

# Kleine Geschichte des Vertrags

*Im Übergang zur Neuzeit  
verschwand das Ideal  
vom gleichwertigen Tausch*

von **Christoph Fleischmann**

Zum Kapitalismus gehört die Möglichkeit, frei und selbstbestimmt Vertragsbeziehungen einzugehen. Allerdings ist die Frage, ob dies ein unzweideutiger Freiheitsgewinn ist oder ob hinter der Struktur formal gleicher Rechtspartner strukturelle Asymmetrien versteckt werden. Letzteres behauptet die Theorie von Karl Marx: Die ökonomische Generierung von Mehrwert funktioniert über das juristische Instrument des Arbeitsvertrages. „Der Arbeiter verkauft dem Kapitalisten seine Arbeitskraft für eine gewisse tägliche Summe. Nach der Arbeit weniger Stunden hat er den Wert jener Summe reproduziert. Aber sein Arbeitsvertrag lautet dahin, daß er nun noch eine weitere Reihe von Stunden fortschancen muss, um seinen Arbeitstag vollzumachen. Der Wert nun, den er in diesen zusätzlichen Stunden der Mehrarbeit produziert, ist Mehrwert, der dem Kapitalisten nichts kostet, trotzdem aber in seine Tasche fließt. Dies ist die Grundlage des Systems, das mehr und mehr die zivilisierte Gesellschaft spaltet“, schrieb der Marx-Popularisierer Friedrich Engels.<sup>1</sup>

Ganz anders sehen das die Freunde des Kapitalismus; aus ihrer Perspektive ermöglichen freie Vertragsbeziehungen die Verwirklichung der Privatautonomie, also der persönlichen Freiheit. Der Kapitalismus erweise sich also in seinem juristischen Gewand als ein System der Freiheit.

Eine dritte Position hat der Soziologe Émile Durkheim bezogen: „Nicht alles ist vertraglich beim Vertrag“ ist sein berühmt gewordenes Schlagwort.<sup>2</sup> Im Vertrag einigten sich nicht einfach zwei Individuen völlig frei und unbeeinflusst von äußeren Bedingungen; in die Vertragsgestaltung, die vom Privatrecht geregelt sei, flössen vielmehr viele gesellschaftliche Normen ein, die die Vertragspartner zu berücksichtigen hätten. Was also ist der Vertrag im Kapitalismus – Ausdruck von Freiheit oder von Unfreiheit? Oder der Transmissionsriemen für die normative Lenkung der Ökonomie?

Die Anfänge des modernen Nachdenkens über Verträge und Privatautonomie liegen im Spanien des 16. und frühen 17. Jahrhunderts.<sup>3</sup> Die Spätscholastiker – Theologen und Juristen, die man auch als „Schule von Salamanca“ bezeichnet – versuchten zu einer Zeit, als der Frühkapitalismus durch die Edelmetallzufuhren aus der Neuen Welt Fahrt aufnahm, noch einmal eine Synthese der alten Traditionen: Das Römische Recht und die Theologie von Thomas von Aquin sollten harmonisch miteinander verbunden werden.

Aus heutiger Sicht jedoch wurden die vermeintlichen Wahrer der Tradition zu Wegbereitern des Neuen und schufen die Grundlagen für das moderne Denken, in dem das Recht quasi zum „Besitz“ des Einzelnen geworden ist: Ein Mensch

ist gültig, auch wenn er ungleich ist. Das lässt sich an einem Vergleich zeigen: Der, der Ware ins Meer wirft, wenn ein Sturm aufkommt, tut dies freiwillig, generell gesagt, obwohl unfreiwillig in gewisser Hinsicht, weil er es nicht gewollt hätte [wenn es keinen Sturm gegeben hätte]. Deshalb reicht so ein Wille für einen Kauf- oder Verkaufsvertrag, denn die übervorteilte Partei ist in keiner Weise von der anderen Partei gezwungen, den Vertrag zu schließen.“<sup>4</sup>

Die mittelalterlichen Theologen hielten den erklärten Willen der Menschen in Wirtschaftsbeziehungen zwar nicht für irrelevant, aber sie sahen sehr wohl, dass es Situationen gab, die die Freiheit des Willens einschränkten. Auf die Frage, ob ein ungleicher Vertrag erlaubt sei, meinte der Franziskaner Petrus Johannes Olivi im 13. Jahrhundert, natürlich habe jemand die Freiheit, ein Geschenk zu machen, was ja ein völlig einseitiger Tausch sei: „So wie jemand eine Sache hergeben kann für überhaupt keinen Preis, kann er ihn auch für ein Hundertstel des Werts hergeben; es geschieht ihm keine Ungerechtigkeit, es sei denn, dass vielleicht seine Zustimmung, ausdrücklich oder mutmaßlicherweise, von einem so großen Grad an Wankelmütigkeit und Defekt seines Willens herrührt, dass er keine oder nur ungenügende Kraft für Recht und Gerechtigkeit hat. Oder wenn er gezwungen durch so große Armut oder eine andere Not handelte, dass seine Zustimmung nicht als solche von einem freien und spontanen Willen angesehen werden sollte.“<sup>5</sup>

Mit seinen Überlegungen zum freien Vertragsschluss bei ungerechtem Preis war Olivi vielleicht ein Vorreiter, aber mit der Überzeugung, dass Menschen in wirtschaftlicher Not nicht völlig frei handeln, bewegte er sich im selben Fahrwasser wie die meisten seiner zeitgenössischen Kollegen. Bei der Frage nach der Freiheit des Willens hat man sich über Jahrhunderte an dem Bild abgearbeitet, das auch Domingo Báñez noch als Vorlage diente: Das Bild vom Kapitän, der seine Ladung bei Sturm über Bord wirft, stammt aus dem dritten Buch der Nikomachischen Ethik von Aristoteles. Der Philosoph diskutierte anhand dieses Beispiels die Frage, wann jemand freiwillig oder unfreiwillig handele und kam zu dem Ergebnis, dass der Kapitän nicht „schlechthin freiwillig“ handele, sondern sein Vorgehen „gemischter Natur“ sei, aber mehr auf die Seite der Freiwilligkeit neige. Damit war natürlich für die folgenden Jahrhunderte reichlich Interpretationsspielraum gegeben. Die Theologen des Mittelalters neigten mehrheitlich zu der Auffassung, dass Taten, die aus Not oder Furcht geschähen, wenigstens „gemischter Natur“ seien, also nicht „schlechthin freiwillig“; und deswegen nicht als Zustimmung zu einem ungerechten Geschäft gewertet werden dürften.<sup>6</sup>

Auch das Problem von Wirtschaftstransaktionen als Anwendungsfall für ausgleichende Gerechtigkeit diskutierten die mittelalterlichen Theologen sehr grundsätzlich. Die Kategorien dazu hatte ebenfalls Aristoteles geliefert: Der hatte Gerechtigkeit nach zuteilender und ausgleichender Gerechtigkeit unterschieden, in der Sprache der Lateiner in die iustitia distributiva (zuteilende Gerechtigkeit), die Menschen von gleichem Verdienst (oder Stand) das Gleiche zukommen lässt; und die iustitia commutativa (ausgleichende Gerechtigkeit), die nach dem Grundsatz der Gleichheit zwischen den Menschen vergilt.

Die iustitia distributiva regelt das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft. Im Mittelalter hieß das, dass jedem vom Herrscher oder dem Magistrat gemäß seinem Stand das Seine zuteil werden sollte, also das, was für ihn standesgemäß war. Die iustitia commutativa aber galt für den Bereich des Rechts und der wirtschaftlichen Transaktionen, sie sollte das Verhältnis der Bürger untereinander regeln – und zwar nach dem Grundsatz der Gleichheit! Auch wenn Bauer und Edelmann miteinander handeln, also Menschen ungleichen Standes, sollen sie doch Güter gleichen Werts oder Güter und Geld gleichen Werts austauschen.

Wie aber bemisst sich der Wert der Güter? Auch hier hat Aristoteles keine klare Definition gegeben, sondern schien sicher zu sein, dass man Güter qualitativ und quantitativ bewerten könne. In seinem berühmt gewordenen Beispiel von dem Baumeister und dem Schuster spricht er davon, dass der Schuster einige Schuhe hergeben müsste für ein Haus und dass man der Einfachheit halber solche Tauschoperationen auch mit einem allgemeinen Wertmaß, dem Geld, abwickeln könnte. Aber wie viele Schuhe entsprechen einem Haus?

Die Frage nach dem „gerechten Preis“ trieb die Scholastiker um; sie waren aber nicht – wie es eine zählbare Menge will – die Vordenker einer Arbeitswerttheorie, nach der die Arbeitszeit allein den Wert einer Ware bestimmen soll. Viele Scholastiker erkannten durchaus, dass Waren an unterschiedlichen Orten zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Preise hatten, was im gewissen Rahmen für sie in Ordnung war. Für die Festlegung des Preises komme es auf die communis aestimatio an, also auf eine „gemeinsame“ oder „öffentliche Schätzung“. Damit konnte tatsächlich gemeint sein, was „man“ normalerweise auf einem transparenten Markt für ein Produkt zahlt, was also der gängige lokale Marktpreis war und nicht der Verhandlungsmacht einzelner Händler entsprang.

Einige Wirtschaftstheoretiker frohlocken heute darüber und meinen, die Scholastiker hätten dem freien Markt, ja dem Mechanismus von Angebot und Nachfrage das Wort geredet. Das wäre aber ebenso einseitig wie die Meinung, sie

hätten eine strenge Arbeitswertlehre vertreten. Dies wird klar, wenn man sich ansieht, gegen wen die Scholastiker argumentierten. Der eben erwähnte Petrus Johannes Olivi präsentierte zu Beginn seines Traktats „Über das Kaufen und Verkaufen“ – wie es Art der Scholastiker war – eine Gegenmeinung, die lautet: „Kein Recht zwingt mich, meine Waren zu einem anderen als dem von mir akzeptierten Preis herzugeben; genauso wie andererseits keiner genötigt ist, von jemand anderem Sachen zu kaufen, die teurer sind, als es ihm gefällt. Wenn also ein Kaufvertrag völlig freiwillig ist, folgt daraus, dass die Preisbestimmung der ausgetauschten Waren freiwillig ist, [...] gemäß dem gemeinen Sprichwort: Eine Sache ist so viel wert, für wie viel sie verkauft werden kann.“<sup>7</sup>

Das klingt schon sehr nach der Einstellung von Domingo de Báñez: Die Tatsache, dass die Vertragspartner sich einig geworden sind, macht einen Tausch gerecht. Dazu kommt ein Satz, der damals aus dem Römischen Recht Legitimation erhielt und heute zum ökonomischen Standardwerkzeug gehört: Der Wert einer Ware bemisst sich nach dem, was man auf dem Markt dafür erzielen kann. Genau das war für die Scholastiker hoch problematisch, denn anders als viele klassischen Ökonomen haben sie in Rechnung gestellt, dass Märkte nicht immer transparent und symmetrisch sind und dass Notlagen Menschen verwundbar und erpressbar machen. Denn dass bei einer Hungersnot die Preise für Getreide stiegen, war im Mittelalter allen, nicht nur den Denkern, klar: Das war eine immer wiederkehrende Erfahrung.<sup>8</sup>

Wenn jemand eine Notsituation derart ausnutzte, wurde das scharf verurteilt. Als besonders schändlich galt der sogenannte Fürkauf, also das Aufkaufen einer Ware, um eine Knappheit zu erzeugen, um dann die Ware zu erhöhten Preisen abzusetzen. Als noch schlimmer und in hohem Maße gemeinwohlschädlich galten Monopole, die zur Zeit der sich erst langsam entwickelnden Märkte kein seltenes Phänomen waren. Das heißt: Wenn ein lokales Marktgeschehen transparent und ohne dominante Marktmacht Einzelner vorstättend, dann gab es gegen den Marktpreis kaum theologische Einwände; sobald das aber nicht gewährleistet schien, reagierten die Scholastiker empfindlich, schimpften auf die gierigen Kaufleute, die damals ohnehin noch ein sehr ambivalentes Image hatten, und forderten vereinzelt auch Festpreise, die von den lokalen Autoritäten bestimmt werden sollten.

Das waren keine weltfremden Forderungen. Wenn man sich die Wirtschaftspolitik der mittelalterlichen Städte anguckt, in deren Mauern der Großteil des Handels stattfand, dann bekommen die Positionen der Theologen noch deutlichere Konturen. Das bonum commune oder der „gemeine Nutzen“ war die Leitidee der städtischen Autoritäten – ein Ziel, das auch die Theologen unterstützten. Zum „gemeinen Nutzen“ gehörte zuvörderst die Sicherung der Ernährung. Außerdem wollte man keine Hungerrevolten riskieren. Für Grundnahrungsmittel wie Brot, Fleisch, Wein und Bier oder für Bau- und Brennmaterial wurden mitunter Festpreise vorgeschrieben, zum Teil auch immer wieder neu, je nach den Schwankungen bei den Preisen für importierte Rohstoffe, die auf lokalen Märkten nicht festgelegt werden konnten.

Die Bäcker mussten dann zum Probebacken vor den städtischen Autoritäten antreten, um zu zeigen, wie lange und mit welchen Zutaten sie arbeiteten; entsprechend wurde der Preis beziehungsweise das Gewicht des Brotes bestimmt. Mit diesem Verfahren wurden implizit auch die Lohnkosten gedeckelt. Manchmal wurden die Landbäcker zum Markt in der Stadt zugelassen, damit die Konkurrenz mit den städtischen Bäckern die lokalen Preise moderat hielt. Insgesamt unterlagen die Märkte einer starken Kontrolle, die darauf zielte, der Stadt Einnahmen zu sichern und den Bürgern eine angemessene Versorgung.

Vielleicht führt die Frage, was genau denn nun den Wert einer Ware bestimmt, in die Irre. Dass zum gerechten Preis ein auskömmlicher Lohn gehört, schien im Mittelalter klar; auch dass Preise, etwa bei Grundnahrungsmitteln, erschwinglich sein müssen. Dass Luxuswaren nicht für alle bezahlbar sein müssen, war ebenso klar. Kurz: Vielleicht ist die Vorstellung von Aristoteles gar nicht so unpräzise, dass man Güter qualitativ und quantitativ bewerten könne; zum mindesten kann man feststellen, wann die Äquivalenzforderung verletzt wird. Auch heute findet man in der Regel naheliegende Kriterien, wann ein Preis unfair wird; zum Beispiel, wenn der Milchbauer seine Kosten kaum mehr decken kann, weil die Discunter mit ihrer Marktmacht den Milchpreis drücken. Oder wenn ein Produkt so teuer ist, dass es in keiner Relation zu vergleichbaren Leistungen steht; dies ist immer wieder der Fall bei Medikamenten, für die es keinen wirklich transparenten und offenen Markt gibt.

Dass man den Wert einer Ware nicht exakt festlegen kann, war auch den Scholastikern klar. Jedem Tausch wohne immer auch ein Element des Geschenks, also eines ungleichen Tauschs inne, weil der gerechte Preis eben nicht exakt bestimmbar sei, meinte etwa Johannes Duns Scotus.<sup>9</sup>

Die Forderung des Äquivalenztauschs wurde mit der Ausweitung der Marktzone im späten Mittelalter immer weiter aufgeweicht und geriet im 16. Jahrhundert, zur Zeit der spanischen Spätscholastiker also, endgültig in die Krise. Diese aber legten das geistige Fundament für eine neue Bestimmung von Gerechtigkeit und Freiheit, die der englische Philosoph Thomas Hobbes (1588 bis



Elmar Bambach, ohne Titel 2 (Bruno-Plache-Stadion Leipzig), 2011, 22,5 x 30 cm

hat bestimmte subjektive Rechte, und das Verhalten gegenüber den anderen orientiert sich nicht an einer Ordnung, die wechselseitige Rechte und Pflichten definiert, sondern an der Erwartung, dass der andere dieselben Rechte habe.

Diese Rechtsvorstellung ging mit einem neuen Verständnis von Verträgen einher. Domingo Báñez, ein Dominikaner und Theologe an der Universität von Salamanca, erklärte zum Kaufvertrag: „Wenn die übervorteilte Partei den gerechten Preis kennt, aber durch Not gezwungen ist, zu kaufen oder zu verkaufen, dann ist der Vertrag doch gültig im Forum des Gewissens. Das kann folgendermaßen bewiesen werden: Obwohl er den gerechten Preis kennt, will er nichtsdestotrotz den Vertrag eingehen und seinen Verlust tragen, deshalb ist der Vertrag schlechthin freiwillig und gültig.“ Jahrhundertlang hatten sich mittelalterliche Theologen darum bemüht, festzustellen, was ein gerechter Preis sei; bei Báñez aber tritt diese Frage eindeutig hinter die Frage nach dem Willen der Vertragspartner zurück.

Noch ein weiteres Mal setzt Báñez an, einen Vertragsabschluss zu rechtfertigen, bei der eine Seite ein schlechtes Geschäft macht: „Der Vertrag



Elmar Bambach, ohne Titel 6 (Mosel-Stadion Trier), 2011, 22,5 x 30 cm

1679) dann in aller Deutlichkeit vorgenommen hat. Dieser Wandel ist – wie oben bereits angedeutet – dadurch gekennzeichnet, dass die Rechte und Pflichten der Menschen gegeneinander nicht mehr durch eine göttlich sanktionierte Gerechtigkeitsordnung definiert werden. Das Recht ist nun vielmehr etwas, das dem einzelnen Menschen zugesprochen wird: Der Mensch hat von Natur aus bestimmte Rechte und muss dies auch für seine Mitmenschen annehmen.

Eine Vorüberlegung dazu war die von den Spaniern erörterte Frage, ob auch die Indianer Lateinamerikas Rechte haben. Zum anderen verstanden die Spätscholastiker Recht nicht mehr nur als eine Ordnung, sondern auch als ein Vermögen des Menschen, wie es sich zum Beispiel bei der naturrechtlichen Begründung des Privateigentums zeigte, die die spanischen Scholastiker gegen die bis dahin geltende christliche Tradition etablierten: So war für Francisco Suárez das Recht auch „eine sittliche Fähigkeit [...], welche ein jeder entweder in Bezug auf sein Eigentum oder eine ihm geschuldete Sache ausüben darf“.<sup>10</sup>

Der Soziologe Niklas Luhmann hat diesen Umbruch zur Vorstellung von subjektiven Rechten sehr genau erkannt und dessen Konsequenzen benannt: „Rechtsgrund seiner Rechte war nun das Individuum selbst, begriffen als Subjekt. Also konnte man die großen Positivierungsinstrumente, mit denen Recht geschaffen und umgeschaffen werden konnte, nämlich Vertrag und Gesetz, freigeben für eine Gestaltung, an der die Individuen im Wege der Selbstbindung beteiligt sind – sei es wirtschaftlich durch Vertrag, sei es politisch durch Repräsentation im Gesetzgebungsprozess.“<sup>11</sup> Dass damit ein Freiheitsgewinn verbunden war, ist offensichtlich: Den Menschen wurde in verstärktem Maße zugetraut, ihre Welt selber zu gestalten. Die Kehrseite dieses Freiheitsgewinns ist aber der Verlust des Schutzes der Schwachen. Die alte Forderung nach Gleichheit im Austausch war passé und wurde durch „frei gewählte Reziprozität“ ersetzt, die „längere Ketten asymmetrischer Leistungszusammenhänge“ legitimierte.<sup>12</sup>

Bei Thomas Hobbes klingt das dann so: „Das natürliche Recht, in der Literatur gewöhnlich *ius naturale* genannt, ist die Freiheit eines jeden, seine eigene Macht nach seinem Willen zur Erhaltung seiner eigenen Natur, das heißt, seines eigenen Lebens, einzusetzen.“ Über dieses Recht kann nach Hobbes der Einzelne frei verfügen – wie über seinen Besitz. Er kann dieses Recht auch an andere Menschen abtreten. Dann aber ist er „verpflichtet oder gebunden, diejenigen, zu deren Gunsten er dieses Recht übertragen oder aufgegeben hat, nicht an der Wahrnehmung des daraus entspringenden Vorteils zu hindern [...]“. Und eine solche

Behinderung wird Ungerechtigkeit oder Unrecht genannt.“ Ungerecht ist also nicht mehr ein ungleicher Tausch, sondern wenn die Tauschpartner sich nicht an die vertraglichen Vereinbarungen halten, die sogar das Aufgeben von elementaren Rechten bedeuten können: Die Gerechtigkeit wird zur Vertragstreue, denn „die wechselseitige Übertragung von Recht nennt man Vertrag“.<sup>13</sup>

Die Position von Thomas Hobbes in der Geschichte der Staatsphilosophie ist unstrittig; aber in der Geschichte des ökonomischen Denkens spielt er gewöhnlich keine Rolle, da er sich nicht explizit zu ökonomischen Fragen geäußert hat. Wenn man aber mit den angeführten Denkern erkennt, dass Vertrag und Kapitalismus eng zusammengehören, wird Hobbes' Bedeutung für die Vorstellungen von der Wirtschaft beachtlich.

### Der Wert der Gegenstände und das Verlangen, sie zu besitzen

Hobbes selbst stellt klar, dass die alte Vorstellung der *iustitia commutativa*, die den Wirtschaftsverkehr bestimmen soll, für ihn nicht mehr gilt: „Die Gerechtigkeit von Handlungen wird in der Literatur gewöhnlich in ausgleichende und austeilende Gerechtigkeit eingeteilt [...]. Die ausgleichende Gerechtigkeit liegt nach dieser Ansicht in der Wertgleichheit der Gegenstände, über die der Vertrag abgeschlossen wurde, und die austeilende in der Verteilung gleicher Vorteile unter Menschen von gleichem Verdienst. Als wäre es ungerecht, teurer zu verkaufen als einzukaufen, oder jemandem mehr zu geben als er verdient! Der Wert aller Gegenstände eines Vertrags bemisst sich nach dem Verlangen der Vertragspartner, und deshalb ist der gerechte Wert der, den sie zu zahlen bereit sind.“<sup>14</sup> Diese Position hat sich nicht nur unter Ökonomen durchgesetzt.

Ein Wandel oder Umbruch, der vermutlich deswegen so wirkmächtig geworden ist, weil zwischen der Geldwirtschaft und der Vorstellung subjektiver Rechte eine, wie Luhmann es nannte, „Isomorphie“, also Strukturgleichheit, besteht. Je mehr ich von dem jeweiligen Gut – Geld oder Rechte – auf mich vereinen kann, desto besser ist meine Position im Aushandeln eines Vertrages. Das hat gravierende Folgen für die Frage nach der Gerechtigkeit, wie Luhmann beschreibt: Die „soziale Frage“ [...] wird nicht strukturell eingebaut, [...] sondern wird als Spezialproblem ausdifferenziert und nachträglich, so gut es geht, aus den Überschüssen der Wirtschaft befriedigt.“<sup>15</sup> Die Frage nach der Gerechtigkeit erstet als „soziale Gerechtigkeit“ wieder auf, aber das ist die alte *iustitia distributiva*, die Gerechtigkeit, die regelt, was dem Ein-

zelnen vom Staat her zugewiesen wird. Strukturell wäre die soziale Frage nur dann „eingebaut“, wenn schon die wirtschaftlichen Transaktionen nach der Maßgabe der ausgleichenden Gerechtigkeit, der alten *iustitia commutativa*, verhandelt würden. Weil aber „längere Ketten asymmetrischer Leistungszusammenhänge“ die Wirtschaftsbeziehungen prägen, entsteht wachsende Ungleichheit, die nachträglich notdürftig ausgeglichen wird.

Man schaue nur auf den gegenwärtigen Diskurs über Gerechtigkeit: Da wird unter Verteidigern der Verteilungsgerechtigkeit und solchen der Chancen- oder Teilhabegerechtigkeit gestritten. Erstere wollen die Verteilung durch den Markt nachträglich korrigieren, die anderen halten es für wichtiger, schon den Zugang zum Markt gerecht zu gestalten. Aber auf dem Markt selber herrscht überwiegend die Logik der freien Vertragsgestaltung. Zwar haben sich Reste der *iustitia commutativa* gehalten; besonders im Arbeits- oder Mietrecht. Das, was Durkheim mit seinen Thesen meinte, gibt es durchaus: die Möglichkeiten, Verträge zu schließen, sind vom Gesetz geregelt, liegen also nicht völlig im Belieben der Vertragspartner. Man könnte nun sagen, diese Reste müssten gestärkt und ausgebaut werden, um den Markt gerechter zu gestalten. Das wäre eine Möglichkeit.

Grundlegender aber wäre es, bestimmte Transaktionsmodelle auf ihre Gerechtigkeit hin zu befragen – wie es die Scholastiker taten: also zu überprüfen, ob sie dem Kriterium eines gleichen Tauschs genügen und dem Gemeinwohl zuträglich sind. Dabei muss man auch auf die materiellen Waren- oder Geldströme schauen. Das heißt, die Tatsache, dass sich jemand auf ein Geschäft (notgedrungen) einlässt, kann keineswegs per se als freie Zustimmung gewertet werden, wenn das Geschäft von den getauschten Werten her deutlich ungleich ist. Spekulationen mit Nahrungsmitteln, die die Preise derselben erhöhen können und damit (existenzielle) Knappheiten erzeugen, sind keine Transaktionen, die allen Betroffenen gerecht werden. Wenn ein Preis durch Gewinnabsichten hochgetrieben wird, heißt das für die Scholastiker, dass der Bereich der Gerechtigkeit, der gerechte Preis, verlassen wird. Finanzwerten auf die sinkende Bonität von Ländern sind ebenfalls aus genau diesem Grund problematisch.

Finanzwissenschaftler reden hier gerne von Informationen, die über die Preise übermittelt würden und wichtig für das Funktionieren des Systems seien. Aber ist der aus der Wette folgende Preisanstieg für Staatsanleihen durch das erhöhte (Ausfall-)Risiko gerechtfertigt oder spiegelt er nur den Herdentrieb an den Finanzmärkten? Und weiter: Wem dienen diese Informationen? Denen, die Geld riskant angelegt haben. Wenn der Preis für

die Information durch Spekulation aber unter Umständen der forcierte Ruin ganzer Volkswirtschaften ist, dann müssen die existenziellen Bedürfnisse von vielen gegen die Wünsche nach Geldvermehrung von wenigen abgewogen werden. Gerecht wären Transaktionen nur, wenn die Folgen für alle Betroffenen gleichermaßen berücksichtigt werden. Transaktionen, die diesem Kriterium nicht genügen, sollten verboten werden.

Noch grundsätzlicher wäre es, wenn man Überlegungen darüber anstelle, die drei Produktionsfaktoren Kapital, Arbeit und Natur nach dem Grundsatz der Gleichheit auszutauschen. Dann müssten Zinssätze für Investitionskapital reguliert und der Geldmarkt stark eingeschränkt werden; als Arbeitsmodell wäre dann die Genossenschaft sicher der Beschäftigung durch ein Unternehmen vorzuziehen; und jeder Verbrauch an Natur müsste wieder ersetzt werden. Das wäre dann mit Sicherheit eine andere Wirtschaft, als wir sie kennen.

<sup>1</sup> Friedrich Engels, „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“. Vorwort zur 2. deutschen Ausgabe von 1892, in: MEW, Bd. 2, Berlin 1972, S. 639.

<sup>2</sup> Émile Durkheim, „Über soziale Arbeitsteilung“, 2. Auflage, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1988, S. 267.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Kurt Seelmann, „Theologie und Jurisprudenz an der Schwelle zur Moderne. Die Geburt des neuzeitlichen Naturrechts in der iberischen Spätscholastik“, Baden-Baden (Nomos) 1997.

<sup>4</sup> Domingo Báñez, „De iure et iustitia decisiones“, Salamanca 1594, S. 544.

<sup>5</sup> Petrus Johannis Olivi, „De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus“, hg. von G. Todeschini, Rom (Istituto Storico Italiano per il Medioevo) 1980, S. 54.

<sup>6</sup> So zum Beispiel Thomas von Aquin, „Summa theologica“ II-II, 125.4; vgl. insgesamt dazu Odd Langholm, „The Legacy of Scholasticism in Economic Thought“, Cambridge (Cambridge University Press) 1998, S. 100 ff.

<sup>7</sup> Olivi, „De emptionibus...“, siehe Anmerkung 5, S. 51.

<sup>8</sup> Vgl. Gerhard Fouquet und Gabriel Zeilinger, „Katastrophen im Spätmittelalter“, Darmstadt (Philipp von Zabern) 2011, S. 76 ff.

<sup>9</sup> Siehe Odd Langholm, „The Legacy of Scholasticism“, Anmerkung 6, S. 102 ff.

<sup>10</sup> Francisco Suárez, „Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber“, Freiburg (Haufe) 2002, S. 42.

<sup>11</sup> Niklas Luhmann, „Subjektive Rechte: Zum Umbau des Rechtsbewusstseins für die moderne Gesellschaft“, in: Ders., „Gesellschaftsstruktur und Semantik II“, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1981, S. 47.

<sup>12</sup> Luhmann, „Subjektive Rechte“, siehe Anmerkung 11, S. 46.

<sup>13</sup> Thomas Hobbes, „Leviathan“, 14. Auflage, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 2008, S. 99 ff.

<sup>14</sup> Hobbes, „Leviathan“, siehe Anmerkung 13, S. 115.

<sup>15</sup> Luhmann, „Subjektive Rechte“, siehe Anmerkung 11, S. 77.