Wege auch für Kaufleute § 11, 1139). Heftige Kritik wurde an weltlichen Tätigkeiten von Mönchen geübt. Da sie oft studierte Rechtsgelehrte waren, traten sie als Rechtsanwälte und Richter vor Gerichten auf und mischten sich als Finanzverwalter in weltliche Belange ein. Derartige Beschlüsse verweisen auf die vielfältigen personellen Überschneidungen von Profanem und Religiösem. Hinzu kam die Thematik des Kirchenzehnten – einer Art Kirchensteuer – in den Händen von Laien, die bereits im 12. Jahrhundert als kirchliche Kollektoren fungierten. Eine Ausnahme bildet das konkrete Thema der Münzfälschung, das aber lediglich einmal auf dem ersten Lateranum 1123 erwähnt wurde.

Die bereits im Frühmittelalter thematisierte Zinsnahme beim Geldverleih wurde immer wieder aufgegriffen und immer stärker als unehrenhaft und unchristlich verurteilt. Dies kann als Echo der neuen Realitäten und Probleme gelten, für deren Regulierung sich die Kirche verantwortlich fühlte. So beklagte der 25. Kanon des dritten Lateranums im Jahr 1179, „überall [sei] der Mißstand des Zinswesens so eingedrungen,

<sup>18</sup> Wohlmuth, Dekrete 1, S. 14.

<sup>19</sup> Wohlmuth, Dekrete 1, S. 141.

<sup>20</sup> Wohlmuth, Dekrete 1, S. 177 f.

<sup>21</sup> Wohlmuth, Dekrete 1, S. 150 f.

<sup>22</sup> Wohlmuth, Joseph (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien. Bd. 2: Konzilien des Mittelalters, Paderborn 2000.

daß viele Leute ihre anderen Geschäfte aufgeben und das Zinsgeschäft ausüben, als sei es erlaubt“.<sup>23</sup> Dieses Lamento verdeutlicht die etablierten Wirtschaftspraktiken im Umgang mit Geld und Geldleihe als neuem Haupterwerb vieler Geschäftsleute, die im Zuge der Kommerziellen Revolution zu Reichtum gekommen waren. Alle „offenkundigen Wucherer“ sollten von der Gemeinschaft des Altares ausgeschlossen werden, wobei der Terminus „offenkundig“ entscheidende Spielräume zur Verschleierung offenließ. Aber auch spätere Konzilien präzisierten den Zinssatz nicht. Das unter dem Theologenpapst Innozenz III. 1215 abgehaltene berühmte vierte Laterankonzil verurteilte erstmals die Zinsnahme durch jüdische Kreditoren und schrieb vor, dass der Geschäftsverkehr zwischen Juden<sup>24</sup> und Christen eingestellt werden solle, wenn die Zinslast zu hoch sei – interessanterweise schweigt die Rechtsquelle auch hier zur konkreten Höhe des Zinses und schuf damit weiterhin Raum für Flexibilität. Das Zinsrecht wurde mittlerweile häufig durch eidlich bekräftigte weltliche Statuten geregelt, die das Konzil von Vienne 1311/12 anprangerte.<sup>25</sup> Demnach hätten weltliche Autoritäten die Zahlung von Zinsen für Darlehen gesetzlich festgelegt und somit einklagbar gemacht. Die in den Städten und Gemeinden des christlichen Europa vollständig institutionalisierte Geldleihe hatte das Kirchenrecht bereits überholt. Man reagierte dementsprechend unbeholfen: Alle klagenden Kreditoren sollten nun vor Gericht die Zinsforderungen mittels schriftlicher Rechnungen belegen. Das Konzil verfügte zudem die Zurücknahme aller derartigen Statuten bei Androhung der Exkommunikation – keine sehr realistische Forderung zu Beginn des 14. Jahrhunderts.

Die Konzilien des 15. Jahrhunderts thematisieren die Zinsnahme dann nicht mehr, was als Folge der Einsicht in die Unwirksamkeit der kirchlichen Gesetzgebung interpretiert werden könnte. Betrachtet man die Überlieferung jenseits der Konzilien, z. B. in Traktaten von Theologen und Rechtsgelehrten wie den Franziskanern, so sieht man einen sehr lebendigen Wucher- und Zinsdiskurs außerhalb des offiziellen Kirchenrechts. Diese hohe Dynamik des wirtschaftsethischen Diskurses seit dem 14. Jahrhundert kann man quasi *ex negativo* an den schweigenden Konzilsbeschlüssen des ausgehenden Mittelalters (Konstanz, Basel, Florenz) ablesen. Kulminationspunkt dieser Entwicklung war schließlich das fünfte Lateranum 1515, bei dem Leo X. die Zinsnahme für christliche Kreditanstalten, die Montes Pietatis (mehr dazu im 3. Abschnitt), erlaubte.

Die rechtlichen Bestimmungen der Konzilien des frühen und hohen Mittelalters zur Wirtschaft behandelten die Themen Geldleihe, Verkauf von Kirchengut, Luxus und Gewinnsucht kirchlicher Amtsträger. In diesem Sinne sind sie einschlägig für die Kollision wirtschaftlicher Interessen mit den Forderungen nach einer reinen Kirche. Daneben wird klar, dass bestimmte wirtschaftliche Praktiken, wie die Erbleihe,

<sup>23</sup> Wohlmuth, Dekrete 2, S. 223.

<sup>24</sup> Siehe hierzu ausführlich den Beitrag zum Judentum von Stefan Hördler und Martin Lutz.

<sup>25</sup> § 29, 1311, in: Wohlmuth, Dekrete 2, S. 384.

Ämterkauf oder weltlicher Besitz der Kirche bereits im Frühmittelalter als problematisch angesehen wurden. Aus diesem Spannungsfeld zwischen Idealen und Wirklichkeit resultieren auch die wirtschaftsethischen Themen der Konzilsbeschlüsse seit dem 12. Jahrhundert. Diese standen unter dem Eindruck wirtschaftlicher Entwicklungen, die sehr differenzierte Auseinandersetzungen zwischen Religion und Wirtschaft mit sich brachten und den Diskurs in die Sphäre der Städte und Universitäten verlagerten.

## 3 Die Kommerzielle Revolution und ihre Folgen

### 3.1 Überblick

Das Hochmittelalter brachte entscheidende wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklungen mit sich, die man in der Wirtschaftsgeschichte als Kommerzielle Revolution (ca. 950 bis 1350) bezeichnet.<sup>26</sup> Zusammengefasst basierte diese Expansions- und Wachstumsbewegung im Kern auf dem Bevölkerungswachstum (von ca. 38 Millionen Menschen um 1000 auf ca. 74 Millionen um das Jahr 1300), das auf einer erhöhten landwirtschaftlichen Produktivität und Versorgung basierte, die wiederum durch technische Innovationen und eine klimatisch günstige Warmphase ermöglicht wurde. Folgen waren die vermehrte Stadtentwicklung (Urbanisierung) mit neuen (proto-industriellen und arbeitsteiligen) Produktionsformen sowie eine starke Ausweitung des Binnen- und Fernhandels. Es entstanden nicht nur zahlreiche lokale und regionale Märkte, sondern auch überregionale Messen (z. B. in der Champagne, Lyon, Genua, Frankfurt, Köln, Leipzig) und komplexere Handelsnetzwerke, zunächst im gesamten Mittelmeerraum, später vor allem in Nordwesteuropa. Um die Bezahlung von Waren über weite Strecken hinweg zu ermöglichen, wurde der bargeldlose Zahlungsverkehr ausgeweitet. Neben dem Gütertausch wurden der Wechsel als Zahlungsverprechen sowie Kredite eingeführt. Der aufwendige Transport von Münzgeld wurde somit vermieden. Banken und Geldwechsler wickelten die Geldgeschäfte der Händler ab. Als weiterer Faktor für eine Öffnung der christlichen Welt nach Osten werden die Kreuzzüge gesehen.

### 3.2 Kaufleute und Händler als gesellschaftliche Vorreiter

In diesem Klima der Vervielfältigung und Ausdifferenzierung von Produktion, Distribution, Finanzierung und Konsum entstanden im christlichen Europa nicht nur neue

---

<sup>26</sup> Lopez, Robert S.: The Commercial Revolution of the Middle Ages. 950–1350, Cambridge 1976.

Techniken und Instrumente der Wirtschaftspraxis (wie der Wechsel und die doppelte Buchführung, verstärkte Münzprägung), sondern auch – in Reaktion darauf – neue Gedanken und Ideen über das richtige Verhalten der handelnden Marktakteure. Insbesondere italienische Kaufleute und ihre Familienunternehmen bildeten im 13. und 14. Jahrhundert europaweite Netzwerke des Handels aus, die eng verflochten waren mit den Päpsten, Königen und Fürsten Europas. Die Bardi und Peruzzi waren als Finanziers der englischen und französischen Könige sowie als päpstliche Steuerkollektoren vielleicht die schillerndsten dieser Familien – und auch der Bankrott beider Firmen in den 1340er Jahren brachte ihre Geschäfte nicht gänzlich zum Erliegen. Solche „super companies“<sup>27</sup> gab es im späten Mittelalter auch im deutschsprachigen Raum – das berühmteste Beispiel sind die Fugger aus Augsburg.

Schreibende mittelalterliche Kaufleute und Händler hinterließen neben Abrechnungen, Tagebüchern (ital.: *ricordanze*) und Briefen meist praktisch orientierte Handbücher für ihre Geschäftspartner und Verwandten, die telegrammartige Informationen und Alltagswissen des Handels enthalten. Zugleich entstanden sie in einer Zeit wirtschaftlicher Volatilität. Zwar basierte der Aufschwung der Händlerschicht auf der Kommerziellen Revolution als starke und nachhaltige Expansionsphase, doch auch die Händler erlebten die Einschnitte der Pest 1348 oder politische Unruhen durchaus als prägende politische und soziale Krisen.

So finden sich in diesen Quellen Hinweise auf die ethischen Grundsätze der Kaufmannsschicht und damit interessante Einblicke in die angesprochenen Rückkopplungseffekte zwischen Religion und Wirtschaft. Als Christen waren die Händler nicht nur an Gewinnen, sondern auch an ihrem Seelenheil interessiert. Dieses galt es durch rechtes Handeln, etwa im Umgang mit Gewinnen und Schulden, zu sichern. Die enge Verquickung von pragmatischem operativen Wissen und christlich-moralischen Leitsätzen, Aphorismen und Sprüchen kennzeichnet die meisten dieser Werke. Hierin besteht ihr hoher Quellenwert für die Erforschung von Wirtschaft und Religion im Mittelalter. Einige Beispiele für die Moral und Ethik der Kaufleute werden im dritten Teil dieses Beitrags analysiert.

Auch aus der Feder der Theologen entstanden neue, mit Wirtschaftsfragen befasste Genres von Texten, beispielsweise Handbücher für Beichtväter, die wiederum den Kaufleuten Anweisungen zu bestimmten Gewissensfragen gaben. Diese Beichthandbücher und Traktate behandelten nun nicht mehr nur generelle Themen, wie das Gewissen, Nächstenliebe und rechtes Verhalten allgemein, sondern konkrete Themen wie Preise, Geld und Wucher, Besitzrechte, Kauf und Verkauf sowie verschiedene Vertragsformen. Die *Politik* des Aristoteles, dessen Schriften durch die Übersetzung ins Lateinische um 1250 eine Renaissance erfuhren, war ein wichtiger Referenztext für einflussreiche Theologen, wie Thomas von Aquin und Albertus Magnus. Die Ideen des

---

27 Hunt, Edwin S.: *The Medieval Super-Companies. A Study of the Peruzzi of Florence*, Cambridge 1994.

Aristoteles und die Kommentare des Thomas von Aquin blieben das gesamte Mittelalter zentrale Referenzen zu Wirtschaftsfragen. Doch auch andere – weniger bekannte Autoren wie der südfranzösische Prediger Petrus Iohannis Olivi (1248–1298) trugen entscheidend zum wirtschaftsethischen Diskurs durch konzeptuelle Innovationen bei. Solche Innovationen betrafen beispielsweise den Begriff des gerechten Preises.

### 3.3 Der gerechte Preis wird definiert

Mittelalterliche Rechtsgelehrte und Theologen setzten sich unter anderem mit der Thematik des gerechten Preises auseinander, ohne jedoch zu einer endgültigen Definition zu gelangen. Die getroffenen Aussagen bilden eher allgemeine Richtlinien, die immer auslegbar waren, was der Vielfalt der ohnehin nur wenig kontrollierbaren Wirtschaftspraktiken Rechnung trägt. Diese relative Unbestimmtheit der Normen machte die Flexibilität mittelalterlicher Wirtschaftspraxis erst möglich. Um festzulegen, was ein gerechter Preis ist, bezogen sich Denker wie Thomas oder Olivi auf den Grundsatz der Gerechtigkeit im Sinn einer Balance zwischen zwei Vertragspartnern, z. B. dem Käufer und Verkäufer. Olivi nannte in seinem äußerst einflussreichen Traktat *Über Verträge (De contractibus)* um 1290<sup>28</sup> das Gemeinwohl die Grundlage *allen* Handelns, einschließlich des wirtschaftlichen Handelns. Seine Ideen wurden erst nach seinem Lebensende rezipiert und übten – gefiltert durch andere Denker wie Bernardino da Siena – entscheidenden Einfluss auf wirtschaftsethisches Denken aus. Die wichtigsten Ideen betrafen den gerechten Preis auf der Basis der Gerechtigkeit und Nächstenliebe. Der Wert von Waren entstehe aus der Nachfrage. Preise werden idealiter konsensual nach moralischen Werten (Gerechtigkeit und Nächstenliebe) festgelegt – dem Wohl der Gemeinschaft zuliebe – und nicht nach dem Wert der Güter basierend auf rationaler (genauer) Messung. Tatsächlich betont jedoch gerade die Aussage Olivis, ein Gut sei so viel wert, für wie viel es verkauft werden könne, eher eine freie, kompetitive Preisbildung durch Marktkräfte (Angebot und Nachfrage). Dieses Nebeneinander von anerkannten Marktkräften und moralischen Normen ist charakteristisch für den Diskurs um den gerechten Preis im Mittelalter. So macht Olivi die Aspekte Nächstenliebe und Gerechtigkeit des Tauschs stark und verweist zugleich

---

<sup>28</sup> Olivi, Petrus Iohannis: Traktat über Verträge, hrsg. von Franco, Giuseppe, übers. von Peter Nickl (Philosophische Bibliothek, 746), Hamburg 2021. Zur Rezeption siehe Todeschini, Giacomo: *Oeconomia Franciscana. Pietro di Giovanni Olivi come fonte per la storia dell'etica-economica medievale*, in: *Rivista di storia e letteratura religiosa* 13, 1977, S. 461–494; eine kritische Position gegenüber dem Wert und der Einzigartigkeit des Traktats nahmen ein: Kirshner, Julius/Lo Prete, Kimberly: *Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution. Minorite Economics or Minor Works?*, in: *Quarterni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 13, 1983, S. 233–286; aktueller ist hier Piron, Sylvain: *The Formation of Olivi's Intellectual Project*, in: *Oliviana* 1, 2003, online unter: <http://journals.openedition.org/oliviana/8>, abgerufen am 01. 02. 2024.

auf die soziale und ethische Dimension des Kaufaktes. Es widerspreche göttlichem Gesetz jemandem absichtlich durch übertriebene Preise zu schaden. In den *distinctio-nes* des Traktats nennt er die drei objektiven Faktoren der Preisbildung. Da sei zunächst der Nutzen einer Sache (*utilitas*) (ein starkes und gesundes Pferd sei mehr wert als ein alter Klepper), zweitens ihre Seltenheit (*raritas*) und drittens der Wohlgefallen (*beneplacitum*), den Menschen an einer Sache (zum Beispiel einem Schmuckstück) finden. Diese Faktoren beziehen sich wiederum nicht auf moralische Normen, sondern lediglich auf die Qualität und Verfügbarkeit eines Produkts und das Begehren der Käufer nach einem Gut. Wahrhaftigkeit und eine gute Kommunikation seien die Basis eines auf freiem Entschluss und Konsens basierenden Geschäfts.

Die Verquickung von äußeren Umständen eines Geschäfts und dem freien Willen des Verkäufers und Käufers blieben hierbei allerdings verschwommen. Mit der Sanktionierung von Verstößen gegen die Gerechtigkeit beim Handel mit Waren des täglichen Lebens wurden die weltlichen Regierungen beauftragt. Städte regulierten beispielsweise Preise, Stadtbeamte kontrollierten Waren und regierende Autoritäten wurden letztlich effektiv eingesetzt, um den Verkauf wichtiger notwendiger Verbrauchsgüter wie Getreide oder Wein zu steuern. Insbesondere diese Güter wurden durch die gesamte Bevölkerung konsumiert und unterlagen damit einer stetig hohen Nachfrage (*indigentia*) und folglich einer stärkeren Regulierung. Die künstliche Verknappung solcher Ressourcen, etwa durch vorzeitiges Aufkaufen (Fürkauf) und Horten von Getreide, wurde schwer bestraft. Preise und Vertrieb von Luxuswaren hingegen blieben häufig ohne Kontrolle von außen, was wiederum zu zahlreichen Predigten gegen Luxuskonsum und zu einer teils intensiven Luxusgesetzgebung (für die Konsumenten) spätmittelalterlicher Städte führte.<sup>29</sup>

Preisbildung und Gerechtigkeit beim Kauf und Verkauf als moralischer Grundsatz waren elementare Themen, mit denen sich die Scholastik seit dem Hochmittelalter intensiv beschäftigte. Dieser Befund verdeutlicht den Einfluss neuer Wirtschaftspraktiken, wie dem ausgeweiteten und immer komplexer werdenden Handel, auf die religiös fundierte Wirtschaftsethik. Dieser Trend setzte sich verstärkt im Spätmittelalter fort.

---

29 Quellenbelege zu Luxus- und Kleiderordnungen finden sich vor allem in städtischen Gesetzestexten wie Statuten, die im deutschsprachigen Raum häufig in Stadtbüchern überliefert sind. Bulst, Neithard: Kleidung als sozialer Konfliktstoff. Probleme kleidergesetzlicher Normierung im sozialen Gefüge, in: *Saeculum* 44, 1993/1, S. 32–46; Burgemeister, Melanie: Kleider – Kultur – Ordnung. Kulturelle Ordnungssysteme in Kleiderordnungen aus Nürnberg, Regensburg und Landshut zwischen 1470 und 1485, Münster 2019; Eisenbart, Lieselotte Constanze: Kleiderordnungen der deutschen Städte zwischen 1350 und 1700. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des deutschen Bürgertums, Göttingen [u. a.] 1962; Reich, Anne-Kathrin: Kleider als Spiegelbild sozialer Differenzierung. Städtische Kleiderordnungen vom 14. bis zum 17. Jahrhundert am Beispiel der Altstadt Hannover, Hannover 2005; Killerby, Catherine Kovesi: *Sumptuary Law in Italy 1200–1500*, Oxford 2005.

## 4 Innovationen und Rückkopplung zwischen Religion und Wirtschaft im Spätmittelalter

### 4.1 Überblick

Die Wirtschaftspraxis der Laien beeinflusste und veränderte die Wahrnehmung und Bewertung wirtschaftlichen Handelns auf theoretischer (theologischer) Ebene auch im Spätmittelalter. Interessante Rückkopplungsprozesse und Innovationen charakterisieren das Verhältnis von Religion und Wirtschaft in dieser Zeit, die als Zeit schwankender Konjunkturen zwischen Krise (induziert durch die kleine Eiszeit, diverse Pestepidemien seit 1348/49 mit anschließendem Bevölkerungsrückgang, Missernten, Hungersnöten, etc.) und Aufschwung (Konsumrevolution des späten Mittelalters) charakterisiert werden kann. Die Wirtschaftspraxis lieferte einerseits auch am ausgehenden Mittelalter entscheidende Impulse für die Wirtschaftstheorie. Andererseits wirkten die Gelehrten durch Predigten oder ganz konkret als Beichtväter und Seelsorger mit ihren Ideen auf die mittelalterliche Gesellschaft zurück. Leitideen der spätmittelalterlichen christlich geprägten Wirtschaftsethik waren weiterhin die Gerechtigkeit, der Ausgleich und das Gemeinwohl (*bonum commune*). Der christliche Tugendgedanke war dabei wichtiger als rechnerische Genauigkeit.

### 4.2 Der Wucherdiskurs

Der Diskurs um wucherische Praktiken bei der Kreditvergabe verstärkte sich im 13. Jahrhundert. Grund hierfür war die bereits im Hochmittelalter (etwa um 950) beginnende Kommerzielle Revolution, die eine Vielzahl neuer Finanzierungsinstrumente und Vertragsformen für Handelsgeschäfte angeregt durch den expandierenden Fernhandel und die europäischen Messen mit sich brachte. Infolge der damit verbundenen Urbanisierung entwickelten sich in den Handelsstädten des Mittelmeerraums nicht nur neue Praktiken (wie die *commenda* = Seehandelsvertrag oder der Wechsel als Zahlungsmittel), sondern zugleich neue Ideen zum Umgang mit Geld und Profit. Neue Vertragsformen und Handelsabkommen besonders im mediterranen Seehandel wurden teilweise kritisch gesehen (Gregor IX. verbot diese sogar in den Dekretalen *Naviganti* im Jahr 1234 [5,19,19]), waren jedoch gängige Praxis. Aus dieser Praxis resultierten diverse Fragen, die von den mittelalterlichen Rechtsgelehrten in wirtschaftstheoretischen Traktaten behandelt wurden. Dazu gehörten unter anderem auch die Fragen, was legitimer Gewinn sei, wer das Risiko einer solchen Unternehmung trage und ob Darlehen für Handelsreisen gegen Zinsen vergeben werden dürfen. Die Vordenker und Innovatoren dieser neuen Wirtschaftsethik stammten interessanterweise aus den Reihen der christlichen Bettelorden, genauer der Franziskaner. Ihr Ideal der freiwilligen Armut, einem durch Bettel und Besitzlosigkeit geprägten Leben, erscheint



im ersten Augenblick paradox in Bezug auf ihre Rolle als Wirtschaftstheoretiker. Doch genau diese Lebensweise regte das Nachdenken über die Themen Reichtum und Armut, über Besitz und Verzicht, über Geld und seine Rolle in der Gesellschaft an und führte zu auch heute noch relevanten neuen Ideen und Weiterentwicklungen, wie der Definition des Begriffs Kapital als Potenzial des Geldes zum Gewinn (*ratio seminalis*) durch Petrus Iohannis Olivi am Ende des 13. Jahrhunderts. Andere Innovatoren der Wirtschaftsethik des späten Mittelalters waren Antonin von Florenz, Bernardino da Siena oder Francesc Eiximines.<sup>30</sup>

Sie alle setzten sich mit der weit verbreiteten Geldleihe auseinander, die von Handelsbankiers oder privaten Pfandleihern praktiziert wurde. Dabei galt es zu definieren, wann eine Leihe wucherisch war und unter welchen Umständen ein Mehrbetrag auf verliehenes Geld zulässig sei. Die klassische kirchenrechtliche Definition des Wuchers basierte auf dem Alten und Neuen Testament. Dort wurde der Verleih von Geld gegen Zins eindeutig abgelehnt. Diese Grundsätze gingen auch in das maßgebliche Regelwerk des mittelalterlichen Kirchenrechts, das *Decretum Gratiani* aus dem 12. Jahrhundert, ein. Dort heißt es knapp über den Wucherbegriff: „Alles was über die Darlehenssumme hinaus geht, ist Wucher (*mutuum date inde nihil sperantes*)“. Neben diesem rechtlichen Argument galt die Intention, also die Erwartung eines Gewinns aus der Geldleihe als Ausdruck der Todsünde der Habgier (*avaritia*). Die christliche Religion – betrachtet man die normativen Texte der Bibel und des Kirchenrechts – verurteilte also den gewinnorientierten Gebrauch von Geld. Zugleich stieß sie damit an die Grenzen der Praxis und reglementierte ihn unter den gegebenen Umständen neu. Dies führte dazu, dass man sich beispielsweise durch Restitution erlangter suspekter Gewinne (also der Rückzahlung von Gewinnen bzw. durch wohltätige Spenden und Almosen) vom Verdacht der Sünde reinigen konnte.

Ein entscheidender Faktor war die Definition der Rolle des Geldes. Dieses hatte drei Eigenschaften. Erstens war es Tauschmittel im Handel, wurde also theoretisch nur zum Kauf und Verkauf genutzt und nicht, um verliehen zu werden. Zweitens

---

<sup>30</sup> Zusammenfassend: Todeschini, Giacomo: *Franciscan Wealth. From Voluntary Poverty to Market Society*, übers. v. Donatella Melucci, Saint Bonaventure 2009; sowie Langholm, Odd: *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought. Antecedents of Choice and Power*, Cambridge 1998. Wichtige Einzelwerke der genannten Autoren sind der *Tractat d'usura* von Francesc Eiximines (um 1374), ins Katalanische übersetzt: Hernando i Delgado, Josep (Hrsg.): *El Tractat d'usura de Francesc Eiximenes*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 57 (1984), S. 3–29 und 58 (1985) S. 1–96; zu Bernardino: Pacetti, Dionisio: *De Sancti Bernardini Senensis operibus. Ratio criticae editionis, ad Claras Aquas-Florentiae* 1947 (auf Italienisch in: S. Bernardino da Siena: *Opere volgari*, Firenze 1938). Drei wichtige Predigten sind: XXXII: *De origine dominiorum et rerum translatione* (Über die Herkunft von Privateigentum und das Tauschgeschäft); XXXIII: *De mercatoribus et artificibus in generali et de conditionibus licitis et illicitis eorundem, De mercationibus et vitiis mercatorum* (Über verschiedene Vertragsformen des Rückkaufs) sowie XXXIV: *De temporis venditione et quando hoc liceat* (Zu den Themen Terminkauf und Kredit). Zu Antonin von Florenz, der sich vor allem auf Olivi stützte, siehe dessen *Summa Theologica*, gedruckt von Anton Koberger in Nürnberg 1477.

wurde es verbraucht, wenn es genutzt wurde, somit kann sein Besitz nicht vom Nutzen getrennt werden. Laut Thomas von Aquin werden bewegliche Güter, wie Lebensmittel durch die Leihe verbraucht, deshalb können sie nicht verliehen werden. So auch Geld, das bei der Leihe ja ausgegeben werde. Drittens (hier griff man auf Aristoteles zurück) sei Geld steril, es bringe nichts hervor. Der Verkauf von Geld gegen Geld sei deshalb widernatürlich. Geld wurde jedoch positiv bewertet, wenn es in den Wirtschaftskreislauf eingespeist wurde. Das Horten von Geld galt ebenfalls als sündhaft. Die Geldzirkulation wurde ermöglicht durch Händler als Experten des Geldgebrauchs. Viele von ihnen waren zugleich auch Geldverleiher. Der Blick auf die *merchant bankers* änderte sich im Laufe des späten Mittelalters zunehmend. Während sie als wirtschaftliche Newcomer des hohen Mittelalters vor allem Kritik ernteten, wurden sie aufgrund ihrer Arbeit und dem Dienst am Gemeinwohl spätestens im 15. Jahrhundert auch von den Theologen als für die Gesellschaft nützlich betrachtet.

Ein weiterer wichtiger Faktor, der die Theorie der Geldleihe und besonders die Legitimierung von Zinsen beeinflusste, war die Zeit. Sie wurde als Allgemeingut und als von Gott an den Menschen gegeben verstanden (statt nur Gott gehörig) und konnte nun legal verliehen werden, da es auch eine Zeit des Einzelnen gab. Theoretikern wie Olivi zufolge verändere die Zeit die Menge und Qualität der Dinge; folglich war eine zusätzliche Gebühr für die Geldleihe kein Wucher. In diesem Zusammenhang erscheint ein neues wirksames Element: Die Arbeit als menschliche Aktivität veränderte ebenfalls den Wert der Dinge und des Geldes. Lässt man also das Geld arbeiten (z. B. durch Darlehen), erfährt es eine Aufwertung/Vermehrung. Der positive Gedanke von der potenziellen Fruchtbarkeit des Geldes durch Arbeit und Unternehmung (Innovation!) führte zur Idee des legitimen Profits aus Darlehen. Der Geldverleiher verlieh demnach die potenzielle Frucht des Geldes (*capital*) und durfte somit eine Entschädigung (*lucrum cessans*) erhalten, da er die Früchte seines anderweitig eingesetzten Geldes ja nicht erhielt.<sup>31</sup>

### 4.3 Geldleihe und Zinsen

Das Risiko, geliehenes Geld zu verlieren, konnte nun mittels einer Zinszahlung auf legitime Art ausgeglichen werden. *Inter est* (dazwischen), das *interesse* im Sinne einer Kompensation für das verliehene Geld wurde zum Garant für das Gleichgewicht beider Geschäftspartner (dies war auch im römischen Recht vorgesehen). Am Beispiel des Wucherdiskurses wird deutlich, dass die komplexer werdende ökonomische Pra-

---

<sup>31</sup> Olivi, Traktat, Nr. 61, S. 230; dazu Wolf, Michael: Mehrwert und Impetus bei Petrus Iohannis Olivi. Wissenschaftlicher Paradigmenwechsel im Kontext gesellschaftlicher Veränderungen im späten Mittelalter, in: Miethke, Jürgen/Schreiner, Klaus (Hrsg.): Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, Sigmaringen 1994, S. 413–423.

xis eine theoretische Neudefinition bestimmter Begriffe notwendig machte. Dabei wurde Zins als Entschädigung an extrinsische Faktoren, wie die Konzepte von Risiko, Arbeit und Kosten, gebunden. Betrachten wir die mittelalterliche Leihepraxis, so zeigen sich allerdings starke Unterschiede in Bezug auf die Höhe des Zinses, der immer abhängig von der Art der Schuldner war. Adelige (da sie oft ihre Schulden nicht zurückzahlten) mussten sehr hohe Zinssätze bezahlen (bis 100 %), wohingegen die Durchschnittsrate bei kommerziellen Krediten zwischen 10 und 16 %, in Florenz sogar nur 7 bis 15 % betrug.<sup>32</sup>

Im Zuge der wirtschaftlichen Entwicklungen des späteren Mittelalters wurden bestimmte Zinsformen (wie der Verzugszins, Risikoausgleich oder Entschädigung bei entgangenem Gewinn) quasi gewohnheitsrechtlich legitimiert. Zugleich gab es weiterhin eine ganze Reihe von Möglichkeiten, um das Zinsverbot zu umgehen. Zum Beispiel wurden „Geschenke“ als Gegengabe für einen Kredit gegeben. Oder es wurde eine fiktive Leihsumme im Vertrag festgelegt, die höher war als die tatsächlich gezahlte. Hier wurde der Zins also in die Kapitalsumme eingerechnet. Der Überschuss wurde dann stillschweigend als Zins einbehalten. Oft wurden Leihegeschäfte als Verkäufe getarnt. Diese konnten mittels Wechsel und Einlösung in anderer Währung bezahlt und der Zins eingenommen werden (der Wechsel galt nicht als Darlehen, sondern als Verkauf). Ein wichtiges Mittel der Kreditsicherung waren Pfandobjekte, die im großen Stil als Wertspeicher in der mittelalterlichen Kreditwirtschaft zirkulierten.<sup>33</sup>

Nicht nur in Italien und Flandern, wo die Kommerzielle Revolution ihren Ausgang genommen hatte, sondern – etwas später – auch im deutschsprachigen Raum reflektierten Theologen die Rolle von Zinsen, Gewinn und der Kaufmannschaft allgemein für die Gesellschaft und das Gemeinwohl und zeichneten diese Aspekte in einem vermehrt positiven Licht. Johannes Nider (1385–1438), ein deutscher Theologe und Dominikaner, verfasste zu Beginn des 15. Jahrhunderts einen wirtschaftsethischen Traktat, das 1468 in Köln unter dem Titel *De Contractibus Mercatorum*<sup>34</sup> erstmals

32 Die Zinshöhen variierten im Mittelalter sehr stark. Hierzu klassisch Kuske, Bruno: Die Entstehung der Kreditwirtschaft und des Kapitalverkehrs, in: Ders. (Hrsg.): Die Kreditwirtschaft. 1. Teil (Kölner Vorträge über Kreditwirtschaft, 1), Leipzig 1927, S. 1–79 (wiederabgedruckt in: Ders.: Köln, der Rhein und das Reich. Beiträge aus fünf Jahrzehnten wirtschaftsgeschichtlicher Forschung, Köln/Graz 1956, S. 48–138). Neuer und an einzelnen Fallstudien belegt im Band von Nicolussi-Köhler, Stephan (Hrsg.): Change and Transformation of Premodern Credit Markets. The Importance of Small-Scale Credit, Heidelberg 2021.

33 Nicolussi-Köhler, Stephan [u. a.] (Hrsg.): Die Materialität von Kredit. Sachüberlieferungen mittelalterlicher Schuld- und Kreditbeziehungen (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung, 27/2), Heidelberg 2022; Skambraks, Tanja: Karitativer Kredit. Die Monti di Pietà, franziskanische Wirtschaftsethik und städtische Sozialpolitik in Italien (15. und 16. Jahrhundert) (VSWG Beihefte, 259), Stuttgart 2023, besonders S. 210–240; Groebner, Valentin: Mobile Werte, informelle Ökonomie. Zur Kultur der Armut in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Oexle, Otto Gerhard (Hrsg.): Armut im Mittelalter (Vorträge und Forschungen, 58), Ostfildern 2004, S. 165–187.

34 Johannes Nider: *De Contractibus Mercatorum*, Köln 1468. Insgesamt 37 Exemplare sind überliefert. Einige sind verfügbar als Digitalisate bei verschiedenen Bibliotheken. Das Werk wurde ins Engli-

gedruckt wurde. Allein vor 1500 erfuhr das populäre Werk weitere sieben Auflagen. Es basiert fast ausschließlich auf den Grundsätzen des Thomas von Aquin und Duns Scotus. Die Adressaten des Werks waren wie in den oben genannten Beispielen die Beichtväter und spirituellen Seelsorger, aber auch die Händler selbst. Die Konfusion, die „moralisch verdächtige“ neue Vertragsformen erzeugten und die die Zeit Niders prägten, wird gleich zu Beginn des Traktats als Grund für seine Entstehung genannt.

Der Traktat ist durchsetzt von moralischen Ansprüchen, die sowohl am Gemeinwohl als auch am individuellen Verdienst des Händler orientiert sind. Die Grenzen der wirtschaftsethischen Flexibilität liegen immer da, wo Schaden verursacht wird. Das christliche Ideal der Nächstenliebe (*caritas*) zeigt sich in der angestrebten Balance zwischen Vertragspartnern, der Sorge um die Versorgung der Menschen und dem Verbot von Betrug.

Wenn ein Händler beispielsweise das begehrte Handelsgut Pfeffer in großen Mengen aufkaufe und zu einem hohen Preis verkaufe, dann sei das ein für die Gemeinschaft schädliches Geschäft, so Nider. Sofern der Gemeinschaft kein Schaden entstehe, seien auch individuelle Profite (die nicht weit über den gerechten Preis hinaus gehen) legitim. Dabei zählen auch die wirtschaftlichen Umstände der Gemeinschaft (z. B. die erhöhte Nachfrage durch Knappheit von Handelswaren) sowie des einzelnen Kaufmanns (z. B. Verluste in der Vergangenheit oder ein hohes Risiko beim Transport) bei der Preisfestlegung. Vertrauen (*bona fide*) und Vernunft (*causa bonum credendi*) werden als wichtige Grundlagen der Handelspraxis definiert. Beim Handel mit Geld und im Kreditgeschäft gelte besondere Vorsicht. Wucher bei Kreditgeschäften sei generell gleichzusetzen mit Ungerechtigkeit. Besitz und Besitzrechte bzw. Nutzungsrechte werden im letzten Teil als Teil von Leihe- bzw. Kaufverträgen angesprochen.

#### 4.4 Marktregulierungen und Verbote

Wie beeinflussten die genannten religiös geprägten Wertvorstellungen und Normen die Handlungsträger und wie wirkten sie sich konkret aus? Drei Beispiele werden im Folgenden behandelt: erstens, die moralisch motivierte Regulierung des Marktgeschehens, sichtbar in Marktgesetzen, Kaufhausordnungen und Sanktionen bei Verstößen. Zweitens Selbstzeugnisse von Kaufleuten, wie Kaufmannshandbücher, die Rückschlüsse auf deren Ethik erlauben, und drittens sozialpolitische Innovationen, wie die christlichen Pfandleihbanken (*Monti di Pietà*) des späten Mittelalters. Diese belegen eindrucksvoll die teilweise Überwindung des Gegensatzes von Geld/verzinstem Kredit und christlicher Nächstenliebe.

---

sche übersetzt: Johannes Nider: On the Contracts of Merchants, hrsg. v. Shuman, Ronald B., übers. v. Charles H. Reeves, Norman 1966.

Die Bemühungen der Theologen und Rechtsgelehrten, die zeitgenössischen Normen wirtschaftlichen Handelns in Einklang mit christlichen Werten zu bringen, fanden Niederschlag in der Gesetzgebung vieler Städte, deren Marktplätze und Kaufhäuser zentrale Orte wirtschaftlicher Transaktionen waren. Demnach spiegeln die Markt- und sogenannten „Kaufhausordnungen“ die Regulierungsbestrebungen der Stadtregerungen wider.<sup>35</sup> Diese Gesetze, die es in fast allen Städten gab, wandten sich gegen die Verfälschung von Lebensmitteln, etwa das Erhöhen des Gewichts von Waren durch Hinzufügung von Substanzen. So gibt es Belege, dass Fleisch durch Wasser beschwert, Brot mit Spelzen angereichert oder Gewürze befeuchtet wurden. Darüber hinaus war man um einheitliche Maße und Gewichte bemüht, oft heute noch sichtbar an zentralen Handelsplätzen durch eingekerbte Maßangaben an Hauswänden oder Reste von Wiegeeinrichtungen. Auch die Prägung von Münzen wurde zunehmend reglementiert, um Münzverfälschungen vorzubeugen. Ungerechte Preisbildung und Spekulation jeglicher Art sollten vermieden werden. Auch Wuchergesetze gegen christliche und jüdische Geldverleiher wurden immer wieder erlassen. Diese wandten sich unter anderem gegen Scheinkäufe, zu hohe Zinssätze und unlautere Geschäfte von Unterkäufern, trugen häufig aber auch einen dezidiert antijüdischen Charakter. Auch die Rolle der Handelsexperten, genauer der Vermittler von Handelsgeschäften (Unterkäufer, Makler)<sup>36</sup> in Städten, Kontoren und Kaufhäusern wurde seit dem 13. Jahrhundert immer wichtiger und dementsprechend reguliert. Unterkäufer, die Geschäfte zwischen Händlern vermittelten, Steuern einnahmen, Qualitätskontrollen durchführten und den Handel kontrollierten, durften nicht selbst als Profiteure tätig werden. Auch mussten sie als Stadtbeamte einen Eid ablegen, dessen Wortlaut in einigen städtischen Maklerordnungen, z. B. für Frankfurt, Mainz oder Braunschweig überliefert ist.

Mittelalterliche Städte versuchten mithin im Sinne des christlichen *bonum commune* die Beschädigung ihrer Bürger durch Betrug jeglicher Art zu verhindern. Zugleich war man bemüht, der eigenen Wirtschaft Vorteile zu verschaffen, etwa durch Zölle, Kaufhausgebühren oder das Stapelrecht, das auswärtige Kaufleute zwang, ihre Waren einige Tage an einem Ort feilzubieten, bevor sie weiterziehen durften. Auch überregionale Messen wurden durch Landesherren oft detailliert in ihrem Ablauf reguliert.

Sicher bezeugen die normativen Quellen vor allem die Existenz von Missständen, auf die man reagierte. Dennoch spiegeln sie eben auch die Existenz eines Verhaltens-

<sup>35</sup> Beispiele finden sich in Weinrich, Lorenz (Bearb.): Quellen zur deutschen Verfassungs-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte bis 1250 (FSGA, Bd. 32), Darmstadt 1977.

<sup>36</sup> Zu Maklern und Unterkäufern existiert vor allem ältere Literatur: Toebelmann, Curt: Beitrag zur Geschichte des Maklerrechts nach süddeutschen Quellen, in: Zeitschrift für das gesamte Handelsrecht 70, 1911, S. 133–183; Schubert, Hartmut: Unterkauf und Unterkäufer in Frankfurt am Main im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Maklerrechts, Frankfurt a.M. 1962. Neuer ist der Aufsatz von Jäschke, Julia [u. a.]: Makler im Hansisch-Niederdeutschen Handelsgebiet, in: Hansische Geschichtsblätter 133, 2015, S. 183–206.

kodex – also eine moralische Ökonomie<sup>37</sup> – wider, nach dem Handel und Gewerbe sich richten sollten, denn in Folge von Normüberschreitungen wurden Sanktionen verhängt.

## 4.5 Die Ethik der Kaufleute

Nachdem die Rolle der Religion bisher im Spiegel normativer Quellen, die die Seite der Kirche und ihrer Denker wiedergeben, beleuchtet wurde, stellt sich die Frage nach der Wirksamkeit dieser Normen im Denken der Handelnden. Anders gefragt: welche Rolle spielten religiöse Werte und Normen tatsächlich für die Kaufleute und Händler?

Um die Frage nach der Mentalität dieser Gruppen zu beantworten, müssen Quellen, die von ihnen selbst stammen, konsultiert werden. Obwohl Selbstzeugnisse insbesondere aus dem laikalen Bereich aus dem Mittelalter nur in geringer Zahl überliefert sind, lassen sich Einstellungen und Wertvorstellungen beispielsweise aus überlieferten Handlungsbüchern/Handbüchern rekonstruieren. Handbücher wurden von Kaufleuten für Kaufleute geschrieben und enthalten vor allem praktische Informationen zu Preisen, Maßeinheiten, Umrechnungskursen etc., die den Handel erleichtern sollten. Dass die Ideen der Theologen in der merkantilen Welt durchaus rezipiert wurden, zeigen uns jene Werke, wie die bekannte *Pratica della Mercatura* des Francesco Balducci Pegolotti aus dem 14. Jahrhundert. Das Handbuch zielte vorwiegend auf Anwendungswissen, enthält jedoch im Prolog ein aussagekräftiges Gedicht zur Ethik des Kaufmanns.<sup>38</sup>

Zuverlässigkeit, Weitsicht und Gerechtigkeit seien ebenso wichtig wie Aufrichtigkeit und Aufmerksamkeit beim Kauf und Verkauf und ein freundliches Auftreten. Als wichtigste Tugend des Kaufmanns erscheint jedoch die Frömmigkeit, sichtbar in Wohltätigkeit und dem Verzicht auf Wucher. Dazu kommt eine gründliche Buchfüh-

---

37 Zu diesem einflussreichen Konzept in epochenübergreifender Perspektive siehe Skambraks, Tanja/Lutz, Martin (Hrsg.): *Reassessing the Moral Economy. Religion and Economic Ethics from Ancient Greece to the 20th Century*, London 2023.

38 „Er [der Kaufmann] muss stets mit Integrität handeln, Weitsicht wird ihm nützlich sein.

Er sollte seine Versprechen immer einhalten.

Wenn möglich, soll sein Aussehen schlicht und sein Verhalten liebenswürdig sein und im Einklang mit der Vernunft: Er sei vorsichtig beim Kauf und großzügig beim Verkauf.

Er soll Streit vermeiden und eine freundliche Haltung bewahren.

Er soll die Kirche besuchen und aus Liebe zu Gott spenden. Sein Ansehen sollte er mehren und nicht feilschen, Wucher und Glücksspiel vermeiden und ganz auf sie verzichten.

Schließlich soll er vernünftig seine Konten führen und keine Fehler begehen.“

„Amen“. (Übersetzung der Autorin)

Gedruckt in: Balducci Pegolotti, Francesco: *Pratica della Mercatura*, hrsg. v. Evans, Allan, Cambridge MA 1936, S. xxiv.

rung. Das hier angeführte Beispiel – inmitten einer Menge Daten, Maße, Gewichte und Wechselkurse – suggeriert die Existenz eines Verhaltenskodex der Kaufleute. Ähnliche Belege für eine kaufmännische Ethik finden sich in einem weiteren Handbuch des italienischen Raumes, dem *Libro di buoni costumi* des Florentiners Paolo da Certaldo aus dem Jahr 1360.<sup>39</sup> Der größte Teil des 388 Paragraphen umfassenden Handbuchs liest sich wie eine religiöse Unterweisung, bestehend aus einzelnen weisen Sprüchen. Die häufig vorkommenden Themen Gewinn und Reichtum, aber auch die christliche Nächstenliebe beschreiben den ethischen Horizont des Autors. Einige Beispiele seien hier angeführt: „Mehr wiegt der in Gottesfurcht erreichte Pfennig als die ohne Gottesfurcht erreichte Lira“<sup>40</sup> oder „Reichtum ist legitim, wenn er durch Tugend erreicht wurde“.<sup>41</sup> Die Nächstenliebe gehörte eindeutig in den ethischen Kanon des Kaufmanns.<sup>42</sup> Fortuna könne zudem weltliche Reichtümer rauben, aber nicht die Tugendhaftigkeit der Menschen.<sup>43</sup> Das Buch enthält zudem Anweisungen mit explizitem Bezug auf das Verhalten beim Handel bzw. Umgang mit Geld und Wucher.<sup>44</sup> Die Mühe des selbst verdienten Geldes und das Maßhalten beim Ausgeben von Geld werden hier als Leitmotive wirtschaftlichen Handelns formuliert. Dabei wird nicht bestritten, dass der Besitz von Geld und das Wissen um seine Vermehrung etwas Positives ist. Vielmehr solle man damit sorgfältig umgehen. Noch mehr wert als ein großer Geldschatz sei aber der gute Ruf, denn das tugendhafte Leben in *bona fama* sei der Garant für das eigene Seelenheil, so Paolo da Certaldo.<sup>45</sup> Auch solle der Kaufmann immer das Wohl der Stadt (*bonum commune*) im Blick behalten und ihr durch sein Verhalten keinen Schaden zufügen (Artikel 353).<sup>46</sup> Wucher durch Zinsen wird ebenfalls verurteilt; so heißt es in Kap. 321: „Wucher ist eine sehr gefährliche Sache – und so wie es eines Mannes Reichtum und Ehre in der Welt zerstört, so zerstört es auch die Seele und den Körper [...]“<sup>47</sup>

Auf diese Beispiele könnten noch zahlreiche Belege folgen, doch brechen wir hier ab und halten fest, dass das Handbuch des „mercante moralista“<sup>48</sup> mit seinen hunder-

39 Da Certaldo, Paolo: *Libro di buoni costumi*, in: Branca, Vittore (Hrsg.): *Mercanti Scrittori. Ricordi nella Firenze tra Medioevo e Rinascimento*, Mailand 1986, S. 1–100.

40 Certaldo, Libro, Nr. 13, S. 6.

41 Certaldo, Libro, Nr. 14, S. 6.

42 Certaldo, Libro, Nr. 33, S. 8.

43 Certaldo, Libro, Nr. 41, S. 9.

44 Certaldo, Libro, Nr. 81, S. 12.

45 Certaldo, Libro, Nr. 83, S. 13.

46 Certaldo, Libro, Nr. 353, S. 84.

47 Vgl. Branca, Vittore: *Merchant Writers. Florentine Memoirs from the Middle Ages and Renaissance*, übers. v. Murtha Branca, Toronto 2015, S. 75 f.

48 Vgl. de Angelis, Laura: *Art. Paolo di messer Pace da Certaldo*, in: Treccani. *Dizionario Biografico degli Italiani* 81, 2014, [https://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-di-messer-pace-da-certaldo\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-di-messer-pace-da-certaldo_%28Dizionario-Biografico%29/), abgerufen am 19. 01. 2023.



ten Einträgen eindrücklich die oben thematisierten ethischen Grundsätze widerspiegelt.

Als Beispiel für die ethische Selbstreflexion deutscher Kaufleute des ausgehenden Mittelalters sei an dieser Stelle eine Quelle aus dem 16. Jahrhundert angeführt. Der Hauptbuchhalter der Fugger, Matthäus Schwarz, hinterließ eine Reihe von Werken, darunter die Abhandlung *Was das Buchhalten sei* aus dem Jahre 1525.<sup>49</sup> Auch in diesem Werk sind rationale Handlungsanweisungen zur mehrfachen Buchführung verwoben mit moralischen Kommentaren über das rechte Handeln des Kaufmanns. Dies betrifft beispielsweise – wie bei Certaldo – die Vorsicht im Umgang mit den zur Verfügung stehenden Geldmitteln, besonders beim Kreditgeschäft.<sup>50</sup> Schwarz zielt hier auf die Sorgfalt und Umsichtigkeit der Kaufleute ab, die sie vor zu hohen Ausgaben und dem daraus folgenden Bankrott bewahren soll. Die Vernunft solle das Handeln des Kaufmanns leiten, nicht das Gewinnstreben. Die Zahlungsunfähigkeit des überschuldeten Kaufmanns setzt der Buchhalter der Fugger mit Diebstahl gleich.

Kaufmannsbücher und Manuale spiegeln die Ethik der Kaufleute wider, die die Dichotomie von Profitstreben und christlicher Frömmigkeit aufzeigt. Sie sind Zeugnisse einer Gedankenwelt der Händler, die sehr wohl die Konsequenzen ihres Handelns und die Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Entwicklungen und religiösen Grundsätzen reflektieren. Zahlreiche moralische Leitsätze mahnten die Leser:innen zu Bescheidenheit und Maßhalten, zur Nächstenliebe und zur Erhaltung des guten Rufs durch gerechtes Handeln für die Gemeinschaft.

Die Frömmigkeit der Kaufleute im Mittelalter zeigte sich zudem in ganz konkreten Handlungen, auch am Ende ihres Lebens. Das berühmteste Beispiel hierfür ist der Prateser Kaufmann Francesco Marco Datini, der 1410 fast sein gesamtes Vermögen in Höhe von 75 000 Florin für wohltätige Zwecke vermachte.<sup>51</sup> Betrachtet man z. B. die Stiftungen in den Lübecker Testamenten aus dem 15. Jahrhundert, so ist festzustellen, dass die testierenden Bewohner:innen der Kaufmanns- und Hansestadt Lübeck großzügige Schenkungen an Kirchen und Klöster sowie an wohltätige Einrichtungen, wie Armen- oder Waisenhäuser in ihren Testamenten nicht nur einbanden, sondern

---

49 Weitnauer, Alfred: Venezianischer Handel der Fugger. Nach der Musterbuchhaltung des Matthaeus Schwarz, Berlin 1931.

50 „Nun vermaint mancher kauffmann er sey reich, wann er ein gros capital habe und achtet nit seiner creditori, die er wider zalen muß, ob der mer oder minder seien, wann seiner debitori. Sollich leut fallirn liederlich und machen bald banca rotta und wissen nit wie, wann oder wa es inen geschehen ist. Dann die Leichvertigkait, so inn ainen (bald) auffnemenden kauffmann kombt, bringt hoffart mit pragiern und banckatiern; verkaufft seine guetter mit schaden unnd bringt seine schulden ein, damit er herrschafften könde kauffen; vergißt seiner creditori. [...] Alßdann macht man banca rotta, vergleicht sich mit seinen creditori, gibt innen etwan kaum 1/3. Das ubrig hat er in gestolen. Wilt du aber, daß es dir wol gelinge, so sieh mit vernunfft zu deinen dingen.“ Weitnauer, Venezianischer Handel, S. 270. Siehe auch: Branca, Vittore: Merchant Writers. Florentine Memoirs from the Middle Ages and Renaissance, Toronto 2015, S. 380–382.

51 Le Goff, Kaufleute, S. 88.

dass diese häufig auch die größte Summe der Erbschaften ausmachten.<sup>52</sup> Neben religiös motivierten Schenkungen, die das Seelenheil der Verstorbenen im Jenseits sicherstellen sollten, stifteten Kaufleute bereits zu Lebzeiten, indem sie sich am Bau von Kirchen beteiligten oder gar eigene Kapellen stifteten. Und auch auf institutioneller Ebene finden wir eine enge Verflechtung von Religiosität und Handel. Handelsgesellschaften in Italien wie die Bardi hielten etwa ein eigenes Konto für Gott als Sozium unter dem Namen „Messer Domeneddio“ bereit, dessen Gewinnanteile an die Armen ausgeschüttet wurden. Der Gottespfennig war ein Opfergeld, das bei Vertragsunterzeichnungen fällig wurde und ebenfalls an die Armen ging.<sup>53</sup> Kaufleute gründeten selbst Leprosenhäuser und Hospitäler; ein bekanntes Beispiel ist das Ospedale Santa Maria della Scala in Siena, das eine Schenkung der großen Bankiers und Kaufleute der Stadt war.<sup>54</sup> Ein noch berühmteres Beispiel aus dem deutschsprachigen Raum ist die Fuggerei – eine Wohnsiedlung mit Sozialwohnungen in Augsburg, gegründet von Jakob Fugger, dem Reichen, im Jahr 1521. Sie besteht bis heute.

#### 4.6 Wohlfahrt aus Nächstenliebe – christliche Kleinkreditbanken

Ein wichtiges Ziel in der volatilen Wirtschaftswelt des Mittelalters war die Armutsbekämpfung. So kristallisierte sich der Gedanke der christlichen Nächstenliebe in konkreten sozialpolitischen Maßnahmen der Armutsbekämpfung durch die Stadtregierungen, die sich häufig aus Mitgliedern der merkantilen Elite zusammensetzten. Die Franziskaner übten hierbei eine wichtige Scharnierfunktion zwischen Kirche, Stadtregierung und Stadtgemeinschaft aus. Die Bettelmönche initiierten häufig die Gründung von Kleinkreditbanken in den Städten Mittelitaliens. Diese Entwicklung mündete in eine städtische Sozialpolitik, die zunächst in Italien seit der Mitte des 15. Jahrhunderts zur Einrichtung von Kleinkreditbanken führte. Diese dort 1462 erstmals gegründeten Monti di Pietà (deutsch: Berge der Barmherzigkeit) vergaben Kleinkredite (in Höhe von etwa einem Monatsgehalt) gegen Pfand und einen geringen Zins (4–10 %) an Bedürftige.<sup>55</sup> Darlehen waren in den Augen der Befürworter des christlichen Kleinkredits, wie die Franziskaner Bernardino da Siena und Antonino von Florenz, besser als Almosen geeignet, die konjunkturelle Armut der Handwerker, Tagelöhner oder Wit-

<sup>52</sup> Meyer, Gunnar: „Besitzende Bürger“ und „elende Sieche“. Lübecks Gesellschaft im Spiegel ihrer Testamente 1400–1449, Lübeck 2010; Noodt, Birgit: Religion und Familie in der Hansestadt Lübeck anhand der Bürgertestamente des 14. Jahrhunderts, Lübeck 2000.

<sup>53</sup> Le Goff, Kaufleute, S. 86.

<sup>54</sup> Isaacs, Ann Katherine: Welfare in an Italian City-State. Siena and the Hospital of Santa Maria della Scala, in: Dies.: The Welfare State. Past, Present, Future, Pisa 2002, S. 169–186. Die enge Verbindung von Architektur und kaufmännischer Frömmigkeit zeigt auch Jacobi, Lauren: The Architecture of Banking in Renaissance Italy. Constructing the Spaces of Money, Cambridge 2019.

<sup>55</sup> Hierzu Skambraks, Karitativer Kredit, passim.

wen in den Städten zu bekämpfen. Begründet wurde es mit dem christlichen Ideal der Nächstenliebe:

1. Die menschliche Würde blieb gewahrt, wenn der Nehmer das Geld als Darlehen erhielt (Selbstbestimmung). Die christlichen Pfandleihanstalten wurden als Mittel zur Selbsthilfe interpretiert.
2. Das Argument der Prävention sozialen Abstiegs und Kriminalität, denn es ist einfacher jemanden hiervor zu bewahren als später zu resozialisieren.
3. Aus kirchenrechtlicher Perspektive war die Geldleihe, bei der der Leihende sich seiner „Schuld“ bewusst war, weniger sündhaft als die Leihe ohne Schuldgefühl.

Ein moralisches Problem der Monti und ihrer Befürworter blieb die Rechtfertigung der Zinsnahme. Das Problem war die Vereinbarkeit der christlichen Idee der Nächstenliebe mit der durch das Kirchenrecht weiterhin generell verbotenen Zinsnahme. Die Auseinandersetzung um Rechtmäßigkeit des Zinses unter den Theologen und Rechtsgelehrten wurde durch die Gründung der Monti erneut entfacht. Kritiker aus den Reihen der Dominikaner und Augustinereremiten brandmarkten die Praxis der Monti in einer Welle von Gutachten in den 1480er und 1490er Jahren. Zahlreiche franziskanische Rechtsgelehrte reagierten wiederum auf die Vorwürfe und verteidigten den Zinssatz der Pfandleihbanken in öffentlichen Disputationen, Predigten und mittels Buchdruck verbreiteter Traktate. Schließlich definierte der Kanon *Inter Multiplices* des Medici-Papstes Leo X. 1515 den Begriff Wucher neu und erlaubte die Zinsnahme unter bestimmten Umständen, nämlich zum Erhalt der christlichen Monti. Die Hauptargumente für die Zinsnahme waren folgende: Die Angestellten der Pfandleihanstalten erhielten für ihre Dienste einen Lohn bzw. eine Aufwandsentschädigung (*stipendium laboris*), also keinen Zins im eigentlichen Sinn. Die Löhne wurden allerdings aus den Zinsen bezahlt. Sie waren zudem als städtische Beamte keine direkten Vertreter der Kreditanstalt, sondern nur Angestellte. Ein weiteres Argument war, dass der Vertrag, den ein Kunde über eine Pfandleihe mit einem Monte abschloss, an die Person des Angestellten gebunden war, der persönlich für die Pfänder haftete. Auch damit wurde der Monte als Institution „entlastet“. Die Kirche bzw. das Kirchenrecht hatte sich also der neuen ökonomischen Praxis angepasst. Zudem war es den Erfindern der Monti gelungen, die Ideen der christlichen Wohlfahrt und Nächstenliebe mit dem etablierten städtischen Kredit- und Geldwesen in einem sozialpolitischen Projekt zu vereinen. Die Gemeinschaft der Armen, die über die Leihanstalt mit der Stadtgemeinschaft verbunden war, umfasste jedoch nur Christen. Hier erreichte das Ideal der christlichen Nächstenliebe seine Grenzen. Jüdische Pfandleiher wurden in den Städten mit Monti di Pietà gezielt marginalisiert, häufig im Vorfeld der Gründungen, und paradoxerweise als Geldgeber für die Errichtung der christlichen Leihanstalt gegen Bleiberechte verpflichtet. Auch Vertreibungen jüdischer Pfandleiher aus dem Stadtgebiet wurden veranlasst. In nicht wenigen Fällen mussten die Stadtoberen allerdings recht schnell einsehen, dass die Kleinkredite der Monti nicht ausreichten, um den gesamten Kreditbedarf zu decken – so holte man die jüdischen Geldverleiher

teils wieder zurück, wie z. B. in Siena. Im Gebiet des Heiligen Römischen Reichs wurden die ersten Pfandleihhäuser nach dem Modell der *Monti di Pietà* erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts, genauer 1603 in Augsburg und 1618 in Nürnberg gegründet. Die detaillierte Erforschung ihrer Geschichte steht noch aus, doch belegen die überlieferten Quellen beider Institute deren bedeutende Stellung als Kleinkreditgeber in der Stadt und die lange Dauer ihres Bestehens.<sup>56</sup> Das Augsburger Leihhaus bestand noch bis 2017.

## 5 Fazit

Religion und Wirtschaft waren im Mittelalter keine getrennten Bereiche, sondern beeinflussten sich gegenseitig in hohem Maße. Jegliches Handeln der Menschen, auch ökonomisch motiviertes Handeln, wurde im Licht moralischer Normen bewertet. Das Ziel eines Menschen in der christlichen Gesellschaft war klar: die Sicherung des eigenen Seelenheils durch die Vermeidung von Sünden bzw. die Buße. Soweit die Theorie der Bibel und des Kirchenrechts. Betrachten wir die Gesamtheit materiellen und gesellschaftlichen Wandels der menschlichen Gesellschaft zwischen 500 und 1500, so wird deutlich, dass einschneidende Neuerungen und Entwicklungen nicht spurlos an den moralischen Grundlagen vorbeigehen konnten. Themen wie Reichtum, Besitz, Geld, Verträge und Handel traten auf die Agenda religiöser Meinungsmacher und der Wirtschaftsakteure. Schlaglichter dieses diskursiven Prozesses wurden in diesem Beitrag dargestellt. Das Verhältnis zwischen Religion und Wirtschaft lässt sich durch drei Charakteristika beschreiben: Einbettung, Innovation und Rückkopplung.

Die Diskurshoheit über rechtes Handeln war im Mittelalter vorwiegend in den Händen kirchlicher Autoritäten. Jedoch hatten insbesondere die Seelsorger in den Städten, wie die Franziskaner, eine Scharnierfunktion zwischen religiösen Idealen und Wirtschaftspraktiken. In ihren Predigten und Traktaten reagierten sie auf wirtschaftliche Innovationen ihrerseits mit einer Weiterentwicklung religiös-moralischer Normen. Zugleich wirkten religiöse Normen auf das Handeln der Wirtschaftsakteure ein. Profitstreben, Pragmatismus und Moral bestanden nebeneinander. Wenden wir uns der Ausgangsfrage nach der wirtschaftsfeindlichen Kirche zu, so muss man diese im Licht dieser Einbettung bewerten. Während beispielsweise das Kirchenrecht des frühen Mittelalters eindeutige Normen versprach, zeichnen sich die frühmittelalterlichen Buß- und Frömmigkeitsleistungen bereits durch eine quantifizierende Logik aus, die später im Ablasswesen kulminierte. Die Beziehung von Mensch und Gott wurde seit jeher als Austauschbeziehung, als quasi ökonomisches Konzept von „Geben und

---

<sup>56</sup> Skambraks, Tanja: Two German *Monti di Pietà*. Microcredit in Early Modern Augsburg and Nuremberg, in: Avallone, Paola/Strangio, Donatella (Hrsg.): Different Forms of Microcredit and Social Business. Microfinance in Global History from the Late Medieval to the Modern, London 2024, S. 167–192.

Nehmen“ beschrieben. Stiftungen und Spenden, die an weltlichen Besitz gebunden waren, wurden herangezogen, um das Seelenheil zu sichern. Die enge Verflechtung zwischen weltlichen und geistigen Gütern, etwa im Eigenkirchenwesen, belegt die Einbettung von Religion und Wirtschaft nicht nur als ideelles Konstrukt, sondern auch materiell. Wirtschaftsfeindlich war die mittelalterliche Kirche dort, wo das Prinzip der Gerechtigkeit und Nächstenliebe verletzt wurde. An diesen Leitprinzipien orientierten sich auch jene Wirtschaftstheoretiker, die im Zuge der Kommerziellen Revolution einflussreiche Ideen entwickelten. So erfand man Vertragsformen, die beide Parteien berücksichtigten, und Entschädigungsstrategien, wie legitime Zinsformen, die Verluste ausglich. Zugleich versuchte man durch weltliche Institutionen, wie Marktregulierungen und Gerichte, die Ansprüche einer moralischen Ökonomie zu erfüllen. Der Einfluss der Kirche blieb über das gesamte Mittelalter bestehen, zeichnete sich jedoch durch eine größere Dynamik aus, als die traditionelle Forschung postuliert hat. Diese Dynamik wird eindrucksvoll durch den von den Monti di Pietà institutionalisierten karitativen Kredit illustriert. Die christliche Nächstenliebe und das *bonum commune* wurden so zu wirkmächtigen Leitmotiven spätmittelalterlicher Finanzpolitik in den Städten, die als Keim des Wohlfahrtsstaates interpretiert werden kann. Schließlich sollte man von den dichotomen Lesarten der Religion/Kirche als hemmend bzw. produktiv für die Wirtschaft abrücken und die skizzierten komplexen Formen des Austauschs unter dem Paradigma der Einbettung stärker betrachten.

Die Diskurshoheit über Themen wie den Wucher ging erst im 18. Jahrhundert an den Staat und die Händler über, während die Dominanz der kirchlichen Deutung abnahm. Francis Bacon schrieb 1623 in dem Traktat *Usury and the use thereof*: „All who reject usury must be sent to Utopia.“ Die wachsende Rolle des Staates in der Frühen Neuzeit führte zur Ablösung der Kirche und Religion als zuständige Institution der flächendeckenden Rechtsprechung und Interpretation in Bezug auf wirtschaftliche Praxis. Der Umgang mit Schulden und Kredit, mit Armenfürsorge und Handel blieb jedoch zugleich geprägt durch informelle Regeln, die immer noch von moralischen Wertvorstellungen beeinflusst wurden. Die Religion – in Form der Amtskirche – gab nun weniger Gesetze vor, wie Handel, Bankenwesen und Haushaltsführung betrieben werden sollten, sie behielt jedoch ihre hohe Relevanz als Werteproduzentin.

Betrachtet man abschließend den bisherigen Forschungsstand zu Religion und Wirtschaft im Mittelalter, so bleibt festzustellen, dass die Mehrzahl der verfügbaren Quellen den theologisch-juristischen Diskurs sowie die Normen des Wirtschaftens abdeckt. Wir lernen viel über das Ideal wirtschaftlichen Handelns und seine religiöse Fundierung. Viel schwieriger ist es, aus der Überlieferung auf die tatsächlichen Motive der Handelnden zu schließen. Dazu müssten idealerweise weitere Quellenkategorien wie Selbstzeugnisse (etwa Briefe, Handlungsbücher, Tagebücher von Kaufleuten, literarische Texte, etc.) herangezogen werden. Diese Quellen sind für das Mittelalter jedoch nur in sehr geringer Zahl überliefert und wenn doch, sind sie häufig nicht ediert. Während man die Einstellungen von Kaufleuten und Händlern dennoch recht gut greifen kann, bleiben die konkreten Motive und wirtschaftsethischen Grundsätze

der Mehrheit der Menschen, wie Frauen und Männer aus dem bäuerlichen Milieu, Tagelöhner:innen, Handwerker:innen sowie Arbeitslose oder Bettler meist im Dunkeln. Ihnen begegnen wir – wenn überhaupt – nur in hochtendenziösen Berichten der Chronisten, etwa zu Rebellionen oder Aufständen oder in den immer schärfer werdenden Bettelgesetzen spätmittelalterlicher Städte. Doch welche (religiösen) Motive trieben diese Menschen und ihr wirtschaftliches Handeln im Mittelalter an? Diese Frage impliziert die Forderung nach weiteren intensiven Forschungen auf dem Gebiet der mittelalterlichen Wirtschaftsethik und -praxis, die diesen Beitrag abschließt.

## Auswahlbibliographie

- Armstrong, Lawrin D.: *The Idea of a Moral Economy. Gerard of Siena on Usury, Restitution, and Prescription*, Toronto 2016.
- Branca, Vittore: *Merchant Writers. Florentine Memoirs from the Middle Ages and Renaissance*, übers. v. Murtha Branca, Toronto 2015.
- Davis, James: *Medieval Market Morality. Life, Law and Ethics in the English Marketplace, 1200–1500*, Cambridge 2012.
- Fontaine, Laurence: *L'économie morale. Pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, Paris 2008.
- Gilomen, Hans-Jörg: Kredit und Innovation im Spätmittelalter, in: Hesse, Christian/Oschema, Klaus (Hrsg.): *Aufbruch im Mittelalter – Innovation in Gesellschaften der Vormoderne*, Ostfildern 2010, S. 35–68.
- Gilomen, Hans-Jörg: Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 250, 1990/2, S. 265–301.
- Isaacs, Ann K.: Welfare in an Italian City-State. Siena and the Hospital of Santa Maria della Scala, in: Dies.: *The Welfare State. Past, Present, Future*, Pisa 2002, S. 169–186.
- Kadens, Emily: The Medieval Law Merchant. The Tyranny of a Construct, in: *Journal of Legal Analysis* 7, 2015/2, S. 251–289.
- Langholm, Odd: *Economics in Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value According to the Paris Theological Tradition*, Leiden 1992.
- Langholm, Odd: Olivi to Hutcheson. Tracing an Early Tradition in Value Theory, in: *Journal of the History of Economic Thought* 31, 2009/2, S. 131–141.
- Le Goff, Jacques: *Kaufleute und Bankiers im Mittelalter*, Frankfurt a. M./New York 1993.
- Lopez, Robert S.: *The Commercial Revolution of the Middle Ages. 950–1350*, Cambridge 1976.
- Muldrew, Craig: *The Economy of Obligation. The Culture of Credit and Social Relations in Early Modern England*, London 1998.
- Nicolussi-Köhler, Stephan (Hrsg.): *Change and Transformation of Premodern Credit Markets. The Importance of Small-Scale Credit*, Heidelberg 2021.
- Noonan, John T.: *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge MA 1957.
- Rösch, Gerhard: Wucher in Deutschland 1200–1350. Überlegungen zur Normdidaxe und Normrezeption, in: *Historische Zeitschrift* 259, 1994/3, S. 593–636.
- Roover, Raymond de: The Concept of the Just Price. Theory and Economic Policy, in: *Journal of Economic History* 18, 1958/4, S. 418–434.
- Schumpeter, Joseph A.: *History of Economic Analysis*, London 1954.
- Skambraks, Tanja: *Karitativer Kredit. Die Monti di Pietà, franziskanische Wirtschaftsethik und städtische Sozialpolitik in Italien (15. und 16. Jahrhundert)* (VSWG Beihefte, 259), Stuttgart 2023.

- Skambraks, Tanja: Expertise im Dienste der Caritas. Die Monti di Pietà zwischen gelehrtem Wissen und Erfahrungswissen, in: Knäble, Philip/Füssell, Marian/Elsemann, Nina (Hrsg.), *Wirtschaft und Wissen. Expertenkulturen und Märkte vom 13. bis 18. Jahrhundert*, Göttingen 2017, S. 169–189.
- Skambraks, Tanja/Lutz, Martin (Hrsg.): *Reassessing the Moral Economy. Religion and Economic Ethics from Ancient Greece to the 20<sup>th</sup> Century*, London 2023.
- Todeschini, Giacomo: *Franciscan Wealth. From Voluntary Poverty to Market Society*, übers. v. Donatella Melucci, Saint Bonaventure 2009.
- Todeschini, Giacomo: *I mercanti e il Tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*, Bologna 2002.
- Wood, Diana: *Medieval Economic Thought*, Cambridge 2002.



