

PETRUS IOHANNIS OLIVI

Traktat über Verträge

Übersetzt von Peter Nickl
Herausgegeben, eingeleitet und mit einer
Bibliographie versehen von
GIUSEPPE FRANCO

Lateinisch – Deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 746

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3955-6

ISBN eBook 978-3-7873-3956-3

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Accademia di Ipazia e.V.
und der Internationalen Stiftung Humanum (Lugano).

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2021. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.
Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Beltz,
Bad Langensalza. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorwort	VII
Die Wirtschaftsethik von Petrus Iohannis Olivi	IX
1. Leben und Werk	IX
1.1 Studienjahre	XI
1.2 In Kontroversen verstrickt	XIII
1.3 Die Pariser Zensur von 1283	XVII
1.4 Vorläufige Rehabilitierung und letzte Lebensjahre	XX
1.5 Posthume Anklage und Verurteilungen	XXIV
1.6 Das Werk	XXVII
2. Entstehung, Datierung und Struktur des <i>Tractatus de contractibus</i>	XXX
2.1 »Entdeckung« und Titel des Werkes	XXX
2.2 Abfassung und Einheit des Textes	XXXIII
3. Historisch-soziale und intellektuelle Kontexte	XXXVII
3.1 Ökonomisches Denken im Mittelalter und die Wiederentdeckung des Aristoteles	XXXVIII
3.2 Kanonistik und Zivilrechtslehre	XL
3.3 Olivis intellektuell-praktisches Projekt	XLII
3.4 Das scheinbare Paradox und die innere Kontinuität zwischen Armut und Reichtum	XLV
4. Ökonomische Auffassungen und begriffliche Neuerungen ..	L
4.1 Preis und Wert: Die individuelle Güterbewertung	LII
4.2 Gerechter Preis und die gemeinschaftliche Güterbewertung ..	LVII
4.3 Ethische Legitimität des kaufmännischen Handels	LX
4.4 <i>Usura, interesse</i> und <i>capitale</i>	LXII
4.5 Restitution, unrechtmäßige Gewinne und <i>turpe lucrum</i> ...	LXVIII
5. Kritische Würdigung, Wirkungsgeschichte und Aktualität ..	LXXI
5.1 Die historiographische Debatte zu Olivis ökonomischem Denken und zur franziskanischen Wirtschaftsethik	LXXII

5.2 Rezeptionslinien und ökonomische Ideengeschichte	LXXXV
5.3 Die Aktualität des franziskanischen wirtschaftsethischen Paradigmas	C
6. Zusammenfassung und Ausblick	CV
Bibliographie	CXI

PETRUS IOHANNIS OLIVI
Traktat über Verträge

ERSTER TEIL

De empcionibus et vendicionibus / Über Käufe und Verkäufe	2
---	---

ZWEITER TEIL

De contractibus usurariis / Über wucherische Verträge	56
---	----

DRITTER TEIL

Dubia circa materiam contractuum / Klarstellung weiterer Fragen zu den wucherischen Verträgen	90
--	----

VIERTER TEIL

De restitucionibus / Über Rückerstattungen	142
--	-----

Anmerkungen	218
-----------------------	-----

VORWORT

Der *Tractatus de contractibus* des Franziskanertheologen Petrus Iohannis Olivi, der als einer der brillantesten Denker des 13. Jahrhunderts gilt, wurde etwa 1293–1295 in Narbonne verfasst. Nach mehr als 700 Jahren wird dieser Text nun zum ersten Mal einem deutschsprachigen Publikum zugänglich gemacht, und man wird feststellen, dass er nichts an Aktualität eingebüßt hat. Das Werk ist Teil einer intellektuellen Tradition und entstammt einer grundlegenden historischen Epoche, die zum Aufbau der europäischen Zivilisation und zur Entwicklung der ökonomischen Begrifflichkeit in entscheidender Weise beigetragen hat.

Die Vorarbeiten für die vorliegende deutschen Ausgabe wurden im Jahre 2016 begonnen. Die Gewährung interner Fördermittel der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt unterstützte die Erstellung einer Teiliübersetzung des Traktats. Die historisch-theoretische Analyse des Textes und die Untersuchung der Olivi'schen Ideen wurde mir durch ein von der Alexander-von-Humboldt-Stiftung gefördertes Feodor-Lynen-Forschungsstipendium ermöglicht. Bei dieser Arbeit, der ich mich von August 2017 bis Januar 2019 widmete, hat mich Prof. Dr. Loris Sturlese (Università del Salento/Italien) betreut. Mein herzlicher Dank gilt der Humboldt-Stiftung für die Gewährung des Stipendiums; Herrn Professor Sturlese möchte ich ganz besonderen Dank aussprechen für die angenehme und fruchtbare Zusammenarbeit, für seine wertvollen Ratschläge und nicht zuletzt für seine liebenswürdige Ermutigung, die mich auf meinem akademischen Bildungs- und Denkweg in Deutschland und Italien stets begleitete. Ebenso gilt mein Dank den Kolleginnen und Kollegen der Universität del Salento für die ertragreichen Gespräche während der Zeit unserer Zusammenarbeit, Gespräche, die bis heute andauern.

Zu tiefem Dank bin ich meinem langjährigen Kollegen Prof. Dr. Peter Nickl verpflichtet. Unsere Zusammenarbeit war sehr kon-

struktiv, und er war stets bereit, mir mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Sehr hilfreich war auch seine professionelle und punktgenaue deutsche Übersetzung des lateinischen Textes. Prof. Dr. Sylvain Piron danke ich dafür, dass er mir den von ihm edierten lateinischen Text zur Verfügung gestellt hat.

Dem Felix Meiner Verlag und insbesondere Herrn Marcel Simon-Gadhof danke ich für die freundliche verlegerische Betreuung und für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe »Philosophische Bibliothek«. Der Druck wurde aus uneigennützigem Interesse an der Förderung des Verständnisses von Geld durch die Accademia di Iapazia e. V. sowie die Internationale Stiftung Humanum (Lugano) bezuschusst. Beiden Institutionen gilt mein herzlicher Dank.

Mein besonderer Dank gilt Dagmar Niemann für ihre Bereitschaft, das Korrekturlesen dieser Einleitung zu übernehmen: Ohne ihre Unterstützung wäre die Herausgabe dieses Bandes nicht möglich gewesen. Ein wertschätzender Dank gilt Herrn Prof. Dr. Martin Rhonheimer für seine intellektuelle Freundschaft und den angenehmen Gedankenaustausch.

Ihnen allen wünsche ich die Fortsetzung unseres Gespräches!

Andrano, Ferragosto 2020

DIE WIRTSCHAFTSETHIK VON PETRUS IOHANNIS OLIVI

*Fiorella Retucci
gewidmet*

1. Leben und Werk

Petrus Iohannis Olivi (1248–1298) war als Theologe und Philosoph einer der größten Gelehrten des 13. Jahrhunderts und einer der originellsten Denker der franziskanischen Tradition. Wegen seiner rigorosen Interpretation des franziskanischen Armutsgelübdes und der evangelischen Vollkommenheit, die er durch die Idee des *usus pauper* veränderte, sowie wegen seiner apokalyptisch-eschatologischen Geschichtstheologie gehörte er zu den einflussreichsten, aber auch umstrittensten franziskanischen Theologen. Während seines Lebens und nach seinem Tod wurde er mehrfach der Häresie verdächtigt, als Mystiker betrachtet, als Sektengründer angeklagt und Disziplinarmaßnahmen unterworfen; seine Schriften wurden verboten und verbrannt, seine Lehren wurden Prüfungen unterzogen und mit der Zensur belegt; seine Anhänger wurden als gefährliche Ketzer-Inspiratoren verfolgt. Nach seinem Tod waren Olivis Ansichten auch weiterhin Anlass zu Auseinandersetzungen, wie die *magna et longa et scandalosa disceptatio* über die Armutfrage zwischen den Brüdern der Kommunität und den Spiritualen vor der päpstlichen Kurie in Avignon bezeugt, die sich von 1309 bis 1312 hinzog. Posthum wurde 1326 sein monumentales Werk *Lectura super Apocalypsim* (Olivi 2015; 2017) verurteilt. In die Geschichte ist Olivi als derjenige eingegangen, der durch seine Forderung nach einer strengen Auslegung des Armutsgelübdes den Franziskanerorden beinahe gespalten hätte. Wegen der verschiedenen Anklagen und Verurteilungen ist er als »das bestgehütete Geheimnis des 13. Jahrhunderts« bezeichnet worden (Lewis 2002, S. 659). In den Jahrzehnten nach seinem Tod und auch in späteren Jahrhunderten waren die Vor-

urteile gegen ihn als angeblichen Ketzer so stark, dass viele Theologen, die sich in ihren Schriften auf ihn bezogen, seinen Namen gar nicht erwähnten.

Olivi war jedoch ein faszinierender Autor, der in seinem Jahrhundert eine intellektuelle Wende vollzog, die durchaus mit der des Dominikaners Thomas von Aquin (Piron 2018, S. 160–161) zu vergleichen ist. Man kann ihn mit Recht als einen »eigenständigen, gewiss streitbaren und in mancherlei Hinsicht kontroversen, keinesfalls aber extremistischen Intellektuellen« (Hoffarth 2016, S. 64) charakterisieren. Olivi als Person und seine Wirkung haben die inneren Angelegenheiten und die Entwicklung des Franziskanerordens geprägt; beides war für die theologischen und philosophischen Auseinandersetzungen des 13. bzw. 14. Jahrhunderts bahnbrechend. Olivi war nicht nur Zeitzeuge, sondern bei vielen Ereignissen und in vielen Diskussionen auch aktiv, und als Protagonist war er dann auch selbst Opfer. Seine Spiritualität und sein Denken waren für viele ein Bezugspunkt, aber auch ein Zeichen des Widerspruchs. Die Faszination, die er als Intellektueller und als Franziskanerbruder verströmte, wurde kritisiert, führte aber schließlich zur Erneuerung seines Ordens und der Kirche.

Olivis Ansichten sind geprägt durch seine eindeutig kritische Haltung, scharfsinniges Denken und den Willen zur Innovation (Suarez-Nani 2016, S. 107–110). Er war »ein franziskanischer Querkopf« (Kobusch 2005) und ein »schöpferischer Denker« (Burr 1984, S. 82). Nicht zufällig war er auf mehreren Gebieten ein genialer Neuerer, beispielsweise in Metaphysik, Erkenntnistheorie, Psychologie, Ekklesiologie, Eschatologie, Jurisprudenz und Wirtschaftsethik (Jansen 1921; Simoncioli 1956; Bettoni 1959; Burr 1993; Bureau/Piron 1999; Schmucki 2009; Toivanen 2013; Società Internazionale di Studi Francescani 2016). Er hat die zeitgenössischen Diskussionen durch viele Themen bereichert, etwa durch die Betonung der menschlichen Willensfreiheit und der Verbindung zwischen Körper und Seele, die Begründung der Impetus-Theorie und des ökonomischen Kapitalbegriffs sowie die Verteidigung der Idee des *usus pauper*. Olivis Ideen sind ein spannendes Kapitel im philosophischen, theolo-

gischen und ökonomischen Denken des Mittelalters, das noch nicht vollständig geschrieben ist; es hat durchaus das Potential, zukünftige Forschungen zu befähigen. Es wäre zu wünschen, dass Olivis Wirkungsgeschichte und sein ideengeschichtlicher Einfluss auf damalige und spätere Denktraditionen umfassend rekonstruiert würden, da sie die Stationen einer wechselhaften Geschichte charakterisieren.

1.1 Studienjahre

Olivii wurde um 1248 in Sérignan (Languedoc) bei Béziers in Südfrankreich geboren.¹ Er trat vermutlich 1259 im Alter von ca. zwölf Jahren in den Orden der Minderbrüder in Béziers ein. Um 1268 studierte er in Paris, wo er einige Vorlesungen von Bonaventura hörte und zum Schüler angesehener Theologen wie Wilhelm de la Mare, Johannes Peckham und Matthäus von Aquasparta wurde. Der Aufenthalt in Paris und die dortige intellektuelle Atmosphäre ermöglichten es ihm, sich mit den zeitgenössischen Debatten und den lebhaften Auseinandersetzungen der *magistri* des franziskanischen und des dominikanischen Ordens vertraut zu machen, war doch Paris zu jener Zeit der Schauplatz intellektueller Neuerungen, bei denen große Theologen wie Bonaventura da Bagnoregio und Thomas von Aquin eine Rolle spielten.

Olivis *forma mentis* ist geprägt durch die damaligen Lehrkonflikte, die durch die Wiederentdeckung und Verbreitung der Schriften des Aristoteles verursacht worden waren. Bei diesen Kontrover-

¹ Franz Ehrle (1886; 1887) ist eine erste grundlegende Biographie zu Olivii zu verdanken. Aufgrund der Quellenlage und des aktuellen Forschungsstandes bleibt jedoch die Rekonstruktion von Olivis Leben und Werk lückenhaft; einige Fragen sind nicht endgültig zu beantworten. Eine umfassende Biographie-Untersuchung hat David Burr (1976) erarbeitet und in weiteren Publikationen um einige Aspekte ergänzt (Burr 1989; 1993; 2001). Für eine eingehende Analyse der Geschichte der Zensur und der Verurteilungen Olivis vgl. Piron 2006a. Ein biographischer Abriss und ein Überblick finden sich in: Vian 1989; Schmucki 2009, S. 27–37; Piron 2020a; 2020b.

sen ging es um verschiedene Themen: um Rezeption und Einfluss der arabischen Philosophie an der Sorbonner Universität zu Paris; um die Verwendung des aristotelischen Denkens in der christlichen Welt; um das Wissenschaftsverständnis der Theologie oder auch um das Verhältnis zwischen Theologie und Metaphysik. Diese Debatten führten 1277 zu der berühmten Pariser Verurteilung von Lehrtheisen des radikalen Aristotelismus und des Averroismus sowie anderer philosophischen Ideen (Flasch 1989; Bianchi 1990; Piché 1999; Whitehouse 2016). In diesem Umfeld bildeten sich Olivis eigene Ansichten, wobei die Treue zu Franz von Assisi und zur evangelischen Armut ebenso eine Rolle spielte wie das augustinisch-bonaventurianische Denken und das apokalyptisch-eschatologische Denken des bedeutenden kalabresischen Abtes Joachim von Fiore.

Zu Olivis Zeit war es üblich, dass die Brüder, die zum Studium nach Paris geschickt worden waren, in ihre Provinzen zurückkehrten, wo sie als *lectores* wirkten, ehe sie wiederum nach Paris gingen, um den Grad eines *baccalaureus* oder *magister* zu erlangen (Burr 1989, S. 38). Es scheint allerdings nahezu ausgeschlossen, dass Olivi in den 1270er Jahren in Paris das *Baccalaureat* erlangte; dieser Titel wurde üblicherweise jenen verliehen, die die *Sententiae* von Petrus Lombardus gelesen hatten. Es gibt nämlich für den Zeitraum von Olivis Aufenthalt in Paris keine Hinweise darauf, dass er Sentenzen-Vorlesungen gehalten hat. Sicherere Beweise für seinen Sentenzen-Kommentar beziehen sich auf die Jahre 1287/1289, als er in Florenz lebte (Burr 1976, S. 6; Piron 2010, S. 29–30). Es gibt überdies Indizien, dass Olivi nach dem Abschluss des ersten theologischen Studienzyklus von 1267–1271 bis ca. 1274 zum *studium generale* in Paris blieb und dort im Auftrag bzw. auf Wunsch von Bonaventura selbst als *lector* tätig war (Piron 2010, S. 31–33). In der ersten Hälfte der 1270er Jahre war Olivi dann auch als *lector* am franziskanischen Ordensstudium von Montpellier und/oder Narbonne tätig. Den Magister-Titel erreichte er jedoch nicht; das berichtete er selbst, indem er vorgab, den Pariser Ambitionen aus Demut entsagt zu haben – *parisienses ambitiones perhorrescens* (Olivi 1998, S. 46). Aber die Gründe für die versagte Erlangung des Magistertitels liegen möglicherweise

in anderen Lebensumständen. Wahrscheinlich war Olivi die Gelegenheit, den Weg zum *magisterium* zu gehen, wegen mehrfachen Zweifels an seiner Orthodoxie verbaut. Es gab wiederholt Anklagen durch einen seiner Mitbrüder sowie Zensur und Verurteilungen von Seiten der Ordensleitung, was die Erlangung des Titels zunächst belastete, dann erschwerte und schließlich unmöglich machte.

1.2 In Kontroversen verstrickt

Eine der ersten Auseinandersetzungen mit den Oberen des Franziskanerordens wurde 1278 ausgelöst, als Olivi wegen einiger *Quaestiones* zur Mariologie – und vielleicht auch wegen anderer Texte zum Tauf- und Ehesakrament – vor Hieronymus von Ascoli angeklagt wurde, der von 1274–1279 Generalminister war und später Papst Nikolaus IV. wurde. Der Generalminister ordnete die Vernichtung der betreffenden *Quaestiones* an, allerdings nicht aus theologischen Gründen, sondern weil er Olivi auf die Probe stellen wollte (Pirons Einleitung zu: Olivi 1998, S. 41–42). Olivi fügte sich seinem Urteil und willigte ein, seine betreffenden Schriften zu verbrennen. Diese Umstände hatten jedoch für Olivi noch keine negativen Auswirkungen. Ihm wurde sogar von seinem Provinzialminister Bermond d'Anduze der Auftrag erteilt, mit dem neuen Ordensgeneral Bonagrazia di San Giovanni in Persiceto an den Vorbereitungsarbeiten (Burr 1989, S. 39; Olivi 1972, S. 159) der eingesetzten Kommission zur Verfassung der Bulle *Exiit qui seminat* mitzuarbeiten, die Papst Nikolaus III. dann am 14. August 1279 erließ. Diese Bulle war als päpstliche Stellungnahme grundlegend für die komplexe Interpretation des franziskanischen Armutsverständnisses und für die Einhaltung der *Regula* des Heiligen von Assisi; sie zielte darauf ab, die theoretischen Grundlagen und die Lebenspraxis des Franziskanerordens ebenso wie die franziskanischen Besitzrechte zu ordnen (Elizondo 1963; Feld 2007, S. 458–463; Mäkinen 2001, S. 95–102).

Die Feindseligkeiten gegenüber Olivi hatten allerdings ältere Wurzeln und sind während seines Aufenthaltes in Paris auf einen

gewissen *Bruder Ar.* zurückzuführen, wie Olivi ihn in der *Epistola ad fratrem R.* bezeichnet (Olivi 1998). Über diesen *Bruder Ar.* ist sehr wenig bekannt. Möglicherweise handelt es sich um Arnaldus Galhardi, einen Franziskaner und *lector*, der aus derselben Provinz stammte wie Olivi, nämlich aus dem Languedoc. Arnaldus war einige Jahre älter als Olivi und wahrscheinlich sein Rivale in Bezug auf die Möglichkeit, zum *studium* nach Paris gehen zu dürfen. Arnaldus war erfolgreich und wurde ebenfalls *Baccalaureus*. Sein Name ist in einigen Zeugnissen überliefert, wo er als Olivis Gegner bezeichnet wird, und erscheint auch in einer universitären Predigtsammlung der Pariser Universität (Burr 1989, S. 39–42; Piron Einführung zu: Olivi 1998, S. 37–39; Piron 2006a, S. 318–323).

Zwischen Olivi und Arnaldus, die beide vermutlich auch für eine gewisse Zeit im selben *studium* in Montpellier waren, entbrannte bereits vor 1274 eine erbitterte Kontroverse, die jahrelang andauerte. Es gab gegenseitige Anklagen zu verschiedenen theologischen und philosophischen Fragen, z. B. zur Armutsfrage, zur Frage über die Engellehre sowie zur Definition göttlichen Wissens und göttlicher Ideen (Piron 1999a; 2020b, § 23–28). Es scheint auch, dass der Drahtzieher hinter der Episode der disziplinarischen Maßnahmen des Generalministers Hieronymus von Ascoli gegen Olivi in Montpellier im Jahre 1278 Arnaldus selbst war. Diese anhaltende Rivalität zwischen den beiden Franziskanern hatte 1283 Olivis Zensur durch eine Pariser Kommission zur Folge (Piron 2006a, S. 317–319; 2020a, § 43–48).

Die Ursache der Gegnerschaft zwischen Arnaldus und Olivi war nicht nur ein Konflikt zwischen zwei Intellektuellen, sondern im Grunde eine Auseinandersetzung über die franziskanische Armutsfrage, deren wunder Punkt der *usus pauper* war. Die Franziskaner stimmten weitgehend darin überein, dass die *Regula* und das Armutsgelübde die Verpflichtung beinhalteten, sowohl auf individuelles wie auch auf gemeinschaftliches Eigentum zu verzichten. Die heikle Frage war, ob der *usus pauper*, d. h. der arme Gebrauch der Güter, der sich nur auf das Lebensnotwendige beschränken sollte, als ein wesentlicher Bestandteil des franziskanischen Armutsgelübdes zu betrachten sei. Die besondere Kontroverse um den *usus pau-*

per, die zwischen 1279–1283 im Franziskanerorden und vor allem in den Konventen des Languedoc in Südfrankreich ausgetragen wurde, zog sich bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts hin und spitzte sich bisweilen dramatisch zu (Burr 1985; 1989; Lambert 1961; Miethke 1969, S. 348–427; 2012).

In diesem Armutsstreit ging es um die richtige Auslegung der *Regula* des Franz von Assisi sowie um die theoretischen Grundlagen und praktischen Auswirkungen des von ihm hinterlassenen Armutsideals, also um den Nutzen und Besitz von irdischen Gütern, aber auch um die Identität des Franziskanerordens und um seine Rolle in Kirche und Gesellschaft. An diesem Streit beteiligten sich nicht nur Theologen und Obere des Franziskanerordens, sondern auch kirchliche Autoritäten. Es war ein Streit, der sogar Päpste zu praktischen Eingriffen und zum Verfassen von Bullen veranlasste. Olivis Idee des *usus pauper* spielte darin eine maßgebliche Rolle. Der Streit wurde mit zunehmender Aggressivität ausgetragen und hatte später auch politische Konsequenzen. Innerhalb des Franziskanerordens verursachte er Spaltungen, wobei es zunächst zwei Hauptrichtungen gab: einerseits die Brüder der Kommunität, die für eine laxere Interpretation der *Regula* standen; andererseits die Spiritualen (Burr 2001), die sich für eine rigorosere Interpretation einsetzten und Olivis Vorstellungen folgten. Olivi war jedoch nie der Führer der Spiritualen im strengen Sinne des Wortes, sondern nur einer ihrer bedeutendsten Vertreter und ihr Inspirator (Flood 1971; Manselli 1976a; Vian 1989, S. 31–42).² Es bildeten sich dann noch Gruppen innerhalb der Spiritualen, die einem starken Extremismus anhingen, so dass sie als Ketzer verdrängt wurden. Im Laufe der Jahre eskalierte der Streit und führte sogar zu Aufständen gegen die Ordensleitung und die kirchlichen Obrigkeit, auch zu heftigen Reaktionen und

² »Olivi war also nicht der Führer der Spiritualen, sondern zweifellos die Persönlichkeit, die ihre Sehnsucht nach Erneuerung im Orden und in der Kirche am besten vertrat und dann ihr Drama in den Wechselfällen des Lebens und nach dem Tod erlebte.« (Vian 1990, S. 10). Im Folgenden stammen alle Übersetzungen von Zitaten aus nicht-deutscher Sekundärliteratur von mir.

PETRUS IOHANNIS OLIVI

Traktat über Verträge

⟨TRACTATUS DE CONTRACTIBUS⟩

⟨PARS PRIMA:
DE EMPCIONIBUS ET VENDICIONIBUS⟩

1 Circa vendicionum et empcionum contractus queruntur octo.

⟨QUAESTIO PRIMA⟩

2 Primo queritur an res possint licite et absque peccato plus vendi quam valeant vel minus emi.

⟨ARGUMENTA⟩

3 Et videtur quod sic, quia aliter fere tota communitas vendendum et emendum contra iusticiam peccaret, quia fere omnes volunt care vendere et pro vili emere.

4 Item, licitum est michi rei mee precium quod volo ponere, nec aliquod ius compellit me dare aut commutare rem meam, absque precio michi placito et a me pretaxato, sicut econtra nullus cogitur rem alterius emere ultra precium sibi placitum. Si ergo contractus vendendi et emendi est mere voluntarius, ergo taxacio precii venalium rerum erit mere voluntaria, ac per consequens sortietur ius et forum mere voluntarium, iuxta illud vulgare verbum: »tantum valet res quantum vendi potest.«

5 Item, secundum ordinem iuris et iusticie et caritatis, commune bonum prefertur et preferri debet bono privato; sed communi saluti hominum post lapsum expedit quidem ut taxacio precii rerum

TRAKTAT ÜBER VERTRÄGE

ERSTER TEIL: ÜBER KÄUFE UND VERKÄUFE

1 Zu den Kauf- und Verkaufsverträgen gibt es acht Fragen.

ERSTE FRAGE

2 Erstens fragt sich, ob Sachen erlaubterweise und ohne Sünde für mehr, als sie wert sind, verkauft oder für weniger gekauft werden dürfen.¹

ARGUMENTE

3 Anscheinend ja, denn sonst würde fast die ganze Gemeinschaft von Verkäufern und Käufern gegen die Gerechtigkeit verstossen, denn fast alle wollen teuer verkaufen und billig kaufen.²

4 Weiter: Ich darf den Preis, den ich für meine Sache will, ansetzen, und kein Recht zwingt mich, meine Sache zu geben oder zu tauschen, ohne dass der Preis mir genehm ist und von mir vorher festgelegt wurde – wie auch umgekehrt niemand gezwungen wird, die Sache eines anderen über dem ihm genehmen Preis zu kaufen. Wenn also der Kauf- und Verkaufsvertrag rein freiwillig ist, dann wird auch die Preis-Festlegung der verkäuflichen Dinge eine rein freiwillige sein, und folglich wird ihr Recht und ihr Markt rein freiwillig sein, nach dem üblichen Wort: »Eine Sache ist so viel wert, für wie viel sie verkauft werden kann.«

5 Weiter: Nach der Ordnung des Rechts, der Gerechtigkeit und der Liebe wird das Gemeinwohl dem privaten Wohl vorgezogen und muss ihm vorgezogen werden; aber für das allgemeine Heil der Menschen nach dem Sündenfall ist es allerdings besser, dass die

venalium non sit punctualis, nec secundum absolutum valorem rerum, sed pocius ex communi consensu utriusque partis, vendendum scilicet et emendum, libere pretaxetur. Hoc enim minora pericula peccati fraudum includit. Illud vero vix posset fieri sine peccato, quia punctualis et absolutus valor rerum vix alicui patet certitudinatiter et ad plenum, ergo etc.

⟨ AD OPPOSITUM ⟩

6 Contra, fallere alios et intendere et conari ad ipsos fallendos est peccatum et contra rectum et naturalem appetitum hominum et contra fidelitatem amicicie et contra veritatis sinceritatem et iusticie, quia omnibus naturaliter displicet falli. Est autem de rectitudine divine legis et caritatis et iuris naturalis quod nulli faciamus quod nobis fieri, recto et naturali appetitu, nolumus. Falsitas autem et decepcion sive fraus que est in fallendo et in voluntate fallendi est contraria divine voluntati et illis dei legibus quibus vult nos esse fideles ac veraces ad omnes. Sed scienter vendens rem plus quam valeat fallit ut plurimum et fallere intendit emptorem, quia nullus emptor communiter vult aut presumitur emere rem velle precio pluri quam valeat. Et similiter, emens rem scienter minus quam valeat fallit et fallere intendit vendentem, quia omnes communiter volunt et presumuntur velle res suas vendere non minori precio quam valeant, ergo etc.

7 Item, iusticia commutativa consistit in reali equalitate seu equivalencia rerum commutatarum, sicut et iusticia reddendi unicuique

Preis-Festlegung der verkäuflichen Dinge nicht genau erfolgt und auch nicht nach dem absoluten Wert der Dinge, sondern eher aus dem allgemeinen Konsens beider Parteien, nämlich der Verkäufer und der Käufer, frei im Voraus geschieht. Denn das bringt weniger Gefahr der Sünde des Betrugs mit sich. Jenes hingegen könnte kaum ohne Sünde geschehen, denn der genaue und absolute Wert der Dinge ist kaum irgendjemandem mit Gewissheit und vollständig bekannt, folglich etc.

GEGENARGUMENTE

6 Dagegen: Andere zu täuschen und es darauf anzulegen und zu versuchen, sie zu täuschen, ist eine Sünde und gegen das rechte und natürliche Streben der Menschen und gegen die Treue der Freundschaft und gegen die Aufrichtigkeit der Wahrheit und der Gerechtigkeit, denn allen missfällt es natürlicherweise, getäuscht zu werden. Nun gehört es aber zur Rechtheit des göttlichen Gesetzes, der Liebe und des Naturrechts, dass wir keinem etwas antun, von dem wir nach rechtem und natürlichem Streben nicht wollen, dass es uns angetan wird.³ Die Falschheit aber und die Täuschung bzw. der Betrug, der im Täuschen und im Willen zu täuschen liegt, ist dem göttlichen Willen und den Gesetzen Gottes entgegen, mittels derer er will, dass wir allen gegenüber treu und wahrhaftig sind. Wer aber wissentlich eine Sache zu einem höheren Preis verkauft, als sie wert ist, betrügt im Allgemeinen und legt es darauf an, den Käufer zu betrügen, denn gewöhnlich will kein Käufer eine Sache für einen höheren Preis kaufen (noch nimmt man an, er wolle es), als sie wert ist. Und entsprechend, wer wissentlich eine Sache für weniger kauft, als sie wert ist, betrügt den Verkäufer und legt es darauf an, ihn zu betrügen, denn alle wollen gewöhnlich (und man nimmt an, dass sie es wollen) ihre Sachen nicht zu einem geringeren Preis verkaufen, als sie wert sind, folglich etc.

7 Außerdem, die Tauschgerechtigkeit besteht in der realen Gleichheit bzw. Gleichwertigkeit der getauschten Dinge, wie auch

quod suum est, vel quod sibi debetur, consistit in reali adequacione redditii ad debitum, ut scilicet non minus sed tantumdem reddas quantum debes. Ergo contra equitatem iusticie commutativa est rem scienter vendere plus quam valeat, aut emere minus quam valeat.

⟨ DISTINCTIONES ⟩

8 Dicendum quod duplicitur sumitur valor rerum. Primo scilicet, secundum realem bonitatem sue nature et hoc modo mus vel formica valet plus quam panis, quia illa habent animam, vitam et sensum, panis autem non. Secundo modo sumitur in respectu ad usum nostrum, et hoc modo quanto aliqua sunt nostris usibus utiliora, tanto plus valent, et secundum hoc plus valet panis quam mus vel bufo. Quia autem actus vendendi et emendi ad usum humane vite ordinantur, et eciam sunt quidam usus, idcirco in eis valor rerum venalium sumitur et pensatur modo secundo, non primo.

9 Rursus sciendum quod huiusmodi valor seu usus rerum venalium et usualium tripliciter pensatur. Primo scilicet, secundum quod res ex suis realibus virtutibus et proprietatibus est nostris utilitatibus virtuosior et efficacior, et hoc modo optimus panis triticeus plus valet nobis ad esum quam ordiaceus, et fortis equus ad vecturam vel bellum quam asinus vel roncinus.

10 Secundo modo, secundum quod res ex sue invencionis raritate et difficultate sunt nobis magis necessarie, pro quanto ex earum penuria, maiorem ipsarum indigenciam et minorem facultatem habendi et utendi habemus, et secundum hoc, idem bladum plus valet

die Gerechtigkeit, einem jeden das Seine bzw. das zu geben, was ihm zusteht, in der realen Angleichung des Gegebenen an das Geschuldete liegt, so dass du nämlich nicht weniger, sondern genauso viel gibst, wie du schuldest. Folglich ist es gegen die Gleichheit der Tauschgerechtigkeit, eine Sache wissentlich teurer zu verkaufen, als sie wert ist, oder billiger zu kaufen, als sie wert ist.

UNTERScheidungen

8 Der Wert einer Sache wird auf zweifache Weise verstanden. Und zwar einmal nach der wirklichen Güte ihrer Natur, und auf diese Weise ist eine Maus oder eine Ameise mehr wert als ein Brot, denn diese haben eine Seele, Leben und Sinne, das Brot aber nicht.⁴ Zum anderen wird er mit Blick auf unseren Nutzen verstanden, und auf diese Weise ist etwas umso mehr wert, je nützlicher es für unseren Gebrauch ist, und in dieser Hinsicht ist das Brot mehr wert als eine Maus oder eine Kröte. Da aber die Akte des Verkaufens und des Kaufens auf den Bedarf des menschlichen Lebens hingeordnet sind und weil sie ihrerseits Bedürfnisse sind, so wird bei ihnen der Wert der verkäuflichen Sachen verstanden und gemessen auf die zweite Weise, nicht auf die erste.

9 Nun muss man [zweitens] wissen, dass ein derartiger Wert – der Gebrauch von Sachen, die man kaufen und gebrauchen kann – auf dreifache Weise beurteilt wird. Erstens nämlich, insofern die Sache infolge ihrer realen Qualitäten und Eigenschaften für unseren Nutzen wirksamer und effektiver ist, und auf diese Weise ist für uns ein sehr gutes Weizenbrot als Nahrungsmittel mehr wert als ein Gerstenbrot und ein starkes Pferd für Transport- oder Kriegszwecke [mehr wert] als ein Esel oder ein Klepper.

10 Zweitens, insofern die Sachen wegen ihrer Seltenheit und der Schwierigkeit ihrer Beschaffung für uns umso notwendiger sind, als uns aus ihrem Mangel ein größeres Bedürfnis danach und eine geringere Macht, sie zu haben und zu gebrauchen, erwächst, und demnach ist dasselbe Getreide zur Zeit von allgemeiner Teuerung und

tempore communis caristie et famis seu penurie quam tempore quo multum abundat apud omnes, sic eciam quatuor elementa, scilicet aqua terra aer et ignis, sunt apud nos vilioris precii, propter eorum copiam, quam sit aurum vel balsamum, quamvis illa sint de se magis necessaria et utiliora vite nostre.

11 Tercio, pensatur valor rerum secundum maius vel minus beneplacitum nostre voluntatis in huiusmodi rebus habendis. Ut enim, prout hic sumitur, est rem in facultatem voluntatis assumere vel habere, et ideo non modica pars valoris rerum utibilium pensatur ex beneplacito voluntatis, sive plus vel minus complacentis in usu huius vel illius rei, et in habendo illam rem ad votum; iuxta quod, unus equus est gracior uni et alius alteri, et unum ornamentum sive iocale uni, et aliud alteri, et hoc modo unus rem alteri vilem multum appre-
ciat et reputat sibi preciosam et caram, et econverso.

12 Item, tertio sciendum quod huiusmodi pensacio valoris rerum usualium vix aut nunquam potest a nobis fieri, nisi per conie-
turem seu probabilem opinionem, et hoc non punctualiter seu sub
racione et mensura indivisibili in plus et minus, sed sub aliqua la-
titudine competenti, circa quam eciam diversa hominum capita et
iudicia differenter in estimando se habent, et ideo varios gradus et
paucam certitudinem multamque ambiguitatem, iuxta modum opi-
nabilium in se includit, quamvis quedam plus et quedam minus.

Hunger bzw. Not mehr wert als zu einer Zeit, in der es alle in großem Überfluss haben. So haben auch die vier Elemente, nämlich Wasser, Erde, Luft und Feuer bei uns wegen ihrer Menge einen geringeren Preis als Gold oder Balsam, obwohl jene an sich für unser Leben notwendiger und nützlicher sind.

11 Drittens wird der Wert der Sachen beurteilt nach dem größeren oder kleineren Wohlgefallen, das unser Wille daran hat, derlei Sachen zu besitzen. Gebrauchen, wie es hier verstanden wird, ist nämlich, die Sache in die Macht des Willens zu bekommen bzw. zu haben, und daher wird ein nicht geringer Teil des Werts von Gebrauchsgegenständen nach dem Wohlgefallen des Willens beurteilt, ob er mehr oder weniger Wohlgefallen am Gebrauch dieser oder jener Sache findet, und daran, diese Sache nach Wunsch zu besitzen. Demgemäß ist das eine Pferd für den einen schöner und für den anderen ein anderes, und das eine Schmuckstück oder Kleinod für den einen, und ein anderes für einen anderen, und auf diese Weise bewertet der eine eine Sache, die für einen anderen wenig wert ist, hoch und hält sie für kostbar und teuer, und umgekehrt.

12 Ebenso muss man drittens wissen, dass ein derartiges Abwägen des Werts von Gebrauchsgegenständen kaum je oder niemals von uns erfolgen kann, es sei denn durch eine auf Vermutung oder Wahrscheinlichkeit gestützte Meinung, und das nicht exakt, d.h. unter einem Verhältnis und Maß, das nicht in mehr und weniger aufgeteilt werden kann, sondern unter einer angemessenen Bandbreite, hinsichtlich deren auch die verschiedenen Köpfe und Urteile der Menschen sich in der Einschätzung unterschiedlich verhalten. Und deshalb bringt es [das Abwägen] verschiedene Grade, wenig Gewissheit und viel Zweifel mit sich, entsprechend dem, was sich mutmaßen lässt – freilich manchmal mehr, manchmal weniger.

〈RESPONSIO〉

13 Hiis ergo prenotatis, dicendum quod res non possunt licite vendi plus quam valeant, nec minus emi, pensato earum valore in respectu ad usum nostrum et ad probabile iudicium humane extimationis mensurantis valorem infra limites latitudinis competentis.

14 Verumtamen in eorum limitum exitu non oportet semper esse peccatum mortale, nisi sit tantus et ita enormis quod in ipso contractu inequalitas et iniusticia equalitati et iusticie predominetur. Iuxta quod in lege civili cautum est, quod si emptor vel vendor ultra medietatem iusti precii defraudetur, quod contractus ille sit nullus et per iudices debeat irritari, quia quod res solum decem solidos stricte valens vendatur plus quam viginti solidis, excessus est aperte enormis.

15 Quod intelligo si defraudatus huiusmodi excessum ignoret, quia si sciens et advertens quantitatem excessus, consentit in talem precium et contractum, iam non est defraudatus. Quin pocius, sicut potest rem suam absque omni precio dare, sic si vult, potest eam pro sua centesima parte sui iusti precii dare, nec in hoc fit aliqua iniusticia sibi, nisi forte consensus eius ex tanta levitate et vicio sue voluntatis aperte vel presumptive procederet quod nullum aut insufficiens robur iuris et iusticie habere deberet, aut si ex tanta egestate vel alia necessitate compulsus hoc faceret quod a mere grata et gratuita voluntate non posset reputari exire, et quod secum sub tali modo contrahere non solum contra iusticiam, sed eciam contra caritatem et naturalem pietatem esset.

ANTWORT

13 Dies vorausgeschickt, ist zu sagen, dass die Sachen nicht erlaubterweise über ihrem Wert verkauft werden dürfen und auch nicht unter ihrem Wert gekauft, nachdem ihr Wert mit Blick auf unseren Nutzen und auf das wahrscheinliche Urteil menschlicher Einschätzung veranschlagt wurde, die den Wert innerhalb der Grenzen einer entsprechenden Bandbreite bemisst.

14 Dennoch muss im Überschreiten dieser Grenzen nicht immer eine Todsünde liegen, es sei denn, dieses sei so groß und so ungeheuer, dass schon im Vertrag selbst die Ungleichheit und die Ungerechtigkeit gegenüber der Gleichheit und der Gerechtigkeit vorherrschen. Deswegen wird im Zivilgesetz⁵ sichergestellt, dass, wenn der Käufer oder der Verkäufer um mehr als die Hälfte des gerechten Preises betrogen wird, dieser Vertrag nichtig ist und durch die Richter für ungültig erklärt werden muss. Denn wenn eine Sache, die nur genau zehn Heller wert ist, für mehr als zwanzig Heller verkauft wird, ist das offenbar ein ungeheures Überschreiten.

15 Wobei ich unterstelle, dass der Betrogene von diesem Überschreiten nichts weiß; denn wenn er, um die Größe des Überschreitens wissend und sie sehend, in diesen Preis und Vertrag einwilligt, so wird er nicht mehr betrogen.⁶ Vielmehr, wie er seine Sache auch ohne jeden Preis weggeben kann, wenn er es so will, so kann er sie auch zum hundertsten Teil ihres gerechten Preises weggeben, und dabei geschieht ihm keinerlei Unrecht, es sei denn, seine Zustimmung ginge offensichtlich oder mutmaßlich aus so großem Leichtsinn und Willensmangel hervor, dass sie keinerlei oder nur unzureichende Rechts- (und Gerechtigkeits-) Kraft haben dürfte; oder wenn er es durch so großes Elend oder eine andere Notwendigkeit gezwungen täte, so dass man nicht annehmen könnte, es entspringe rein dem, was er frei und ungezwungen will, und dass mit ihm unter solchen Umständen einen Vertrag abzuschließen nicht nur gegen die Gerechtigkeit, sondern auch gegen die Nächstenliebe und das natürliche Mitgefühl verstieße.

⟨ AD ARGUMENTA ⟩

16 Ad obiecta ergo utriusque partis respondendum Ad primum prime partis dicendum quod illud non est verum de communitate iustorum sed de sola communitate iniustorum et cupidorum. Iustus enim non vult contra iustum premium aliquid vendere vel emere, et perfecte iustus nichil penitus iniusticie ibi vult. Imperfecte autem iustus non vult sibi iniusticam iusticie predominantem et pro quanto aliquid iniusti precii ibi indebite vult, pro tanto aliquid de vicio iniusticie in se habet.

17 Ad secundum dicendum quod licet de iure non cogar rem meam vendere, cogor tamen in actu et contractu vendendi, formam et regulam iuris et iusticie observare, et ideo in actu vendendi non licet michi rei mee iniustum premium ponere et accipere, quia tunc non impono ut simpliciter mee, sed ut in alterum commutande. Huiusmodi autem imposicio efficaciter seu commutativa includit acceptionem precii prevalentis; accipere autem prevalens inequalitatem includit.

18 Ad tertium dicendum quod si utriusque partis in tale premium vel taxacionem consensus non posset censeri involontarius, ratione ignorancie et impericie, aut ratione alicuius necessitatis ad hoc quodammodo compellentis, tunc racio bene procedit, verumque concludit, aliter autem non. Licet autem nostra estimacio in taxando rerum premium seu valorem non sit punctalis, nichilominus potest et debet illud sub congruis limitibus mensurari, alias excederet congruam et probabilem mensuram et regulam racionis.

19 Ad primum vero alterius partis, dicendum quod ubi ex libero et perito contrahencium consensu usualis rerum valor probabiliter

ZU DEN ARGUMENTEN

16 Auf die Einwände beider Seiten ist also zu antworten. Zum ersten Einwand des ersten Teils ist zu sagen, dass das nicht wahr ist von der Gemeinschaft der Gerechten, sondern nur von der Gemeinschaft der Ungerechten und Gierigen. Der Gerechte will nämlich nicht etwas verkaufen oder kaufen, wenn es zum gerechten Preis in Widerspruch steht, und der vollkommen Gerechte duldet in diesem Punkt nicht die geringste Ungerechtigkeit. Der unvollkommen Gerechte aber will für sich nicht, dass die Ungerechtigkeit gegenüber der Gerechtigkeit vorherrscht, und insoweit er dort etwas an unrechtem Preis ungebührlich will, insoweit hat er etwas vom Laster der Ungerechtigkeit in sich.

17 Zum zweiten ist zu sagen, dass, wenn ich auch rechtlich nicht gezwungen bin, meine Sache zu verkaufen, so bin ich doch gezwungen, im Akt und Vertrag des Verkaufs die Form und Regel von Recht und Gerechtigkeit zu beobachten, und daher ist es mir nicht erlaubt, im Akt des Verkaufens für meine Sache einen ungerechten Preis anzusetzen und anzunehmen, denn dann setze ich ihn nicht nur einfach als für meine Sache an, sondern als eine, die mit einem anderen getauscht werden soll.⁷ Ein solcher Preisansatz aber bringt es effektiv bzw. im Austausch mit sich, dass der höhere Preis genommen wird; einen höheren Preis zu nehmen bedeutet aber eine Ungleichheit.

18 Zum dritten ist zu sagen, dass, wenn die Zustimmung beider Seiten zu einem solchen Preis bzw. zur Preis-Festlegung nicht als unfreiwillig gelten könnte, auf Grund von Unwissen und Unerfahrenheit oder auf Grund irgendeiner Notwendigkeit, die gewissermaßen dazu zwingt, dann funktioniert das Argument und der Schluss ist wahr – andernfalls aber nicht. Denn wenn auch unsere Schätzung beim Festlegen des Preises bzw. Wertes der Dinge nicht genau ist, so kann und muss er nichtsdestoweniger innerhalb schicklicher Grenzen bemessen werden, sonst würde er das schickliche und annehmbare Maß und die Regel der Vernunft überschreiten.

19 Zum ersten Gegenargument aber ist zu sagen, dass, wo der übliche Wert von Sachen aus der freien und kundigen Übereinstim-

estimatur et taxatur, neuter fallit comparem, nisi forte per accidens et preter intencionem, imo et contra suam intencionem quia, quantum est ex modo talis estimacionis talisque contractus, suo compari equalitatem servare intendit, licet aliquando propter incertitudinem estimandi contrarium contingere possit.

20 Ad secundum dicendum quod iusticia commutativa non consistit in reali equivalencia rerum secundum absolutum valorem suarum naturarum pensata, sed solum in equivalencia ad nostrum usum et utilitatem, modo superius dicto relata.

⟨ QUAESTIO SECUNDA ⟩

21 Secundo queritur an secundum valorem utilitatis emencium vel quocumque obsequium more conducticio recipiencium possit precium taxari; utpote si pocio vel herba medicinalis valet michi liberacionem a morte et ad restitucionem sanitatis impreciabilis, an dans iuste possit a me exigere precium sanacioni equivalens, sive impreciabile?

⟨ ARGUMENTA ⟩

22 Et videtur quod sic, quia sicut supra dictum est, valor et premium rerum venalium pocius pensatur in respectu ad nostrum usum et utilitatem quam secundum absolutum valorem suarum naturalium.

23 Item, equitas iusticie commutativa est ut quantum utilitatis michi confers tantumdem tibi conferam.

mung der Vertragschließenden glaubhaft geschätzt und festgelegt wird, keiner den Partner täuscht, es sei denn zufällig und unabsichtlich, ja sogar gegen die eigene Absicht. Denn insofern es an der Maßgabe einer solchen Schätzung und eines solchen Vertrages liegt, möchte jeder die Gleichheit mit seinem Partner bewahren, auch wenn wegen der Unsicherheit der Schätzung das Gegenteil herauskommen kann.

20 Zum zweiten ist zu sagen, dass die Tauschgerechtigkeit nicht in der realen Wertgleichheit der Dinge, beurteilt nach dem absoluten Wert ihrer Naturen, besteht, sondern lediglich in der Wertgleichheit im Blick auf unseren Gebrauch und Nutzen, wie weiter oben gesagt wurde.

ZWEITE FRAGE

21 Zweitens fragt sich, ob der Preis nach dem Nutzwert der Käufer bzw. derer, die mietweise irgendeine Leistung erlangen, festgelegt werden kann; z. B. wenn ein Heiltrank oder -kraut mir die Befreiung vom Tod und zur Wiederherstellung der unschätzbaren Gesundheit bringt, ob der Geber zu Recht von mir einen der Heilung gleichwertigen, d. h. unschätzbaren Preis verlangen kann.

ARGUMENTE

22 Anscheinend ja, denn wie oben gesagt wurde, wird der Wert und der Preis der käuflichen Dinge eher im Hinblick auf unseren Gebrauch und Nutzen beurteilt als nach dem absoluten Wert ihrer Naturen.

23 Ebenso, die Gleichheit der Tauschgerechtigkeit besteht darin, dass ich dir ebenso viel an Nutzen verschaffe, wie du mir verschaffst.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Thomas von Aquin: *Summa theol.*, II-II, qu. 77, art. 1. *Deutsche Thomas-Ausgabe (DThA)*, Bd. 18, S. 343ff.: »Darf man eine Sache über Wert verkaufen?«; Heinrich von Gent, *Quodlibet I*, qu. 40. – Die Stellenhinweise verdanken wir zum großen Teil der vorzüglichen Ausgabe von Sylvain Pi-ron: *Pierre de Jean Olivi, Traité des contrats*, Paris (Les belles lettres) 2012. Auch die Textgliederung und die Nummerierung der Abschnitte folgt dieser Ausgabe. Die Verweise auf die vier Textteile werden mit I–IV gekennzeichnet.

² Vgl. Augustinus: *De Trinitate*, XIII, c. 3 (zit. bei Thomas, a.a.O., obi. 2, S. 344).

³ »Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu.« Vgl. Tob 4, 15. – In der positiven Fassung als »Goldene Regel« in den meisten Religionen und Kulturen präsent; vgl. Mt 7, 12; Lk 6, 31.

⁴ Ganz ähnlich äußert sich ein Ende des 13. Jahrhunderts an der Pariser Artistenfakultät entstandener Kommentar zur *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles, zit. bei Odd Langholm: *Price and Value in the Aristotelian Tradition. A study in scholastic economic sources*, Bergen/Oslo 1979, S. 108. Vgl. auch den Kommentar von Thomas zu Aquin zur Nikomachischen Ethik, *Sententia libri Ethicorum*, ed. Leon., Bd. 47/2, Rom 1969, S. 294b (Hinweis bei Langholm, a.a.O., S. 94).

⁵ Codex Iustinianus, Buch 4, 44. Titel, constitutio 2 (hg. von Paul Krüger, 7. Aufl. Berlin 1900, S. 179): »minus autem pretium esse videtur, si nec dimidia pars veri pretii soluta sit.«

⁶ Digesta Iustiniani, Buch 47, 10. Titel, lex 1, § 5 (hg. von Th. Mommsen, Bd. II, 2. Aufl. Berlin 1963, S. 771): »nulla iniuria est, quae in volentem fiat.«

⁷ Der Preisansatz ist keine einseitige, sondern eine dialektische Angelegenheit. Er impliziert, dass die Sache auch dem Käufer so viel wert sein sollte wie dem Verkäufer und kann daher nicht dem reinen Belieben des Letzteren anheimgestellt sein.

⁸ Lat. »omne rarum carum«. Zum scholastischen Gebrauch dieses Adagiums vgl. O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools*, Leiden 1992, S. 256, Anm. 31 (Hinweis in der spanischen Ausgabe von Olivi: *Tratado de los contratos*, übers. von Pedro Ramis Serra und Rafael Ramis Barceló, Madrid 2017, S. 87, Anm. 33).

⁹ Olivi denkt hier anscheinend an Waren, die aus der Champagne bzw. dem östlichen Mittelmeerraum ins Languedoc importiert werden. Vgl. Piron, S. 115, Anm. 17.

¹⁰ »Bonum commune« wurde im Vorhergehenden (Nr. 5, 24, 26) mit »Gemeinwohl« übersetzt. Wegen der Verbindung mit der gemeinschaftlichen Nutzung in unserem Kontext wurde hier auf die Bedeutung von »bonum« als »Gut« zurückgegangen.

¹¹ Frei übersetzt für »pietas« – Pietät, Mitgefühl; eine moralische Pflicht, die die Menschen noch vor aller rechtlich sanktionierten Norm verbindet.

¹² Im Deutschen funktioniert das Sprachspiel nicht, wonach »caristia« zum einen die Teuerung, zum anderen die Not bedeutet.

¹³ Vgl. Piron, S. 343, zu Nr. 42. Sowohl der Wille, ein knappes Gut erwerben, als auch, es zu behalten, treibt den Preis in die Höhe. Das Haben-wollen kommt in diesem Fall beide Seiten teuer zu stehen – den Käufer wie den Verkäufer.

¹⁴ Vgl. die Dekretale »Naviganti«, in: Dekretalen Gregors IX., Buch 5 (= Liber Extra), Titel 19, Kap. 19, § 3 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 2, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1881, Sp. 816).

¹⁵ Diese Frage behandelt bereits Thomas von Aquin in *Summa theol.*, II-II, qu. 77, art. 3; DThA 18, S. 353ff.

¹⁶ Vgl. die Definition des Diebstahls bei Augustinus, *Quaestiones in Heptateuchum / Fragen zum Heptateuch*, Fragen zum Buch Exodus, qu. 2, 71, 4, übers. von Walter Groß, Teil 1, Paderborn (Schöningh) 2018, S. 388f. – Vgl. Decretum Gratiani, 2. Teil, Causa 14, qu. 5, cap. 13 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 741). – Olivis Formulierung ist hier genauer als die seiner Vorlagen, bei denen der Zusatz »als einer fremden« fehlt.

¹⁷ Vgl. Gregor der Große: *Moralia in Job*, 29, 1, in: Corpus Christianorum Series Latina, Bd. 143 B, hg. von Marc Adriaen, Turnhout 1985, S. 1434.

¹⁸ Vgl. Augustinus: *Enarrationes in Psalmos*, Psalm 7, Nr. 10, in: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Bd. 93/1A, Wien 2003, S. 154.

¹⁹ Vgl. Digesta Iustiniani, Buch 18, 1. Titel, lex 9, § 2 (hg. von Th. Mommesen, Bd. I, 2. Aufl. Berlin 1962, S. 515).

²⁰ Die Frage behandelt auch Thomas von Aquin in *Summa theol.*, II-II, qu. 77, art. 4; DThA 18, S. 358ff.

²¹ Mt 21, 12.

²² Pseudo-Chrysostomus: *Opus imperfectum in Matthaeum*, Predigt 38

(PG 56, col. 840). Vgl. *Decretum Gratiani*, 1. Teil, dist. 88, c. 11 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 308f.).

²³ Mt 22, 5.

²⁴ Jesus Sirach 7, 15.

²⁵ Pseudo-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaeum*, Predigt 41, PG 56, col. 863.

²⁶ Jesus Sirach 27, 1–2 (beide Zitate).

²⁷ Sacharja 14, 21.

²⁸ 1 Kor 9, 7.

²⁹ Der Begriff »capitale« kommt hier im Traktat zum ersten Mal vor. Er wird im zweiten Teil – beim Thema Wucher – eingehender behandelt.

³⁰ Nehemia (= 2 Esra) 13, 15–22.

³¹ Jak 4, 13.

³² Jak 4, 15.

³³ Vgl. Augustinus: Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes, 10. Vortrag, Nr. 4, in: Bibliothek der Kirchenväter, Reihe 1, Bd. 8, S. 171.

³⁴ Das bestätigt der »Dialogus Miraculorum« des Cäsarius von Heisterbach, entstanden im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts. Die Geschichte »Die ehrlichen Kaufleute« beginnt so: »Zwei Kölner Kaufleute bekannten unter andern zwei Sünden, die an sich sehr schwer sind, aber gewohnheitsmäßig, namentlich unter Kaufleuten, gering oder für nichts geachtet werden, nämlich Lüge und Meineid. ›Herr, sagten sie, wir können fast nichts kaufen oder verkaufen, ohne lügen, schwören und oft falsch schwören zu müssen.« Cäsarius von Heisterbach: *Wunderbare Geschichten*, übers. von Paul Weiglin, München (Albert Langen) 1940, S. 42.

³⁵ Mit der »religio evangelica« könnten die Beginen gemeint sein, eine ordensähnliche Frauen-Gemeinschaft, die nach dem Ideal des Evangeliums ausgerichtet war, ohne einen Orden im kirchenrechtlichen Sinn (»religio ecclesiastica«) darzustellen.

³⁶ Vgl. Raimundus de Pennaforte (Raimund von Penyafort oder Peñafort): *Summa de paenitentia*, Buch 2, 8. Titel, *De negotiis saecularibus*, § 5, hg. von Javier Ochoa und Luis Díez, Rom 1976, Sp. 564f. – Die Herausgeber machen klar, dass die unter verschiedenen Titeln überlieferte bzw. nachgedruckte Schrift des großen Kirchenrechtlers (und 3. Generalobere des Dominikanerordens) – »Summa«, »Summa Raymundi«, »Summa casuum«, »Summa de poenitentia et matrimonio« – richtig und autographisch verbürgt »Summa de paenitentia« heißt (a.a.O., *Prolegomena*, S. XLIX–LXIII).

³⁷ Jes 1, 22.

³⁸ Jes 1, 25.

³⁹ Der Begriff »usura« (Wucher) meint heute etwas anderes als im Mittelalter (vgl. § 138 Abs. 2 BGB). Für Olivi bedeutet Wucher das Geldverleihen gegen Zins. Es war im Mittelalter verboten und galt als Sünde. Vgl. Thomas von Aquin: *Summa theol.*, II-II, qu. 78; DThA 18, S. 363ff. – Im Folgenden können daher die Begriffe »Wucher«, »Zins«, »Wucherzins« als deckungsgleich gelten.

⁴⁰ Anspielung auf Lukas 6, 35: »mutuum date nihil inde sperantes« – »Ihr aber sollt leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt.« Diese Bibelstelle war zentral für das mittelalterliche Zinsverbot (s. u., Nr. 33). – Olivi selbst legt das Zitat anders aus, wie unten in Nr. 59 deutlich wird.

⁴¹ Deuteronomium 28, 12.

⁴² Deuteronomium 23, 20f.

⁴³ Ambrosius: *De Tobia*, cap. 15, nr. 51, übers. und hg. von Marta Giacchero, Genf 1965, S. 127; *Decretum Gratiani*, 2. Teil, Causa 14, qu. 4, cap. 12 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 738).

⁴⁴ Ezechiel 18, 8.

⁴⁵ Ezechiel, 18, 10–13.

⁴⁶ Ezechiel 18, 17. – Vgl. Hieronymus, Ezechiel-Kommentar, Buch VI, cap. 18; PL 25, col. 176 B–177 A (Hinweis bei Spiccioli, S. 99). – Hieronymus bezieht sich auf die fast gleichlautende, weiter oben genannte Stelle (Ezechiel 18, 8).

⁴⁷ Psalm 55 (nach moderner Zählung), 10–12.

⁴⁸ Psalm 15, Vers 1 und 5.

⁴⁹ Sprichwörter 28, 8.

⁵⁰ Exodus 22, 24.

⁵¹ Psalm 72, 14.

⁵² Levitikus 25, 36f.

⁵³ Nehemia (= 2 Esra) 5, 7 und 11.

⁵⁴ S.o., Nr. 9 und Anm. 42.

⁵⁵ Das Buch der Sprichwörter (s. o., Nr. 15 und Anm. 49) beginnt mit der Überschrift »Sprichwörter Salomos, des Sohnes Davids«.

⁵⁶ Der Gedanke ist: Beim Darlehen auf Zins (in der Scholastik = Wucher) gibt es zwei Seiten. Auf Seiten des Darlehensgebers ist es immer verboten, Zinsen zu verlangen; auf Seiten des Darlehensnehmers ist es nicht unbedingt verboten, Zinsen zu bezahlen, denn das ist für ihn unter Umständen vorteilhafter, als gar kein Geld geliehen zu bekommen (vgl. Thomas

von Aquin, *Summa theol.*, II-II, qu. 78, art. 4). Sollten die Zinsregeln also nur innerhalb einer Glaubensgemeinschaft gelten, würde gerade ein Glaubensbruder von etwaigen Vorteilen (nämlich sich gegen Zins Geld leihen zu können) ausgeschlossen. Dahinter steht die Überzeugung Olivis, dass über die Rechtfertigung des Zinses letztlich nicht je nach Glaubenzugehörigkeit, sondern nur durch naturrechtliche Argumente, die für alle Menschen gelten, entschieden werden kann (siehe Nr. 22).

⁵⁷ Lukas 10, 30–37. – Eine sehr gedrängte Argumentation für die Gleichheit und Brüderlichkeit *aller* Menschen.

⁵⁸ Kultvorschriften (*praecepta ceremonialia*) spielten im Alten Testamente eine große Rolle. Sie haben nach der Menschwerdung Jesu Christi – d.h. im Neuen Testament – keine Gültigkeit mehr. Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theol.*, I-II, qu. 99, art. 3–5; qu. 101–103 (DThA 13, S. 176–188, S. 251–402).

⁵⁹ Die erste Reihe der Argumente für ein absolutes Zinsverbot – aus der Hl. Schrift – war in Nr. 11 angekündigt worden.

⁶⁰ Augustinus: *Enarrationes in Psalmos I–L*, Psalm 36, sermo 3, nr. 6, Turnhout 1956, S. 372, Z. 18–24 (Corpus Christianorum Series Latina, Bd. 38); *Decretum Gratiani*, 2. Teil, Causa 14, qu. 3, cap. 1 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 735).

⁶¹ Augustinus: *Brief 153*, An Macedonius, Kap. 25, in: Des hl. Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Briefe, 2. Bd., 3. Buch, Kempten & München 1917, S. 102 (= Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 30); *Decretum Gratiani* 2. Teil, Causa 14, qu. 4, cap. 11 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 738).

⁶² Augustinus: *Über die Worte des Herrn*, Predigt 113, cap. 2, PL 38, col. 649; *Decretum Gratiani* 2. Teil, Causa 14, qu. 5, cap. 1 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 738).

⁶³ Hieronymus: *Ezechiel-Kommentar*, Buch VI, cap. 18, PL 25, col. 176 C; *Decretum Gratiani*, 2. Teil, Causa 14, qu. 3, cap. 2 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 735).

⁶⁴ Gemeint ist wohl so etwas wie ein Zwangs-Rabatt.

⁶⁵ Ambrosius: *De Tobia* (wie Anm. 43), cap. 14, nr. 49, S. 125; *Decretum Gratiani*, 2. Teil, Causa 14, qu. 3, cap. 3 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von Emil Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 735). – Vgl. *Levitikus* 25, 37 (s.o., Nr. 17 und Anm. 52).

⁶⁶ Ambrosius: *Der Tod – ein Gut* (*De bono mortis*), Kap. 12, Nr. 56; Freiburg 1992, S. 86. – *Decretum Gratiani*, 2. Teil, Causa 14, qu. 4, cap. 10 (Cor-

pus Iuris Canonici, a.a.O., Sp. 738). – Die von Olivi zitierten Quaestiones umfassen in der Ausgabe von E. Friedberg die Spalten 734–742.

⁶⁷ Liber Extra (Dekretalen Gregors IX.), Buch 5, 19. Titel, 3. Kap. (Corpus Iuris Canonici, Bd. 2, hg. von E. Friedberg, Leipzig 1881, Sp. 812); 3. Laterankoncil (1179), Canon 25.

⁶⁸ Liber Extra (Dekretalen Gregors IX.), Buch 5, 19. Titel, 5. Kap. (Corpus Iuris Canonici, Bd. 2, hg. von E. Friedberg, Leipzig 1881, Sp. 812f.).

⁶⁹ Augustinus: Brief 153, An Macedonius, Kap. 20 (wie Anm. 61); Liber Extra (wie vorige Anm.); vgl. Decretum Gratiani, 2. Teil, Causa 14, qu. 6, cap. 1 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von E. Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 742f.).

⁷⁰ Lukas 6, 35.

⁷¹ Liber Extra (Dekretalen Gregors IX.), Buch 5, 19. Titel, 10. Kap. (Corpus Iuris Canonici, Bd. 2, hg. von E. Friedberg, Leipzig 1881, Sp. 814).

⁷² Lt. Duden ein altes Getreidemaß (15 l).

⁷³ Digesta Iustiniani, Buch 12, 1. Titel, lex 2 (hg. von Th. Mommsen, Bd. I, S. 357): »Appellata est autem mutui datio ab eo, quod de meo tuum fit«; Isidor, Etymologien, Buch V, cap. 25, nr. 18, PL 82, col. 207: »Mutuum appellatum est quia id, quod a me tibi datur, ex *meo tuum* fit.«

⁷⁴ Das Argument, mit z. T. gleicher Formulierung, auch bei Thomas von Aquin: *Summa theol.*, II-II, qu. 78, art. 1, c. (DThA 18, S. 365f.).

⁷⁵ Das Geld »selbst als solches« – diese Formulierung könnte verweisen auf den Unterschied von »simplex pecunia« (dem als Tauschmittel zirkulierenden Geld) und »capitale« (dem in ein riskantes Geschäft investierten Geld): s. unten im Anhang zum zweiten Teil (»Klarstellung weiterer Fragen zu den wucherischen Verträgen«), Nr. 47, 51, 63.

⁷⁶ Decretum Gratiani, 2. Teil, Causa 14, qu. 3, cap. 4 (Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, hg. von E. Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 735). – Olivi spielt hier mit der doppelten Bedeutung von »sors«, was einerseits die Stammsumme, den eingesetzten Geldbetrag, meint, andererseits auch »Los« heißen kann (vgl. Piron, S. 354, zu Nr. 39).

⁷⁷ Hier verwendet Olivi den Begriff »capitale« noch nicht in der Bedeutung, die er später herausarbeiten wird (s. o., Anm. 75). –

⁷⁸ Aristoteles, Politik, I, 9 (1257 b 20 – 1258 a 19), 10 (1258 a 38 – b 4). – Fruchtbar, so lässt sich die Position des Aristoteles auf den Punkt bringen, sind Pflanzen und Tiere. Auf ihnen beruht die Hauswirtschaft (Ökonomie), die dem guten Leben dient. Da nicht alles an einem Ort gedeiht, wird diese Wirtschaftsform ergänzt durch den Handel, der das Geld als Tauschmit-