

**Serie** Kulturgeschichte des Denkens über Wirtschaft

Walter Ötsch

Buch 1

# Der berührende Raum

Frühes und hohes Mittelalter

 **cusanus**  
hochschule für  
gesellschaftsgestaltung



Walter Ötsch

Buch 1

# Der berührende Raum

Frühes und hohes Mittelalter

Serie: Einführung in die Kulturgeschichte  
des Denkens über die Wirtschaft

© Walter Ötsch (2022)

Herausgegeben von:

Cusanus Hochschule für Gesellschaftsgestaltung  
Kornpfortstrasse 15, D-56068 Koblenz  
[www.cusanus-hochschule.de](http://www.cusanus-hochschule.de)

Gestaltung und Satz: Claudia Neuenschwander, Zürich  
Produziert in Zusammenarbeit mit dem MoneyMuseum, Zürich

**Money Museum**

---

# Inhalt

**Vorwort** 4

**Überblick** 7

**Theoriegeschichte, aber wie?** 8

**Erleben:**

**Denkformen des frühen und  
hohen Mittelalters** 12

**Verstehen:**

**Weltbild und Wirtschaftspraktiken** 30

**Wirtschaftslehren** 44

**Zusammenfassung  
und Ausblick** 64

# Vorwort

Die planetarische Gesellschaft befindet sich in einer tiefen Krise. Längerfristig ist das Überleben der Menschheit bedroht. Die vielen Probleme der Umwelt haben mit der Art zu tun, wie global produziert, konsumiert und Handel getrieben wird. Dies zu erklären ist Aufgabe der Wirtschaftstheorie. Welche Theorien dabei im Vordergrund stehen, hat konkrete Folgen: Theorien, die in der Öffentlichkeit und in der Politik dominant sind, haben direkten Einfluss auf das Wirtschaftssystem selbst. Denn sie bestimmen mit, was als legitim und selbstverständlich gilt, welche Handlungsspielräume wirtschaftlich und politisch Mächtigen eingeräumt werden, welche Maßnahmen von der Politik ergriffen und welche Optionen abgelehnt werden.

Die dominante ökonomische Theorie zeichnet sich durch eine gewisse Einförmigkeit aus. Vor allem im akademischen Unterricht wird den Anfänger:innen fast überall auf der Welt eine Version einer Ökonomie vermittelt, die (kritisch gewendet) angesichts der ökologischen Gefahren entweder mit Blindheit geschlagen ist oder seit langem Lösungen vorschlägt, die die aktuellen Probleme der Umwelt nicht mildern, sondern im Gegenteil vertiefen – das kann seit vielen Jahrzehnten gezeigt werden. Wollen wir die vielen Krisen der Umwelt zumindest lindern, dann muss die in den Lehrbüchern verwendete Ökonomie und ihr Einfluss auf die aktuelle Gesellschaft hinterfragt werden.

Dazu benötigen wir einen vielfachen Aussenstandpunkt: auf die Gesellschaft, auf das Wirtschaftssystem und auf das dominante Denken über die Wirtschaft. Eine Möglichkeit dazu ist eine geschichtliche Betrachtung, die Hinweise darauf liefert, wie sich das Wirtschaftssystem entwickelt hat, welche Denkweisen dabei entstanden sind und wie sie wirtschaftliche Systeme stützen – oder in Frage stellen.

Die vorliegende Serie ist eine knappe Einführung in eine kritische Kulturgeschichte des Denkens über die Wirtschaft. Sie verfolgt ein radikales Ziel: Sie stellt die Art, wie Sie über die Welt denken und wie Sie die Welt wahrnehmen, grundlegend in Frage und will Ihnen Hinweise auf eine neue Sichtweise vermitteln. Diese Serie ist für alle geschrieben, die über den ökologischen Zustand des Planeten beunruhigt sind. Wir brauchen Auswege aus dem Denkgefängnis, in dem viele eingeschlossen sind.





# Überblick

Das Buch beginnt mit einer kurzen Thematisierung, wie eine Kulturgeschichte des Denkens über die Wirtschaft ausgerichtet sein soll (**Kapitel 1**).

In **Kapitel 2** geht es um die grundlegende Ebene unseres In-der-Welt-Seins: um die Art, wie die »Welt« (Umwelt, Mitwelt) mit den Sinnen wahrgenommen wird, das heißt »für wahr genommen wird«.

Ich behaupte allen Ernstes, dass in Europa vor tausend Jahren die »Sinne« (die als solche anders definiert waren) auf eine uns in der Regel fremde Art »funktioniert« haben. Diese Aussage wird zuerst auf das Konzept eines »Dings« bezogen. Ich starte mit der These, dass die »Dinge« damals keine »Dinge« in der uns geläufigen Bedeutung waren, weil sie mit Aspekten aufgeladen waren, die heute als sonderbar erscheinen. Ich lade Sie ein, diese Befunde »wörtlich« zu nehmen: Das heißt, kulturwissenschaftliche und philosophische Befunde des Fremdartigen als Indiz für Wahrnehmungsprozesse selbst zu verstehen. Zugleich ermuntere ich Sie, zu versuchen, diese Arten von Wahrnehmung selbst nachzuvollziehen. (Dass dies nur partiell möglich sein kann, immer nur bruchstückhaft und dauernd mit der Gefahr einer Fehldeutung verbunden ist, wird vorausgesetzt.)

Im (teilweisen und unvollständigen) »Verständnis« mittelalterlicher Dinge enthüllt sich ein Verständnis anderer grundlegender Konzepte, wie Person, Gesellschaft, Raum, Zeit oder Zeichen. In ihrer Gesamtheit formen sie ein Weltbild, das mit einer Fülle wirtschaftlicher Praktiken einhergeht. Einige davon werden im **Kapitel 3** angesprochen.

Das Wissen um das Weltbild (Kap. 2) und um wirtschaftliche Praktiken (Kap. 3) schafft die Basis, um kulturgeschichtlich sinnvoll darüber zu sprechen, wie die Menschen damals über »Wirtschaften« nachgedacht haben und welche Wirtschaftslehren entstanden sind (**Kapitel 4**).

Gehen Sie mit mir auf eine Entdeckungsreise!



# Theorie- geschichte, aber wie?

Die in den Lehrbüchern verbreitete Ökonomie wird durch eine Theoriegeschichte gestützt, in der sie sich selbst als Höhepunkt einer jahrhundertlangen Entwicklung beschreibt, aber ihre historische Bedingtheit und ihre Begrenzungen nicht erkennen kann.

Demgegenüber brauchen wir eine Theoriegeschichte, die geschichtliche Abläufe ernst nimmt. Sie kann nur eine Kulturgeschichte sein, in Zusammenhang mit der Geschichte wirtschaftlicher Prozesse, und muss im Blick haben, dass geschichtliche Abläufe immer auch zufällig geschehen – und anders hätten kommen können.

## THEORIEGESCHICHTE OHNE GESCHICHTE?

Die in den Lehrbüchern dominante Ökonomie erzählt ihre eigene Geschichte gerne als Geschichte eines wissenschaftlichen Fortschritts. Über die Jahrhunderte hätten sich, so wird gesagt, im Wettbewerb der Ideen die besten Theorien durchgesetzt. Der Kanon, der heute in den meisten Lehrbüchern unterrichtet wird, enthält demnach ein gesichertes Wissen, das allen früheren Sichtweisen haushoch überlegen sei. Mit dieser Betrachtung der Geschichte des Fachs wird diese abgewertet und als belanglos erklärt – letztlich kann man auf geschichtliche Kenntnisse verzichten.

Wenn in einer solchen Sichtweise von Geschichte die Rede ist, dann kommen oft »Vorläufer« ins Spiel. In vielen Lehrbüchern wird zum Beispiel angeführt, dass die Produktionsfunktion, die in der Theorie der Firma präsentiert wird, vom französischen Ökonomen Anne Robert Jacques Turgot (1727–1781) abstammen würde. Und fast kein Lehrbuch der Ökonomie kommt ohne einen Verweis auf Adam Smith (1723–1790) aus. Er gilt als Begründer des Faches und habe bereits vor fast 250 Jahren die Wirkungsweise »des Marktes« erkannt – meist spricht man von der »unsichtbaren Hand des Marktes«.

Geschichte auf diese Weise schreiben zu wollen, dokumentiert ein Denken, das in Vorannahmen gefangen bleibt, über das kein Wissen und kein Bewusstsein besteht. Ein solcher Zustand ist nicht nur für das eigene Feld, sondern in einem viel umfassenderen Sinn gefährlich. Viele Ökonom:innen treiben zum Beispiel (ohne das zu erkennen) die Ökonomisierung der Gesellschaft voran oder präsentieren weithin »Lösungen« für die Umwelt, die die Probleme tatsächlich verstärken.

Demgegenüber muss eine Distanz zu gängigen Vorannahmen zumindest versucht werden. Denn jeder Begriff, jedes Konzept, jede Theorie hat ihre Geschichte. Wer zeitlich nur weit genug zurückgeht, kann immer eine Periode entdecken, in der jede Selbstverständlichkeit eben nicht selbstverständlich gewesen ist. Das gilt in besonderer Weise von den Vorannahmen der Standard-Ökonomie. Es lohnt sich die Geschichte von Grundbegriffen des ökonomischen Denkens zu studieren. Dies wird in diesem Buch auf eine radikale Weise unternommen. Im nächsten Kapitel beginne ich mit der Geschichte von dem, was vor tausend Jahren ein »Ding« im wirtschaftlichen Tun ausgemacht hat.

## WAS IST ÖKONOMIE?

Grundbegriffe historisch zu hinterfragen bedeutet auch, die Definition von dem, was Ökonomie ist (oder sein soll), nicht einfach vorzusetzen, sondern in ihrem geschichtlichen Werden zu erforschen.

Der Gegenstandsbereich der Ökonomik wird meist so definiert: »Ökonomie ist eine Wissenschaft, die menschliches Verhalten als Beziehung zwischen Zielen und knappen Mitteln mit alternativen Verwendungen untersucht.« Ökonomie erscheint hier als eine Verhaltenswissenschaft. Sie will menschliches Verhalten erklären, und zwar aus dem speziellen Blickwinkel von Effizienz. Gleichzeitig wird immer auf das Verhalten einzelner Personen Bezug genommen. Der Ökonom Lionel Robbins, der im Jahre 1932 diese Definition vorgeschlagen hat, beginnt seine Analyse ausdrücklich mit der Kunstfigur des Robinson Crusoe, der alleine auf einer Insel überlegt, wie er seine knappe Zeit und die beschränkten Ressourcen seiner Umwelt verwenden soll.

Kulturhistorisch ist aber zu fragen: Seit wann ist es plausibel, soziale Prozesse, wie jene der Wirtschaft, vom einzelnen Individuum her zu denken? Haben Menschen früherer Epochen sie sich selbst als unabhängig von anderen verstanden? Haben sie versucht effizient zu wirtschaften oder waren sie in ihrem wirtschaftlichen Tun von anderen Aspekten oder anderen Motiven geleitet? Reflektiert das Menschenbild des *Homo oeconomicus*, das in der zitierten Definition enthalten ist, einen Aspekt, den Menschen immer befolgen oder muss demgegenüber jede Vorstellung von einer »Natur« des Menschen aufgegeben werden?

Was für die Vorstellung vom Menschen gilt, muss für alle wichtigen Begriffe zutreffen, die wirtschaftliche Tätigkeiten beschreiben wollen. Zu prüfen ist, was Ausdrücke wie Geld, Eigentum, Vermögen, Produktion, Arbeit, Konsum, Reichtum, Handelsgut, Markt oder Preis in verschiedenen Zeiten zu bedeuten hatten, wie diese Begriffe verwendet wurden und für welche Praktiken sie standen. Im Prinzip ist jeder bedeutsame Ausdruck der Ökonomie historisch zu hinterfragen. Dabei geht es auch darum, wie sich in bestimmten historischen Epochen einzelne Begriffe zueinander verhalten. Sind sie miteinander verbunden? Wie beziehen sie sich aufeinander? So kann zum Beispiel gefragt werden, ob das Konzept eines Gegenstandes oder eines Dings mit dem Konzept des Menschen korrespondiert, ob und wie gemeinsame Merkmale erkennbar sind, d. h. ob hier ein zugrunde liegendes Bildungsprinzip erkennbar ist.

Bubolanus

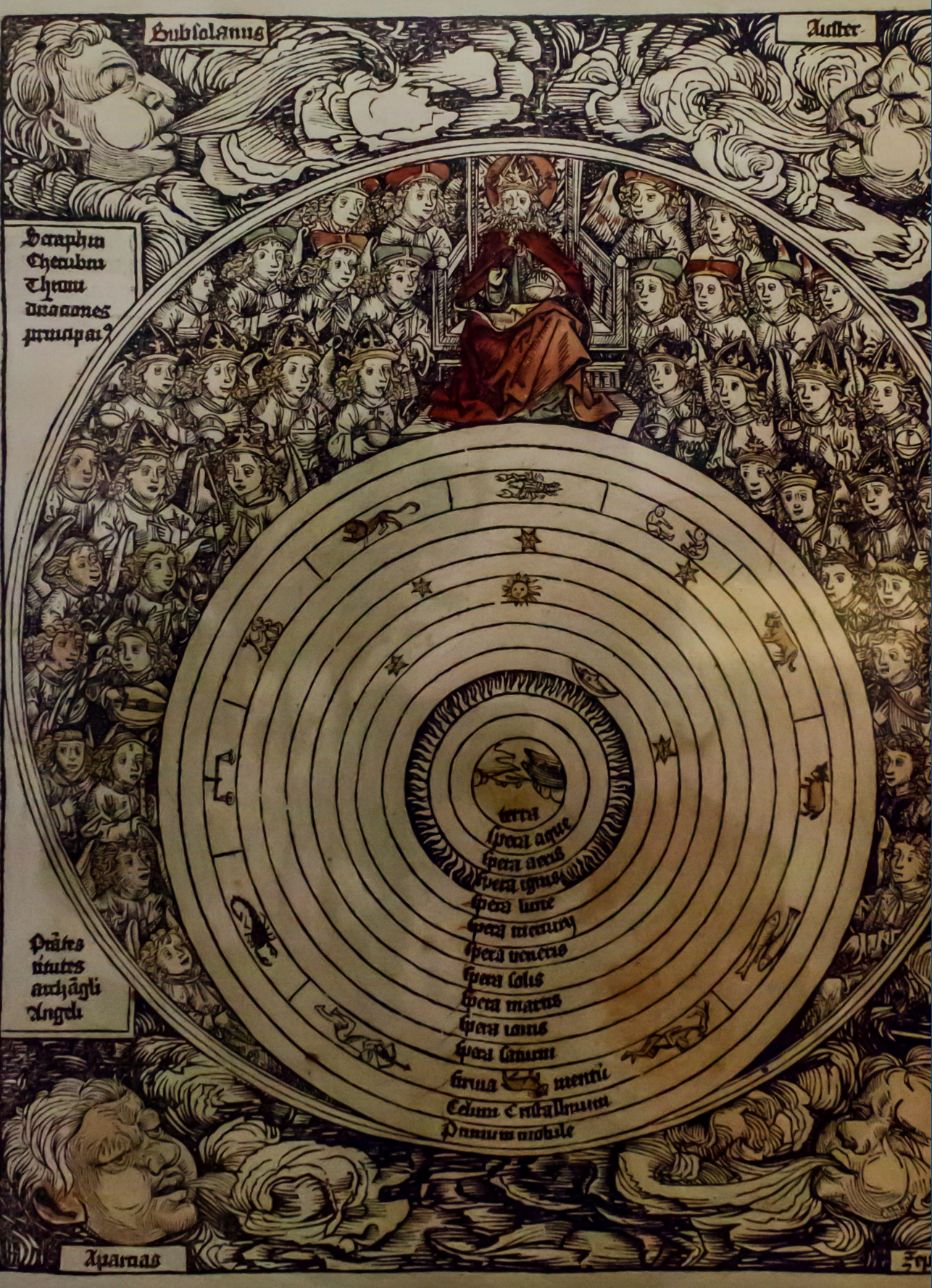
Aulter

Sanctus  
Cecubus  
Throni  
duo aones  
principat

Prates  
nates  
archangli  
Angeli

Aparnas

50



# 02

## Erleben

# Denkformen des frühen und hohen Mittelalters

Im europäisch-christlichen Teil des frühen und hohen Mittelalters gab es die Selbstverständlichkeiten einer »Außenwelt« mit festen Objekten, die Naturgesetzen gehorchen, nicht. Die Menschen lebten in einer magischen Welt, in der alle Dinge und sie selbst in einer großen symbolischen Kette verbunden waren: in der Lebenswelt eines Raumes, der sie berührte und den sie berührten.

## WAS SIND DINGE?

Im frühen und hohen Mittelalter gab es keine »Ding«, wie wir uns »Dinge« vorstellen.

Was ist ein Ding? Wenn wir einen Gegenstand einige Zeit ruhig betrachten, kommen uns viele Gedanken in den Sinn. In unserer Vorstellung scheinen Dinge von einer Wolke von Erinnerungen und Assoziationen umgeben zu sein. Aber was hat die Wolke mit »dem Ding« selbst zu tun? Wenn ich meine Student:innen frage, was ein Gegenstand »wirklich« ist, dann verstehen sie meist ihre Erinnerungen und Assoziationen als ihr (subjektives) Beiwerk zu den (objektiv gegebenen) Dingen. Die Erinnerungen, die ein Ding auslösen kann, hat mit dem Ding selbst nichts zu tun.

Was sind also Dinge? Im Alltag antworten die meisten auf zwei Arten: Dinge besitzen erstens Funktionen (was kann mit diesem Ding angestellt werden?) und zweitens physikalische oder chemische Eigenschaften (was sind Dinge ihrer Natur nach?). Beide Sprechweisen führen direkt zu einer (natur-)wissenschaftlich gedeuteten Welt, die uns selbstverständlich geworden ist: die Welt der Moleküle und Atome, die in einem gegebenen Raum und in fixer Zeit positioniert sind, die getrennt und unabhängig von uns existieren und von immerwährenden Naturgesetzen regiert werden.

Im frühen Mittelalter waren diese Begriffe in den uns im Alltag geläufigen Bedeutungen nicht verfügbar: Niemandem war es möglich, die Welt so zu verstehen und so zu erfahren – selbst nicht den größten Gelehrten. Ein »Ding« stellte weder in den Wissenschaften noch in Alltagserfahrungen ein »Objekt« oder einen »Gegen-Stand« dar, der, wie der Ausdruck besagt, einem »Subjekt« gegenüber-steht. Denn im Mittelalter wurden die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt anders gezogen. Die Gegenstände verfügten in großer Selbstverständlichkeit über Aspekte und Eigenschaften, die heute gemeinhin als subjektiv gelten. Vor einem Jahrtausend besaß ein Ding unter anderem innere Zwecke und Werte und war mit anderen Dingen, Tieren, Personen sowie mit unsichtbaren Wesen in einer großen symbolischen Kette verbunden.

## MITTELALTERLICHE DINGE

Sehen wir uns diese Aspekte etwas näher an. Im frühen und hohen Mittelalter verfügten die Dinge über innere Ziele und innere Zwecke – und diese



beschreiben das Wesen der Dinge. Der Zweck des Mondes war es, in der Nacht Licht zu geben. Der Zweck eines Getreidekorns war es, Menschen zu ernähren. Der Zweck eines Baumes war es, Schatten zu spenden, Holz zu liefern oder den Vögeln einen Nistplatz zu geben. Jedes Ding wurde als zweckhaft beschrieben. Die ganze Welt entpuppte sich als eine riesige Ordnung von Zwecken.

Im christlichen Teil Europas wurden die Zwecke der Dinge direkt auf Gott, den Schöpfer der Welt, zurückgeführt. Vor allem im frühen Mittelalter verkörpern Zwecke das Gute und das Wertvolle in der Welt, so hat Gott sie erschaffen. Später lenkte man den Fokus mehr auf die Strukturen der Welt, denen ein Plan zugrunde lag. Das letzte Ziel der Schöpfung ist der Mensch, die Schöpfung wurde für ihn gemacht. Dazu hatte Gott in seinem Bauplan jedem Ding sinnvolle Zwecke zugeordnet. So kann es seinen Beitrag zum letzten Ziel leisten. Ein Stein fällt zu Boden, weil er aus dem Element Erde besteht und Erde wurde von Gott – das »sieht« man ja – unten angeordnet. Rauch und Vögel steigen zum Himmel, weil sie aus Luft bestehen und Luft befindet sich auf »natürliche« Weise oben. Vögel sind Luftwesen. Der natürliche Ort eines Steines ist der Boden, der natürliche Ort von Rauch ist der Himmel. Die Dinge streben naturgemäß und aus einem inneren Antrieb ihrem natürlichen Ort zu und in dieser Bewegung vollzieht sich »augenscheinlich« der ihnen innenwohnende Zweck.

Mit dem Zweck ist immer auch ein Wert verbunden: eine Güte, die die Dinge in sich tragen. Es handelt sich nicht (oder nicht ausschließlich) um den Wert, den Menschen ihm verleihen, sondern um einen Wert, der im Ding selbst enthalten ist und der ihm dadurch seine Stellung im Gesamtgefüge der Welt verleiht. Ein Ding trägt seinen Wert buchstäblich in sich. Ding und Wert bilden eine organische Einheit. Das Sachliche der Dinge – so unsere Denkweise – kann von den normativen Eigenschaften der Dinge nicht getrennt werden.

## **DAS SYMBOLISCHE NETZ DER DINGE**

Die Dinge, die von Zwecken mit Werten erfüllt sind, beziehen sich aufeinander und formen ein dicht geknüpftes Netz von Bedeutungen. Jedes Ding verweist symbolhaft auf andere Dinge hin. Das symbolische Auf-etwas-Hinzeigen gilt in diesem kulturellen Feld – das ist mein Verständnis – nicht als

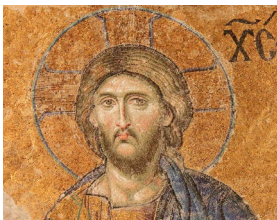
eine reine Vorstellung (heute würde man von subjektiven Assoziationen sprechen), sondern gibt eine Verknüpfung der Dinge wieder, die tatsächlich und unabhängig von Menschen existiert. Diese Bezüge können von Menschen erfahren und erkundet werden.

Der symbolische Zusammenhang zwischen Dingen kann sich zum Beispiel in sichtbaren Ähnlichkeiten manifestieren. Dinge, die gleich oder ähnlich aussehen, weisen auf eine reale Verbindung hin. Visuelle Formen liefern Hinweise auf direkte Zusammenhänge. Sie sind Erkennungsmerkmale für strukturelle Beziehungen, die die Natur durchziehen. Natur zu verstehen bedeutet ihre »Zeichen« zu erkennen und sie so zu deuten, dass ihre gegenseitigen Bezüge verstehbar werden. Melisse und Sauerkraut besitzen herzförmige Blätter, sie helfen gegen Herzkrankheiten. Eine medizinische Schrift aus der Zeit um 1100 empfiehlt das Kraut *dracontium* (seine Blätter erinnern an Drachen) als Mittel gegen Schlangenbiss und Würmer. In den Gesichtern der Menschen sieht man Muster, die wie Gräser aussehen. Der Puls in den Adern schlägt im Rhythmus der Gestirne. Der Mensch ist eine »Konstellation von Sternen«, er birgt das Weltall in sich. »Die Sterne haben Macht über alles, was auf der Erde wächst und lebt« predigt Berthold von Regensburg im 13. Jahrhundert: »über die Vögel in der Luft, die Fische im Wasser, die Würmer in der Erde, die Tiere im Wald, über alle Edelsteine, das Wetter, das Wasser.«

Visuelle Ähnlichkeiten sind Indizien für reale Zusammenhänge. Eine Walnuss ist einem Hirn ähnlich. Walnüsse zu essen kann Erkrankungen des Gehirns heilen. Auch Sympathie und Antipathie strukturieren die Welt. Der Wolf steht in Antipathie zum Schaf. Aus diesem Grund wird eine Trommel, die mit Wolfshaut überzogen ist, eine Trommel mit Schafshaut übertönen. Die sieben Öffnungen im Gesicht des Menschen entsprechen den sieben Planeten im Himmel. Hunde und Katzen vertragen sich nicht, sie stehen in Antipathie.

Nach diesen Prinzipien kann man tausende Dinge verweben, viele mittelalterlichen Texte geben davon Kunde. Eine Pflanze ist ein Tier, das seinen Kopf nach unten richtet. Wasseradern und Gesteinsadern ahmen menschliche Blutgefäße nach. Wenn man Gold und Silber schürft, dann wachsen die verletzten Gesteinsbahnen nach einiger Zeit wieder nach. Der Berg schließt die verwundeten Adern. Ein Gewitter ist wie eine Krankheit, die Erde fiebert. Blitze sind wie brennende Augen und entzündete Pupillen verletzen den, der sie erblickt. Sympathie und Antipathie durchströmen die

Luft, sie sind für alle *spürbar*, sie verbinden und stoßen ab. Frauen ziehen Männer und Magnetsteine Eisen an. Hunde und Katzen stoßen sich ab, sie vertragen sich nicht.



## KOLLEKTIVDINGE, KOLLEKTIVPERSONEN

In einer solchen Welt existiert kein Ding für sich allein. Es ist immer eng mit anderen Dingen verbunden – und diese Verbindungen hält es »am Leben«. In der dazu passenden Philosophie werden Einzeldinge umfassenden Gesamtheiten unterstellt, die Universalien genannt werden. Universalien sind Gattungsbegriffe, über deren Stellung in mittelalterlichen Philosophien heftig gestritten wurde. Meistens wird den Universalien eine reale Existenz zugesprochen. Universalien gehen den Dingen voran (wie die Ideen bei Platon) oder sind in den Dingen enthalten (wie bei Aristoteles).

Die Gestaltungsprinzipien für Dinge spiegeln sich in den Gestaltungsprinzipien für Menschen wider. Jeder Mensch ist in der Universalie der Menschheit aufgehoben, jede gläubige Person in der Universalie der Kirche (der mystische Körper Christi), ein König in der Universalie der »Königheit« und eine Frau in der Universalie der »Frauenheit«. Wie die Dinge existiert keine Person für sich alleine. Sie besitzt zwar eine einzigartige Seele, wird aber zugleich als systemisches Wesen einem gesellschaftlichen Stand zugeordnet.

Wie die Natur so besitzt die Gesellschaft eine Ordnung, im Lateinischen *ordo*. Der Gedanke einer von Gott gegebenen Ordnung ist im Mittelalter in vielen Bereichen präsent – in der Theologie, in den Natur- oder in den Sozialwissenschaften. In allen Fällen wird Ordnung als qualitative Schichtung gedacht, eine Ordnung muss notwendig eine Stufenordnung sein. Gott hat seine Geschöpfe ungleich geschaffen und sie graduell angeordnet. Dies gilt auch für die Gesellschaft bzw. die Gemeinschaft. Sie muss eine gestaffelte Ordnung sein und ist Ausdruck und Wiederhall der lebendigen Ordnung der Natur, die sich in der Anordnung der Dinge zeigt. So wie eine Pflanze Erde,



### Video 1

Was ist ein Ding  
im Mittelalter?



Wasser und Sonne zu ihrem Wachstum benötigt, so braucht der Mensch eine ganze Gemeinschaft, in die er eingebettet ist.

Seine Vollendung im Leben findet der Mensch in der lebendigen Ordnung der Gemeinschaft, die ihm seinen Zweck verleiht. Dieser Zweck kann kein individualistischer sein und nicht aus einem subjektiven Nutzen abgeleitet werden. Der soziale Wert des Menschen liegt in dem Stand, der ihm von Gott verliehen wurde. Der Stand legt für jeden Einzelnen seinen sozialen Ort und seine Bedeutung im sozialen Gefüge fest. »Stand ist Zustand«, meinte der niederländische Kulturhistoriker Johan Huizinga (1872–1945) noch für das späte Mittelalter. Der Stand weist dem Menschen eine soziale Identität zu, die meistens nicht verändert werden kann. Die Gemeinschaft wird im Mittelalter oft als Organismus, als ein großer Leib, verstanden. Sie bildet eine organische Gesamtheit. Jedes Glied hat eine besondere Funktion für das Wohl des Ganzen und soll – so viele Moralordnungen – bestrebt sein, dieser Lebensaufgabe nachzukommen.

## SPHÄREN

Eine mittelalterliche Ordnung zeigt eine hierarchische Reihung von Bereichen, die sich qualitativ voneinander unterscheiden. In der Ordnung der Natur macht ein übergreifendes Koordinatensystem zur Messung und Positionierung aller Gegenstände keinen Sinn. Denn die Werte, Zwecke und symbolhaften Bezüge der Dinge können nicht auf einen Maßstab bezogen werden. Der Kosmos bildet keinen dreidimensionalen Raum, sondern stellt eine Anordnung von Sphären dar, die keinen Raum im modernen physikalischen Sinn umfassen. Jede Sphäre bildet eine Welt für sich, die von anderen Sphären qualitativ unterschieden ist und zugleich mit ihnen ein gemeinsames Ganzes, eine gemeinsame Ordnung, ausmacht.

In jeder Sphäre gelten andere Regeln. Die grundlegenden Sphären der Natur im Lebensbereich der Menschen sind die vier Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer. Sie werden übereinander angeordnet. Zuunterst liegt die schwere Erde, darüber das leichtere Wasser und dann die dünne Luft, noch weiter oben das flüchtige Feuer und darüber meist als fünftes Element der Äther.

Solche Bilder finden wir im ganzen Mittelalter. In vielen Kosmosbildern schließen sich an die vier Elemente die Sphäre des Mondes, dann die Pla-



neten, dazwischen die Sonne. Dann kommt meist das Himmelszelt, in ihm befinden sich die sogenannten Fixsterne. In manchen Bildern folgen die Sphären des christlichen Himmels, der sich in einem gemeinsamen Feld nahtlos an das Sonnensystem anreihet: eine Hierarchie von Engeln, Erzengelein, ... Cherubim, Seraphim – bis hin zum »Höchsten«, zu Gott selbst, der sich außerhalb aller Sphären befindet und diese (in den neuplatonischen Deutungen) mit seinem Licht erstrahlt. Alles ist auf Gott bezogen, alles strebt zu Gott hin.

## GESELLSCHAFT

Kosmos, Natur und Gesellschaft werden ähnlich gedacht. Mittelalterliche Gesellschaftsbilder können als Sphärensysteme in Analogie zu den Sphärenbildern des Kosmos verstanden werden. Die »oberen« Schichten, vor allem

Adelige und Kleriker, sind Gott näher. Ihre Seelen sind reiner, sie partizipieren mehr an Gott. In der Sehnsucht nach dem Höheren, im Streben hin zu Gott, stehen sie auf einer höheren Stufe auf der großen Leiter zum Himmel.

»Die Ungleichheit der Mitglieder der Gesellschaft zeigte sich am deutlichsten in der ungleichen Behandlung vor dem Gesetz, wo ein Höhergestellter anders als ein Niedriggestellter behandelt wurde. [...] Nach geltendem Recht konnte kein Niedriggestellter irgendwelche Anklagen gegen einen Höhergestellten vorbringen. [...] Sie galt besonders im kirchlichen, aber auch allgemein im königlichen Bereich. Im kirchlichen Bereich führte die Regel, daß der Niedriggestellte den Höhergestellten nicht richten kann, praktisch dazu, daß der Laie nicht nur von der Mitwirkung an der Kirchenleitung ausgeschlossen war, sondern als bloßer Untertan auch keinen Kleriker eines Verbrechens beschuldigen konnte. Es war nur eine Erweiterung dieses Grundsatzes der Ungleichheit, daß Niedriggestellte (*inferiores*) keine Gesetze machen durften, die die Höhergestellten (*superiores*) gebunden hätte.«

Das Höhere muss im christlichen Sphärenbild immer das Erstrebenswerte sein. Denn alles will zum »Höchsten« aufsteigen. Gott stellt das große kulturelle Ziel dar, auf das viele Praktiken im Alltag ausgerichtet sind. Wer dem Ziel etwas näher gekommen ist, wird zum Vorbild. Heilige sind hochangesehene Personen. Sie sind näher beim Höchsten, beim Himmel, bei Gott und werden als Idol für die Menschen hier unten auf Erden geschildert.

Bauern, Bäuerinnen und Feldarbeiter:innen (*laboratores*) hingegen, die die Mehrheit der Bevölkerung bilden, werden in schriftlichen Zeugnissen systematisch abgewertet. In der Literatur, die in den deutschsprachigen



Ländern bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts fast ausschließlich in den Händen von Adeligen liegt, werden Bauern als moralisch minderwertig geschildert. In den Augen adeliger Schriftsteller verkörpern Bauern die negativen Seiten des Lebens. *Paganus* bezeichnet den Analphabeten, der weit weg von der Stadt wohnt und zugleich einen »Heiden« – den Nichtchristen, der auf dem flachen Land, der Heide, wohnt. »Landmann« (*rusticus*) und »Heide« (*paganus*) werden im frühen Mittelalter gleichgesetzt. *Rusticatio* (»dörfliches Leben«, »bäuerliche Arbeit«, »Feldwirtschaft«) hat fast die gleiche Bedeutung wie *rusticitas* (»Unwissenheit«, »Ungebildetheit«, »Grobheit«, »Ungeschlachtetheit«).

## DYNAMISCHE ERLEBNISWELTEN

In dieser kollektiven Vorstellungswelt werden Objekte, Tiere, Menschen und andere Wesenheiten dynamisch und lebendig gedacht und als solche erfahren. Nichts ist unveränderlich und starr, kein Ding besitzt fixe Eigenschaften. Alles befindet sich in graduellen Übergängen hin zu Gott. »Ganz unten« – das besagen die meisten Philosophien im Mittelalter – ist ausschließlich Potenz, »ganz oben«, bei Gott, ausschließlich Akt. Von unten nach oben bilden die Dinge eine Kette aufsteigender Vervollkommnung: Potenz wird in Akt, das Unvollkommene in das Vollkommene umgewandelt. Jedes Ding, jedes Wesen repräsentiert zumindest keimhaft auch Gott, die Quelle aller Perfektion. Jedes Ding liegt im Licht bzw. im Bild Gottes. Oder auch: Die ganze Welt ist ein Bild Gottes (*imago Dei*).

Diese Welt wird nicht nur von Philosoph:innen vertreten. Sie spiegelt sich in mannigfachen Erfahrungen im Alltag wider. Mittelalterliche Erlebniswelten sind dynamisch und lebendig. Räumliche Entfernungen spielen keine entscheidende Rolle. Sympathie und Antipathie (als Ausdruck symbolischer Zusammenhänge) wirken augenblicklich. Sie benötigen weder ein räumliches noch ein zeitliches Dazwischen, das überbrückt und in einem zeitlichen Nacheinander erklärt werden muss. Ein Gebet kann die Heiligen »oben im Himmel« augenblicklich erreichen und »hier unten auf der Erde« sofort Wirkung erzielen. Ein Gebet muss keine Distanz zwischen Erde und Himmel überwinden und keinen »Raum« (in einer funktional-kausalen Kette) überbrücken. Messbare Zusammenhänge können die Natur nicht vollständig erfassen.

Viele Wahrnehmungen bestätigen eine solche Sichtweise. Räume, Orte und Plätze auf der Erde besitzen ihre speziellen, nicht messbaren Qualitäten. An unterschiedlichen Orten wirken eigene Kräfte, die von Menschen im Alltag erfahren werden. Wälder, Wiesen, Moore oder Berge strahlen ihre Atmosphären aus,



die kollektiv bestätigt werden. Es gibt heilige Plätze und Orte, wie eine Kirche. Ihr Zentrum kann ein Schrein mit den Gebeinen eines Heiligen sein, von hier geht eine spürbare Kraft aus. Ein geweihtes Feld oder der Ort einer Marienerscheinung wird gemeinschaftlich als heilig erfahren.

Dämonische Plätze hingegen, wie auf den fernen Spitzen der Berge oder im finsternen Urwald, sind von bösen Geistern besetzt, sie gelten als »unrein«. In der Regel sind diese Wesen »unsichtbar«, sie können sich jedoch in Träumen oder Erscheinungen zeigen. Tausende *visiones* geben Zeugnis davon, was viele Menschen im Alltag erleben. Ihre *visiones* erzählen von Gott, Teufeln, Engeln, Heiligen, Gespenstern und Dämonen. »Es handelt sich um Tatsachen und nicht um Erfindungen!«, meinte der russische Mittelalterforscher Aaron Gurewitsch (1924–2006). Allem, was als »wunderbar« erfahren wird, kann eine »reale Existenz« zugeschrieben werden. Wunder zeigen die Allmacht Gottes, der in die von ihm geschaffene Ordnung jederzeit eingreifen kann. Ein Wunder stellt, so wird in der Philosophie des hohen Mittelalters gesagt, »die Autonomie und Gesetzmäßigkeit der Welt nicht grundsätzlich in Frage, sondern setzte sie nur für einen kurzen Moment außer Kraft.«

## ZEITERLEBNISSE

Auch die Zeit kann im hohen und frühen Mittelalter nicht als gleichartig oder starr begriffen und erfahren werden. Die Menschen orientieren sich im Alltag an einer Vielzahl von zyklischen Zeiten. Zeitliche Erfahrungen zerfallen in qualitativ unterschiedlich erlebte Perioden. Zeit ist keine abstrakte Vorstellung, die für alle gleichermaßen zutrifft. Zeit ist konkret, qualitativ, auf Erlebniswerte bezogen und lokal. Der Begriff Tag meint nur den Licht-Tag, wenn die Sonne scheint. Die dunkle Nacht hingegen stellt eine andere Art von Zeit dar. »Wie den Lebenden der Tag, so gehört die Nacht den Toten«, schreibt der Chronist Thietmar von Merseburg zu Beginn des 11. Jahrhunderts. Eine lange geschichtliche Vergangenheit oder eine ferne Zukunft sind in diesem Weltverständnis den meisten unbekannt, sie verfügen dafür über kein Vorstellungsbild. Der Chronist Otto von Freising spricht im 12. Jahrhundert ganz selbstverständlich von sich und seinen Zeitgenossen als »uns, die nur an das Ende der Zeit gestellt worden sind.«

Otto bezieht sich auf die lineare Zeitvorstellung, die das Christentum mit anderen monotheistischen Religionen teilt: Gott hat die Welt erschaffen und

mit ihr die Zeit. Die Schöpfung partizipiert an zwei Zeitqualitäten: Zeitlichkeit und Ewigkeit. Ihre Zeit grenzt im Ursprung und im Ende an die Unzeitlichkeit der Ewigkeit an.

Die christliche Heilszeit beginnt mit der Schöpfung und endet mit dem Letzten Gericht. Das Erscheinen von Jesus markiert die »Mitte der Zeit«. Die gerichtete Heilszeit ist im frühen und hohen Mittelalter eine Angelegenheit klerikaler Expert:innen. Sie entzieht sich dem Durchschnittsmenschen weitgehend, der seine eigenen Lebensjahre und die aktuelle Jahreszahl kaum kennt. Die Kirche kontrolliert den Kalender. In einem Jahr wird in einem Reigen von Feiertagen die ganze Heilsgeschichte erzählt. Die Kirche zählt auch die Jahre nach Christus, diese Idee entsteht im 6. Jahrhundert. Historische Jahreszählungen *anno domini* finden sich in Chroniken erst im 11. und 12. Jahrhundert. Jahreszahlen vor Christi Geburt sind im Mittelalter unbekannt. Das Jahr beginnt in einzelnen Regionen Europas zu unterschiedlichen Zeitpunkten, z. B. zu Weihnachten, zu Mariä Verkündigung (25. März) oder zu Ostern. Erst die Gregorianische Kalenderreform legt 1582 den Jahresbeginn auf den 1. Januar. Diese Vereinheitlichung setzt sich aber in Europa nur langsam durch.

## BERÜHRENDE ZEICHEN

Im Symbolbegriff des Mittelalters stehen die Zeichen und das von ihnen Bezeichnete in einer lebendigen Beziehung. Dinge, Menschen, Pflanzen und Tiere sind ein Zeichen, die auf anderes hinweisen. Der letzte Bezug geht auf die Schöpfungsordnung.

»Alle geschaffenen Wesen reden von Gott. Jedes Tier muß deshalb in seiner Gestalt und in seinem Verhalten als Sinnbild für eine höhere Realität gesehen werden.

Die Igel haben die Gestalt einer Kugel und sind völlig mit Stacheln bedeckt. Der [im Mittelalter weit verbreitete] *Physiologus* hat vom Igel gesagt, daß er auf die Weinstöcke zu den Trauben klettert, die Beeren auf den Boden wirft und sich auf ihnen wälzt. Die Beeren werden auf seinen Stacheln aufgespießt, und er bringt sie seinen Jungen und läßt den Weinstock geplündert zurück.«

Der Igel vermittelt uns mit seinem Verhalten eine moralische Botschaft:

»Der Gläubige soll sich am geistlichen Rebstock festklammern und nicht zulassen, daß der Geist des Bösen auf diesen klettert und ihn aller Trauben beraubt.«

Alles in der Natur kann ein Zeichen sein. Ein Zeichen steht in der symbolisch-verbundenen Welt des frühen und hohen Mittelalters nicht für sich, sondern besitzt immer einen direkten realen Bezug. Ein Beispiel sind Zahlzeichen. Jede Zahl besitzt eine (oft nicht eindeutige) dynamisch wirkende Bedeutung. Die Zwei zum Beispiel gilt

»als Initiation des schöpferischen Wirkens der dual erschaffenen Welt. Gott erschuf Himmel und Erde, er trennte das Licht und die Finsternis; stets sind es zwei Komponenten, aus denen die Welt in ihren Grundbedingungen konstituiert wird. Die Zwei ist [...] ein Synonym für alles Irdische, die durch die Schöpfung entstehende Zahl, die erst das Leben ermöglicht. [...]

Die Drei als Zahl der umfassenden Synthese bezeichnet in dieser Interpretation nicht allein den Schöpfergott, sondern insbesondere auch den Erlöser, der am dritten Tag von den Toten auferstanden ist und sich seinen Jüngern dreimal zeigte, aus welchem Grund sie auch als Zahl der *resurrectio* [= Auferstehung] gilt.«

Auf diese Weise kann ein riesiger Raum von Zahlensymbolen errichtet werden. Ihre Kenntnis hilft die Welt zu verstehen. Zahlen erlangen damit einen quasi-magischen Effekt. Wenn man Zahlen wie im griechischen oder lateinischen Zahlenalphabet durch Buchstaben darstellt, dann besitzen Worte (in ihrer Quersumme) einen Zahlenwert. Verschiedene Worte mit dem gleichen Zahlenwert weisen auf Verbindungen hin, die es »wirklich« gibt. Das wird als *gematria*, d. h. als »Buchstabenrechnung« oder »Zahlenwert der Worte«, bezeichnet. Verfahren dieser Art sind im Christentum seit den frühen Kirchenvätern bekannt.

Der enge Zusammenhang von Zeichen und Bezeichnetem gilt im frühen und hohen Mittelalter im Prinzip für alle Zeichen, wie Zahlen, Bilder oder

Worte. Gesprochene Worte, wie ein Segen oder Fluch, wirken wie eine äußere Macht. Ihre Wirkung entfalten sie wie ein physikalischer oder chemischer Stoff (so unsere Vorstellung), der den Gesegneten oder Verfluchten anklebt. Besonders wirksam sind Segen oder Fluch von mächtigen Menschen, Königen, Bischöfen oder Heiligen. Die katholische Kirche hat sich immer des Machtmittels des Fluches bedient, ihre mächtige Waffe war und ist die Exkommunikation. Die Bußexkommunikation versetzt den Sünder in den Büsserstand, die schwere Exkommunikation (*anathema*) schließt ihn zur Gänze von der Gemeinschaft der Gläubigen aus. Wer von der Kirche zurückgewiesen wurde, ist wie mit einem äußeren Fluch-Stoff behaftet. Die Worte des Fluches sind fortan an seinen Leib geheftet. Sein inneres Wesen ist verwandelt, weil eine äußere Macht ihn getroffen hat. Eine verfluchte Person stellt deshalb eine Gefahr für andere Menschen dar, seit dem 5. Jahrhundert ist den Gläubigen jeder Umgang mit Exkommunizierten verboten.

## DER BERÜHRENDE RAUM

Im mittelalterlichen Weltbild berühren sich Zeichen und Bezeichnetes gleichsam, wir können von Berührungszeichen sprechen. In dieser Vorstellungswelt nehmen berührende Zusammenhänge eine besondere Stellung ein. Jedes Ding besteht aus den vier Elementen Erde, Wasser, Luft und Feuer. Diese enthalten die vier Urqualitäten warm und kalt sowie feucht und trocken. Um zu erforschen, aus welchen Elementen ein Ding besteht, muss man die Zusammensetzung seiner Urqualitäten erkunden, die sogenannte *complexio* der Dinge. Das Mischungsverhältnis wird in »Graden« angegeben. Fenchel z.B. galt als Mischung aus Feuer und Erde und zwar im Verhält-



### Video 2

Mittelalterliche  
Wahrnehmungs-  
formen



nis 3:1. Es war, wie es in einem der mittelalterlichen Bilderkodices *Tacuinum sanitatis* heißt »warm im dritten und trocken im ersten Grad.« Zucker hingegen besitzt ein »warme Beschaffenheit im ersten und eine feuchte im zweiten Grad«. Wollkleider sind von »warmer und trockener Qualität« im Gegensatz zu Leinenbekleidung, die als »kalt und trocken« beschrieben wird.

Um einen Zugang zu dieser Welt zu bekommen, müssen die Dinge mit der Haut in Kontakt kommen. Man muss sie angreifen, fühlen, berühren.

»Der mittelalterliche Tastsinn lässt sich vielleicht am besten mit den Worten von Laura U. Marks als eine Art haptische Wahrnehmung beschreiben, als ‚die Kombination von taktilen, kinästhetischen und propriozeptiven Funktionen, die Art und Weise, wie wir Berührungen sowohl auf der Oberfläche als auch im Inneren unseres Körpers erfahren‘. Der Tastsinn wird nicht auf eine singuläre sinnliche Erfahrung der Haut oder gar auf ein erweitertes Verständnis der Augen als Organe der Berührung reduziert, sondern beinhaltet eine allumfassende körperliche Erfahrung.«

Das lebendige und leiblich erfahrene Feld, aus sich dieser Weltbezug formt, nenne ich den berührenden Raum. Viele uns seltsame Phänomene erschließen sich aus diesem Berührungsverständnis. Reliquien sind wunderhafte Gegenstände, die mit heiliger Kraft aufgeladen sind. Eine bloße Berührung vermag ihre Kraft auf den Menschen übertragen. Auch das Sehen wird als Berühren verstanden: viele (aber nicht alle) Theorien des Sehens beschreiben einen Strahl, der vom Auge ausgeht und die Dinge berührt. Sehen ist wie ein Tasten, in einer Berührungs-Kette vom Auge zum Ding. Mittelalterliches Sehen ist ein berührendes Sehen, ein Berühren durch die Augen. Der böse Blick kann schaden, davor muss man sich durch Amulette, Rituale oder intensives Beten schützen.

Der Ausdruck berührender Raum meint eine Verbindung von Phänomenen, die später auf andere Weise nach »innen« und »außen« getrennt werden. Diese Entwicklung wird im 2. Buch dieser Serie skizziert. Berührung bedeutet im berührenden Raum zweierlei: eine taktile Empfindung mit der Haut, das gilt heute als »äußerer« Sinn, und zweitens eine »innere« leiblich-emotionale Empfindung von Berührt- Werden bzw. Gerührt-Sein. Beide Seiten sind im

berührenden Raum untrennbar verbunden. Menschen »berühren« mit ihrem Leib direkt die Dinge, die sie direkt »berühren«. Der Leib ist auf der Ebene der Empfindungen nach außen offen: »ein unfertiger, unvollendeter, nicht scharf von der Umwelt abgegrenzter« Leib. Er unterliegt dem Einfluss der Gestirne und kann von unsichtbaren Wesen betreten werden. Dämonen können sich in den Leib hineinsetzen, Menschen sind dann »besessen«.

Mit anderen Worten: Im berührenden Raum sind Mensch und Mit-Welt eng verbunden. Es herrscht die Empfindung vor, leiblich-energetisch in die Welt eingehüllt zu sein, lebensweltlich in ihr präsent zu sein. Andauernd werden dynamische Atmosphären intensiv erlebt. Man erfährt, wie Jean Gebser meint, »eine kaum mehr vorstellbare dichte Verbundenheit von innen und außen, eine uns kaum mehr nachfühlbare Entsprechung von Seele und Natur.«

## BERÜHRUNGSERFAHRUNGEN

Erfahrungen dieser Art können heute nur erahnt, aber nicht direkt nachvollzogen werden. Man kann ansatzweise und in aller Unvollkommenheit versuchen, den berührenden Raum erfahrungsmäßig und nicht nur rein kognitiv zu erkunden, manchmal geschieht das ohnehin beim Lesen. In meinem Unterricht schlage ich den Studierenden manchmal vor, direkt und gezielt Erfahrungen auszuprobieren, über die wir dann gemeinsam reflektieren. Mein Ziel ist nicht, Studierende zu irritieren, sondern ihren Erfahrungsraum zu erweitern sowie ihnen eine Sprache anzubieten, um über Erfahrungen, die sie machen oder bereits gemacht haben, mit anderen auf eine reflexive Weise in Austausch zu treten.

### Vorschlag 1

Gehen Sie spazieren im Gefühl, Sie könnten mit den Augen die Umgebung berühren. Imaginieren Sie einen Strahl aus den Augen, der auf das stößt, was es zu sehen gibt. Spüren Sie den Ein-Druck, den die Dinge an der Spitze des Seh-Strahls hinterlassen. Lassen Sie den Blick über raue, glatte, poröse, spitze, ... Oberflächen gleiten und fühlen Sie den Wider-Stand, der dadurch hervorgerufen wird.

### Vorschlag 2

Haben Sie eine Farbe, die für Sie etwas Besonderes ausmacht? Blicken

Sie sich um und erkunden Sie, ob Sie einen Gegenstand mit dieser Farbe ausfindig machen. Schauen Sie dieses Objekt ruhig und entspannt an. Denken Sie an etwas Wichtiges oder etwas, was Ihnen ein besonderes Anliegen ist, wie Ihre persönliche Freiheit, die Menschenrechte oder das Wohl Ihrer Kinder. Nehmen Sie sich dazu Zeit. Stellen Sie sich vor, die gewählte Farbe würde genau diese Qualität verkörpern. Ihr Objekt strahle diese Kostbarkeit aus, man kann sie spüren. Umgeben Sie das farbige Ding mit einer schwingenden Aura oder einem leuchtenden Schein. Legen Sie in Gedanken eine glänzende Hülle um das Objekt. Betrachten Sie den Gegenstand mit einem weichen, wenig fokussierten Blick. Nun scheint die Farbe auch in den Raum zu fließen, eine atmosphärische Raumfarbe wird sichtbar. Denken Sie daran, wie vorzüglich dieses Ding ist. Wenn Sie es das nächste Mal berühren, werden Sie, das nehmen Sie sich vor, es sehr respektvoll tun.

### Vorschlag 3

Erweitern Sie das letzte Experiment. Richten Sie Ihre Aufmerksamkeit auf die Gegenstände um Sie herum. Betrachten Sie diese etwas unscharf. Stellen Sie sich vor, ihre Farben würde aurahafte Strahlen aussenden. Spüren Sie angenehme und unangenehme, freundliche, bedrohende, ruhige, aufwühlende ... Farb-Kräfte im Raum, eigenartige Stimmungen und Atmosphären. Versuchen Sie einige Minuten in diesem Zustand zu verweilen.

### Vorschlag 4

Gehen Sie alleine und schweigend in einer abgelegenen Landschaft spazieren. Stellen Sie sich bei allem, was sie sinnlich erkunden, die Frage: Welche Botschaft könnte für mich da enthalten sein? Was will die Natur, was wollen Pflanzen und Tiere mir sagen?

Wenn diese Vorschläge in Ihnen eine Veränderung innerer Zustände bewirken (die vielleicht ungewohnt, aber nicht unangenehm sind – in letzterem Fall brechen Sie das Experiment unverzüglich ab): Welche Gedanken kommen Ihnen in den Sinn? Wenn es selbstverständlich wäre, oft in einem solchen Lebensmodus zu verweilen: Würden Sie mit Menschen oder mit der Umwelt anders umgehen oder anders umgehen wollen?





# 03

## Verstehen

# Weltbild und Wirtschafts- praktiken

Die Denk- und Erfahrungsformen des frühen und hohen Mittelalters weisen in ihrer Gesamtheit auf ein Weltbild hin, das sich in vielen Aspekten des Wirtschaftens widerspiegelt. Das mittelalterliche Bild von der Welt besitzt wie jedes Weltbild eine ideologische Komponente, weil es Macht und Herrschaft legitimiert.

## WELTBILD

Die Art, wie im frühen und hohen Mittelalter über Dinge, Personen, Gesellschaft, Räume (Raum) und Zeiten (Zeit) gedacht und wie sie vermutlich erfahren wurden, kann als Ausdruck eines Weltbildes verstanden werden. Ein Weltbild wird in diesem Buch als eine Gesamtheit zentraler Begriffe (wie die eben erwähnten) aufgefasst, die sich einigermaßen stimmig aufeinander beziehen. Ein Weltbild stellt einen Rahmen kultureller »Selbstverständlichkeiten« dar, in dem (oder einen Hintergrund, vor dem) Menschen handeln. Es beschreibt zentrale Handlungsorientierungen und legt kulturelle Ziele fest.

Ein Weltbild ist nicht losgelöst von Praktiken, sondern eng mit ihnen verbunden. Es formt viele alltägliche Prozesse, wird von ihnen bestätigt und ändert sich zugleich mit ihnen.



Denken und Handeln sind keine Gegensätze, sondern bedingen einander. Neue Praktiken bringen neue Denkformen mit sich. Darunter fallen auch wirtschaftliche Praktiken. Wichtige Aspekte von Produktion, Konsum und Handel sind im frühen und hohen Mittelalter mit den bisher geschilderten Denk- und Erfahrungsfiguren systematisch verbunden. Wie jeder Maßstab konnte auch der Maßstab des Geldes keine zentrale Rolle einnehmen. Monetäre oder gar kapitalistische Praktiken konnten sich im frühen und hohen Mittelalter nur insel förmig entfalten, der Hauptteil der Bevölkerung war davon nicht tangiert. Auch die Art, wie in den Wissenschaften über wirtschaftliche Phänomene nachgedacht wird, steht mit dem Weltbild direkt in Beziehung. Dies soll im 4. Kapitel erörtert werden.

Der Ausdruck Weltbild wird in dieser Reihe für zwei historische Phasen angewandt: Zum einen für das frühe und hohe Mittelalter im christlichen Europa (ca. 8. bis 13. Jahrhundert) und zweitens für das mechanistische Weltbild (die Vorstellung der Welt als einer Maschine), das sich in Europa im Übergang vom 16. zum 17. Jahrhundert herausgebildet hat. In dieser einfachen historischen Zuordnung wird die Zeit vom 14. bis zum 16. Jahrhundert als eine Übergangszeit verstanden, in der sich viele Praktiken entwickelten, die dann im 17. Jahrhundert als neues zusammenfassendes Bild von der Welt gedeutet wurden. Dieses Weltbild wird im 3. Buch dieser Serie zusammenfassend dargestellt und seine Wirkung auf das Denken über die Wirtschaft und auf Praktiken der Wirtschaft geschildert. Eine zentrale These dieser Serie wird im 2. Buch erörtert: Der Kapitalismus und das neuzeitliche Bild einer von Menschen unabhängigen Außenwelt haben sich gleichzeitig gebildet, weil sie einander bedingen.

## WELTBILD UND HERRSCHAFT

Wenn ein Weltbild Menschen in Bezug auf das Höchste (wie den christlichen Gott) schichtet, d. h. ihnen eine unterschiedliche Qualität (die Qualität der von Gott gegebenen Seele) zuordnet, dann ist es hervorragend geeignet Herrschaft ideologisch zu etablieren und abzusichern. Die »Oberen« in diesem Bild haben ihrerseits ein Bestreben, diese Interpretation der Welt durchzusetzen, weil sie ihnen einen Freiraum eröffnet, der ihren Zielen dient. Im frühen und hohen Mittelalter spielt das Christentum diese Rolle in jenen Teilen von Europa, die nach und nach christianisiert wurden. Vor allem im frühen Mittelalter ist die Kirche immer mit den Herrschenden verbunden, anders konnte eine Christianisierung nicht gelingen. Die Art, wie sich das Christentum beispielsweise in Irland, England, Dänemark, Norwegen oder Polen durchsetzt, ist unterschiedlich und trifft auf jeweils andere politische, soziale und ökonomische Bedingungen. Aber meistens ist das neue Christentum eine Religion der führenden Schichten.

Anfang des 6. Jahrhunderts betreibt der Merowinger Chlodwig eine »Christianisierung von oben«. Die Klöster rekrutieren sich (insbesondere in Südfrankreich) aus der gebildeten Oberschicht und entwickeln eine doppelte Ethik: eine für die Mönche und eine für den gewöhnlichen Weltenbewohner. Im Übergang von den Merowinger zu den Karolingern wird der Papst zur

weltlichen Macht. Karl der Große lässt sich zu Weihnachten 800 von Papst Leo III. zum Kaiser krönen, er will das untergegangene römische Imperium neu errichten. Dazu dient auch eine Wiederbelebung der Wissenschaften und einer Schriftkultur (Latein wird zur Sprache der Gelehrten), der Aufbau einer Verwaltungsbürokratie und einheitliche Regelungen für die Organisation der Kirche und die Liturgie.

Der imperiale Anspruch von Karl konnte in der Folgezeit nicht aufrechterhalten werden. Nach der Abwehr der Eroberungsversuche von Moslems, Magyaren und Wikingern im 8. und 9. Jahrhundert zerfällt das, was heute als Europa gilt, in unzählige Teilbereiche mit vielen Herrschern, die ihre eigene Machtbasis besitzen. Sie fühlen sich einem Oberherrn verbunden, dessen tatsächliche Macht aber oft beschränkt ist. Die Könige sind dauernd auf Reisen und sichern durch persönliche Kontakte ihren Einfluss ab, der in komplexen Ritualen immer wieder hergestellt werden muss. Zur Lehens-



verleihung muss z. B. ein Adelige den König küssen. Der Kuss ist ein Treuegelöbnis. Er stellt eine Rechtsbeziehung her, so wie man einen Eid mit der Lippe spricht.

Rechtsbeziehungen sind im frühen Mittelalter vor allem personaler Art. Politische Ordnungen können nicht nach heutigem Verständnis als Staaten beschrieben werden.

»Mit dem Ausdünnen des ehemaligen römischen Staates, dem Verschwinden fester Institutionen in den Nachfolgereichen, verschwindet gleichsam der alte politische Raum, und es entsteht parallel zum Verschwinden desselben vermutlich aus subsidiären sozialen Räumen ein neuer politischer Raum, dessen Beschreibung nur dann gelingen kann, wenn er in seinen sozialen Bedingtheiten verstanden wird.«

Das karolingische Bestreben, Herrschaft institutionell und mittels Schriftlichkeit zu organisieren, war nicht erfolgreich. Für große Bereiche des sozialen Lebens gab es im frühen Mittelalter keine juristisch verbindlichen Texte – mehr noch: Es gab keine abgegrenzte Rechtssphäre, der eine besondere Qualität zugebilligt wurde.

Rechtliche Beziehungen sind dynamisch und unterliegen wechselnden Interpretationen. Rechtsstreitigkeiten zwischen Herrschern werden in der Regel durch Krieg ausgetragen. Frieden ist nur ein Intervall zwischen Kriegen.

»Krieg verschafft Herrschaft, zum Beispiel goldene Beute oder eine feste Burg, jedenfalls Mittel, um andere Menschen gefügig zu machen. Aber Herrschaft ist nie endgültig, reicht nur bis zur nächsten Machtprobe, und die lässt nie lange auf sich warten.«

Der andauernde Krieg wird positiv bewertet. Er begünstigt die Entstehung der Kriegerkaste der Ritter, die sich vor allem aus Adelligen und reich gewordenen Freien rekrutieren. Sie besitzen meist Pferde, Eisenwaffen und eine kleine Gefolgschaft und haben Zeit sich für den Kampf zu schulen. Ab dem 11. Jahrhundert werden sie als eigener Stand (*bellatores, pugnatores*) beschrieben: Das sind die, die kämpfen und für den Schutz der Waffenlosen zuständig sind.



## DIE BAUERN

In Kontrast zu den führenden Schichten steht die Lebenswirklichkeit des durchschnittlichen Menschen. Mittelalterliche Gesellschaften sind Agrargesellschaften. Fast alle sind Bauern, im 9. Jahrhundert wird die breite arme Unterschicht als Kolonen bezeichnet. Diese sind andauernd von Krieg bedroht, der das Land verwüstet, und müssen oft Hunger erleiden. Die landwirtschaftlich genutzten Flächen Europas bilden Inseln in einem riesigen Urwald, der sich nach dem langsamen Zerfall des Römischen Reiches ausgebreitet hat. Von zentraler Bedeutung für die Ökonomie ist die Verfügung über den gerodeten Boden und die erzielte Ernte. Grund und Boden stehen zum einen (in einer Fülle von Organisationsformen) unter der Kontrolle von Großgrundbesitzern, zum anderen in der Eigenkontrolle gewöhnlicher Bauern, deren Status unterschiedlich ausgeprägt ist. Die Skala reicht von Sklaven und Sklavinnen auf der einen (das karolingische Reich basiert auf Sklaven) bis hin zu gänzlich Freien auf der anderen Seite, die ein Grundstück besitzen, über das sie frei verfügen können (Eigengut, freies Eigen, *Allod*, Allodialgut).

In überwiegender Mehrzahl besaßen die Kolonen einen Bauernhof (*mansus*, Hufe, Hof), welcher der Domäne eines Grundherrn zugeordnet war. Viele von ihnen waren einer Lehensherrschaft unterworfen, die aber vielfältig geformt war. Eine »prekariische Lehe« zum Beispiel hatte nur einen geringen Zins als Abgabe. Aber die Freiheit eines durchschnittlichen Bauern ist in der Regel ungemein beschränkt:

»[Der Kolone] lebte auf einem Grundeigentum, das nicht ihm, sondern dem Domänenherrn gehörte, und er konnte ohne dessen Erlaubnis weder die Domäne verlassen noch seinen Besitz veräußern. Viele zahlten eine Kopfsteuer; die Eheschließung unterlag der Erlaubnis und Kontrolle des Domänenherrn; der Kolone konnte seinen Besitz nicht frei an seine Kinder vererben, und in vielen Fällen unterlag er denselben körperlichen Züchtigungen wie die Sklaven.«

Eine Domäne bestand grundsätzlich aus drei Teilen: dem »Herrenland« (Fronhof, *Salland*), den Höfen der Kolonen (Zinshöfe) und aus der Allmende, das sind zur gemeinsamen Nutzung bestimmte Flächen, vor allem Wiesen und Wälder. Die Kolonen mussten Abgaben leisten, z. B. Lebensmitteln in



vorgeschriebenen Mengen liefern, manchmal mussten auch Beträge in Form von Münzen entrichtet werden. Sie hatten an bestimmten Tagen am Herrenland zu arbeiten und festgelegte Aufgaben zu verrichten, wie die Zäune instandsetzen (die Felder waren meist von Holzzäunen umgeben) oder in der Werkstätte der Domäne arbeiten (das oblag hauptsächlich Frauen). In Kriegszeiten hatten sie auch oft Kriegsdienst zu leisten.

## ZAHLUNGSMITTEL FÜR DIE OBRIGKEIT

Geld manifestiert sich im frühen europäischen Mittelalter vor allem in Form von Münzen, ein eigenes Geldsystem oder eine abstrakte Vorstellung von Geld ist nicht bekannt. Für Geld gab es, wie der französische Historiker Jaques Le Goff (1924–2014) gemeint hat, »im Mittelalter keine einheitliche Bezeichnung, weder im Lateinischen noch in den Volkssprachen.«

Im Niedergang des Römischen Reiches wird die Münzproduktion in Rom eingestellt und später von Byzanz fortgeführt. Erst die späten Merowinger beginnen wieder mit der Prägung von Silbermünzen. Karl der Große normiert im Jahre 743 das Münzsystem mit genau festgelegten Silberanteilen. Dieser Standard blieb viele Jahrhunderte aufrecht. Das dabei entworfene Zählsystem (z. B. 1 Pfund entspricht 20 Schillinge) ist im britischen Empire



bis 1971 in Gebrauch und wird heute noch in Großbritannien verwendet. Die Münzprägung ist in der zersplitterten politischen Landschaft eine Sache des Landesherren, der in der Lage ist, eine Münzproduktion zu organisieren: Zentral war der Zugang zu Bergwerken (im so genannten Bergregal) und das Vorhandensein der Spezialistenklasse der Münzmeister und ihrer Gehilfen.

»Der Herrscher authentifiziert mit seinem Namen und seinen Herrschaftszeichen den Wert der Währung und garantierte auf dem Markt die Währungssicherheit. Jede Minderung war gewissermaßen eine Majestätsbeleidigung und ein Majestätsverbrechen. Gleichzeitig bedeutet das Bergregal für Edelmetalle und die Oberhoheit über die Münzprägung den Zugriff auf die Menge an Münzen und sichert den Reichtum des Königtums und der Territorialherren. Herrschaft und Geldgeschichte bilden in diesem Sinne eine Einheit.«

Im frühen Mittelalter werden Münzen vor allem von den führenden Schichten verwendet. Die Mehrheit der bäuerlichen Bevölkerung zumindest in den deutschen Ländern kommt bis zum 12. bzw. 13. Jahrhundert kaum mit Münzen in Kontakt. Sie leben in nichtmonetären Sozialgefügen, ihre ökonomischen Aktivitäten richten sich auf Autarkie und Subsistenz. Markt und Tauschgeschäfte sind möglich, spielen aber keine große Rolle.

Auch die Kirche war immer eine Institution, in der Münzen und später Geld eine große Rolle spielte. (Das Konzept des Geldes wird im 2. Buch erörtert.) Viele Kirchen, Klöster oder Hospize kamen durch Stiftungen reicher Personen zustande und wurden durch Zuwendungen in Form von Münzen am Leben erhalten. In mittelalterlichen Gottesdiensten war eine Kollekte in Form von Naturalien oder von Münzen üblich. Almosen wurden auch bei Handelsmessen oder an hohen Feiertagen gesammelt.



Eine wichtige Quelle für die Finanzierung der Kirche war der Zehnt oder Zehent. In der Karolingerzeit wurde der Zehnt allgemein üblich. Ende des 9. Jahrhunderts war es nördlich und südlich der Alpen weitgehend üblich geworden, dass nur die Kirchen, die auch als Tauf- und Begräbnisstätten dienten, den Zehnten erhalten durften und dass diese Kirchen einen festgelegten Einzugsbereich haben sollten. In den deutschen und italienischen Ländern scheint an der Schwelle vom 10. zum 11. Jahrhundert die Macht der Bischöfe über den Zehnt einen Höhepunkt erreicht zu haben. Meist ist der Zehnt an ein Kirchengebäude gebunden, das aber auch in Privatbesitz sein konnte, was verschachtelte Geschäfte zur Versorgung von Verwandten oder zur Förderung ländlicher oder städtischer Eliten möglich machte.

Aber auch der Bischof in Rom forderte eigene Abgaben für sich. Im 9. Jahrhundert wurde den Angelsachsen der *Dinarius Sancti Petri* in Münzform als Steuer an den Heiligen Stuhl auferlegt, im 10. Jahrhundert findet diese Steuer auch in den übrigen europäischen Staaten eine große Verbreitung. Im Bereich des Papstes häufen sich beachtliche Summen an, ab dem 10. Jahrhundert sind die päpstlichen Kassierer auch als Münzverleiher tätig. Aus den Kreuzzugsteuern, die im 2. Buch noch erwähnt werden, entwickelt sich ab Ende des 12. Jahrhunderts ein päpstliches Kirchenbesteuerungsrecht, das zeitweise als Monopol der kirchlichen Steuerkraft ausgeübt wurde. Kraft der Lehre von der Papstgewalt reklamierte der Papst alle Abgaben an die Kirche für sich.

Ende des 9. Jahrhunderts beginnt die römisch-katholische Kirche Reliquien zu verkaufen – für deren Herstellung und Verkauf besitzt sie das Monopol. Zugleich wird der Reichtum durch den Verkauf kirchlicher Titel gesteigert, das konnte sich nur der Adel oder Reiche leisten. Zu Beginn des 11. Jahrhunderts erreicht dieser Handel (Simonie genannt) enorme Ausmaße. Der Dienst an Gott wird von der Kirche – so könnte man heute sagen – mit dem Dienst am Mammon verbunden.

## NICHTMONETÄRES WIRTSCHAFTEN

Wirtschaften im frühen und in Teilen auch im hohen Mittelalter kann durch den Begriff Geldwirtschaft oder Kapitalismus nicht erfasst werden. Es gibt auch nicht »die Wirtschaft« im Sinn einer abgegrenzten Sphäre, die von Politik, Staat und Gesellschaft getrennt ist und nach eigenen Regeln

abläuft. All diese Begriffe dürfen wir nicht ungeprüft (in einem neuzeitlichen Verständnis) voraussetzen, sondern müssen sie in ihrem historischen Heranwachsen erfassen. Das trifft auch für die Begriffe Geld und Kapitalismus zu. Wenn wir kapitalistische Aktivitäten allgemein als produzierende, konsumierende und tauschende Aktivitäten mit Geld und Privateigentum verstehen, bei dem Geld, Arbeit und Boden abstrakt verstanden und auf Märkten gehandelt werden, dann trifft dies im frühen Mittelalter, wenn überhaupt, nur für Randbereiche zu.

Die meisten wirtschaftlichen Aktivitäten, wie Produktion, Konsum oder Handel sind nicht in Form von Münzzahlungen oder gar kapitalistisch organisiert, sondern finden in Abhängigkeitsformen statt, die wie bei der Lehe auf einem symbolischen Gabentausch basieren. Der französische Historiker Marc Bloch (1886–1944) spricht in seinem Standardwerk von »Feudalgesellschaften«. Charakteristische Eigenschaften sind nach Bloch eine unterworfenen Bauernschaft, die Vorherrschaft der Dienstherren (Lehen), die Dominanz einer kriegerischen aristokratischen Klasse, die Vorrangstellung persönlicher Gehorsamsbindungen (Vasallentum), die Zersplitterung der öffentlichen Autorität, eine große regionale Vielfalt und das Weiterbestehen anderer (früherer) Formen sozialer Koordination. Der deutsche Philosoph und Ökonom Karl Marx (1818–1883) spricht von einer »feudalen Produktionsweise.«

Organisationsformen dieser Art sind nicht durch Geldbeziehungen charakterisiert. Münzen gegen Zinsen zu verleihen, findet faktisch statt, wird aber theoretisch abgelehnt und moralisch verurteilt. Grund und Boden ist in fast allen Fällen keine handelbare Ware, die Zuteilung erfolgt nicht über einen Markt. Arbeit gegen Lohn findet nur in Randbereichen statt. Ein Handeln aus Selbstinteresse gilt als Sünde und ist im Alltag faktisch nicht möglich, wenn Menschen kaum ein Privateigentum besitzen und wenig für sich selbst zu entscheiden haben.

»Interesse« war im frühen Mittelalter ein juristischer Begriff, er bezog sich ursprünglich auf Entschädigungsverfahren im römischen Recht. Der Ausdruck *id quod interest* (»das, worauf es ankommt« oder »das, was zählt«) wurde auf eine Vielzahl von Forderungen angewendet. Im 13. Jahrhundert bekommt es in direktem Zusammenhang mit dem Rechtsbegriff der Entschädigung auch die spezifische Bedeutung einer Verzinsung von Darlehen. »Interesse« bezeichnet im Mittelalter keine alltägliche Handlungsorientie-



zung. Erst im 15. Jahrhundert wird Interesse in vielen europäischen Sprachen geläufig, meist als Euphemismus für den Wucher.

Der Begriff Interesse leitet sich aus dem lateinischen Wort *interesse* ab, wörtlich bedeutet das »dazwischen sein«. In der heutigen Ökonomie meint Interesse etwas, was zwischen einem Individuum und einem Ding liegt, nämlich der Nutzen, den ein Individuum festlegt und daraus eine Orientierung für seinen Umgang mit diesem Ding bezieht. Eine solche Sichtweise lebt von Bedeutungen, die im Weltbild des frühen Mittelalters nicht zu verstehen sind, wie Dinge, die alleine für sich existieren, und Personen, bei denen von ihrer sozialen Seite abstrahiert wird. Kollektiv und allgemein macht die Orientierung auf ein individuelles Interesse keinen Sinn. Sie bildet keinen Hintergrund für Praktiken im Alltag.

Im frühen Mittelalter finden sich kaum kalkulierende Individuen, die nach einem persönlichen Vorteil streben. Die meisten Menschen handeln nicht aus einem individuellen Interesse, sondern folgen sozialen Normen und direkten Befehlen.

»Eine solche Situation muss einen beständigen Druck auf den einzelnen dahingehend ausüben, dass sein wirtschaftliches Eigeninteresse so weit aus seinem Bewusstsein eliminiert wird, dass er in vielen Fällen (aber keineswegs in allen) nicht einmal fähig ist, die Bedeutung seiner eigenen Handlungen im Sinne eines solchen Interesses zu erfassen«.

tractus fuit  
cus ambulatio  
na stellas fuit  
dina dñe aurifera  
exaudi me: quoniam  
paup fuis ego.  
aias: m: qm fuit  
saluū fac fuit dñi  
spantes in te  
mū dñe qm ad te  
in tota die: Letificat



# 04

## Wirtschafts- lehren

Wie im frühen und hohen europäischen Mittelalter in gelehrten Kreisen über wirtschaftliche Vorgänge reflektiert wird, hat direkt mit den Grundbegriffen und Grundvorstellungen im mittelalterlichen Weltbild zu tun – angewandt und adaptiert auf eine christliche Heilslehre, die wirtschaftliche Praktiken immer moralisch und ethisch bewerten muss.

## ÖKONOMIE ALS WISSENSCHAFT

Der Name Ökonomie kommt vom griechischen *oikos*, dem Haus, und von *némein*. Letzteres bedeutet einerseits »austeilen«, »ver- und zuteilen« (*Nemesis* teilt zu, was Recht ist), andererseits, aus der Lebenswelt der Hirten, »weiden«, »auf die Weide führen« und von daher »Sorge tragen für jemanden«, dann auch »nutzen«, »genießen«, später »verwalten« und »ordnen«. *Oikonomos* ist die Hausverwalterin, zuerst wird der Ausdruck nur für Frauen verwendet. Früher bezog man das Wort Ökonomie meist auf *nómos* (das Gesetz), gemeint sind die Gesetzmäßigkeiten der Haushaltsführung, auch in der Bedeutung vom »Management des Hauses«. Immer ist eine einzelwirtschaftliche Betrachtung gemeint. Diese Wortverwendung von Ökonomie findet sich im ganzen Mittelalter. Die Gelehrten nehmen oft auf die griechische und römische Antike Bezug, allerdings selektiv und nicht in einer historisch linearen Fortschreibung.

Als wissenschaftlicher Begriff wurde das Haus in Europa erstmals im 4. Jahrhundert v. Chr. vom griechischen Politiker und Schriftsteller Xenophon (430 / 425 - ca. 354 v. Chr.) systematisch beschrieben. Sein Werk *oikonomikos* hat die Hauswirtschaft zum Gegenstand: die Haushaltungskunst bzw. das rechte Haushalten und das dafür erforderliche Geschick oder die Qualifikation des Haushalters. Zum Hauswesen, so lässt Xenophon Kritoboulos, den fiktiven Gesprächspartner von Sokrates, sagen, »gehört auch alles außerhalb gelegene Besitz des Hauseigentümers«, aber nur das, was von Einzelnen als nützlich zum Leben erachtet wird, d. h. alles, was jemand zu gebrauchen oder zu verwenden versteht. Xenophon beschreibt die sachlichen Voraussetzungen für das Leben im *oikos*, das nach seinen Verwendungsarten (auch für kultische Zwecke) geordnete Inventar, welche Personen im Haus leben und welche Aufgaben für sie anfallen – immer im Bestreben eine harmonische Ordnung herzustellen. Denn, so meint er, alles sehe schöner aus, »wenn es in gehöriger Ordnung postiert ist«.

Bei Aristoteles (384 – 322 v. Chr.) hingegen bildet die Ökonomik einen eigenen Teilbereich der Wissenschaften. In seiner Textsammlung *Metaphysik* unterscheidet er drei Arten von Wissenschaften: die theoretischen Wissenschaften (wie die Mathematik, die Naturwissenschaften und die Theologie) – hier geht es um Erkenntnis. Zweitens die produktiven (poetischen) Wissenschaften (wie die Kunst) – hier geht es um ein Herstellen, und drittens die praktischen Wissenschaften – hier geht es um das sittliche Tun des Menschen



in der Gemeinschaft, der *polis*, der Stadt bzw. dem Staat. In diesen Bereich ordnet Aristoteles die Ökonomie zu und zwar zwischen der Politik (der Lehre von der Gemeinschaft) und der Ethik (der Lehre von der sittlichen Praxis). Das Nahverhältnis der Ökonomie zur Politik und zur Ethik wird ab dem hohen Mittelalter wieder relevant, als sich langsam eine neue Organisationsform von Staat formt, dieser Bezug gilt für die Ökonomie bis in das 18. Jahrhundert.

Aristoteles begründet damit, so könnte man meinen, die Ökonomie als einen eigenen wissenschaftlichen Zweig. Aber die Klassifikation von Aristoteles dient weder in der Antike noch im europäischen Mittelalter zum Anlass, eine eigene ökonomische Wissenschaft zu formulieren. Die Gelehrten entwickeln nicht die Vorstellung, »die Wirtschaft« (in der Einzahl) würde einen eigenen Bereich darstellen. Dieses Konzept entsteht (auch im Unterschied z.B. zum arabischen Raum), wie wir im 2. und 3. Buch dieser Serie sehen werden, erst im 16. bzw. 17. und streng genommen erst im 18. Jahrhundert. Vor dieser Zeitspanne gibt es keine Theorie der Wirtschaft, d. h. keine Ökonomik im Sinn der Wirtschaftswissenschaften, weil es keinen eigenen Erkenntnisbereich der Wirtschaft gibt. Bis zu diesen Jahrhunderten dürfen wir nicht von Wirtschaftstheorien, sondern müssen von Wirtschaftslehren sprechen.

Zwei große Bereiche ökonomischer Lehren im Mittelalter (die sich überschneiden) sind erstens die Lehren vom Haus (in der eben angedeuteten Bedeutung) und zweitens ein großer Korpus von Geboten und Verboten im Rahmen der christlichen Heilslehre, die philosophisch bzw. theologisch formuliert werden.

Eine antike Wurzel für die mittelalterliche *oikonomia* (im Sinn einer Haushaltslehre) liegt in einem Buch, das oft auch als *oikonomikos* bezeichnet wird und vermutlich Aristoteles zum Urheber hat. Hier wird das Haus der Stadt kategorial unterstellt (»Das Haus ist [...] ist ein Teil der Stadt.«), wodurch die Ökonomik der Politik untergeordnet wird. Aber im Unterschied zur Politik geht es in der Ökonomie um Herrschaftswissen, die *oikonomia* ist eine Herrschaftslehre. Gleich im ersten Satz heißt es:

»Der Unterschied zwischen der (Kunst der) Haushaltsführung und der (Kunst der) Stadtverwaltung besteht nicht nur im Hinblick auf den Unterschied zwischen ihrem jeweiligen Gestaltungsmaterial, Hauswesen

und Stadt, sondern auch hinsichtlich der in ihr geübten Herrschaftsform. Denn die Leitung eines Stadtstaates geht von vielen Magistraten aus, die Verwaltung eines Haushalts stellt aber eine Monarchie dar.«

*Oikos* meint die soziale Einheit eines Haushalts, der als Familie organisiert ist.

»*Oikos* ist in diesem Sinne eine *familienrechtliche* und *religiöse* Einheit, ein entscheidender Baustein der griechischen Polis: Ihre ganze politische und religiöse Ordnung ruht auf seiner Grundlage. Nur die Zugehörigkeit zu einem *oikos* vermittelt die Zugehörigkeit zu religiösen und politischen Zwischeneinheiten [...] und damit zum Bürgerrecht«.

## DAS CHRISTLICHE HAUS

Im Christentum werden antike Vorstellungen vom Haus aufgegriffen und in den Rahmen einer christlichen Heilslehre gestellt. Das Haus gilt als die elementare Sozial- und Wirtschaftsform, eine eigene christliche Ökonomie des Hauses wird aber nicht entwickelt. Gedanken dieser Art finden sich bei vielen Kirchenvätern wie Ignatius, Irenäus von Lyon, Tertullian, Clemens von Alexandrien oder Origines. Der Begriff *oikonomia* meint hier meist den göttlichen Heilsplan, die Ordnung der Welt oder das Walten und Wirken Gottes in der Welt.

Der Kirchenlehrer Gregor von Nyssa (um 335/340 bis nach 394) formuliert in einem Unterrichtsbuch zur Unterweisung der Gläubigen (*oratio catechetica*) eine Lehre von der *Oikonomia* Gottes als eine Lehre vom Heilshandeln Gottes. Gemeint ist der *Logos* (der Plan, die Absicht, die Logik), nach dem Gott den Menschen gegenüber handelt. Das Heilshandeln Gottes manifestiert sich auf dreifache Weise: in der Schöpfung, dann im Erscheinen Christi (der das Heil wiederherstellt) und zuletzt in den Sakramenten, in denen Gläubige sich das durch Christus erwirkte Heil wieder aneignen können. Die *Oikonomia* ist für Gregor die Voraussetzung für seine *Theologia*. Sie ist Gott nicht fremd, sondern gehört zu seinem Wesen. In diesem Sinne handelt Gott »ökonomisch«.

Als bedeutendster Philosoph des frühen Mittelalters gilt Augustinus (354–430). Seine 22 Bücher umfassende Schrift *De civitate Dei*, die meist als

»Vom Gottesstaat« übersetzt wird, ist für das ganze Mittelalter bedeutsam. In dieser Schrift entwirft Augustinus eine christliche politische Heilsgeschichte. Der vordergründige Anlass war der Untergang des Römischen Reiches – am 24.8.410 hatte der westgotische Stamm der Vandalen unter ihrem Führer Alarich Rom geplündert, Alarich war selbst Christ. Augustinus wehrt sich gegen die Vorwürfe, das Christentum trage für diese Entwicklung eine Schuld.

Die Abbildung eines Holzschnittes aus dem Jahre 1489 illustriert das Argument von Augustinus. Oben wird er in seiner Schreibstube gezeigt. Unten befinden sich zwei Städte: Links der symbolische Gottesstaat Jerusalem (*Syn* steht für Zion), im Hintergrund von einem Engel geleitet. Rechts der irdische Staat Babylon, im Hintergrund vom Teufel geführt. Im Vordergrund steht links der biblische Abel, rechts sein Bruder Kain, der ihn aus Neid erschlagen hat. Beide Brüder tragen die Kleidung der spätmittelalterlichen Landbevölkerung. Die Darstellung illustriert die Geschichtsphilosophie von Augustinus. Beide Reiche, das göttliche und das weltliche, existieren parallel



nebeneinander, das Gute muss permanent gegen das Böse kämpfen. Aber Jerusalem ist ewig, Babylon ist wie das Römische Reich, das zur Zeit von Augustinus untergeht, vergänglich. Der Weg in der Mitte weist auf den kommenden Gang der Geschichte. Sie wird schlussendlich links, in den Gottesstaat, einmünden.

Eine Staatslehre macht für das frühe Mittelalter, als die staatlichen Institutionen zerfallen, wenig Sinn. Für Hugo von St. Viktor (1097 – 1141) ist die Ökonomie eine Lehre für die sittliche Lebensführung. Vinzenz von Beauvais (um 1190 – 1264) widmet in seinem großen Weltspiegel (*speculum maius*) das 6. Buch mit 148 Kapiteln der Ökonomik: Ihre Aufgabe ist es, die Familie und den Besitz zu bestimmen und zu ordnen.

Nach dem Wiederaufbau staatlicher Strukturen entfaltet sich ein reiches Schriftentum einer Hauswirtschaftslehre auch im politischen Kontext. Konrad von Megenberg (1309 – 1374) wendet in seiner *Yconomica* den Begriff Haus auf fast alle sozialen Institutionen an. Die gesamte Welt und ihre gesellschaftliche Organisation entfaltet sich als eine hierarchische Abfolge von Häusern. Immer steht ein *pater familias* an der Spitze und überall soll (im Einklang mit einer Sphärenvorstellung der Gesellschaft) eine »Harmonie der Ungleichheit« herrschen.

## CHRISTLICHE WIRTSCHAFTSLEHREN

Im frühen und hohen Mittelalter werden wissenschaftliche Fragen jeder Art im Rahmen philosophischer Theorien erörtert, die immer theologischer Natur sind. Philosophische Überlegungen streben einen Einklang mit den heiligen Schriften an, die ab dem 2. Jahrhundert kanonisiert werden. Ab dem 4. Jahrhundert setzen sich die heutigen 27 Schriften des Neuen Testaments einheitlich durch, um die Wende zum 5. Jahrhundert legen Synodenentscheidungen den Kanon für die lateinische und griechische Kirche endgültig fest. Die theologische Philosophie des Mittelalters dient vor allem der Kommentierung biblischer Schriften. Denn in ihnen hat Gott sich geoffenbart, dem hier enthaltenen Wissen kommt erste Priorität zu. Noch im 14. Jahrhundert meint der Theologe Nikolaus von Lyra: »Alles, was im Widerspruch zur Heiligen Schrift steht, ist falsch. Die Heilige Schrift ist also nicht nur die Weisheit selbst; sie ist auch das Verständnis dieser Weisheit.«

Christliche Wirtschaftslehren finden sich in mittelalterlichen philosophischen Schriften, in denen von Produktion, Konsum oder Handel die Rede ist. Sie können als Korpus von Definitionen und Geboten für wirtschaftliche Aktivitäten rekonstruiert werden, viele von ihnen werden als Prinzipienlehren formuliert, wie das Prinzip des gerechten Preises oder das Prinzip vom sündhaften Zins. Ihre Grundideen folgen dem Weltbild aus dem berührenden Raum.

Philosophisch wird das mittelalterliche Weltbild vor allem als eine neuplatonische Lehre formuliert, die sich insbesondere auf Augustinus bezieht. Ab dem 12. Jahrhundert wird auch Aristoteles in höherem Maße relevant, seine wichtigsten Schriften waren im frühen Mittelalter nicht zugänglich gewesen. Vor allem die beiden Hauptwerke von Aristoteles über die Wirtschaft (die 3 Schriften *Nikomachische Ethik*) und die Politik (die 8 Bücher *Politiká*) gelangen erst im 13. Jahrhundert in den Westen. Ihre Kenntnis stellte etablierte Ansichten über die Stellung von Glaube und wissenschaftlichem Wissen auf eine neue Probe. Kann Aristoteles wie Platon in die christliche Philosophie einbezogen werden?

Diese Fragen werden vor allem in den Kloster- und städtischen Domschulen heftig diskutiert. Ab dem 11. Jahrhundert bilden sich freie Schulen – aus der Schulenszene entstehen Ende des Jahrhunderts die ersten Universitäten. (Ab dem 18. Jahrhundert wird die mittelalterliche Schulphilosophie als Scholastik bezeichnet, *schola* ist die Schule). Das gelehrte Wissen wird dabei – und das ist neu – selbstreferentiell: es bezieht sich auf sich selbst und eröffnet einen eigenständigen Diskursraum, in dem ein Irrtum möglich ist und neue Argumente (jenseits der etablierten göttlichen Wahrheiten) auftauchen können. (Dazu wird in den Schulen auch eine reiche Argumentations- bzw. Disputationskunst entwickelt und rituell verankert, die später die Geschichte der Wissenschaften vorantreibt.)

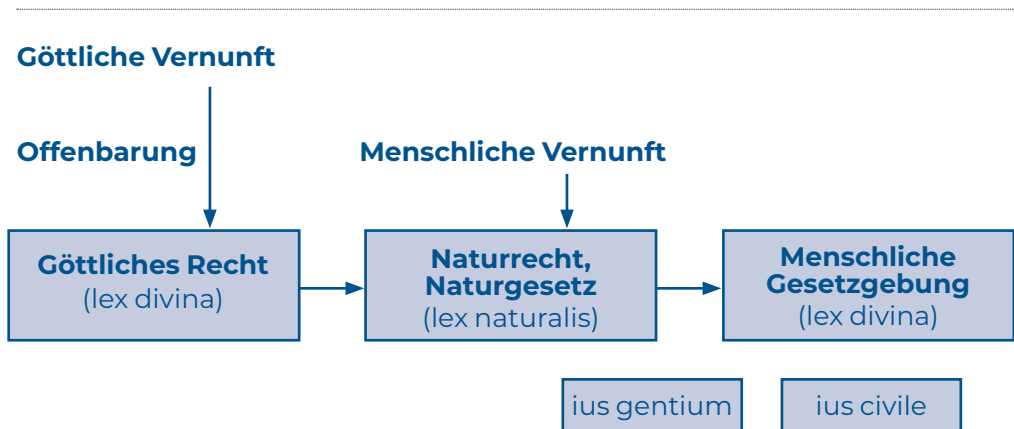
Als wichtigste philosophische Autorität der Epoche gilt Thomas von Aquin (um 1225 – 1274). Thomas ist fest im mittelalterlichen Weltbild verankert. Er argumentiert zum einen im Rahmen einer theologischen Philosophie, bei der zugleich (dem neuen Wissenschaftsverständnis folgend) eine eigenständige Rolle der Philosophie gegenüber der Theologie betont wird. In Bezug auf den Gegenstandsbereich sei die Theologie der Philosophie überlegen, aber die Philosophie stelle die Methoden bereit, mit denen auch in der Theologie argumentiert werden muss. Zum anderen versucht Thomas auf

viele Fragen eine Antwort zu geben, die aus den neuen gesellschaftlichen Dynamiken resultieren, die ab dem 12. Jahrhundert auftreten (und im 2. Band dieser Serie zur Sprache kommen). Ein Beispiel sind die neuen Formen von Staatlichkeit, Thomas gilt auch als einflussreicher Staatstheoretiker.

Für Thomas gibt es zwei Wissensquellen: erstens die göttliche Vernunft, wie sie sich in der Offenbarung (den heiligen Schriften) zeigt, und zweitens die menschliche Vernunft: Gott hat den Menschen mit der Fähigkeit zur Vernunft ausgestattet, die ihn befähigt, den Plan Gottes in der Schöpfung zu erkennen. Beide Arten von Vernunft manifestieren sich zum einen im (ewigen) göttlichen Recht (*lex divina*) und zum anderen im Naturrecht (*lex naturalis*). Sie bilden die Basis für die menschliche Gesetzgebung (*lex positiva*). Diese unterteilt sich in das *ius gentium*, dem allgemein verbindlichen Recht aller Völker, und dem *ius civile*, dem spezifischen Recht einzelner Länder. Die Mehrzahl der ökonomischen Aussagen sind bei Thomas in der Erörterung der beiden letzten Arten von Recht zu finden. Seine Wirtschaftslehre ist ein Bestandteil einer philosophischen Rechtslehre.

## MORALISCHES WIRTSCHAFTEN

Im berührenden Raum werden Aussagen über das Wirtschaften im Einklang mit dem mittelalterlichen Weltbild formuliert. Wenn alle Dinge und alle Menschen werthhaft sind, dann müssen wirtschaftliche Aktivitäten immer moralischer Natur sein und einer ethischen Bewertung unterliegen. Mittel-



alterliche Wirtschaftslehren sind in hoher Selbstverständlichkeit Morallehren, die Unterscheidung nach einer positiven und einer normativen Ökonomik macht keinen Sinn.

Auch die antiken griechischen Philosophien, auf die im Mittelalter Bezug genommen wird, teilen diese Ansicht. Für Aristoteles ist die Ethik eine Handlungswissenschaft. Sie liefert die (kategoriale) Grundlage für die Politik und in diesem Rahmen wird die »Wissenschaft vom Erwerb« als praktische Wissenschaft diskutiert. Im ersten Buch der *Politika* unterscheidet er die *Oikonomia*, die Kunst der Haushaltsführung, von der *Chrematistike*, der Kunst des Umgangs mit Münzen (*Chremata* sind die Dinge). Die Haushaltskunst ist die natürliche oder naturgemäße Erwerbskunst. Sie ist ethisch zu billigen, weil sie Handlungen nach definierten Zielen organisiert. Die Münzerwerbskunst hingegen ist als künstlich zu verwerfen, weil sie nicht auf den Vermögenserwerb an sich gerichtet ist, sondern nur auf das Zahlungsmittel. Und diese Praxis besitzt »in der Verfolgung ihres Ziels keine Grenze« in sich. Der natürliche Zustand der Welt wird damit verletzt. Denn jedes Ding ist nach Aristoteles durch seinen Zweck (*télos*) bestimmt und dieser ist immer endlicher Natur. Jedes Streben nach Grenzenlosigkeit ist daher zu verurteilen, »denn das Gesetz ist beim Handel das Element und die Grenze.« Wer den Besitz von immer mehr Zahlungsmitteln anstrebt, der strebt nach etwas, was keine Natur hat, also ohne Grenze ist. Aristoteles unterlegt also (wie bereits erwähnt) dem wirtschaftlichen Tun kein nachträgliches »moralisches« Argument, sondern formuliert ein Argument aus einem Weltbild, das allem eine moralische Intentionalität unterstellt.

In diesem begrifflichen Rahmen argumentiert auch das Mittelalter – adaptiert für eine theologische Philosophie, die der christlichen Heilslehre dient.

## CHRISTLICHES WIRTSCHAFTEN

Im frühen und im hohen Mittelalter besitzen alle Begriffe, mit denen über ökonomische Prozesse diskutiert wird, eine moralisch-ethische Bedeutung. Wirtschaftliche Aktivitäten sind danach zu beurteilen, ob sie moralische Prinzipien verletzen oder gar sündhafter Natur sind.

- Für das christliche Mittelalter gilt die Habsucht (im Lateinischen *avaritia*) als die ökonomische Hauptsünde, die ökonomische Tugend ist die Barm-

herzigkeit (*misericordia*). Nach Augustinus ist die Habsucht bzw. der Geiz sogar »die Wurzel allen Übels«. Er verbindet Geiz direkt mit dem Besitz von Münzen, indem er auf das griechische Wort für Geiz verweist: *philargyria*, das bedeutet wörtlich die Liebe zum Silber (= *argyros*), gemeint ist die Liebe zu Silbermünzen. Vor allem im mönchischen Kontext wird später der Geiz (insbesondere durch Gregor den Großen und Benedikt von Nursia) als Hauptsünde vom Stolz abgelöst. Im 11. Jahrhundert rückt wieder die Gier in den Vordergrund, das hat auch mit der sogenannten »kommerziellen Revolution« des Mittelalters zu tun, das kommt im nächsten Buch zur Sprache.

- Eine zentrale Norm für wirtschaftliche Aktivitäten ist die Gerechtigkeit. Das gilt auch für den Tausch. Preise werden als gerechte Preise entworfen, sie sollen in Einklang mit den inneren Werten der Güter stehen, wie es dem Weltbild entspricht (Seite 58).
- Handel und Tauschgeschäfte zu treiben kann moralisch bedenklich sein. Am Marktplatz treten Sünden besonderer Art auf (siehe unten).
- Auch die Verwendung von Münzen unterliegt moralischen Kriterien. Sie sind ein Mittel, um den Tausch zu erleichtern. Als Mittel besitzen sie keinen Selbstzweck. Die Orientierung auf ihre Vermehrung ist ein sündhafter Irrweg. Zinsen für das Verleihen von Münzen zu nehmen ist eine schwere Sünde (Seite 60).

## BESITZ UND EIGENTUM

Im Mittelalter war die Frage, ob Besitz und Eigentum gemeinschaftlich oder privat organisiert sein sollte sowohl praktisch als auch theoretisch bedeutsam, auch für die Philosophie bzw. Theologie. Das gilt in besonderer Weise für den Boden. Die westliche Kirche zählte zu den großen Grundbesitzern. Verwaltet wurde der Grundbesitz vor allem von Bischöfen und Äbten. Die Frage des Eigentums war für die Menschen des Mittelalters im Allgemeinen weniger interessant als die Frage, wer Eigentum tatsächlich besitzt und es konkret gebrauchen kann. Der Unterschied hat mit den staatlichen Institutionen zu tun, die sich im Niedergang des Römischen Reiches auflösen. Ein Teil dieser Strukturen wird von (meist aristokratischen) Bischöfen fortgeführt. Eigentum bzw. gesicherter Besitz kann in diesem Umfeld nicht mehr durch einen übergreifenden Staat geschützt werden, sondern basiert in der Regel auf lokaler militärischer Macht. Die Nähe zum König sichert Eigentum und



Besitz, die Könige vergeben an ihre Gefolgsleute die Verfügung über das Land. Die konkreten Besitzrechte zwischen Königen, Aristokraten (auch Bischöfen) und Bauern liegen in einem diffusen, oft wenig überschaubaren Bereich. Sie bilden die Quelle eines andauernden Streits, bei dem sich die Streitparteien meist auf etablierte Gewohnheitsrechte berufen, die schwer nachzuweisen sind. Ein absolutes Recht auf Eigentum, das Gesetz und Gerichte durchsetzen können, gibt es im frühen Mittelalter nicht.

Für das Eigentum enthält das mittelalterliche Weltbild eine prinzipielle Aussage. Gemeinschaftliches Eigentum gilt als natürlich, weil die Dinge und Menschen in der Realität miteinander verbunden sind. Vor allem das Eigentum an Boden wird in der Theorie grundsätzlich als Eigentum des Gemeinwesens begriffen. Dementsprechend wurde im frühen Mittelalter die Existenz von Privateigentum als ein theoretisches Problem erachtet, das eigens erklärt werden musste. Ein Argument, das auch Augustinus vorbrachte, war, dass sich die Natur des Menschen nach dem biblischen Sündenfall so verändert habe, dass ein gemeinsames Eigentum aller Güter nicht realisiert werden könne. Aber jeder würde das, was er besitzt, nur nach menschlichem Recht besitzen.

Als Leitlinie galt im frühen Christentum die Beschreibung des Lebens der ersten Christen in der Apostelgeschichte. Sie waren »ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. [...] Jedem wurde [...] so viel zugeteilt, wie er nötig hatte.« (AP 4: 32 und 36). Es ging hier nicht um die Abschaffung des Eigentums, sondern um seine Unterordnung unter die Ansprüche der Bedürftigen. Eine teilweise Güterteilung und vor allem die gemeinsame Sorge für die Armen wurde von den ersten Christen praktiziert, das Christentum verbreitete sich zuerst vor allem unter den Armen. Ende des 1. Jahrhunderts finden sich vermehrt auch Angehörige der Mittelschicht, ab der Mitte des 2. Jahrhunderts auch hochgestellte und reiche Personen. Jetzt entsteht eine neue Frage, die z. B. Clemens von Alexandria (um 150 – um 215) diskutiert: Wie kann die Seele reicher Personen gerettet werden? Im 4. Jahrhundert tritt Kaiser Konstantin zum Christentum über und eine neue christliche Aristokratie entsteht. Die Bischöfe werden immens reich, ein Konzil in Karthago (vermutlich um 348) verbietet Klerikern das Verleihen von Münzen. Der Kirchenlehrer Ambrosius von Mailand (339 – 397) und sein Schüler Augustinus, die beide vermögende Bischöfe waren, billigen den Reichtum der Kirche.

Für Augustinus ist es gerechtfertigt, reich zu sein, wenn die Dinge für ihren eigentlichen Zweck genutzt werden, nämlich den Genuss Gottes.

Im karolingischen Reich wurde Besitzlosigkeit nur für Personen im kirchlichen Bereich vorgeschrieben, das kann z. B. an vielen kirchlichen Reformvorhaben studiert werden. Zugleich wurde immer von den Reichen gefordert, ihr »überflüssiges« Eigentum den Armen zu geben. Die private Anhäufung von Reichtum zur ausschließlich eigenen Nutzung stelle einen Verstoß gegen die Absicht des göttlichen Eigentümers dar, dass der Reichtum der Erde in Nächstenliebe geteilt und für den Lebensunterhalt aller gerecht verteilt werden sollte.

Auch Thomas von Aquin argumentiert in diesem etablierten Denkrahmen, den er philosophisch ableitet. Für ihn stellt die Welt eine zielgerichtete geordnete Hierarchie von Sphären dar. Aristoteles (und anderen) folgend formuliert er eine Theorie der Universalien, die Implikationen zum Eigentumsbegriff aufweist. In seinem unvollendeten Hauptwerk *Summa theologiae* wird das gemeinschaftliche Eigentum nicht in Frage gestellt. Denn alle Dinge befinden sich prinzipiell (d. h. nach dem »Naturrecht«) in gemeinschaftlichem Eigentum.

Aber Thomas rechtfertigt zugleich mit Rückgriff auf Aristoteles den privaten Gebrauch von Gütern. Hier argumentiert er nach dem menschlichen Gesetz (das im Schaubild oben als *ius gentium* beschrieben wurde). Unter der Überschrift »Über Diebstahl und Raub« wirft Thomas die Frage auf, ob es für den Menschen natürlich sei, externe Dinge zu besitzen. Dieses Recht wird prinzipiell bejaht, denn Gott habe in der Schöpfung den Menschen die Welt zum Gebrauch gegeben. Das impliziere auch einen privaten Gebrauch von Gütern, den Thomas aus drei Gründen als rechtmäßig erachtet: Erstens würde dabei auf die Dinge mehr geachtet.

»Zweitens, weil die menschlichen Angelegenheiten geordneter ablaufen, wenn jeder für sich selbst etwas Bestimmtes zu besorgen hat, während es Verwirrung geben würde, wenn jeder für irgendetwas unbestimmt sorgen müsste.

Drittens, weil den Menschen ein friedlicherer Zustand gesichert ist, wenn jeder mit dem Seinen zufrieden ist. Daher ist zu beobachten, dass dort, wo es keine Aufteilung des Besitzes gibt, häufiger Streit entsteht.«

Aber gleich im nächsten Satz wird gesagt, die Besitzer sollten bereit sein, ihre Güter anderen zu überlassen, wenn diese in Not sind: »In dieser Hinsicht soll der Mensch die äußeren Dinge nicht als seine eigenen, sondern als Gemeingut besitzen, so dass er bereit ist, sie anderen in ihrer Not mitzuteilen.«

## DIE SÜNDEN AM MARKTPLATZ

Bis zum 13. Jahrhundert stellen nichtklerikale Händler:innen und Geldwechsler:innen, obwohl sie für einzelne Geschäfte wichtig sein können, marginalisierte Gruppen dar. Sie werden in der Gesetzgebung und in theoretischen Texten ambivalent beurteilt. Zum einen stören sie die soziale Ordnung, tragen nur wenig zum Gemeinwohl bei, sind in ihrem Seelenheil gefährdet und haben schädliche Auswirkungen auf die Seelen anderer. Zum anderen gehören sie wie arme Menschen zu jenen Gruppen, die besonderen Schutz verdienen. Das gilt vor allem für reisende Händler, die wie Pilger nichtbewaffnet weite Strecken in einem gefährlichen Terrain zurücklegen. Vorschriften zu ihrer Fürsorge finden sich zum Beispiel im Decretum Gratiani, eine wichtige Sammlung kirchlichen Rechts, die 1140 abgeschlossen wurde. Hier wird verlangt, wandernde Laien vor Raub und ungerechtfertigter Besteuerung zu schützen.

Aber insgesamt überwiegt eine negative Sichtweise, Kaufleute gelten als sündhafte Menschen. Billig einkaufen und teuer zu verkaufen gilt im erwähnten Decretum als unrechtmäßiger und schändlicher Gewinn. Im ersten Buch seines Hauptwerkes diskutiert Thomas von Aquin ausführlich die Sünden beim Kauf und Verkauf von Waren. Güter zu einem höheren Preis zu verkaufen als der »gerechte Preis« (siehe unten) ist »ganz und gar sündhaft«. Werden mangelhafte Güter verkauft, dann »ist der Mann nicht nur des betrügerischen Verkaufs schuldig, sondern auch zur Rückerstattung verpflichtet.«

Thomas übernimmt die Einteilung von Aristoteles nach einem Handel, »um die Bedürfnisse des Lebens zu befriedigen« und einem Handel »um des Gewinns willen [...] Die erste Art des Tausches ist lobenswert, weil sie ein natürliches Bedürfnis befriedigt; die zweite aber ist mit Recht zu tadeln, weil sie, an sich betrachtet, die Gier nach Gewinn befriedigt, die keine Grenze kennt und ins Unendliche strebt.« Handel ist für Thomas immer zu reglemen-

tieren. Er ist für Kleriker zu verbieten, soll nur an bestimmten Tagen stattfinden und darf sich nur auf »rechtmäßige Verträge« beziehen.

## DIE LEHRE VOM GERECHTEN PREIS

Wenn im Weltbild alle Dinge als in sich werthaft gedacht und erfahren werden und wenn jedes Handeln in der Welt als moralisch verstanden und moralisch beurteilt werden muss, dann können ökonomische Aktivitäten weder theoretisch noch handlungspraktisch rein quantitativ oder gar monetär begriffen werden. Wenn ein Begriff, wie der eines Preises, quantitative Bezüge aufweist und auf einen Maßstab bezogen wird, dann besitzt dieser Begriff in einem solchen Weltbild notwendigerweise viele Aspekte, die unabhängig und außerhalb von Quantitäten liegen müssen. Dies trifft auch für die scholastischen Erörterungen von Preisen zu, denen in den meisten Theoriegeschichten der mittelalterlichen Ökonomie viel Platz eingeräumt wird. In vielen Deutungen werden sie als erste Preistheorien verstanden und es wird die Frage gestellt, ob Preise in der Scholastik eher ein Ausdruck von Produktionskosten oder von individuellen Nutzenschätzungen sind und in welcher Weise die »Marktkräfte« von Angebot und Nachfrage angesprochen werden.

Interpretationen dieser Art sind abzulehnen. Sie verfahren so, als ob es den Hintergrund eines uns fremden Weltbildes nicht geben würde und als ob die philosophischen Ansätze, in denen ökonomische Erörterungen damals eingebettet waren, keine Bedeutung hätten. Demgegenüber muss versucht werden, das Konzept des Preises im Zusammenhang mit der jeweiligen Philosophie zu verstehen.

Besonders anspruchsvoll ist ein solches Vorhaben für Thomas von Aquin, der ein kaum überblickbares Schriftentum vorgelegt hat. Für Thomas verweisen alle Wissensbereiche aufeinander. Ein Bereich A, der ein Prinzip für einen Bereich B formuliert, ist diesem wissenschaftstheoretisch überlegen, er liefert zudem kausale Begründungen für B. Das gilt auch für die Erörterungen ökonomischer Themen, die Thomas im Teilbereich der praktischen Philosophie vorgenommen hat. Hier gilt ein allgemeines handlungspraktisches Prinzip, nämlich das »natürliche Gesetz«, »das Gute ist zu tun, das Böse ist zu unterlassen.« Sie bildet die oberste Regel des menschlichen Handlungswissens. Moralische Tugenden sind für ihn die zentralen inneren Handlungs-

prinzipien. Menschliche Akte sind demnach moralische Akte, sie sind durch eine Moraltheorie zu erklären.

Menschen besitzen für Thomas eine innere Zielgerichtetheit: Sie streben nach Glück. Sie verfügen über die Vernunft, um ihr Ziel zu erkennen, und über einen Willen, um ihr Ziel anzustreben. Auf Erden ist nur ein unvollkommenes Glück möglich, im Himmel ein vollkommenes. Glück verlangt ein tugendhaftes Leben, das aber Menschen nicht nur instrumentell, sondern aus sich heraus anstreben. Die Tugenden stehen in Einklang mit der menschlichen Natur, sie entsprechen dem, wie Gott den Menschen erschaffen hat. Es gibt vier Kardinaltugenden: Klugheit (praktische Weisheit), Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit. Die Letztere reguliert die Beziehungen zu anderen, d. h. innerhalb einer Gemeinschaft. Das Ziel jeder Gemeinschaft ist das Gemeinwohl. Ökonomisches Handeln muss demnach auf Gerechtigkeit ausgerichtet sein. Folgerichtig muss ein Preis nach Thomas ein »gerechter Preis« (iustum pretium) sein. (Dieser Ausdruck findet sich bei ihm aber auf tausenden Seiten Text nur 19mal, pretium bedeutet zugleich Preis und »Geld«.)

Ein Preis besitzt in diesem Denken viele Aspekte. Er ist ein Zeichen, das (wie es einer symbolisch verbundenen Welt entspricht) auf einen (so würden wir sagen) »objektiven« Zustand von Gerechtigkeit hinweist, der vor dem Vorgang des Tausches vorliegt bzw. gegeben ist. Neuere detaillierte philosophischen Begriffsanalysen verstehen das Preiskonzept bei Thomas so: Es werden nicht Marktvorgänge beschrieben, sondern ein normatives Konzept formuliert, welches den Raum begrenzen soll, in dem Tausch überhaupt zulässig ist. Sein gerechter Preis bezieht sich auf drei Ebenen. Er ist »kein Preis, der vom Markt bestimmt wird und Elemente der Gerechtigkeit enthält, sondern ein Preis, der von der normativen Gerechtigkeit bestimmt wird und der sich schließlich auf dem Markt und im singulären Austausch manifestieren kann.«

Dieser Preis bezieht sich auf einen (von Thomas vermutlich als stabil erachteten) Wert, der im Ding selbst enthalten ist:

»Weit davon entfernt, eindeutig zu definieren, was er unter Wert versteht, vereint Thomas zwei Werte in ein und demselben Satz: den intrinsischen Eigenwert des Dings (*secundum se*) und den Wert für den Besitzer: ‚Man kann etwas rechtmäßig über seinen Eigenwert hinaus verkaufen [...], obwohl es nicht zu einem höheren Wert verkauft wird, als es für den

Besitzer wert ist.' Diese doppelte Erwähnung unterstreicht die Tatsache, dass es keinen Widerspruch zwischen den beiden Auffassungen von Wert gibt, der des Dings selbst und der des Dings für die Handelnden. Wir finden hier aus der Feder von Aquin die klassische Polysemie, die sich eher als komplementäre Pluralität denn als Gegensatz zwischen dem Wert an sich und dem Wert für andere oder dem Nutzen darstellt. Dies bestätigt tendenziell die Hypothese, dass der Thomas'sche Nutzen oder das Bedürfnis relativ objektive Begriffe sind, wobei der aus dem Nutzen abgeleitete Wert nicht vom Wert der Sache entkoppelt ist. Die Nützlichkeit wird eher als eine Eigenschaft der Sache denn als eine subjektive Eigenschaft des Handelnden betrachtet.«

## DIE LEHRE VOM WUCHER

Eine wichtige Sünde am Marktplatz war der Wucher. Für den Verleih von Münzen Zinsen zu nehmen, galt im hohen Mittelalter als »sündhafter Wucher«, schlimmer noch als Mord. Im Lateinischen wird dafür das Wort *usura* verwendet. Der Begriff bezeichnet sowohl den Wucher als auch den Zins und besitzt mehrere Bedeutungen. Wucher bezieht sich nicht nur auf das Münzen, sondern auf viele handelbare Dinge. Im *Decretum Gratiani* liegt Wucher dann vor, wenn die Absicht besteht, mehr zu bekommen, als selbst gegeben wurde. Eine andere Definition zielt auf das Ergebnis, wenn ein Darlehen vergeben wird. Wucher war jede Zahlung über die Summe des verliehenen Kapitals hinaus. Gemeint waren also nicht übermäßige Zinsen, sondern Zinsen schlechthin.

Zinsen zu untersagen hat eine lange Geschichte, schon im Alten Testament werden Zinsverbote ausgesprochen. Das Christentum übernimmt sie mit wechselnder Reichweite und Durchsetzbarkeit. In der Synode von Elvira (306) wurde das Zinsnehmen generell verboten, auf dem Konzil zu Nizäa im Jahre 325 ein Verbot für Kleriker verkündet. Später wird das Verbot wiederum auch auf Laien ausgedehnt. Ein capitulare aus der Zeit Karls des Großen im Jahre 789 beschränkte seinen Geltungsbereich auf den Klerus. In darauf folgenden Jahrhunderten findet das Zinsverbot wenig Erwähnung. Beim 2. und 3. Laterankonzil (1139 und 1179) wird es wieder aufgenommen – in einer Zeit, in der auch von einer »monetäre Revolution« die Rede ist (siehe dazu das nächste Buch). Der französische Theologe Petrus Cantor

(ca. 1130–1197) spricht vom Wucher als einer Schlange und einem Krebsgeschwür, das herumkriecht und die gesunde Stadt Paris schrittweise erobert. Auf dem Konzil von Lyon (1274) wird ausdrücklich die Zuständigkeit der Kirchengerichte für Fälle von Wucher festgelegt.

Im hohen Mittelalter gibt es keine verbindliche Theorie für das Zinsverbot. Genannt wurden mehrere sich überschneidende Gründe, die sich teilweise auch widersprechen. Einige können direkt aus dem mittelalterlichen Weltbild abgeleitet werden. Vier wichtige Argumente waren:

### 1. Das Eigentums-Argument

Diese Begründung rückt Thomas in den Vordergrund, weil er das Zinsverbot rational begründen will. Münzen zu verleihen beruht für ihn auf einem Tausch- bzw. Darlehensvertrag: Ein Gläubiger übereignet einem Schuldner eine Summe, dieser verpflichtet sich die gleiche Art bei einem vereinbarten Fälligkeitstag zurückzugeben. (Juristisch handelt es sich um ein *mutuum* nach dem römischen Recht, das waren meist Gefälligkeitsdarlehen unter Freunden, die ohne Zinsen gewährt wurden.) Mit der Überlassung der Münzen wird zugleich Eigentum übertragen. Die verliehenen Münzen befindet sich nicht mehr im Eigentum des Verleihers. Es ist also aus logischen Gründen juristisch undenkbar, ihm das Recht zubilligen zu wollen, Nutzen aus einer Sache zu ziehen, die ihm nicht mehr gehört. Rückzuerstatten ist also die Summe, die verliehen wurde.

### 2. Das Verbrauchs-Argument

Diese Ansicht wird auch durch eine Sichtweise über Münzen bzw. »Geld« gestützt. Nach Thomas von Aquin besteht ihre Hauptfunktion darin, die Nützlichkeit der Tauschgegenstände zu messen. Es dient dazu, eine Transaktion möglich zu machen. Im Unterschied zu anderen Waren besitzt das von Menschen entworfene Geld keinen inneren Wert, es kommt in der von Gott geschaffenen Welt der Dinge nicht vor. Der Wert des Geldes muss aus dem Tauschvorgang abgeleitet werden bzw. ist er vom Tausch auferlegt (*valor impositus*). Nach dem Tausch besitzt Geld (im Unterschied zu der späteren »kapitalistischen« Deutung) keinen Wert mehr. Der Gebrauch des Geldes, so lautet der Kernspruch, ist sein Verbrauch im Geld. Geld ist ein konsumierbares Gut, das man nutzt, indem man es ausgibt. Eine Differenz (d. h. Zinsen) verletzt das Prinzip der kommutativen Gerechtigkeit.

»Thomas entwickelte den Gedanken, dass die Nutzung des Geldes nicht unabhängig vom Verzehr (*distractio*) des Kapitals berechnet werden könne; weshalb die Zahlung von Zinsen als Zahlung für etwas Nicht-existentes oder als doppelte Entschädigung zu betrachten sei.«

### 3. Das Unfruchtbarkeits-Argument

Thomas folgt Aristoteles in der Sichtweise von Geld bzw. Münzen als einem unfruchtbaren Ding. Geld »arbeitet« nicht, wie es heute populär heißt, bzw. aus heutiger Sicht: Die produktiven Aspekte, die (nach der heutigen Terminologie) durch eine Geldschöpfung möglich sind (das fand ab dem 12. Jahrhundert statt) werden nicht erwähnt. Aber es gibt auch andere Stimmen aus dieser Zeit. So wird z. B. im *Decretum Gratiani* auch eine produktive Seite von Besitz angesprochen, und zwar in Verbindung mit ihrer sozialen und institutionellen Bedeutung. Hier wurde

»unzweifelhaft festgestellt, dass kirchliche Institutionen ihr unbewegliches Eigentum im Falle von Schulden verpfänden können, so dass der Gläubiger das Kapital (*sors*) und die Früchte, die das verpfändete unbewegliche Gut hervorbringt, als geldwerte Zinsen zurückerhalten kann. [...] Der gesamte Text betont auf vielfältige Weise, dass der gute kirchliche Verwalter (*yconomus*) nicht nur den tatsächlichen Wert der kirchlichen, nämlich institutionellen, beweglichen und unbeweglichen Güter einschätzen sollte, sondern auch seinen potentiellen und virtuellen Wert, z. B. wenn es im Fall der Erbpacht obligatorisch wird, den möglichen Endertrag eines immobilien, scheinbar unproduktiven Gutes zu kennen.«

### 4. Das Zeit-Argument

Das mittelalterliche Weltbild der Dinge enthält ein zeitlos gegebene, aber dynamische Struktur. Die lineare Zeit wurde als Heilszeit den Menschen von Gott als gemeinsames Gut geschenkt. Wird das gemeinsame Gut für private Zwecke ausgenutzt, wie in der Forderung nach Zinsen für eine bestimmte Zeitspanne, dann liegt ein sündhafter Betrug vor. In einer heutigen Terminologie könnten man auch sagen: Wenn Zeit (wie Raum) kein primärer Aspekt der Wirklichkeit ist, dann unterscheidet sich die verliehene Summe zum Zeitpunkt der Übertragung nicht »wesensgemäß« von jener zum Zeitpunkt der Rückgabe. Es handelt sich in beiden Fällen um die gleiche Summe bzw.



um die gleiche Menge Münzen. Eine Wirklichkeit, die eine Differenz begründen kann, gibt es nicht. Mit dieser Begründung wird also vorrangig nicht der Handel mit Münzen (bzw. mit Geld), sondern der Handel mit Zeit kritisiert. Dieses Argument wurde unter anderem von Wilhelm von Auxerre (1160–1229), Theologieprofessor an der Universität Paris, dem englischen Theologen Thomas von Chobham (1160–1233/36) und dem französischen Theologen Petrus Johannes Olivius (1247/48–1297/98) vorgebracht.

Aus der Kombination dieser unterschiedlichen Grundsätze ergab sich auch, dass ein Schuldner, der sich bereit erklärt, Wucher zu zahlen, dies in gewisser Weise gegen seinen Willen getan hat: sein »absoluter« Wille sei einem »erzwungenen Willen« unterworfen worden. Er zahlt lieber, als dass er ohne Geld dasteht, weil er Geld braucht, aber seine Entscheidung ist von widrigen Umständen abhängig, die der Darlehensgeber einseitig für sich ausnützt.





1 ORTVS

ARORA

1

2

3

4

5



10



# 05

## Zusammenfassung und Ausblick

Auf welcher Rahmensetzung basiert die hier präsentierte Kulturgeschichte des Denkens über die Wirtschaft, welche Geschichtsthesen werden angedeutet und wie sieht der rote Faden für Buch 2 und 3 aus?

## DER RAHMEN EINER THEORIEGESCHICHTE DER ÖKONOMIK

Dieses kurze Buch unternimmt den Versuch, die zeitgemäßen Geschichtswissenschaften ernst zu nehmen, und zwar sowohl in der Realgeschichte, der Geschichte wirtschaftlicher Prozesse, als auch in der Denkgeschichte, der eigentlichen Theoriegeschichte. Dieser Bezug ist der Theoriegeschichte der Wirtschaft speziell im deutschen Sprachraum in hohem Maße abhandelt. Die Diskrepanz vieler diesbezüglicher Texte zu den aktuellen Geschichtswissenschaften ist atemberaubend. Denn in den Geschichtswissenschaften dominieren kulturwissenschaftliche Ansätze. Heute wird in großer Selbstverständlichkeit die Geschichte jedes Teilbereiches kontextualisiert erzählt. Egal, ob es um die Geschichte des Sports, des Computers, der politischen Ideen, der Individualität, der Nahrung oder der Bevölkerung geht: Es ist selbstverständlich, nicht nur einen Teilbereich alleine zu analysieren und hier die Quellen zu studieren, sondern immer zu fragen, welche Zusammenhänge es mit anderen Bereichen gibt, d. h. in welche Kontexte spezifische Phänomene eingebettet sind, was ihre Wechselwirkungen mit anderen Themenbereichen sind und welche Wirkung ein Feld auf andere haben kann.

Meine einführende Reihe in eine Kulturgeschichte des Denkens über die Wirtschaft will konsequent eine Theoriegeschichte der Ökonomie als Kulturgeschichte schreiben. Ihr Leitfaden ist eine Kulturgeschichte von Grundbegriffen (Seite 32) in ihrem gegenseitigen Bezug. Wenn ein Set von Grundbegriffen eine gewisse innere Stimmigkeit zeigt, bzw. wenn gemeinsame Muster vorliegen, dann spreche ich von Weltbild. Das sollte in diesem kurzen Text für das frühe und hohe Mittelalter andeutungsweise gezeigt werden, für dieses Weltbild habe ich die Metapher eines berührenden Raumes gewählt. Das Ziel war es, augenscheinlich fremde Denkweisen und Praktiken in den Rahmen dieses Weltbildes zu stellen und sie auf diese Weise mehr verstehbarer zu machen. Zugleich sollte gezeigt werden, dass manche Besonderheiten der Wirtschaftslehren dieser Zeit im Rahmen des Weltbildes Sinn ergeben.

Ein Weltbild wird hier vor allem als didaktischer Erklärungsrahmen verstanden. Es dient dazu, einen schnellen Zugang zu fremden Vorstellungswelten zu eröffnen. Was nicht intendiert ist (was aber wegen der Kürze der Darstellungen so verstanden werden kann): eine bestimmte Epoche als Ausdruck eines einzigen Weltbildes zu deuten. In meinem Verständnis leben Menschen immer auf widersprüchliche und ihnen oft nicht bewussten Weise in mehreren Welt-

bildern zugleich, das gilt auch und in besonderer Form für heute. Diese Ambiguitäten und Widersprüche manifestieren sich in der Geschichte auch in Form von Rebellion und Aufbegehren gegen die Obrigkeit oder in religiösen und weltanschaulichen Konflikten. In meiner knappen Einführung konnte ich auf diesbezügliche Befunde für das frühe und hohe Mittelalter nicht eingehen, die eine Zeit dauernder Kriege und sozialer Unruhe war.

Meine Darstellung war darauf gerichtet, auf einfache Weise fremdartige Praktiken und Sichtweisen zumindest etwas verstehbar zu machen. Ein solches Ziel kann nur unvollständig erreicht werden. Zugleich habe ich mich bemüht, auch für mich Fremdes klar zu beschreiben und nicht aus der Warte heutiger Selbstverständlichkeiten kritisch zu bewerten. (Dabei ist zu betonen, dass etwas zu verstehen bzw. verstehen zu wollen, nicht bedeutet, es zu billigen oder billigen zu wollen oder zu müssen). Ein gewisses Maß von Verständnis kann nach meiner Meinung erreicht werden, wenn versucht wird, auch die Wahrnehmung selbst direkt miteinzubeziehen, dazu wurden am Ende des 2. Kapitels einige Vorschläge gemacht.

Implizit wird mit diesem Ansatz (andeutungsweise) die These eines Wahrnehmungshistorismus vertreten, wie sie in der Einleitung angesprochen wurde. Stärker noch als These eines Wahrnehmungsrelativismus besagt sie, dass die »Sinne« selbst einem geschichtlichen Wandel unterworfen sind. Wenn zum Beispiel die Menschen in der Selbstverständlichkeit des berührenden Raumes auf einen Baum geblickt haben, haben sie, so die Vermutung, »anderes« wahrgenommen, als was uns heute als selbstverständlich erscheint. Diese Diskrepanz wurde auch am Beispiel der *visiones* angedeutet. Um diese These plausibel zu machen, wurde im ersten Kapitel mit der Schilderung des Konzepts von Dingen begonnen – auf diese Analyse kann das ganze Buch bezogen werden. Implizit wurde vorgeschlagen, die erwähnten Aspekte eines mittelalterlichen »Dings« auch als Ausdruck von Wahrnehmungsvorgängen zu verstehen.

Denn die letzte Rechtfertigung eines Weltbildes liegt in ihrer Bestätigung durch die »Sinne« selbst: Menschen »sehen«, »hören« »spüren« das, was ein Weltbild kognitiv besagt. Praktiken des Wahrnehmens sind mit Praktiken des Denkens und Handelns verbunden. Die Brücke geht über innere Vorstellungen, die oft in Form von Bildern erfahren werden. In den nächsten Büchern ist zu erörtern, wie sich ab dem hohen Mittelalter die in Europa dominanten Wahrnehmungspraktiken verändert haben und welche sozialen Praktiken und welche Lehren und Theorien über die Wirtschaft damit verbunden waren.

## AUSBLICK

Mein Ansatz fußt auf mehreren Geschichtsthesen, die in den nächsten Büchern deutlicher zur Sprache kommen sollen:

1. Im Alltag scheint die Außenwelt aus Dingen zu bestehen, die in Raum und Zeit angesiedelt sind, ewigen Naturgesetzen folgen und unabhängig und getrennt von menschlichen Subjekten existieren. Diese Sichtweise war im hohen und frühen Mittelalter nicht üblich. Im Weltbild des Mittelalters ist die Vorstellung einer »objektiven Außenwelt«, die unabhängig vom Menschen »existiert«, nicht zu finden.
2. Dieser Tatbestand wird von uns in Bezug auf die Sinne interpretiert: Ihre geläufige Praxis wurde kollektiv historisch erlernt.
3. Die Ausbildung der modernen Vorstellung einer festen Außenwelt ist ein langer und verschlungener Prozess. Er soll im 2. Buch skizziert werden – mit ersten Hinweisen zu Entwicklungen aus dem 13. Jahrhundert. Im 17. Jahrhundert konnte das moderne Konzept der Außenwelt prinzipiell formuliert werden. Es ist das Bild von der Welt als Maschine, das zu Beginn des 3. Buches dieser Serie erörtert wird. In diesem neuen Weltbild hat sich – verglichen mit dem Mittelalter – die Grenze dessen, was als innen und außen gilt, systematisch verschoben. So sind auch die Sinne eindeutiger geworden: einzelne Sinne können jetzt in Bezug auf ihre Richtigkeit nach wahr oder falsch unterschieden werden.
4. Die lange »Übergangszeit« ab dem 14. Jahrhundert ist zugleich die Zeit der Entwicklung eines (Handels- und Geld-)Kapitalismus. Dabei formen sich auch abstrakte Vorstellungen von Zeichen, Zahlen, Raum, Zeit und von Naturgesetzen sowie von Geld, die immer mehr lebenspraktisch verstanden werden und verstanden werden müssen.

5. Die Entstehungsgeschichte der neuzeitlichen Außenwelt (die sich sowohl in Praktiken des Alltags als auch in wissenschaftlichen Theorien manifestiert) und die Entstehungsgeschichte des Kapitalismus (die sich sowohl in wirtschaftlichen Praktiken als auch in wissenschaftlichen Lehren zeigt) sind zwei Seiten ein- und desselben Prozesses.
6. Die Geschichte der dominanten Wirtschaftstheorien ab dem 17. Jahrhundert kann als Geschichte von immer neuen Varianten des mechanistischen Weltbildes erzählt werden. Sie führt über mehrere Stadien bis zum neoliberalen Bild der Wirtschaft als »Markt«. Dieses Bild wurde ab den 1970er-Jahren in den Zentren des Kapitalismus (vor allem in den USA und in Großbritannien) dominant und hat ab den 1980er- und 1990er Jahren zu einer spezifischen Version einer Globalisierung geführt.
7. Die aktuellen ökologischen Krisen sind mit der lebenspraktischen Durchsetzung des mechanistischen Weltbildes direkt verbunden. Dieser Zusammenhang weist drei historische dichte Momente auf:
  - (1) die Entstehung des Bild von der Maschine in der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts, und damit die Vorstellung einer vom Menschen getrennten und von ihm beherrschbaren Natur,
  - (2) die Herausbildung einer erstmals wachsenden Wirtschaft ab der Industriellen Revolution, die im letzten Drittel des 18. Jahrhundert in England startet und dann wellenförmig andere Länder erfasst – ab jetzt wird die Problematik steigender CO<sub>2</sub>-Emissionen virulent, und
  - (3) die Geschichte der neoliberalen Zählung der Politik (und der Demokratie) in den letzten 50 Jahren. Das dominante neoliberale Verständnis des Staates hat bislang ein planetarisches Handeln im Umgang mit der Natur verhindert.

## DANKSAGUNGEN

Die Gedanken in dieser Serie wurden über mehrere Jahrzehnte vor allem im Unterricht entwickelt. Unzählige Studierende haben mit ihren Anmerkungen und ihrer Kritik zu der Schärfung meiner Argumente beigetragen. Am Institut für die Gesamtanalyse der Wirtschaft an der Johannes Kepler Universität Linz flossen diesbezügliche Überlegungen in mehrere Forschungsprojekte, auch zur Geschichte des deutschen Ordoliberalismus, ein. Mein Dank gilt vielen Mitarbeiter:innen, in besonderer Weise Stephan Pühringer.

Auftrieb und Ermunterung für meine Sichtweisen hat mir die im Jahre 2015 gegründete Cusanus Hochschule für Gesellschaftsgestaltung (jetzt in Koblenz) vermittelt. Sie räumt meiner Art der Kulturgeschichte einen wichtigen Platz im Masterstudium Ökonomie ein. Mein Dank gilt allen Kolleg:innen. Sie haben ein Feld für ein intensives Nachdenken über Grundfragen der Ökonomie geschaffen, das mein Leben bereichert und das ich von keiner Hochschule im deutschen Sprachraum kenne. Viele von ihnen haben Teile meines Textes gelesen und mir ihre Anmerkungen und Kritik vermittelt, in letzter Zeit war vor allem Florian Rommel hilfreich. Stellvertretend für die vielen Kolleg:innen, Mitarbeiter:innen und Student:innen in Koblenz bedanke ich mich bei Silja Graupe: Sie hat (mit anderen) diese besondere Hochschule gegründet.

Mein besonderer Dank gilt Jürg Conzett und der Sunflower Foundation, die diese Buchserie und die sie begleitenden Lernvideos großzügig fördern. Jürg hat mir den entscheidenden Anstoß gegeben, endlich eine Publikation meiner Theoriegeschichte zu unternehmen und damit in die Öffentlichkeit zu gehen.

Dem Team zur Produktion des Buches bin ich zu Dank für die gute Zusammenarbeit verpflichtet.

Ich bedanke mich bei meiner Frau Doris Haberfellner für Ihre vielfältige Unterstützung. Ihre Liebe begleitet seit vielen Jahren meine Arbeit.



## HINWEIS

Die Quellen für die Zitate und die abgebildeten Bilder finden Sie unter:

[walteroetsch.at](http://walteroetsch.at) → Publikationen → Bücher

→ Der berührende Raum



Nach Fertigstellung des 3. Bandes wird es einen zusätzlichen Band mit den Literaturhinweisen und weiterer kommentierter Literatur geben.





Diese Serie verfolgt ein radikales Ziel: Sie stellt die Art, wie Sie über die Welt denken und wie Sie die Welt wahrnehmen, grundlegend in Frage und will Ihnen Hinweise auf eine neue Sichtweise vermitteln. Sie ist für alle geschrieben, die über den ökologischen Zustand unseres Planeten beunruhigt sind.

Der erste Band zeigt,

- wie die Menschen im europäischen Mittelalter ihre Mit- und Umwelt fundamental anders erfahren haben – sowohl durch die Sinne als auch im Denken,
- was das für wirtschaftliche Praktiken und das Nachdenken darüber zu bedeuten hatte,
- und dass hier ein kapitalistisches Wirtschaften nur in Teilen der Gesellschaft möglich war.