Kgl. Bayer. Akademie
der Wissenschaften

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen

und der

historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1902.

München
Verlag der k. Akademie
1903.

In Commission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth).

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Gesang-Verein MÜNCHEN.

E 19.

141

Caec. 14 dg

Allgemeiner Philisterverband des Akademischen Gesangvereins München e. V. Münzstr. 5

Bücherei No. 187

Die wirtschaftlichen Lehren des christlichen Altertums.

Von **L. Brentano.**

(Vorgetragen in der historischen Classe am 7. Juni 1902.)

„Die mittelalterlichen Schriftsteller, welche sich mit wirtschaftlichen Dingen beschäftigten, waren Moralphilosophen. Dabei war der Standpunkt, von dem aus sie an die Betrachtung der wirtschaftlichen Dinge herantraten, ein im Voraus gegebener. Ihre durch die kirchliche Lehre bestimmten Vorstellungen vom Seinsollenden waren massgebend für ihre Beurteilung aller wirtschaftlichen Erscheinungen. Dies musste eine nahezu feindliche Haltung sowohl gegenüber der natürlichen Stellung der Menschen zu den wirtschaftlichen Gütern als auch gegenüber der Haupttriebfeder des wirtschaftlichen Handelns und ebenso gegenüber der weiteren Entwicklung des Wirtschaftslebens zur Folge haben“.

Mit diesen Worten habe ich in meiner Rektoratsrede[1]) meine Ausführungen über die christlichen Morallehrer begonnen. Was darauf folgt, sind nur Illustrationen dieser Behauptung. Ich glaubte mit ihnen nichts Neues zu sagen. Allein meine Ausführungen sind auf lebhaften Widerspruch gestossen. Ich soll ein „Zerrbild der katholischen Lehre“ entworfen haben, und Alles, was ich über die Weltflüchtigkeit der Lehre des christlichen Altertums, über die Lehre der Väter vom Reichtum und Eigentum gesagt habe, soll ebenso unhaltbar sein,

---

[1]) Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte. München 1901.

W Bg/591 5712

wie meine Auffassung der kirchlichen Lehre vom Handel. Nun ist es mein ernstes Bestreben gewesen, die wirtschaftlichen Lehren des christlichen Altertums richtig darzustellen. Der mir gewordene Tadel wurde mir daher ein Anlass, mich aufs Neue mit der Frage zu befassen. Ich biete im Folgenden die Ergebnisse meiner erneuten Prüfung. Dabei sei es mir gestattet, mich an die Reihenfolge der einzelnen Lehren zu halten, in der ich sie bereits in meiner Rede vorgetragen habe. Es ist dies die logische Ordnung, in der eine Lehre aus der anderen hervorgeht.

Ich habe mit dem Hinweis begonnen, dass Gegenstand der Wirtschaftslehre das Irdische und ihre Aufgabe die Untersuchung der Bedingungen sei, welche die Zunahme und Verteilung der Güter beherrschen. Das Evangelium dagegen habe die Menschen verschiedentlich vor dem Trachten nach Reichtum gewarnt, und die Kirchenväter hätten seine Lehre in allen ihren Consequenzen ausgebildet.

Sollten auch diese Behauptungen etwa bestritten werden? — Dann sei mir gestattet, von allen Stellen der Evangelien, auf die ich in den Anmerkungen meiner Rede verwiesen habe, nur eine anzuführen. Allerdings, wer kennt sie nicht? Aber sie ist für die Entwicklung der kirchlichen Lehre die wichtigste geworden; es ist jene Erzählung von dem reichen Jüngling, die fast gleichlautend bei Matthäus, Marcus und Lucas sich findet. Ich gebe den Wortlaut bei Matthäus XIX, 16 ff.:

„Und siehe, einer trat zu ihm, und sprach: Guter Meister, was soll ich Gutes thun, dass ich das ewige Leben möge haben? Er aber sprach zu ihm: Was heissest Du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott. Willst Du aber zum Leben eingehen, so halte die Gebote. Da sprach er zu ihm: Welche? Jesus aber sprach: Du sollst nicht tödten; Du sollst nicht ehebrechen; Du sollst nicht stehlen; Du sollst nicht falsch Zeugnis geben. Ehre Vater und Mutter; und Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selbst. Da sprach der Jüngling zu ihm: Das habe ich alles gehalten von meiner Jugend auf, was fehlet mir noch? Jesus sprach zu ihm: Willst Du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was Du hast und giebs den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben und komm und folge mir nach. Da der

Jüngling das Wort hörte, ging er betrübt von ihm, denn er hatte viele Güter. Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Wahrlich ich sage euch: Ein Reicher wird schwer ins Himmelreich kommen. Und weiter sage ich euch: Es ist leichter, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, denn dass ein Reicher ins Reich Gottes komme. Da das seine Jünger hörten, entsetzten sie sich sehr und sprachen: Ja, wer kann da selig werden? Jesus aber sah sie an und sprach zu ihnen: Bei den Menschen ists unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich".

Diese Stelle bildet den Mittelpunkt aller Erörterungen der Kirchenväter über die irdischen Güter; bekanntlich war es diese Botschaft, welche den hl. Franz von Assisi veranlasste, der Welt den Rücken zu kehren; und wie von ihm, so war sie von Anfang an als eine Aufforderung zur Weltflucht gedeutet worden. Es bildete sich auf Grund derselben in der ersten Zeit unter den Christen und Gliedern der Kirche sogar eine gesellschaftsfeindliche Anschauung, und gegen die durch diese Entsagung hervorgerufene Lebensweise richteten sich heftige Angriffe der Heiden.[1]) Zweierlei aber war die Folge. Die Angriffe der Heiden riefen Apologien hervor, in denen die Christen gegen die ihnen gemachten Vorwürfe verteidigt wurden; gar Manches wurde darin abgeschwächt, was man da, wo man zu Christen redete, diesen selbst predigte. Dies gilt insbesondere vom Apologeticus des Tertullian, wie noch gezeigt werden wird. Ausserdem machten es viele Reiche wie der Jüngling, zu dem Jesus geredet hat: sie gingen von dannen, d. h. da sie an ihrer Seligkeit verzweifelten, handelten sie in allem der Welt zu Gefallen. Daher die Schrift des Clemens von Alexandrien: „Welcher Reiche wird das Heil finden?", um den entmutigten Reichen zu zeigen, dass ihnen das Erbe des Himmels nicht völlig abgeschnitten sei. Dass die Botschaft Christi an die Reichen der natürlichen Stellung der Menschen zu den wirtschaftlichen Gütern widersprach, wurde also schon vom ältesten Kirchenlehrer empfunden, und Hieronymus nennt[2]) sie später

---

[1]) Vgl. F. X. Funk, kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen II, 47 ff.

[2]) Ad Hedibiam c. 1. Migne, Patr. lat. XXII, 985.

geradezu „difficile, durum et contra naturam“. „Aber“, fügt er hinzu, „willst Du vollkommen sein und auf der ersten Stufe der Würdigkeit stehen, thue, was die Apostel gethan haben, verkaufe Alles, was Du hast und folge dem Heiland, arm und allein folge dem armen Kreuze allein. Willst Du aber nicht vollkommen sein, sondern den zweiten Grad der Tugend einnehmen, so verlasse Alles, was Du hast, gib es Deinen Kindern, Deinen Verwandten“.

Es wird also unterschieden zwischen Gebot, durch welches eine für Alle ausnahmelos verbindliche Pflicht begründet wird, und Rat, der sich nur an die wendet, welche nach Vollkommenheit streben.[1]) Dem entsprechend habe ich auch in meiner Rede von der Entsagung nicht als von einem für Alle giltigen Gebote, sondern nur als von dem christlichen Ideale gesprochen. Jesus sagt: „Willst Du vollkommen sein, so gehe hin und verkaufe, was Du hast, und gib es den Armen“; meine Worte lauten: „Daher ihre (der Kirchenväter) Lehre von der Verdienstlichkeit der Weltflucht. Lossagung vom Materiellen, Unterdrückung des Sinnlichen, Zurückziehung des Geistes in sein eigenes Selbst erschien als die höchste Aufgabe des sittlichen Strebens, Entsagung dem Irdischen und allem Eigentum als die höchste Vollendung“. Das formuliert den Gedanken Christi weit weniger schroff, als er vom hl. Ambrosius formuliert worden ist,[2]) da er schrieb: „Wir erklären nichts für nützlich, als was der Erlangung des ewigen Lebens dient, keineswegs das, was zur Ergötzung des jetzigen Lebens gereicht. Auch erkennen wir in dem Glanze und der Fülle irdischer Güter keinerlei Vorzug; vielmehr erscheint uns alles dies als Nachteil, sofern wir uns nicht davon losreissen; und wir sind überzeugt, dass der Besitz mehr eine Last als ihr Verlust einen Schaden einschliesst“.

Ist dies die Stellung der christlichen Lehre zum Irdischen überhaupt, so bedarf es eigentlich keiner weiteren Worte über

---

[1]) Vgl. auch Ambrosius, De off. ministr. I. c. 11 Migne, Patr. lat. XVI, 37.

[2]) De off. ministr. I. c. 9 Migne, Patr. lat. XVI, 35.

ihre Stellung zum Reichtum. Dass der Rat, welcher den nach Vollkommenheit Strebenden gegeben wurde, den irdischen Gütern zu entsagen, nicht geeignet war, gerade bei den Besten die Geistesrichtung zu fördern, welche dazu führen konnte, die Ursachen der Entstehung und Verteilung des Reichtums zu erkennen, liegt auf der Hand.

„Niemand kann zweien Herren dienen", heisst es bei Matthäus im 6. Kapitel. „Entweder wird er einen hassen und den anderen lieben; oder er wird einem anhangen und den andern verachten. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon. Darum sage ich euch: Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise? Und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an; sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie? Wer ist unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen möge, ob er gleich darum sorget? Und warum sorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, dass auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, als derselben eins. So denn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute stehet und morgen in den Ofen geworfen wird; sollte er das nicht vielmehr euch thun? O ihr Kleingläubigen! Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Nach solchem Allem trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiss, dass ihr das alles bedürfet. Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit; so wird euch solches alles zufallen. Darum sorget nicht für den anderen Morgen, denn der morgende Tag wird für das seine sorgen. Es ist genug, dass ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe".

So das Evangelium, und getreu seinen Lehren haben die Kirchenväter diese in unzähligen Homilien und Briefen gegen und an die Reichen wiederholt. Und nun betrachten wir den Gegensatz, in den sie sich damit zum Wirtschaftsleben gestellt haben!

Ich habe in meiner Rede gesagt, dass „neuere Nationalökonomen von dem Menschen ausgehen als von einem Wesen, das von dem Streben nach Reichtum beherrscht ist". Nicht

alle thun dies; und die, welche es thun, thun es nicht etwa, weil sie dieses Streben für besonders lobenswert ansehen, sondern, weil es die das ganze Wirtschaftsleben beherrschende Thatsache sei. Darin, dass dies der Fall sei, stimmen sie mit den Kirchenvätern überein, und gerade die den Menschen innewohnende cupiditas ist diesen die Wurzel alles Uebels. Hatte doch schon der Apostel Paulus geschrieben (ad Timoth. I, c. 6):

„Wir haben nichts in diese Welt gebracht, können aber auch nichts mit uns fortnehmen. Haben wir nun Nahrung und Bedeckung, so lasst uns damit zufrieden sein. Die aber, welche reich werden wollen, geraten in Versuchung und Fallstricke und viele schädliche Begierden, welche den Menschen ins Elend und Verderben stürzen. Denn die Wurzel aller Uebel ist die Habsucht (die Vulgata sagt: cupiditas), und Manche, die ihr nachhingen, haben im Glauben Schiffbruch gelitten und sich viele Schmerzen zugezogen".

Schon Paulus also eifert gegen die Gewinnsucht als gegen die Wurzel alles Uebels, und dem entsprechend die Kirchenväter. Selbst der Tröster der Reichen, Clemens von Alexandrien, nennt die Gewinnsucht die Akropolis der Sünde.[1]) Tertullian[2]) wiederholt die paulinische Bezeichnung des Strebens nach Reichtum als der Wurzel alles Uebels; er nennt es die Mutter der Lüge, des Meineids, des Abfalls vom Glauben. Nach Cyprian[3]) kam die Christenverfolgung zur Strafe, weil „Jeder sann auf Vermehrung des väterlichen Erbguts und, vergessend, was die Gläubigen entweder zu den Zeiten der Apostel früher gethan hatten oder immer thun sollten, von unersättlicher Erwerbsgier entflammt, sich auf die Bereicherung seines Vermögens verlegte". Basilius[4]) ruft mit Jesaias:

„Wehe denen, welche Haus an Haus reihen und Acker mit Acker verbinden. . . Der Habsüchtige ist ein böser Nachbar in der Stadt, ein böser auf dem Lande. Das Meer kennet seine Schranken, die Nacht überschreitet nicht die alte Grenzbestimmung. Der Habsüchtige aber scheut keine Zeit, kennt keine Schranken,

---

[1]) Paedagog. II, c. 3, Migne, Patr. graec. VIII, 437.
[2]) De idol. c. 11, Migne, Patr. lat. I, 752.
[3]) Cyprian, de laps. IV.
[4]) Homilie gegen die Reichen c. 5, Migne, Patr. graeca XXXI, 293.

weicht nicht der Ordnung der Nachfolge, sondern ahmt die Gewalt des Feuers nach; er ergreift alles, er verzehrt alles. Gleichwie die Flüsse, welche in ihrem ersten Entstehen unbedeutend sind, dann allmählich zunehmend, unwiderstehlich wachsen und in gewaltigem Drange, was ihnen im Wege steht, fortreissen, so gewinnen auch diejenigen, welche zu grosser Macht gelangt sind, durch diejenigen, welche sie bereits unterdrückt haben, an Macht, grösseres Unrecht zu thun, und unterjochen durch den Beistand der früher Beeinträchtigten die Uebrigen. Ihre Macht wächst mit der Gewalt ihrer Bosheit; denn diejenigen, welcher früher durch sie Schaden erlitten, gewähren ihnen notgedrungene Hülfe und fügen gemeinschaftlich mit ihnen Anderen Schaden und Unrecht zu. Welcher Nachbar, welches Haus und welcher Handelsgenosse wird nicht fortgerissen? Nichts widersteht der Gewalt des Reichtums, alles weicht der Herrschaft des Wüterichs, alles bebt vor seiner Macht, da ein jeder der Beeinträchtigten mehr darauf sieht, dass ihm kein weiteres Ungemach widerfahre, als dass er für das frühere Rache nehme. Er reisst Rindergespanne an sich, pflügt, säet und erntet, was ihm nicht gehört. Wenn Du widersprichst, so wirst Du mit Schlägen gezüchtigt; wenn Du jammerst, so wirst Du der Unbill angeklagt, fortgeschleppt und in das Gefängnis geworfen werden. Die Angeber sind bereit, Dich in Lebensgefahr zu setzen. Gern wirst Du auch noch etwas Anderes geben, um Dich von diesen Bedrückungen zu befreien".

Den Kirchenvätern erschien also das Streben nach Reichtum als unvermeidlich verknüpft mit Treulosigkeit und Lüge, mit Meineid, Vergewaltigung und Unterdrückung, und der Reichtum als das Ergebnis der iniquitas. Daher der klassische Ausspruch des Hieronymus:

Omnes divitiae de iniquitate descendunt, et nisi alter perdiderit, alter non potest invenire. Unde et illa vulgata sententia mihi videtur verissima. Dives aut iniquus aut iniqui haeres.[1])

Das sind die Quellenbelege für das, was ich bereits in meiner Rektoratsrede über die Lehren der Väter vom Reichtum gesagt habe. Sie könnten noch sehr vermehrt werden.

---

[1]) In dem Abdrucke meiner Rede steht, wie bei Migne, Patr. lat. XXII, 984, Dives autem. Wie P. Odilo Rottmanner, O. S. B., in einem Aufsatze „über unrichtige patristische Zitate" im Historischen Jahrbuch 1902 mit Recht bemerkt, muss es heissen: aut. . aut. Durch die Korrektur gelangt der Gedanke noch prägnanter zum Ausdruck.

Nach der Wiedergabe der Stelle aus Hieronymus fährt meine Rektoratsrede fort:

„Daher war vor Allem denen, welche Gott auserwählt hat, die Anderen zur Tugend zu leiten, den Geistlichen, die Sorge für irdische Dinge aufs Strengste verboten".

Ich habe zum Belege eine Stelle aus dem Abschnitte des Decretum Gratiani angeführt, der überschrieben ist: Clericos nihil possidere multis auctoritatibus jubetur. Hierbei habe ich den Fehler begangen, eine Stelle herauszugreifen, welche als pseudo-isidorische Fälschung erkannt ist. Ich bedauere dies sehr. Allein es ist nur ein Schönheitsfehler; an der Sache wird dadurch nicht das Geringste geändert, da das, was die pseudo-isidorische Stelle besagt, nichts anderes ist, als was andere unzweifelhaft echte Stellen besagen. So sagen ganz dasselbe wie das gefälschte Kap. VII die unzweifelhaft echten Kap. V, VI, VIII und X. Es zitiert z. B. das Kap. V aus dem Briefe des hl. Hieronymus an den Priester Nepotianus folgenden Satz:[1])

„Der Kleriker, welcher der Kirche dient, soll zuerst seinen Namen verdollmetschen und nach der Bedeutung seines Namens bestrebt sein, das zu werden, was er bezeichnet. Denn wenn das griechische κλῆρος lateinisch sors, d. h. Loos bedeutet, so werden sie deshalb Kleriker genannt, weil sie entweder vom Herrn durchs Loos erwählt sind, oder weil der Herr selbst das Loos d. h. der ihnen durchs Loos zu Teil gewordene Anteil der Kleriker ist. Wer aber selbst ein auserwählter Teil des Herrn ist oder den Herrn zu seinem Anteil hat, muss sich als Solchen erweisen, dass er sowohl den Herrn besitze als vom Herrn in Besitz genommen sei. Wer den Herrn besitzt und mit dem Propheten spricht: „Der Herr ist mein Anteil" (Ps. 15, 5 und 72, 26), darf ausser dem Herrn nichts besitzen. Wenn Jemand noch etwas Anderes ausser dem Herrn als seinen Anteil besitzt, so wird nicht der Herr sein Teil sein. Wenn er z. B. Gold, Silber, weltliche Besitztümer und mannigfachen Hausrat hat, so wird sich mit jenen Anteilen zusammen der Herr nicht herablassen, sein Anteil zu werden. Wenn ich aber ein Teil des Herrn bin und ein Teil seines Erbes, so empfange ich keinen Anteil unter den übrigen Stämmen, sondern

---

[1]) Migne, Patr. lat. XXII, 531.

als Levit und Priester lebe ich von den Zehnten und werde, dem Altare dienend, unterhalten von den Opfergaben des Altars und mit Lebensunterhalt und Kleidung zufrieden arm dem armen Kreuze folgen".

Das Kap. VI aber zitiert eine Stelle aus der Schrift des hl. Ambrosius de fuga saeculi c. 2, Nr. 7:

„Der, dessen Anteil Gott ist, soll sich um nichts kümmern ausser um Gott, damit er in dieser Sorge durch kein anderes Geschäft behindert werde. Was nämlich an Sorgen anderen Aemtern zugewendet wird, wird der Pflege der Religion und diesem unserem Amte entzogen. Die wahre Flucht des Geistlichen besteht eben darin, dass er dem Häuslichen entsagt, und sich lossagt selbst von dem, was das Liebste ist; wer Gott zu dienen erwählet hat, muss auch den Seinigen entsagen".

Anders wie mit der Geistlichkeit stand es mit den Laien. Sie erstrebten ja nur den minderen Grad der Vollkommenheit. Ihnen war der Besitz irdischer Güter daher gestattet. Aber auch die auf sie bezügliche Eigentumslehre der Väter soll ich falsch vorgetragen haben. Ich habe nämlich gesagt:

„Die Kirchenväter sahen im Eigentume keineswegs eine naturrechtliche Einrichtung. Das Natürliche ist ihnen der Kommunismus. Wie die Luft nicht Sondereigentum werden kann, noch das Licht der Sonne, so sollte auch das übrige in der Welt, was allen gemeinsam gegeben ist, nicht verteilt, sondern gemeinsam besessen werden. Das Eigentum erscheint ihnen nur als ein infolge des Sündenfalls notwendig gewordenes Uebel. Es mag daher im gewöhnlichen Leben geduldet werden. Aber Niemand soll so unverschämt sein, das für sein Eigentum zu erklären, was über seinen Bedarf vom Gemeingut entnommen ist. Die Nutzung alles dessen, was auf der Welt ist, sollte allen Menschen gemein sein; ungerechterweise nennt der eine dies, der andere jenes sein Eigen, und so ist Zwietracht unter den Menschen entstanden. Besitzt ein Mensch mehr, als er nötig hat, so ist er verpflichtet, seinen Ueberfluss den Anderen zu geben".

Jeder dieser Sätze ist inhaltlich richtig. Für dem Jus naturale entsprechend erklärt der hl. Isidorus[1]) nicht das Privateigentum, sondern communis omnium possessio, und gehört er

[1]) Isidorus in V. libro Etymologiarum c. 4 (Migne, Patr. lat. LXXXII, 199).

auch nicht mehr zu den grossen Kirchenvätern, so war er doch einer der einflussreichsten Kirchenlehrer, und die Kirche hat seine diesbezüglichen Sätze in den Eingang ihres Rechtsbuchs aufgenommen.[1]) Auch hat Thomas von Aquin, der unter dem Einfluss des Aristoteles das Privateigentum zu rechtfertigen bemüht ist, der alten kirchlichen Lehre, dass von Natur alle Dinge gemein seien, nicht widersprochen, sondern nur ihren Sinn dahin zu deuten gesucht,[2]) dass damit nur gesagt sein solle, dass die Teilung der Güter nicht auf Naturrecht, sondern auf positivem Rechte beruhe. Dagegen stammt die Verweisung auf Luft und Licht, welche nicht Sondereigentum werden könnten, und gleich welchen alles übrige in der Welt, was allen gemeinsam gegeben ist, nicht verteilt, sondern gemeinsam besessen werden solle, nicht von Clemens Romanus, welchem das Decretum Gratiani sie zuschreibt. Auch diese Worte beruhen auf einer pseudo-isidorischen Fälschung, wie ich selbst schon früher einmal betont habe.[3]) Für meine Darlegung ist dies aber ganz gleichgültig, da der in den Worten Pseudo-Isidors zum Ausdruck gelangte Gedanke der Lehre des christlichen Altertums entspricht, wie die Aussprüche eines Clemens von Alexandrien, eines Cyprian, Basilius, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus beweisen. Bei Clemens von Alexandrien heisst es:[4])

„Gott hat die Menschheit zu brüderlicher Gemeinschaft erschaffen, indem er zuerst seinen Sohn hingab und den Logos verlieh als Gemeingut für alle, alles gewährend für alle. Alles ist also gemeinsam und die Reichen sollen nicht mehr haben wollen als Andere. Das Wort: „Ich habe es, warum soll ich nicht geniessen?“ ist also nicht menschlich, nicht brüderlich. Mehr nach christlicher Liebe klingt ein anderes: „Ich habe es; warum soll ich nicht Anderen mitteilen?“ Ein solcher Mensch ist vollkommen und erfüllt das Gebot: „Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selbst!“ Das ist wahrer Genuss, das ist ein

---

[1]) Decr. Grat. I, D. 1, c. 7.

[2]) Summa Theol. $2^a\ 2^{ae}$, qu. 66, art. 2 ad 1.

[3]) Brentano, Die Arbeiterversicherung gemäss der heutigen Wirtschaftsordnung. Leipzig 1879, S. 254.

[4]) Paedagog. II, c. 12. Migne, Patr. graeca VIII, 542, 543.

reicher Schatz. . . Ich weiss es: Gott hat uns das Recht des Genusses gegeben, aber nur bis zur Grenze der Notwendigkeit und seinem Willen nach muss der Genuss gemeinsam sein. Es ist nicht in der Ordnung, dass Einer im Ueberfluss sitzt, während Mehrere darben".

Und ebenso führt er in seiner schon erwähnten Tröstung der Reichen aus:[1])

„Dass von Natur aus zwar jeglicher Besitz, den Einer selbst für sich besitzt, nicht sein Eigentum ist, dass es aber möglich ist, aus diesem Unrecht auch ein gerechtes und heilbringendes Werk zu schaffen, nämlich einen von denen zu erquicken, die beim Vater eine ewige Hütte haben".

Oder hören wir den hl. Cyprian:

„Damals", d. h. z. Z. der Apostel, sagt er,[2]) „war der Reichtum an guten Werken ebenso gross als in Liebe die Eintracht, wie wir in der Apostelgeschichte lesen: „Die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele, und es herrschte unter ihnen kein Unterschied, und sie hielten keines der Güter, die sie besassen, für ihr Eigentum, sondern alles war ihnen gemein". Das heisst, durch geistige Geburt wahrhaft Gottes Kinder werden; das heisst, nach himmlischem Gesetze die Gleichheit Gottes, des Vaters, nachahmen. Denn alles, was Gottes ist, ist uns, die wir es usurpiert haben, zu gemeinsamem Gebrauche gegeben und Niemanden wird der Zutritt zu seinen Wohlthaten und Vorteilen verwehrt, auf dass das ganze Menschengeschlecht der göttlichen Güte und Freigebigkeit in gleichem Masse geniesse.[3]) So leuchtet der Tag, strahlt die Sonne, feuchtet der Regen, weht der Wind gleichmässig; die Schlafenden haben einen Schlaf und gemeinsam ist der Sterne und des Mondes Glanz. Der Besitzer, welcher auf Erden nach diesem Muster der Gleichheit seine Einkünfte und Früchte mit der Brüdergemeinde teilt, indem er bei seinen freiwilligen Spenden allen mitteilt und Gerechtigkeit übt, ahmt Gott den Vater nach".[4])

---

[1]) Quis dives c. 31. Migne, Patr. graeca IX, 638.

[2]) Liber de opere et eleemosynis c. 25. Migne, Patr. lat. IV, 644.

[3]) Quodcunque enim Dei est, in nostra usurpatione commune est, nec quisquam a beneficiis eius et muneribus arcetur, quominus omne humanum genus bonitate ac largitate divina aequaliter perfruatur.

[4]) Quo aequalitatis exemplo qui possessor in terris redditus ac fructus suos cum fraternitate partitur, dum largitionibus communis ac justus est, Dei Patris imitator est.

Dies ist nicht nur derselbe Gedanke, wie in der pseudo-isidorischen Stelle, sondern auch dieselbe Argumentation. Hier wie dort wird auf die in der Apostelgeschichte berichteten Vorgänge als auf ein Muster verwiesen; hier wie dort wird auf die Gemeinsamkeit der Naturgaben exemplifiziert; es werden zur Illustration des Gedankens sogar dieselben Bilder gebraucht.

Und dasselbe zeigt der andere Satz, den meine Rede der Fälschung entnommen hat: „ungerechterweise nenne der eine dies, der andere jenes sein eigen und so ist Zwietracht unter den Menschen entstanden“. Schreibt doch Basilius der Grosse:

„Wem, sagt er (der Habsüchtige), thue ich Unrecht, wenn ich das Meinige behalte? Sage mir, was ist Dein? Woher hast Du es bekommen und für das Leben gebraucht? Wie wenn einer, der im Schauspielhaus einen Platz eingenommen hat, alle später Eintretenden wegdrängt, in der Meinung, dass dasjenige, was allen zum Gebrauche gemeinsam offen steht, ihm besonders angehöre, so sind auch die Reichen beschaffen; denn sie nehmen das Gemeinsame im Voraus in Besitz und massen sich, weil sie es früher erhalten haben, dasselbe als Eigentum an. Denn wenn er das, was zur Befriedigung der Notdurft gehört, nähme und den Ueberfluss den Dürftigen überliesse, so gäbe es keinen Reichen und keinen Armen. Kamst Du nicht nackt aus der Mutter Leib? Wirst Du nicht nackt wieder zur Erde zurückkehren? Woher hast Du das Gegenwärtige? Wenn Du sagst durch Zufall, so bist Du gottlos, da Du den Schöpfer nicht erkennst und dem Geber nicht Dank weisst; wenn Du aber bekennst, dass es von Gott sei, so sage uns die Ursache, warum Du es erhieltest. Ist etwa Gott ungerecht, weil er den Lebensbedarf ungleich unter euch verteilt? Warum bist Du reich, jener arm? Ganz gewiss, damit Du den Lohn der Rechtschaffenheit und treuer Austeilung empfangest, und jener für seine Geduld mit herrlichen Preisen gekrönt werde. Du aber verschliessest alles in den unersättlichen Schoss der Habsucht und glaubst Niemanden Unrecht zu thun, obgleich Du so viele beraubst. Wer ist habsüchtig? Derjenige, welcher nicht in der Genügsamkeit verharrt. Wer ist ein Räuber? Derjenige, welcher einem jeden das Seinige nimmt. Bist Du nicht habsüchtig? Bist Du nicht ein Räuber, da Du, was Du zur Austeilung empfingst, Dir als Eigentum anmassest? Wird der nicht ein Dieb genannt, welcher den Bekleideten auszieht, und verdient der, welcher den Nackten nicht bekleidet, obgleich er es thun kann, einen anderen Namen? Dem Hungrigen gehört das Brod, das Du be-

hältst, dem Nackten der Mantel, den Du bewahrst, dem Unbeschuhten der Schuh, der bei Dir modert, dem Dürftigen das Silber, das Du vergraben hältst. Daher thust Du so vielen Menschen Unrecht, so vielen Du geben könntest".

Diese Homilie des hl. Basilius ist, worauf mich P. Odilo Rottmanner verwiesen hat, von Rufinus, dem Freunde des hl. Hieronymus, der so viele griechisch geschriebene Schriften der Väter den Lateinern zugänglich gemacht hat, glänzend aber frei ins Lateinische übersetzt worden. Dabei hat Rufinus an die Stelle des Gleichnisses vom Zuschauer im Schauspielhaus, der alle später Eintretenden wegdrängt und so sich allein anmasst, was allen zum Gebrauche gemeinsam gegeben ist, den Satz gestellt: „Die Erde ist allen Menschen gemeinsam gegeben; Niemand nenne sein eigen, was über seine Notdurft aus dem, was gemein ist, und gewaltsam erlangt ist". Die so übersetzte Rede galt dann Jahrhunderte lang als Werk des hl. Ambrosius; Thomas von Aquin hat sie als solches angesehen und kommentiert;[1]) sie steht als solches auch in der von mir benützten Pariser Ausgabe von 1561 und in anderen Ausgaben. Auch ist dies wohl begreiflich, denn Ambrosius hat sich in seiner Schrift „von den Pflichten der Kirchendiener" da, wo er den Gegensatz zwischen dem Begriff der Gerechtigkeit bei den heidnischen Philosophen und dem christlichen Begriff der Gerechtigkeit erörtert, folgendermassen ausgesprochen:[2])

„Sodann erschien es ihnen als ein Ausdruck der Gerechtigkeit, dass man Gemeinschaftliches als Gemeinschaftliches und das, was öffentliches Wohl betrifft, ausschliesslich als gemeinsame Angelegenheit, dagegen das Privatrechtliche ebenso als persönliche

---

[1]) Summa Theol. 2^a 2^{ae}, qu. 66, art. 2.

[2]) De off. ministr. I, c. 28. Migne, Patr. lat. XVI, 67. „Deinde formam justitiae putaverunt, ut quis communia, id est publica pro publicis habeat, privata pro suis. Ne hoc quidem secundum naturam, natura enim omnia omnibus in commune profudit. Sic enim Deus generari jussit omnia, ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur jus commune generavit, usurpatio jus fecit privatum".

Sache behandle. Das ist aber nicht einmal dem Naturrechte entsprechend: denn die Natur hat alles gemeinschaftlich für Alle ausgeströmt. So hat ja auch Gott befohlen, dass alles Wachstum Allen gemeinschaftliche Nahrung biete, dass die Erde gewissermassen ein gemeinschaftlicher Besitz Aller sei. Die Natur hat also das gemeinsame Anrecht Aller geschaffen; erst die Usurpation der Einzelnen hat ein Privatrecht hervorgerufen".

Der Satz des Rufinus bringt also in der That einen Gedanken des Ambrosius und zwar nahezu in dessen Redewendungen zum Ausdruck. Für die Frage, um die es sich für mich handelt, nämlich was die Lehre des christlichen Altertums vom Eigentum war, ist es aber ganz gleichgültig, an welcher Stelle Ambrosius die ihm zugeschriebenen Aeusserungen gemacht hat, und in welcher Weise die mit Texten bona und mala fide so frei schaltenden kirchlichen Schriftsteller von Rufinus angefangen die einzelnen Aussprüche der Väter zu immer neuen wirksamen Reden und Aphorismen zusammengebraut haben. Was für mich allein in Frage kommt, ist, dass Ambrosius den ihm zugeschriebenen Gedanken wirklich gehegt und ausgesprochen und dass er, indem er dies that, die altchristliche Auffassung richtig wiedergegeben hat. Dass das Erstere zutrifft, zeigt die soeben wiedergegebene Stelle; dass auch das zweite zutrifft, zeigt, dass sich ganz ebenso wie Basilius, Ambrosius und Rufinus auch Hieronymus, Augustinus und Chrysostomus geäussert haben.

Es schreibt nämlich Hieronymus:[1])

„Wenn Du mehr hast, als Dir zur Nahrung und Kleidung nötig ist, so gib es weg und für so viel erachte Dich als Schuldner",

und Augustinus[2]) verteidigt die Katholiken gegen den Vorwurf, dass sie Eigentum hätten, mit den Worten:

---

[1]) Ad Hedibiam c. 1. Migne, Patr. lat. XXII, 985.

[2]) Migne, Patr. lat. XXXIII, 809. An anderer Stelle erklärt Augustinus den Ausspruch bei Lucas XVI: Fac tibi amicos de mammona iniquitatis folgendermassen: Fortasse ea, quae acquisisti, de iniquitate acquisisti, aut fortasse ea ipsa est iniquitas, quia tu habes et alter non habet, tu abundas et alter eget. De ista mammona iniqui-

„Wenn wir aber zu eigen besitzen, was für uns ausreicht, so gehört dies nicht uns, sondern den Armen, deren Verwaltung wir gleichsam führen, und wir sprechen uns nicht in verdammenswerter Usurpation das Eigentum daran zu".

Geradezu kommunistische Ausführungen aber finden sich bei Chrysostomus. In der zwölften Homilie über den I. Brief an Timotheus heisst es:[1])

„Sag mir, woher stammt Dein Reichtum? Du verdankst ihn einem Anderen? Und dieser Andere, wem verdankt der ihn? Seinem Grossvater, sagt man, seinem Vater. Wirst Du nun, im Stammbaum weit zurückgehend, den Beweis liefern können, dass dieser Besitz auf gerechtem Wege erworben ist? Das kannst Du nicht. Im Gegenteil, der Anfang, die Wurzel desselben liegt notwendiger Weise in irgend einem Unrecht. Warum? Weil Gott von Anbeginn nicht den Einen reich, den Anderen arm erschaffen und keine Ausnahme gemacht hat, indem er dem Einen den Weg zu Goldschätzen zeigte und den Anderen hinderte, solche aufzuspüren, sondern Allen dieselbe Erde zum Besitze überlassen hat. Wenn also diese ein Gemeingut Aller ist, woher hast dann Du so und so viel Tagwerk davon, Dein Nachbar aber keine Scholle Land? Mein Vater hat es mir vererbt, antwortet man. Von wem hat es denn dieser geerbt? Von seinem Vorfahren. Aber man kommt jedenfalls zu einem Anfang, wenn man zurückgeht. Jakob war reich, aber sein Besitz war Arbeitslohn. Der Reichtum muss gerecht erworben sein, es darf kein Raub daran kleben. Freilich, Du bist nicht verantwortlich für das, was Dein geiziger Vater zusammengescharrt hat. Du besitzest zwar die Frucht des Raubes, aber der Räuber warst nicht Du! Aber zugegeben, dass auch Dein Vater keinen Raub beging, sondern dass sein Reichtum irgendwo aus dem Boden gequollen ist, wie steht es dann? Macht das den Reichtum zu einem Gute? Durchaus nicht. Aber etwas Schlechtes ist er auch nicht, sagst Du. Ist man nicht geizig, teilt man den Dürftigen mit, so ist er nichts Schlechtes; ist das nicht der Fall, so ist er schlecht und ein gefährliches Ding. Ja, erwidert man, wenn Einer nichts Böses thut, so ist er nicht böse, auch wenn er nichts Gutes thut. Ganz recht. Heisst das aber nicht etwas Böses thun, wenn

---

tatis, de divitiis istis, quae iniqui vocant divitias, fac tibi amicos et prudens eris: compares tibi non fraudaris. Migne, Patr. lat. XXXVI, 52.

[1]) Migne, Patrol. graeca LXII, 563, 564.

Einer für sich allein über Alles Herr sein, wenn er Gemeinsames allein geniessen will? Oder ist nicht die Erde und Alles, was darin ist, Eigentum Gottes? Wenn also all unser Besitz Gott gehört, so gehört er auch unseren Mitbrüdern im Dienste Gottes. Was Gott dem Herrn gehört, ist alles Gemeingut. Oder sehen wir nicht, dass es auch in einem grossen Hauswesen so gehalten wird? Zum Beispiel Alle bekommen das gleiche Quantum Brod. Es kommt ja aus den Vorräten des Herrn. Das Haus des Herrn steht Allen offen. Auch alles königliche Eigentum ist Gemeingut und Städte, Marktplätze, Arkaden gehören Allen zusammen, alle partizipieren wir daran. Man betrachte einmal den Haushalt Gottes! Er hat gewisse Dinge zu einem Gemeingut gemacht, damit er das Menschengeschlecht damit beschäme, z. B. Luft, Sonne, Wasser, Erde, Himmel, Licht, Sterne, — das verteilt er alles gleichmässig wie unter Brüder. Allen schuf er dieselben Augen, denselben Körper, dieselbe Seele; es ist bei allen dasselbe Gebilde. Von der Erde, von einem einzigen Manne liess er Alles stammen, allen wies er uns dasselbe Haus an. Aber alles das half nichts bei uns. Er hat auch andere Dinge zum Gemeingut gemacht, z. B. Bäder, Städte, Plätze, Promenaden. Und man beachte, wie es bei solchem Gemeingut keinen Hader giebt, sondern Alles geht friedlich her. Sowie aber Einer etwas an sich zu ziehen sucht und es zu seinem Privateigentum macht, dann geht der Streit an, gleich als wäre die Natur selbst darüber empört, dass, während Gott uns durch alle möglichen Mittel friedlich beisammen halten will, wir es auf eine Trennung von einander absehen, auf Aneignung von Sondergut, dass wir das „Mein und Dein“ aussprechen, dieses frostige Wort. Von da ab beginnt der Kampf, von da ab die Niederträchtigkeit. Wo aber dieses Wort nicht ist, da entsteht kein Kampf und kein Streit. Also die Gütergemeinschaft ist mehr die adaequate Form unseres Lebens als der Privatbesitz, und sie ist naturgemäss. Warum streitet Niemand vor Gericht um den Marktplatz? Nicht darum, weil er Gemeingut Aller ist? Ueber Häuser dagegen oder über Geld sehen wir ewige Verhandlungen vor Gericht. Was wir notwendig haben, das liegt Alles da zum gemeinsamen Gebrauch; wir aber beobachten diesen Kommunismus nicht einmal in den kleinsten Dingen. Darum hat Gott uns jene notwendigen Dinge als Gemeingut gegeben, damit wir daran lernen, auch die anderen Dinge in kommunistischer Weise zu besitzen. Aber wir lassen uns auch auf diesem Wege nicht belehren.

„Aber um auf das Gesagte zurückzukommen: Wie wäre es denkbar, dass der Reiche ein guter Mensch ist? Das ist unmöglich; gut kann er nur sein, wenn er Anderen von seinem Reichtum mitteilt. Besitzt er nichts, dann ist er gut; teilt er Anderen mit, dann ist er gut. So lange er blos besitzt, kann er wohl kein guter Mensch sein".

Enthält schon diese Stelle eine leidenschaftliche Anklage gegen das Privateigentum und eine begeisterte Aufforderung zum Kommunismus, so noch mehr die elfte Homilie des Chrysostomus zur Apostelgeschichte.[1]) Es ist von Sapphira und Ananias die Rede. Die Zustände, wie sie, nach der Apostelgeschichte, in der christlichen Gemeinde damals bestanden, werden als die denkbar glücklichsten hingestellt. Es gab keine Dürftigen. Indem die Reichen durch Hingabe ihres Ueberflusses die Ungleichheit im Besitze beseitigten, wurden sie nicht arm, denn sie erhielten aus dem in das Gemeinsame Eingeworfene das, was sie brauchten, wieder; die Armen aber hörten auf, arm zu sein. Wenn dies wieder eingeführt werde, würden Reiche wie Arme mit grösserer Lust leben; und darauf geht Chrysostomus zur Beschreibung des Zustandes über, wie er alsdann in Konstantinopel herrschen würde:

„Ich habe gesagt, Alle möchten das Ihre verkaufen und in Eins zusammenwerfen und Niemand verschlechtere sich, sei er reich oder arm. Wie viel Gold, glaubst Du, würde zusammenkommen? Ich schätze (denn auch dies kann nicht mit Gewissheit gesagt werden), wenn jeglicher und jegliche all ihr Geld herausgäbe, wenn sie ihre Ländereien, ihren Besitz, ihre Häuser — ich erwähne nicht ihre Sklaven, denn es gab damals keine, sondern die welche hatten, gaben ihnen die Freiheit — hergeben würden, so würde etwa 1 Million Pfund Gold zusammenkommen, vielleicht aber auch das Doppelte oder Dreifache. . . Wie gross aber ist die Zahl der Armen? Ich schätze sie auf nicht mehr als 50000. Wie viel aber wäre nötig, um sie täglich zu nähren? Wenn man sie an gemeinsamem Tisch gemeinsam speiste, würde gewiss die Ausgabe keine allzu grosse sein. Was nun, fragst Du, würden wir thun, nachdem wir diese Reichtümer verbraucht hätten? Du glaubst also, sie könnten jemals verbraucht werden? als ob die Gnade Gottes nicht tausendfach fruchtbringender wäre? als ob

---

[1]) Migne, Patrol. graeca LX, 96—98.

die Gnade Gottes nicht aufs reichlichste ausgegossen werden würde? Und wie? Würden wir nicht so die Erde in einen Himmel verwandeln? Wenn dies bei drei oder fünf Tausend der glänzende Erfolg war, und Keiner unter ihnen sich über Armut beklagt hat, um wie viel glänzender wäre es, wenn es einer so grossen Menge zu Teil würde? Und wer von den draussen stehenden, der nicht etwas beisteuerte? Damit ich aber zeige, dass der zerstreute Besitz mehr Kosten macht und die Ursache der Armut sei, wollen wir annehmen, da sei ein Haus, worin zehn Kinder und Frau und Mann; jene sei mit Wolleweben beschäftigt, dieser bringe Vorrat von draussen herbei: sage mir, werden die Genannten mehr brauchen, wenn sie in einem Hause gemeinsam oder wenn jedes für sich lebt? Es ist klar, dass sie mehr brauchen, wenn jedes für sich. Denn wenn sie zerstreut leben, sind für die zehn Kinder zehn Häuser, zehn Tische, zehn Diener nötig und in ähnlicher Weise das Zehnfache an dem, was sonst nötig ist. Wie ist es aber da, wo Jemand eine grosse Zahl von Dienern hat? Haben da nicht alle nur einen Tisch, um an dem Aufwand zu sparen? Denn die Teilung hat stets eine Schmälerung zur Folge, die Eintracht und das Zusammenleben eine Mehrung. So lebt man heute in den Klöstern, wie ehemals die Gläubigen lebten. Wer ist dabei Hungers gestorben? Wem ist nicht reichliche Nahrung geworden? Jetzt aber fürchten sich die Menschen hievor mehr wie davor, in ein unermessliches Meer zu fallen. Hätten wir aber einmal einen Versuch in dieser Sache gemacht, so würden wir uns weit mutiger an sie machen. Wie gross, glaubst Du, würde der Vorteil sein? Wenn damals, als kaum Einer gläubig war, sondern nur drei oder fünf Tausend, da die gesamte übrige Welt feindlich war, da man von nirgends Hülfe erhoffen konnte, die Gläubigen die Sache so herzhaft angepackt haben, um wie viel grösser würde der Erfolg heute sein, da infolge der Gnade Gottes der ganze Erdkreis voll von Gläubigen ist? Wer würde noch Heide bleiben? Nach meiner Meinung Keiner; so sehr würden wir alle an uns herangezogen und uns versöhnt haben. Uebrigens, wenn wir auf diesem Wege vorwärts schreiten, hoffe ich bei Gott, dass sich so die Zukunft gestalten wird. Gehorchet mir nur, und wir werden allmählich die Sache gut machen, und wenn Gott das Leben gibt, so hoffe ich, dass wir schnell ein solches Gemeinwesen herbeiführen werden“.

Die Auffassung der Kirchenväter vom Eigentum steht also im schärfsten Gegensatze zu der des gleichzeitig geltenden weltlichen Rechts. Nach diesem erscheint das Eigentum als

„das seinem Inhalt nach unbeschränkte Recht der Herrschaft über eine Sache".[1]) Nach der Auffassung der Kirchenväter ist es eine verdammenswerte Usurpation, wenn sich Jemand als Herrn dessen, was er sein eigen nennt, betrachtet. Es giebt keinen anderen Eigentümer ausser Gott; den Menschen ist nur der Gebrauch gegeben. Damit hätten sie nun allerdings die Hauptsache, wenn dieser Gebrauch in ihr Belieben gestellt wäre; denn, wie Clemens von Alexandrien treffend bemerkt,[2]) „aller Besitz ist nur vorhanden, um gebraucht zu werden". Aber der Gebrauch, der den Menschen verstattet wird, ist nicht etwa das jus utendi et abutendi des römischen Rechts. Der Mensch darf mit dem Seinen nicht machen, was er will. Selbst nach Clemens von Alexandrien, der doch zur Aufmunterung der Reichen die Schärfen der altchristlichen Eigentumslehre möglichst abzustumpfen bemüht war, erscheint das, was ein Jeder für sich verwenden darf, auf das Notwendigste beschränkt;[3]) aller Ueberschuss hat, wie Cyprian sich ausdrückt,[4]) zu gemeinsamem Gebrauche zu dienen. Somit erscheint nach der Lehre der Väter gerade der wesentlichste Ausfluss des Eigentums, der freie Gebrauch, den es seinem Inhaber gestattet, diesem zu Gunsten derer, die nichts haben, entzogen. Dem sogenannten Eigentümer bleibt nur die Verteilung seines Ueberschusses an die Dürftigen,[5]) und der Reiche, der dies nicht thut, kann nach der eben angeführten Rede des Chrysostomus „kein guter Mensch sein". Infolge richtiger Ableitung aus dieser Lehre hat dann Thomas von Aquin, der unter dem Einfluss des Aristoteles die Einführung des Eigentums durch das positive Recht doch gerechtfertigt hat, weiter ausgeführt,[6]) dass der Dürftige im Falle äusserster Not sich

---

[1]) Vgl. Sohm, Institutionen des römischen Rechts § 48.

[2]) Paedagog. II, 3. Migne, Patr. graeca VIII, 431 ff.

[3]) Vgl. die Stellen, auf welche Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen II, 58, 59 verweist.

[4]) Vgl. die oben zitierte Stelle des hl. Cyprian.

[5]) Vgl. die oben zitierte Rede des hl. Basilius.

[6]) Summa Theol. $2^a\,2^{ae}$, qu. 76 ad VII. Utrum liceat alicui furari propter necessitatem.

sogar selbst nehmen könne, was er brauche, und, um einen in solch äusserster Not Befindlichen zu unterstützen, auch ein anderer Fremdes in Besitz nehmen dürfe.

Aus dieser Stellung des christlichen Altertums zum Besitz der irdischen Güter ergiebt sich mit zwingender Notwendigkeit auch seine Stellung zu dem Streben, diesen Besitz zu vermehren. Stehen alle irdischen Güter im Eigentum Gottes und haben sie dem gemeinsamen Gebrauche der Menschen zu dienen, — erscheint ein Jeder für Alles, was er über das Notwendige besitzt, nur als der Verwalter zu Gunsten derjenigen, die nichts haben, und Alles, was er darüber für sich verwendet, als in verdammenswerter Weise von ihm usurpiert, so giebt es nichts, was verwerflicher sein könnte, als das Streben nach dem grösstmöglichen Gewinn. Damit aber war dem eigentlichen Handel das Urteil gesprochen, d. h. dem gewerbsmässigen Bestreben, möglichst billig einzukaufen, um möglichst theuer wieder zu verkaufen. Gewiss, es war an sich denkbar, dass der Handel auch frei von Gewinnsucht betrieben wurde. Solche, welche den gewinnsüchtigen Handel verurteilen, haben, wie Thomas von Aquin,[1]) doch den Händler ausgenommen, der lediglich Handel treibt, damit Andere nicht eine Waare entbehren; wogegen freilich schon Adam Smith bemerkt hat,[2]) dass selbst Kaufleute nur selten vorgeben, nur um der öffentlichen Wohlfahrt willen Handel zu treiben. Es war ferner an sich denkbar, dass der Händler beim Einkauf bestrebt sei, dem Verkäufer einen gerechten, d. h. den seinen Beschaffungskosten entsprechenden Preis zu zahlen und beim Wiederverkauf sich mit einem Zuschlag zu begnügen, der ihm gerade gestattete, sich und seine Familie zu erhalten. Einen solchen Handel, der nicht nach Reichtum strebt, hat das Christentum der drei ersten Jahrhunderte sogar den Geistlichen gestattet,[3]) um ihnen die Beschaffung des Lebensunterhalts zu ermöglichen. Ja, es war sogar denkbar, dass Jemand nur Handel trieb, um Dürftigen

---

[1]) Summa Theol. $2^a\,2^{ae}$, qu. 77, art. 4.

[2]) Wealth of Nations IV, c. 2.

[3]) Vgl. Harduin Conc. I, 252, can. 18.

Almosen zu geben; und, wenn es gestattet war, selbst Fremdes zu nehmen, um einen in äusserster Not Befindlichen zu unterstützen, so musste auch solcher Handel erlaubt sein. Aber solch edelmütiger Handel war es nicht, bei dem die eigentliche Natur des Handels zum Ausdruck kam. Weder in dem Masse seines Gewinns beschränkt noch aus altruistischen Motiven war der Handel entstanden. Er war hervorgegangen aus dem nicht kriegerischen Verkehr mit Fremden. Der Fremde aber, auch wo man ihm nicht mit der Waffe entgegentrat, blieb immer der Feind. Im Verkehr mit ihm gab es keine Gebundenheit durch Herkommen. Hier herrschte ausschliesslich das Streben nach dem grösstmöglichen Vorteil. Dies gilt für alle Völker. Auch im Alten Testament tritt uns dies dem Handel eigentümliche Prinzip in drastischen Bestimmungen entgegen.[1]) Und so nahm im Handel das Streben nach dem grösstmöglichen Gewinn seinen Anfang, um von da aus sich alle übrigen Erwerbszweige mehr und mehr zu unterwerfen. Wenn Paulus an Timotheus schrieb:[2]) „Wenn wir Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns begnügen. . Denn die Erwerbsgier ist die Wurzel alles Uebels“, so war es demnach, wie ich in meiner Rede gesagt habe, „nur folgerichtig, wenn die Kirchenväter mit ihrer kraftstrotzenden Beredsamkeit den Handel verurteilten: denn der Handel erschien von Anfang an als der Träger des verpönten Strebens nach dem grösstmöglichen Gewinn“.

Nun ist allerdings die Stelle, welche ich dem Corpus Juris Canonici[3]) entnommen habe: „Nullus Christianus debet esse mercator, aut si voluerit esse, projiciatur de ecclesia Dei“ nicht von Chrysostomus. Wenn ich, indem ich sie ihm zuschrieb, geirrt habe, so befinde ich mich dabei in Gesellschaft aller mittelalterlichen Kirchenlehrer, vor Allem des Thomas von Aquin;[4]) und nach den oben angeführten Reden des Chrysostomus über das

---

[1]) 5 Mose XXIII, 19, 20; XV, 2, 3; XIV, 21. Vgl. auch 3 Mose XXV, 44—46.

[2]) Brief I, c. VI, 8—10.

[3]) Decr. Grat. I, D. 88, c. 11.

[4]) Summa Theol. $2^a\,2^{ae}$, qu. 7, art. IV.

Eigentum ist nicht zu verwundern, dass sie ihn auch dieses Satzes für fähig hielten. Es ist aber für unsere Betrachtung ganz gleichgültig, ob die Stelle von Chrysostomus stammt oder nicht. Nicht die Lehre des Chrysostomus ist hier in Frage, sondern das Verhältnis des christlichen Altertums zu den irdischen Gütern. Diesem aber ist der angeführte Satz so sehr entsprechend, dass sich sein Inhalt bei nicht wenigen anderen Vätern findet und er eben deshalb der Mittelpunkt aller Diskussionen der kirchlichen Schriftsteller des Mittelalters über den Handel geworden ist. Auch wenn ich den Satz als von einem Anderen als Chrysostomus herrührend bezeichnet hätte, so hätte seine Erwähnung als des klassischen Ausdrucks der Anschauung, zu der alle folgenden Stellung nehmen, nicht unterbleiben können.

Ein paar Belege für die Behauptung, dass der Inhalt des dem Decretum Gratiani entnommenen Satzes, auch bei anderen Vätern sich finde! Da ist zunächst Tertullian, der die Frage aufwirft: „Ist es schicklich für den Christen, Handel zu treiben?“ Unter Bezugnahme auf die angeführte Stelle in dem Briefe des Paulus an den Timotheus antwortet er:[1]) „Wenn die Gewinnsucht ausscheidet, welche die Ursache des Erwerbs ist; hört aber die Ursache des Erwerbs auf, dann auch die Notwendigkeit, Handel zu treiben“.

Trotz der Deutlichkeit dieser Stelle hat schon Thomassin[2]) den Nachweis zu führen gesucht, dass Tertullian den Handel gar nicht verurteilt habe; und Funk ist ihm darin gefolgt.[3]) Der vom Evangelium den nach Vollkommenheit Strebenden gegebene Rat, dem Irdischen und allem Eigentum zu entsagen, hatte nämlich den Christen den Vorwurf der Gemeinschädlichkeit eingetragen. In seiner Verteidigungsschrift für die christliche Religion und ihre Anhänger hat Tertullian erwidert,[4]) dass die Christen stets eingedenk seien, dass sie Gott als Herrn

---

[1]) De idol. c. 11. Migne, Patr. lat. I, 752.
[2]) Louis Thomassin, Traité du négoce et de l'usure. Paris 1697, Ch. I.
[3]) Funk a. a. O. 65.
[4]) Apol. c. 42. Migne, Patr. lat. I, 555 ff.

und Schöpfer Dank schuldeten, und keine Früchte seiner Werke verschmähten. „Daher wohnen wir“, schreibt er, „in dieser Welt zusammen nicht ohne den Gebrauch des Forums, nicht ohne Fleischmarkt, ohne die Bäder, ohne euere Kaufläden, Werkstätten, Ställe, Jahrmärkte und sonstigen Verkehrseinrichtungen; wir treffen mit euch auf Schiffen zusammen, thun mit euch Kriegsdienst und treiben Ackerbau und Handel“. Das Wort „mercamur“ soll beweisen, dass er dies auch gebilligt habe.

Allein die Stelle zeigt nur, dass die Christen der Handelsfeindlichkeit angeklagt wurden und dass Tertullian in seinem Bemühen, Alles vorzubringen, was die gegen sie erhobenen Vorwürfe entkräften konnte, hervorhob, dass von Christen auch Handel getrieben werde. Daraus schliessen zu wollen, dass Tertullian dies gebilligt habe, ist genau so, als wollte man, entgegen seinen ausdrücklichen Worten,[1]) aus dem „vobiscum militamus“ desselben Satzes den Schluss ziehen, er habe es auch als für den Christen schicklich gehalten, Soldat zu werden. Ja, noch mehr! Nicht nur, dass Tertullian, wo er nicht an die Heiden, sondern an die Christen sich wendet, ausführt: aller Handel entspringt der Gewinnsucht, die Gewinnsucht ist verwerflich, also ist auch der Handel verwerflich, er fährt sogar fort,[2]) „zugegeben, es gebe einen gerechten Erwerb, der gegen den Vorwurf der Gewinnsucht und Lüge geschützt ist“, so sei selbst dieser zu verurteilen. Was er unter dem gegen den Vorwurf der Gewinnsucht geschützten Handel versteht, kann nach dem, was Tertullian selbst gegen diese Art Handel vorbringt, keinem Zweifel unterliegen. Es ist der Handel, bei dem der Händler dem Verkäufer einen gerechten Preis zahlt und sich darauf beschränkt, nur so viel zum Einkaufspreis zuzuschlagen, als zu seinem und seiner Familie Unterhalt absolut notwendig ist. In der Zeit vor der Anerkennung des Christentums durch den Staat war solcher Handel nicht nur den Laien

[1]) De idol. c. 19. Migne, Patr. lat. I, 767. Ueber den Kranz des Soldaten c. 11. Migne, Patr. lat. II, 111.

[2]) De idol. c. 11. Migne, Patr. lat. I, 752.

verstattet, sondern durfte, wie aus dem Beschluss des Konzils von Elvira um das Jahr 300 hervorgeht,[1]) selbst von Geistlichen betrieben werden. Aber Tertullian ist so sehr ein Feind des Handels, dass er selbst derartigen nicht zulassen will, da er möglicher Weise den Vertrieb von Waaren fördere, welche, wie z. B. Weihrauch, auch beim Götzendienst Verwendung finden könnten. Auch sei es keine Entschuldigung, wenn Einer geltend mache, er habe nichts zu leben. Solche Ausrede sei durch den Herrn abgeschnitten, der die Dürftigen glücklich preise und verlange, dass man sich nicht um den leiblichen Unterhalt kümmere. Desgleichen sei der Einwand unzutreffend, dass man Vermögen brauche und für Kinder und Nachkommenschaft zu sorgen habe, da der Herr seinen Jüngern die Aufgabe stelle, Alles zu verkaufen und es den Armen zu schenken, und keiner, der zurückschaue, nachdem er die Hand an den Pflug gelegt, zum Dienste tauglich sei. Die ganze Einrede komme nach Empfang der Taufe zu spät.

Nun ist Tertullian gewiss ein unerträglicher Rigorist; aber auch andere ihm zeitgenössische Väter verurteilen, ausgehend von der Ungerechtigkeit des Strebens nach Mammon, den Handel, und Tertullian geht über sie nur in so weit hinaus, als er auch den Handel verurteilt, der sich mit dem Zuschlag der notwendigsten Betriebskosten zum Preise begnügt. Freilich hat man auch die übrigen Zeugnisse aus dem 2. und 3. Jahrhundert hinweg zu interpretieren gesucht!

Wenn Irenäus[2]) an derselben Stelle, wo er dem Handel die natürliche Tendenz zu gewinnen zuschreibt, den Erwerb als etwas Ungerechtes bezeichnet, weil er in der Habsucht seine Quelle habe, und sogar den Gewinn, den die Christen beim Handel mit den Heiden machten, für schlimmer als den Raub der Gefässe und Gewänder der Aegypter durch die Juden bei deren Auszug aus Aegypten erklärt, und wenn Lactantius[3])

---

[1]) Harduin, Conc. I, 252, can. 18.

[2]) Adv. haeres. IV, 30, 1. S. Irenaei Episc. Lugdunensis quae supersunt omnia ed. Stieren. Lipsiae 1848. I, 658.

[3]) Divin. inst. V, c. 18. Migne, Patr. lat. VI, 609.

erklärt, dass der Gerechte, frei von Begierde nach fremdem Gut, keinen Grund habe, Schiffahrt zu treiben und Güter aus fremden Ländern herbeizuschaffen, und dass der Handel bei dem Weisen wenigstens nicht vorkomme, da er niemals nach Gewinn strebe und die irdischen Güter verachte, so glaubt Funk[1]) das Gewicht der Aussprüche beider Väter durch den Hinweis beseitigen zu können, dass sie durch die Schwierigkeit, gegnerische Einreden auf einem anderen Gebiete zu entkräften, veranlasst seien. Danach hätte man es also mit blossen Fechtargumenten zu thun! Es geht aber um so weniger, die Urteile der Väter in dieser Weise ihres Ernstes zu entkleiden, als sie sich als die logischen Folgerungen aus der christlichen Grundanschauung darstellen, welcher Minucius Felix mit den Worten Ausdruck verliehen:[2]) „Wenn ihr uns vorwerft, dass die meisten von uns arm sind, so ist dies nicht unsere Schande, sondern unser Ruhm. . . Wie kann man Jemand arm nennen, der nichts nötig hat, dem nichts fehlt und der vor Gott reich ist? Weit ärmer ist der, der viel hat und noch mehr verlangt. . . Wir finden es besser, den Reichtum zu verachten; wir ziehen es vor, unschuldig zu sein“. Und nicht anders ist der Sinn der Worte des Ambrosius,[3]) wo er ausführt, das sittlich Gute und das Nützliche seien zwei sich deckende Begriffe, nicht etwa weil das, was die Menschen gewöhnlich für nützlich halten, auch das Sittliche sei. „Unter Nutzbringendem ist hier nicht Geldgewinn zu verstehen, sondern Zuwachs an Frömmigkeit“. . . „Ich darf hier so reden, weil ich hier nicht zu Händlern spreche, welche von Gewinnsucht erfüllt sind“.

Wohl am erstaunlichsten aber ist es, wenn Funk, um zu zeigen, dass die Lehre des christlichen Altertums nicht handelsfeindlich gewesen, schreibt: „Selbst Bischöfe gaben sich mit Handelsgeschäften ab“ und dabei auf die Schrift des hl. Cyprian

---

[1]) Funk, a. a. O. 63.

[2]) M. Minucii Felicis Octavius etc. rec. Carolus Halm. Vindobonae 1867, p. 51.

[3]) De officiis ministr. II, c. 6. Vgl. auch ibidem c. 14. Migne, Patr. lat. XVI, 116, 127.

„Ueber die Gefallenen“ verweist, und dann fortfährt: „und Kallistus, der nachmals den Stuhl Petri bestieg, betrieb als Sklave des Karpophorus ein Bankgeschäft“.[1])

Was wir über das Leben des Kallistus wissen,[2]) steht in jener Widerlegung aller Ketzereien, welche von den Meisten dem hl. Hippolytus, dem Schüler des oben genannten Irenäus, zugeschrieben wird.

„Kallistus war der Sklave eines Christen, der zum Hause des Kaisers gehörte, Namens Karpophorus. Da er desselben Glaubens wie dieser war, vertraute ihm sein Herr eine beträchtliche Summe an, damit er sie im Bankgeschäft nutzbar mache. Kallistus eröffnete somit sein Geschäft auf einem öffentlichen Platz, der Piscina publica, und mit Rücksicht darauf, dass er der Agent des Karpophorus war, erhielt er alsbald von zahlreichen Wittwen und Gläubigen bedeutende Einlagen. Nachdem er Alles vergeudet hatte, geriet er an den Rand des Bankerotts. Karpophorus, als er davon vernahm, erklärte, er werde ihn schon zur Rechenschaft ziehen. Als Kallistus dies hörte, versteckte er sich aus Furcht vor dem Zorn seines Herrn und der ihm dräuenden Gefahr, floh zum Meere hin und, da er in Portus ein Schiff fand, das die Segel zu lichten bereit war, bestieg er es, ohne zu fragen, wohin es bestimmt sei; denn er hatte kein anderes Ziel, als sich ausserhalb des Bereichs seines Herrn zu bringen. Allein all dies liess sich nicht so geheim machen, dass dieser davon nicht gehört hätte. Ohne Zeit zu verlieren, eilte er zum Hafen; dank der Langsamkeit des Schiffers war das Schiff noch nicht abgefahren. Karpophorus springt in eine Barke, um es zu besteigen. Kallistus, der an Bord war, sieht ihn nahen. Da er bemerkt, dass er nun gefasst werde, glaubt er sich verloren und, ein rasches Ende vorziehend, springt er ins Meer. Darauf grosse Aufregung. Die am Ufer versammelte Menge schreit. Matrosen stürzen sich in Barken, und Kallistus, der trotz seines Widerstands herausgezogen wird, wird seinem Herrn übergeben, der ihn nach Rom zurückbringt und auf die Tretmühle schickt. Einige Zeit darauf kam es, dass Brüder den Karpophorus aufsuchten und ihn angingen, seinem Sklaven zu verzeihen. Sie machten geltend, dass der Unglückliche behaupte, er habe das Geld in guten Händen. Karpophorus, der

---

[1]) Funk, a. a. O. 63.

[2]) Siehe Philosophumena sive haeresium omnium confutatio ed. Patricius Cruce. Parisiis 1860, p. 436—446.

ein sehr ehrlicher Mann war, antwortete, es liege ihm nicht an dem Geld, das ihm selbst gehöre, sehr wohl aber an dem, das ihm anvertraut worden sei; denn Viele hätten sich beklagt, dass sie nur im Vertrauen auf ihn dem Kallistus das Geld anvertraut hätten. Er liess sich erweichen und entliess den Kallistus aus der Mühle. Der arme Kallistus aber hatte keinen Pfennig, den er hätte zurückzahlen können; auch konnte er nicht mehr davonlaufen, da man ihn genau überwachte. So fasste er den Plan, zu sterben. An einem Sabbat ging er unter dem Vorwand, seine Schuldner mahnen zu wollen, in die Synagoge, wo die Juden versammelt waren, und begann zu lärmen. Die in ihrem Gottesdienste gestörten Juden überhäuften den Störenfried mit Beschimpfungen und Schlägen und schleppten ihn vor das Gericht des Fuscianus, des Stadtpräfekten. Sie machten geltend, dass ihnen die ungestörte Ausübung ihres Gottesdienstes gesetzlich gewährleistet sei; Kallistus aber habe ihn gestört, indem er gerufen habe, er sei ein Christ. Während der Gerichtsverhandlung kam Karpophorus, dem man den Vorgang gemeldet hatte, und sagte dem Stadtpräfekten: „Glaube nicht diesem Menschen. Er ist nicht Christ. Er sagt dies nur, um zu sterben, denn er hat mir grosse Geldsummen durchgebracht". Die Juden aber hielten dies nur für eine Lüge des Karpophorus, um seinen Sklaven zu retten und bestürmten nur um so mehr den Präfekten. Um ihnen genug zu thun, liess dieser den Kallistus geisseln und schickte ihn nach Sardinien in die Bergwerke. Hier aber befanden sich andere Christen um ihres Glaubens willen. Kurze Zeit darauf wandte sich Marcia, die einflussreichste Maitresse des Commodus — nach Döllinger[1]) „eine eifrige Christin"; der Bericht nennt sie die „gottliebende Buhlerin des Commodus" — „erfüllt von dem Wunsche, ein gutes Werk zu thun" an den damaligen Bischof von Rom um ein Verzeichnis der nach Sardinien verbannten Bekenner. Kallistus befand sich nicht auf der Liste, da der Bischof seine Missethaten kannte. Marcia erlangte von Commodus die Freilassung der in

---

[1]) Döllinger, Hippolytus und Kallistus, Regensburg 1853, S. 187: „Marcia, Concubine des Kaisers Commodus, die eine eifrige Christin war, und deren Einflusse die Christen die Ruhe, welche sie unter Commodus genossen, vorzugsweise verdankten. Allem Anschein nach war sie in der Gemeinschaft der Kirche und wurde zum Sakramente zugelassen, sonst würde sie wohl nicht vom Bischof Victor ein Verzeichnis der nach Sardinien verbannten Bekenner begehrt und die Freilassung derselben bewirkt haben". Vgl. auch B. Aubé, Le christianisme de Marcia, Revue archéologique XXXVII, 154 ff.

dem Verzeichnis Aufgeführten und übergab die Liste einem Priester, dem Eunuchen Hyacinth. Dieser eilte nach Sardinien, und der Statthalter gab allen auf der Liste verzeichneten Christen die Freiheit. Da warf sich Kallistus dem Hyacinth zu Füssen und beschwor ihn unter Thränen, auch ihn zurückzuführen. Hyacinth, gerührt, machte beim Statthalter geltend, er sei der frühere Erzieher der allmächtigen Marcia; es sei daher nicht gefährlich, wenn er auch den Kallistus freigebe; und so erlangte Kallistus die Freiheit. Später wurde er Bischof von Rom".

Sollen wir nun Alles, was diese Erzählung von den Christen berichtet, als im Einklang mit der damaligen christlichen Lehre halten? Nach Döllinger allerdings musste es in der grossen Weltstadt Rom, der Kloake der Nationen, auch Christinnen geben, die gelegentlich zu Falle kamen; zu ihnen habe Marcia gehört, und über ihr Verhältnis zu Commodus meint er, der Papst habe sich aus den „Verwicklungen, in welche die Kirche der herrschenden Sitte gegenüber schon damals gerieth", herausgezogen, indem er die kaiserliche Hauptkonkubine nach Hinrichtung der Kaiserin Crispina als Gemahlin des Commodus betrachtet habe.[1]) Dann freilich hätten wir uns auch nicht zu verwundern, wenn Durchbrennen und Selbstmordversuch eines verkrachten Bankdirektors diesem das Vertrauen der damaligen Kirche so wenig entzogen, dass er danach noch Papst

---

[1]) Döllinger beschönigt dies, indem er von Marcia sagt: „dass sie unzüchtig gelebt habe, wird ihr von keiner Seite her vorgeworfen". Dies soll wohl heissen, dass sie es nicht gleichzeitig mit Mehreren zu thun hatte, was für eine Maitresse des Commodus auch gefährlich gewesen wäre. Nach den Quellen war sie zuerst Maitresse des Quadratus, wurde, nachdem Commodus diesen hatte töten lassen, dasselbe bei Commodus, und heiratete, nachdem sie den Commodus umgebracht hatte, ihren Mordsgehülfen Eklektus, den Kammerdiener zuerst des Quadratus, dann des Commodus. Auch war Marcia, wenn auch die Erste, so doch nicht die Einzige im kaiserlichen Harem. Aber vielleicht ist die ganze Annahme, dass sie Christin war, falsch. Vielleicht war sie nur christenfreundlich, wie die heidnischen Geschichtschreiber sie nennen. Gefälligkeit gegen ihren früheren Erzieher, den Eunuchen Hyacinth, würde dies genügend erklären. Vielleicht dass dieser, nachdem er sie zur Buhlerin erzogen, sich bekehrte und, zum Priester geworden, ihr Vorstellungen machte, die sie mit christenfreundlichen Handlungen beschwichtigte.

werden konnte! Aber sehen wir von der „Gott liebenden“ Marcia, der späteren Mörderin des Commodus, sowie von der Persönlichkeit des Kallistus vollständig ab, und halten wir uns nur an die Geschäfte, welche dieser nach dem Berichte im Namen des sehr ehrlichen, unzweifelhaft christlichen Karpophorus betrieben hat. Seine Bank war eine Depositenbank, und Kallistus machte das darin hinterlegte Geld nutzbar, indem er es gegen Zinsen auslieh. Nun kann nicht bestritten werden, dass die Väter das Zinsnehmen verboten haben.[1]) Wenn Funks Beweisführung richtig wäre, müsste also nicht nur der Handel, sondern auch das Zinsnehmen die Billigung der Väter gefunden haben; und in der That behauptet[2]) Funk, Clemens von Alexandrien habe nicht schlechthin, sondern nur dem „Bruder“ auf Zinsen zu leihen verboten, wobei unter Bruder nicht blos der zu verstehen sei, der dieselben Eltern habe, sondern auch, der dem gleichen Stamm angehöre, die gleiche Gesinnung hege und des gleichen Logos teilhaftig geworden sei. Nach Funk wäre also die Zinslehre des Neuen Testaments keine andere als die des Alten, wo es im 5. Buch Mose, Kap. 23, v. 19, 20 heisst: „Du sollst an Deinem Bruder nicht wuchern, weder mit Geld, noch mit Speise, noch mit allem, damit man wuchern kann. An dem Fremden magst Du wuchern, aber nicht an Deinem Bruder“. Wir müssten uns die Sache so vorstellen, dass, nachdem die Juden bisher einander zinslos geliehen und nur von Nichtjuden Zins genommen hatten, Kallistus umgekehrt den Juden Zinsen abgenommen und dies die Billigung der Christen gefunden habe! Aber Clemens von Alexandrien[3]) spricht wohl aus, dass man Brüdern im weitesten Sinne des Worts zinslos leihen müsse, nicht aber, was Funk ihm unterlegt, dass man von Nicht-Brüdern Zins nehmen dürfe. Wie auch liesse sich das Letztere mit dem Satze Tertullians[4]) vereinen: „Uebles zu

---

[1]) Vgl. Thomassin, Traité du neg. et de l'usure. Par. 1697, p. 187–243.

[2]) Funk, a. a. O. 56, 57.

[3]) Strom. II, 18. Migne, Patr. graeca VIII, 1023.

[4]) Apolog. c. 36. Migne, Patr. lat. I, 523. Vgl. auch S. Thomae Aquinatis Summa Theol. 2^a 2^{ae}, qu. 78, art. I ad secundum etc.

wünschen, Uebles zu thun, Schlechtes zu reden und Schlechtes zu denken ist uns in gleicher Weise jedem gegenüber verboten?“ Die Pflicht der Nächstenliebe war nach Tertullian für den Christen eine allgemeine; und kein Zweifel, dass er sich darin mit der Lehre Jesu (vgl. Lucas X, 29—37) im Einklang befand. Die Geschichte des Kallistus beweist also, wenn sie überhaupt etwas beweisen soll, zu viel. Will man den Schluss daraus ziehen, dass die Christen der ersten Jahrhunderte den Handel gebilligt hätten, so kann man sich dem weiteren Schluss nicht entziehen, dass sie auch das Zinsnehmen billigten!

Und wie steht es mit der Stelle bei Cyprian? Nachdem die Christen unter Commodus und seinen Nachfolgern nicht mehr als die übrigen Bewohner des Römerreichs zu leiden, ja unter Philippus Arabs so ruhige Tage gehabt hatten, dass die Sage aufkam, der Kaiser selbst bekenne sich zum Evangelium, war die Christenverfolgung des Decius gefolgt. Als der Kirche der Friede wiedergegeben, schrieb Cyprian seine Schrift „Ueber die Gefallenen“, in der er die Ursache der Verfolgung erörtert.

„Der Herr“, schreibt er,[1]) „wollte, dass seine Familie geprüft werde; und weil ein langer Friede die uns durch göttliche Fügung überlieferte Lehre verdorben hatte, erweckte die göttliche Strafe den darnieder liegenden und fast, um mich so auszudrücken, schlummernden Glauben“. Darauf führt er die Sünden auf, in welche die Christen verfallen seien: „Jeder sann auf Vermehrung des väterlichen Erbguts, und vergessend, was die Gläubigen entweder zu den Zeiten der Apostel früher gethan hatten oder immer thun sollten, verlegte er sich, von unersättlicher Begier entflammt, auf die Bereicherung seines Vermögens. Den Priestern gebrach andächtige Gottesfurcht, den Dienern ungeschwächter Glaube, in den Werken die Barmherzigkeit, in den Sitten die Zucht. Entstellt war der Bart bei den Männern, geschminkt das Gesicht bei den Frauen, geschändet waren die von Gottes Händen geschaffenen Augen, die Haare durch Farbe gefälscht. Schlauer Betrug täuschte die Herzen der Unbefangenen, tückischer Sinn hinterging die Brüder. Man knüpfte das Band der Ehe mit Ungläubigen, man stellte die Glieder Christi den Heiden bloss. Man schwur nicht

---

[1]) S. Caecilii Cypriani, episc. Karthag. et martyr., libri de cathol. ecclesiae unitate, de lapsis et de habitu virginum, ed. Krabinger. Tubingae 1853, p. 62 ff.

nur unbesonnen, sondern auch noch falsch, man verachtete die Vorgesetzten mit übermütiger Aufgeblasenheit, verleumdete sie mit giftiger Zunge und lebte durch hartnäckigen Hass wechselseitig in Feindschaft. Sehr viele Bischöfe, welche die übrigen nicht nur ermahnen, sondern ihnen auch zum Muster dienen sollten, setzten sich über die göttliche Verwaltung hinweg und wurden Verwalter des Zeitlichen; sie verliessen ihren Stuhl, entfernten sich von ihrer Gemeinde, schweiften in fremden Sprengeln umher und haschten auf Märkten nach einträglichem Handel, und während die Brüder in der Kirche hungerten, wollten sie Geld im Ueberflusse besitzen, rissen durch hinterlistige Ränke Grundstücke an sich und vermehrten den Gewinn, Zinsen auf Zinsen häufend. Was verdienten wir nicht als Solche für dergleichen Sünden zu leiden“ etc.

Diese Anklage des Cyprian bestätigt vollauf die uns aus der dem hl. Hippolytus zugeschriebenen Schrift entgegentretende Verweltlichung der damaligen Christen. Weil nun in diesem mit beissender Ironie verfassten Berichte von der Gründung eines späteren Papstes und in der jene Verweltlichung geisselnden Anklage des Cyprian von Handel treibenden Bischöfen die Rede ist, sollen wir annehmen, die christliche Lehre der ersten Jahrhunderte habe an dem Handel keinen Anstoss genommen! Es muss um eine Behauptung schlecht stehen, für deren Richtigkeit man zu solcher Beweisführung greift. *Πραγματευτὰς οὐκ ἀποδέχεται, ἀλλὰ ὑποδεεστέρους πάντων ἡγεῖται* heisst es in der Expositio fidei catholicae des Epiphanius, Bischofs von Konstantia;[1]) und einerlei, ob man *ἀποδέχομαι* mit „annehmen“ oder „aufnehmen“ oder mit „beifällig aufnehmen“ übersetzt, — es heisst Beides, und die ältere lateinische Uebersetzung Amerpachs[2]) sagt negotiatores non recipit et infimos putat omnium, die neueren Uebersetzungen sagen non admodum probat — die Missachtung des Handels durch die Kirche des christlichen Altertums wird durch jede der beiden Uebersetzungen ausgedrückt, und nach jeder erachtet die Kirche die Kaufleute als „geringer als Alle“.

---

[1]) Epiphanii episc. Const. opera ed. Dindorf III 1, 586. Lipsiae 1861.

[2]) Oratio D. Epiphanii Const. Cypr. episc. de fide catholica etc. per Vitum Amerpachium in lat. conversa. Augustae Rhaeticae, 1548.

Wie ich aber schon in meiner Rede gesagt habe, so weit ging man nicht, dass man, wie die dem Chrysostomus zugeschriebene Stelle verlangte, den Christen, der Handel trieb, aus der Kirche ausschloss. Wohl aber begann eben in der Zeit des Chrysostomus eine verschiedenartige Behandlung der Geistlichen und der Laien hinsichtlich des Handels. Bisher war Beiden der Handel, der, um Reichtum zu erwerben, betrieben wird, verboten, dagegen der Handel, der sich mit solchem Gewinn, als zur Beschaffung des zum Leben Unentbehrlichen nötig ist, begnügte, erlaubt gewesen. Zwar hat sich Ambrosius dafür, dass den Geistlichen jedweder Handel verboten gewesen sei, auf den Apostel Paulus berufen,[1]) der an Timotheus geschrieben: „Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus“, und sein Schüler Augustinus hat an diese paulinische Stelle die weitere Ausführung geknüpft,[2]) dass zwar Handwerk und Landwirtschaft, nicht aber Handel den Geistlichen gestattet sei, weil die körperliche Arbeit den Geist nicht hindere, sich Gott hinzugeben, die mit dem Handel verbundene fortwährende Sorge dagegen von Gott abziehe. Allein diese Aussprüche sind historische Zeugnisse nur für die Denkweise des Ambrosius und Augustinus. Unter den früheren Verhältnissen war es unvermeidlich, dass auch Geistliche, um ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, Handel trieben, und das Konzil von Elvira um das Jahr 300 hat es ihnen, wie schon bemerkt, sofern sie dabei nur nicht ihren Sprengel verliessen, sogar ausdrücklich erlaubt. Und so blieb es noch in den unmittelbar auf die Bekehrung Konstantins folgenden Jahrzehnten. Schon Konstantin allerdings ist bemüht, die Geistlichen vor Allem zu bewahren, was sie von ihrem heiligen Berufe abziehen könnte, und befreite sie daher von allen öffentlichen Pflichten.[3]) Die Konsequenz, dass sie aber alsdann erst recht den weltlichen Privatgeschäften fern gehalten werden müssten, wurde noch nicht gezogen. Vielmehr verlieh eine Konstitution

---

[1]) Ambrosius de off. ministr. I, c. 36. Migne, Patr. lat. XVI, 83.

[2]) Augustinus, de opere monach. c. 15. Migne, Patr. lat. XL, 561.

[3]) l. 2, Cod. Theod. XVI, 2.

des Kaisers Konstantius aus dem Jahre 343 den Geistlichen, welche, um ihre Nahrung damit zu erwerben, Handel trieben, sogar Privilegien,[1]) und zwei weitere Konstitutionen der folgenden Regierungen aus den Jahren 353 und 357 haben diese Privilegien noch erweitert,[2]) da es gewiss sei, dass die Geistlichen allen aus solchem Handel erzielten Gewinn den Armen zuwendeten.

Allein in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts erhebt sich ein wachsender Widerspruch der Väter gegen den Handelsbetrieb durch die Geistlichen. Die Grenze zwischen dem Zuschlag zum Einkaufspreise, der nur in dem Masse stattfindet, als zum Lebensunterhalt des Händlers nötig ist, und dem, welcher zu Gewinn und Bereicherung führt, war gewiss schwer inne zu halten. Jedenfalls scheint sie von den Geistlichen, die Handel trieben, nicht inne gehalten worden zu sein. Eben so wenig scheint die Annahme der kaiserlichen Konstitutionen, dass die Geistlichen allen aus dem Handel erzielten Gewinn den Armen zuwendeten, der Wahrheit entsprochen zu haben. Daher denn Hieronymus an Nepotianus schrieb:[3]) „Negotiatorem clericum, et ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quandam pestem fuge". Er ist dafür, dass der, der dem Altare dient, „unterhalten werde von den Opfergaben des Altars und, mit Lebensunterhalt und Kleidung zufrieden, arm dem armen Kreuze folge". Dieselbe Anschauung tritt uns bei Ambrosius entgegen, wobei von dem grossen Sohne des Oberstatthalters von Gallien zur Verstärkung der Verurteilung des Handels aus religiösen Motiven auch Reminiszenzen aus dem römischen Staatsleben herangezogen werden. Schon zu Zeiten der Republik nämlich war den Senatoren der Handel als ihres Standes unwürdig verboten worden,[4]) wenn man auch später dieses Verbot umging, indem man ihn durch Sklaven oder Freigelassene für sich betreiben liess. Aus diesem Verbot war das

---

[1]) l. 8 ibidem.
[2]) l. 10 und l. 14 ibidem.
[3]) Migne, Patr. lat. XXII, 531.
[4]) Vgl. Livius XXI, 63. Cicero, acc. in Verr. V, 18, 45.

gleiche für die Beamten des Kaisers erwachsen. Unter Anziehung der schon angeführten Worte des Paulus an Timotheus schreibt nun Ambrosius,[1]) wenn das Gesetz schon den Dienern des Kaisers den Verkauf von Waaren verbiete, solle noch mehr der Diener des Glaubens, mit dem Ertrag seines Aeckerchens oder, wenn er keines besitze, mit seinem Gehalte sich begnügend, aller Art von Kaufmannschaft fern bleiben; das sei die wahre Ruhe des Geistes, die weder durch Gewinnsucht bewegt, noch durch Furcht vor Mangel geängstigt werde. Jedweder Handel seitens der Geistlichen wird hier also verurteilt; und an dieselbe paulinische Stelle anknüpfend, führt Augustinus den Gedanken des Ambrosius, seines Lehrers, weiter aus.[2]) Geist und Herz dessen, der sich dem Dienste Gottes widme, müsse völlig frei bleiben von allen irdischen Sorgen.

„Denn etwas anderes ist es, freien Geistes körperlich zu arbeiten, wie dies der Handwerker zu thun vermag, sofern er nicht betrügerisch und geizig und voll Gier nach Besitztümern ist, etwas anderes, den Geist mit der Sorge, ohne körperliche Arbeit Geld anzuhäufen, zu erfüllen, wie dies die Kaufleute, Verwalter und Grosspächter thun; denn voll Sorge leiten sie ihr Geschäft, aber arbeiten nicht mit den Händen; daher ihr Geist von dem Gedanken, zu erwerben, in Beschlag genommen ist".

Es ist dann nur eine Paraphrase der Worte des Bischofs von Hippo, wenn die Synode von Karthago vom Jahre 397 verordnet:[3])

„Ut episcopi et presbyteri et diaconi vel clerici non sint conductores neque procuratores privatorum neque ullo turpi vel inhonesto negotio victum quaerant, quia respicere debeant scriptum esse: nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus".

---

[1]) De off. ministr. I, c. 36, Nr. 184. Migne, Patr. lat. XVI, 83.

[2]) De opere monach. c. 15. Migne, Patr. lat. XL, 561.

[3]) Harduin, Conc. I, 963, can. 15. Die angeblich der 4. Synode von Karthago angehörige Bestimmung bei Harduin, Conc. I, 982, can. 51—53 ergänzt dies in positiver Weise: „Clericus quantumlibet verbo Dei eruditus artificio victum quaerat. — Clericus victum et vestimentum sibi artificiolo vel agricultura, absque officii sui detrimento, paret. — Omnes clerici, qui ad operandum validiores sunt, et artificiola et literas discant".

Was aber unter turpe vel inhonestum negotium zu verstehen ist, zeigen die Worte des Ambrosius in seiner Schrift von den Pflichten der Diener der Kirche:[1])

„Nichts ist so unwürdig, als wenn man keine Liebe zu ehrenhafter Gesinnung hat, und als wenn man durch gewohnheitsmässiges Betreiben niedrigen Schachers von steter Gewinnsucht gequält wird. Oder ist es etwa des Menschen würdig, von Gewinnsucht gewissermassen zu brennen, Tag und Nacht auf die Schmälerung fremden Vermögens zu eigenem Vorteil bedacht zu sein, den Geist gar nicht mehr zu dem Glanze ehrenhafter Gesinnung zu erheben und die sittliche Schönheit wahren Ruhms nicht mehr zu betrachten?“

Es lohnt nicht, die Ausführungen der Kirchenlehrer und die Synodalbeschlüsse der folgenden Jahrhunderte weiter zu verfolgen.[2]) Meist schliessen sie sich nicht nur in der Motivierung, sondern sogar im Wortlaut an die im Obigen vorgeführten Stellen an. Ausser aus seinem Gehalt soll der Geistliche seine Nahrung und Kleidung aus dem Ertrag eines gewerblichen Kleinbetriebs oder einer Ackerwirtschaft bestreiten, nicht aber Handel treiben. Unter Bezugnahme auf die Väter, welche dies bereits gelehrt hätten, wird dies unzählige Male wiederholt, bis Thomas von Aquin[3]) die ganze bisherige Lehre mit den Worten zusammenfasst:

„Geistliche sollen sich nicht nur der Dinge enthalten, die an sich schlecht sind, sondern auch derjenigen, welche den Schein des Schlechten erwecken. Dies gilt für die Handelschaft, einmal, weil ihr Zweck lediglich auf irdischen Gewinn abzielt, den Geistliche verachten sollen, sodann auch wegen der mit dem Handel häufig verbundenen Laster, da, wie es Eccl. XXVI heisst, diffi-

---

[1]) De off. ministr. III, c. 9, Nr. 57. Migne, Patr. lat. XVI, 170, 171. Vgl. auch ibidem II, c. 14, Nr. 67: „Es verdient höchstes Lob und ist des edelsten Mannes würdig, wenn man mit syrischen Geschäftsleuten und galaaditischen Krämern die Begierde nach schmutzigem Gewinne nicht teilt: man darf eben nicht die ganze Glückseligkeit im Gelde aufgehen lassen und sich nicht damit begnügen, den täglichen Gewinn mit kaufmännischem Eigennutze zu berechnen“.

[2]) Vgl. dafür Thomassin a. a. O. p. 147 ff.

[3]) Summa Theol. $2^a\ 2^{ae}$, qu. 77, art. IV ad 3.

ciliter exuitur negotiator a peccatis labiorum. Es giebt noch eine andere Ursache, weil der Handel allzusehr den Geist mit irdischen Sorgen erfüllt und folglich von den geistigen abzieht, daher der Apostel sagt 2 Tim. II: Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus. Indess ist es den Geistlichen erlaubt, sich des Umtauschs erster Ordnung zu bedienen, desjenigen, der dazu dient, die zum Leben unentbehrlichen Güter einzukaufen oder zu verkaufen".

Während die Väter des 4. Jahrhunderts den Geistlichen Handel zu treiben verbieten, wird der Handel der Laien zwar immer noch für äusserst gefährlich für ihr Seelenheil erachtet, da man der Meinung ist, der Gewinn des Einen sei der Verlust eines Anderen;[1]) auch seien Lüge, Betrug, Schwören und Meineid regelmässige Begleiterscheinungen des Handels. Aber es wird wenigstens eingeräumt, dass es doch nicht notwendig sei, dass sie im Verkehr zwischen Käufer und Verkäufer vorkämen. Ja, Augustinus räumt sogar ein, dass auch der Handwerksbetrieb und Ackerbau von den gleichen Lastern nicht frei seien. Er knüpft an an den Vers des Psalmisten:[2]) Quoniam non cognovi negotiationes, introibo in potentias Domini, und hält den Kaufleuten vor, wie sie von Habgier erfüllt, so oft sie einen Schaden erleiden, Gott lästern, wie sie beim Anpreisen ihrer Waaren lügen und falsch schwören. Wenn der Psalmist sich glücklich preise, weil er keinen Handel getrieben, indem dies die Begleiterscheinungen des Handels seien, dürfen die Christen nicht Handel treiben. Aber, lässt er einen Kaufmann erwidern:

„Siehe, ich habe aus der Ferne Waaren dahin gebracht, wo sie fehlten, um davon zu leben; indem ich mehr fordere, als ich gegeben habe, verlange ich den Lohn meiner Arbeit, und es steht geschrieben: der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Was aber Lug, Betrug und Meineid angeht, so ist dies mein Laster, nicht aber das Laster des Handels, und wenn ich wollte, könnte ich auch ohne diese Laster Handel treiben. Wenn ich sagte: ich habe

---

[1]) Hieronymus ad Hedibiam: „Nisi alter perdiderit, alter non potest invenire". Migne, Patr. lat. XXII, 984. Vgl. auch Ambrosius, de off. ministr. III, c. 9. Migne, Patr. lat. XVI.

[2]) Migne, Patr. lat. XXXVI, 886, 887.

für so viel gekauft und verkaufe für so viel, würden wahrheitsliebende Käufer nicht abgeschreckt werden, sondern im Gegenteil herbei eilen. Also ermahne mich, nicht zu lügen, nicht zu betrügen, nicht falsch zu schwören, nicht aber mein Geschäft aufzugeben. Was soll ich denn an seiner Statt treiben? Soll ich Schuster werden? Aber sind die Schuster nicht eben solche Lügner und Meineidige? Wenn ein Schuster sich verpflichtet hat, für Jemand Schuhe bis zu einem bestimmten Tage zu liefern, und es kommt ein Anderer und giebt ihm Geld, dass er ihm seine Schuhe früher liefere, verlässt er nicht den Ersten zu Gunsten des Zweiten? Versprechen die Schuster nicht fortwährend, ich werde heute arbeiten, heute fertig machen? Dabei begehen sie fortwährend eine Menge Betrügereien bei ihrer Arbeit; sie sagen das Eine und thun das Andere; aber das ist ihr Fehler und nicht der ihres Gewerbes. Es ist somit etwas, was allen Arten von Gewerbetreibenden, die ohne Gottesfurcht sind, gemein ist, dass sie aus Gewinnsucht und aus Furcht vor Verlust und Armut lügen und falsch schwören. Warum also gerade den Handel aufgeben? Oder soll ich etwa Landmann werden und Gott fluchen, so oft ein Gewitter mir in die Quere kommt? Soll ich gegen Hagelschlag Zauberkünste zur Anwendung bringen? Sehnen sich die Bauern nicht immer nach einer allgemeinen Hungersnot, damit sie ihre Vorräte teuer verkaufen können? Ists vielleicht dies, dem ich mich zuwenden soll? Wenn Du aber antwortest, dass Bauern, die brav sind, von diesen Fehlern frei sind, so sind dies ganz ebenso die braven Kaufleute. Die Fehler, welche diesen vorgeworfen werden, sind Fehler der Menschen, nicht aber des Gewerbes, das sie betreiben".

Augustinus giebt dem Kaufmann, der so reden würde, recht, und in einem Kommentar zu einem anderen Psalm[1]) tröstet er den Kaufmann, der da sagt, er wisse nicht, wovon leben, wenn er ohne Betrug Handel treiben solle: „Nährte Dich Gott nicht, da Du gegen ihn sündigtest; wie sollte er Dich verlassen, wenn Du seine Gebote befolgst?" Aber trotz aller Anerkennung, dass der Handel nicht notwendig sündhaft sei, bleibt doch auch Augustinus bei der Minderwertigkeit des Handels aus dem schon oben angegebenen Grunde, dass er den Geist von Gott abziehe. Merito et negotium dictum est

---

[1]) In Psalm. XXXIII, 14; a. a. O. p. 315.

quia negat otium; er sucht nicht die wahre Ruhe: Gott.[1]) Auch hat Papst Leo der Grosse, der ebenso wie Augustin schrieb,[2]) dass einzig und allein die Art, wie ein Kaufmann seinen Handel betreibe, den Handel als gut oder schlecht kennzeichne, da der Gewinn eben so gut ehrlich wie unehrlich sein könne, doch hinzugefügt, jedoch sei es für den, der sich in der Busse oder nach derselben befinde, besser, selbst Verluste zu erleiden, als sich den Gefahren der Handelschaft auszusetzen, da es schwer sei, dass ein Handelsgeschäft ohne Sünde vor sich gehe.

Worin fanden nun die Kirchenväter den Massstab bei der Beurteilung, wann der Handel ehrlich, wann unehrlich sei? Diesen Massstab gab ihnen, wie ich in meiner Rede ausgeführt habe, die Lehre vom gerechten Preis. Meine diesbezüglichen Ausführungen haben keinerlei Anfechtung erfahren; ich komme daher hier nur des Zusammenhangs halber auf die Frage zurück. Der gerechte Preis der Kirchenväter ist unabhängig von dem subjektiven Bedürfnisse des Käufers wie des Verkäufers. Ausgehend von der natürlichen Gleichheit der Menschen setzen sie ein normales Individuum voraus mit normalen Bedürfnissen. Die Bedeutung, welche dieser Normalmensch einem Gute für die Befriedigung seiner Bedürfnisse beilegt, erscheint als dessen Wert. Dabei kommt die objektive Brauchbarkeit eines Gutes wohl in Betracht, z. B. beim Pferd, ob es stark ist, ob es gut läuft.[3]) Diese gegeben, ist aber der Gebrauchswert des Guts für alle Menschen derselbe. Der konkrete Gebrauchswert eines Gutes erscheint somit als etwas Gegebenes; alle subjektiven Wertbestimmungsgründe werden als gleich gesetzt und damit eliminiert, und somit bleibt als einziges Wert bestimmendes Moment nur mehr das objektive der Herstellungs- oder Beschaffungskosten. Als der gerechte Preis der Kirchenväter

---

[1]) In Psalm. LXX, 18; a. a. O. p. 887, 888.

[2]) Migne, Patr. lat. LIV, 1206. S. Leonis Magni epistola ad Rusticum c. 11.

[3]) Vgl. Augustinus in II De civitate Dei cap. 16 und dazu S. Thomae Aquin. Summa Theol. 2^a 2^{ae}, qu. 77, art. 2 ad tertium.

erscheint somit derjenige, bei dem Güter von gleichen Beschaffungskosten gegen einander vertauscht werden, und es erscheint geradezu als Sünde, unter Ausnützung der besonderen Verhältnisse, welche einem Einzelnen ein Gut als wertvoller oder weniger wertvoll erscheinen lassen, d. h. der subjektiven Wertbestimmungsmomente auf Seiten eines der beiden Kontrahenten, für ein Gut sowohl mehr zu nehmen als auch weniger zu geben, als seinen Kosten entspricht.

Es war, wie ich gesagt habe, nur eine Konsequenz dieser Lehre, wenn alles Zinsnehmen als Wucher verboten war. Auch beruft man sich für das Zinsverbot nicht blos auf Lukas VI, 35, sondern ebenso darauf, dass man im Zins mehr nehme, als man gegeben habe.

Allein aus der wirtschaftlichen Lehre, wie ich sie hier dargelegt habe, ergeben sich noch weitere Folgen, welche die Kirchenväter mit besonderem Nachdruck denn auch gezogen haben.

Hat Clemens von Alexandrien gelehrt, dass Gott den Menschen nur ein Recht des Genusses gegeben, aber auch dieses nur bis zur Grenze des Notwendigen, und dass der Genuss nach seinem Willen gemeinsam sein soll; — gilt es selbst diesem gegenüber den Besitzenden mildesten Kirchenvater als nicht in der Ordnung, dass Einer im Ueberfluss sitzt, während Mehrere darben; — schreibt der hl. Cyprian, dass Niemand der Zutritt zu dem verwehrt werde, was Allen zu gemeinsamem Gebrauche gegeben, auf dass das ganze Menschengeschlecht der göttlichen Güte und Freigebigkeit in gleichem Masse geniesse; — bezeichnet Basilius der Grosse als Räuber und Dieb den, welcher dem Hungernden Brod vorenthält, und äussern Ambrosius, Hieronymus, Augustinus den gleichen Gedanken in gleich wuchtiger Sprache; — bezeichnen sie Alle mit dem Apostel Paulus die Erwerbsgier als die Wurzel alles Uebels und gilt ihnen Allen demnach als Sünde, ein bereits vorhandenes Bedürfnis eines Einzelnen auszunützen, um ihm einen höheren Preis abzunötigen, so galt es ihnen Allen begreiflich noch weit sündhafter, künstlich eine Bedürfnislage hervorzurufen, bei der man höhere Preise erzielen konnte. Daher sie sich denn in

flammenden Worten gegen die Bestrebungen wenden, künstlich den Preis des Getreides zu steigern. [1])

„Wer den Preis des Getreides erhöht, ist vom Volke verflucht", zitiert Basilius[2]) aus den Sprüchen Salomonis. „Erwarte", fährt er fort, „keine Hungersnot um des Goldes willen; nicht allgemeine Not, um Deinen Reichtum mehren zu können! Wuchere nicht mit menschlichem Unglück! Benutze nicht den Zorn Gottes, um Schätze zu sammeln! Reisse nicht auf die Wunden der durch Geisselhiebe Zerfleischten! Auf Gold siehst Du; auf den Bruder aber nimmst Du keine Rücksicht; Du kennst das Gepräge der Münze und unterscheidest von der echten die falsche; den Bruder aber verkennst Du zur Zeit der Not ganz und gar".

Aber nicht nur der, welcher Getreide aufkauft, um es theuerer wieder zu verkaufen, wird also verurteilt; genau so der Landmann, der den Preis dessen, was seine Scheunen füllt, zu steigern bemüht ist, indem er verhindert, dass Getreide zu Markt gebracht werde.

„Schmachvoll", so beginnt Ambrosius,[3]) „und mit göttlichem und weltlichem Rechte im Widerspruch ist es, den Vorteil des Nächsten zu beeinträchtigen. Will Jemand allgemein gefallen, so muss er vor Allem vermeiden, dem eigenen Nutzen nachzujagen; statt dessen muss er suchen, was Vielen Nutzen bringt, wie der Apostel Paulus das that. . .[4]) Bedenke wohl, o erdgeborener Mensch, woher Du Deinen Namen leiten musst: von der Erde nämlich,[5]) die niemals Jemand etwas raubt, die vielmehr Allen Alles zuteilt und ihre mannigfaltigen Früchte zum Gebrauche aller lebenden Wesen darbietet. Daher ist denn auch die Humanität recht eigentlich eine angestammte Tugend des Menschen, weil sie

---

[1]) Angesichts der so zahlreichen Ausführungen der Väter des 4. Jahrhunderts gegen den Brodwucher scheint mir zweifelhaft, ob Büchers Satz, dass in den antiken Städten der Staat es war, der das Brod selbst auf den Markt brachte (Zeitschr. f. d. Ges. Staatswiss. L, 201) ausnahmelos zutrifft.

[2]) Ueber den Spruch in dem Evangelium nach Lukas XII, 18: „Niederreissen will ich meine Scheunen und grössere bauen". Migne, Patr. graeca XXXI, 268.

[3]) De off. ministr. III, c. 3. Migne, Patr. lat. XVI, 158.

[4]) Ibidem Nr. 15.

[5]) Der Text hat: Considera, o homo, unde nomen sumpseris; ab humo utique".

dem Teilhaber gleichen Looses Hilfe bringt. . .[1]) Niemals darf man dem Nächsten um des eigenen Vorteils willen einen Schaden zufügen. . .[2]) Was dem Einzelnen nützen soll, muss der Gesamtheit nützen. . .[3]) Was erträgst Du nicht lieber eigenen Schaden, als dass Du fremden Vorteil Dir zueignest. . .[4]) Steht es nicht geschrieben: „Verflucht soll sein dem Volke, wer nach Gewinn strebt durch Zurückhalten des Getreides?“. . .[5]) „Aber“, so lässt er einen erwidern,[6]) „ich habe mit besonderem Eifer gepflügt, reichlicher gesät, fleissiger den Acker bestellt; danach habe ich eine reiche Ernte sorgfältig eingescheuert, sie treulich bewahrt und bewacht. Wenn ich dann zur Zeit des Mangels . . . nicht fremde, sondern eigene Frucht verkaufe, . . . wo ist da die Spur von Ungerechtigkeit? . . .“ Aber, erwidert Ambrosius,[7]) was wendest Du das, was die Produktivkraft und Güte der Natur Dir bietet, zur Ungerechtigkeit? Warum neidest Du dem allgemeinen Gebrauche, was für Alle gewachsen ist? Warum strebst Du danach, den Völkern ihren Ueberfluss zu mindern? Was willst Du Not künstlich herbeiführen? Warum willst Du bewirken, dass die Armen geradezu wünschen, es möge Missernte und Unfruchtbarkeit eintreten? Wenn sie nämlich doch nichts von den Wohlthaten der Fruchtbarkeit haben, da Du den Preis dadurch, dass Du Getreide vom Markte zurückhältst, in die Höhe treibst, so müssen sie ja wünschen, dass überhaupt nichts wachse, damit Du nicht mit dem allgemeinen Hunger Geschäfte machst. Du gehst auf Mangel an Getreide aus, auf Knappheit der Lebensmittel, Du seufzest über die Erträge reicherer Böden, Du weinst über die allgemeine Fruchtbarkeit und siehst mit trübem, missgünstigem Blick auf die gefüllten Lagerhäuser. Im Voraus suchst Du zu berechnen, wann der Ertrag geringer sein wird, und ergehst Dich in Wünschen, dass der Fluch erfüllt werde, dass nirgendswo etwas wachse. Dann, jubelst Du, sei Deine Ernte gekommen; denn dann sammelst Du aus dem Elend der Anderen Schätze für Dich, und das nennst Du Fleiss, das Umsicht, während es doch nichts ist als verschlagene List und Pfiffigkeit des Unredlichen. Und das nennst Du ein Heilmittel, während es nichts ist als Bosheit. Soll ich da von Gewinn oder nicht viel mehr von Raub sprechen? Solche Not erstrebst Du wie ein beutereiches Kriegsjahr, um als harter Verfolger in die Eingeweide der Menschen Dich einzuschleichen. Für Dich bedeutet die Preissteigerung eine Steigerung Deines Gewinns,

---

[1]) Ibid. Nr. 16. [2]) Ibid. Nr. 20, p. 159. [3]) Ibid. cap. 4, p. 160.
[4]) Ibid. Nr. 28, p. 162. [5]) Ibid. cap. 6, Nr. 37, p. 165.
[6]) Ibid. Nr. 39. [7]) Ibid. Nr. 41, p. 166.

für die Hungernden bedeutet sie eine grössere Gefährdung ihres Lebens. Wie ein Wucherer hältst Du Getreide dem Markte fern; als Verkäufer treibst Du den Preis in die Höhe. . . Der Gewinn, den Du ziehst, schädigt das gemeine Wohl".

Blicken wir auf die dargelegten Lehren der Väter über den Handel nunmehr zurück. Wie ihre Lehren vom Eigentum, so stehen auch sie in vollstem Gegensatz zu den Anschauungen, welche das Leben beherrschten und im Rechte zum Ausdruck gelangt waren; aber nicht nur zu diesen; sie widersprachen auch, und zwar bewusst, den Triebfedern des wirtschaftlichen Handelns. Funk freilich, welcher, wie wir gesehen haben, alle dem modernen Leben widersprechenden Lehren aus der Lehre der Kirchenväter hinwegzudeuten bemüht ist, hat auch die Bezeichnung des Handels durch Ambrosius als schmutzige und schimpfliche Erwerbsart auf den Einfluss der antiken Verachtung des Gewerbslebens zurückgeführt[1]) und so ihres spezifisch patristischen Charakters zu entkleiden gesucht. Sehr zu Unrecht; denn die Anschauungen der Väter, einschliesslich der des Ambrosius, waren denen der heidnischen Schriftsteller gerade entgegengesetzt. Wie Funk selbst an anderer Stelle hervorhebt,[2]) galt den Griechen und Römern der Betrieb eines Handwerks und des Kleinhandels als etwas Schmutziges und des freien Mannes Unwürdiges, dem Grosshandel dagegen liessen sie bessere Würdigung widerfahren. Bei den Kirchenvätern aber war es gerade umgekehrt. Der Apostel Paulus hatte alle Arbeit um den Lebensunterhalt zu Ehren gebracht, nicht aber die Thätigkeit, welche den Geist mit fortwährender Sorge um das Irdische füllt. Dem entsprechend galt auch den Kirchenvätern Ackerbau und Handwerk als erlaubt, sofern diejenigen, die sie betrieben, sich frei hielten von Erwerbsgier; ja unter dieser Bedingung liessen sie selbst den Kleinhandel zu, der lediglich um des Unterhalts willen betrieben wird. Dagegen sind sie geradezu leidenschaftliche Gegner aller Thätigkeit, als deren Seele das Streben nach dem

---

[1]) Funk a. a. O. 67.

[2]) Ibidem 62.

grösstmöglichen Gewinn erscheint, und damit vor Allem des Grosshandels. Wie ihre Eigentumslehre von einem stark sozialistischen Grundzug durchweht ist, so erscheint ihre Lehre vom Handel als ausgesprochen antikapitalistisch. Damit standen sie aber gewiss nicht unter dem Einfluss irgend welcher antiker Anschauung über das Gewerbsleben, es war dies vielmehr die logische Folgerung, die sich mit zwingender Notwendigkeit aus ihrer Lehre vom Seinsollenden ergab. Es stand geschrieben: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen", aber es stand auch geschrieben: „Wehe denen, welche Haus an Haus reihen und Acker mit Acker verbinden". Es stand geschrieben: „Jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert", aber ebenso: „Die Gewinnsucht ist die Wurzel alles Uebels". Um des Gewinns allein willen aber wird das Kapital thätig; die Aussicht auf die Grösse des Gewinns bestimmt das Mass seiner Thätigkeit; was als die Wurzel alles Uebels erschien, war die Seele aller kapitalistischen Thätigkeit und insbesondere des Handels. Nichts ist für den antikapitalistischen Charakter der Lehre des christlichen Altertums charakteristischer als jener oben angeführte Beschluss der Synode von Karthago von 397, durch welchen, entsprechend den Ausführungen des Augustinus, den Geistlichen verboten wird, conductores oder procuratores privatorum zu sein oder ullo turpi vel inhonesto negotio ihren Unterhalt zu suchen. Das sind die drei hauptkapitalistischen Erwerbsarten jener Zeit: conductio, die Grosspacht von Latifundien, procuratio privatorum, die finanzielle Verwaltung derselben, wo sie in eigener Regie betrieben wurden, turpe vel inhonestum negotium, der Handel, der auf Gewinn ausgeht. Die Zusammenstellung begegnet uns in einer ganzen Anzahl späterer Synodalbeschlüsse. Erwerbsarten, welche nicht mehr als den Unterhalt brachten und bei denen die Seele von fortwährendem Streben nach Vorteil frei bleiben konnte, blieben erlaubt; alle, bei denen der Geist durch die stete Sorge um Nutzbarmachung des Kapitals oder, wie Ambrosius sich ausdrückt, „von steter Gewinnsucht" gequält wird, wurden verboten. In naiver Weise tritt uns die antikapitalistische Auffassung in der Ausführung

des Papstes Gregors des Grossen[1]) entgegen, in welcher er das Verhalten des Petrus und des Matthäus nach ihrer Bekehrung vergleicht. Obwohl geschrieben stehe: „Wer seine Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reich Gottes", sei Petrus wiederholt zu seiner Fischerei zurückgekehrt, selbst noch nach der Auferstehung Christi; Matthäus, der Zollpächter, dagegen, habe sein Geschäft für immer verlassen, sobald ihn Christus gerufen habe. Der Papst zieht daraus den Schluss, dass, da das Fischergewerbe unschuldig sei und sich ohne die geringste Gefahr, dass man sündige, ausüben lasse, Petrus volle Freiheit gehabt habe, zu ihm zurückzukehren; anders aber sei es mit dem Geschäfte eines Zollpächters, welches ohne Sünde kaum oder gar nicht ausgeübt werden könne. „Sunt enim pleraque negotia, quae sine peccato exhiberi aut vix, aut nullatenus possunt".

Welches sind diese negotia? Alle Geschäfte, die nicht vorkommen ohne einen Preiszuschlag zum Einkaufspreis, der die Beschaffungskosten und die Kosten des zum Unterhalt des Händlers Notwendigen übersteigt. Denn dieser höhere Preis bringt den „schmutzigen" Gewinn. Der Massstab für ehrlichen und unehrlichen Handel liegt, wie schon bemerkt, darin, dass sein Ertrag nicht grösser ist, als die Deckung der notwendigsten Betriebskosten erfordert; mehr zu nehmen widerspricht dem Prinzip, dass der Genuss der den Menschen von Gott gegebenen Dinge gemeinsam sein soll und Niemand von seinem Besitze mehr für sich verwenden darf, als zum Leben notwendig ist.

Aber in welcher Weise sucht die Lehre des christlichen Altertums ihr Ideal vom gerechten Preis zu verwirklichen?

Hier kommen wir zum schwächsten Punkt der Lehre. Wie die modernen Nationalökonomen gehen die Väter von der Auffassung aus, dass die grosse Masse der Menschen in erster Linie vom Streben nach dem grösstmöglichsten Gewinne beseelt sei. Augustinus berichtet[2]) von einem Schauspieler, der

---

[1]) Hom. 24 in Evang. Migne, Patr. lat. LXXVI, 1184.

[2]) De Trinitate lib. 13, cap. 3. Migne, Patr. lat. XLII, 1017.

sich verpflichtete, Allen zu sagen, was ein Jeder wünsche; die Losung war: Billig kaufen und teuer verkaufen. Und Ambrosius führt aus,[1]) dass Josua zwar im Stand gewesen sei, die Sonne zum Stillstand zu zwingen, nicht aber der Gewinnsucht Herr zu werden. Aber das einzige Gegenmittel, welches die Väter kennen, ist die Ermahnung zur Genügsamkeit und Nächstenliebe und der Verweis auf die ausgleichende Gerechtigkeit im Jenseits.

Gegenüber der erklärten Allgewalt und Allgemeinheit des bekämpften Triebes war dies ein unwirksames Mittel. Es hiess dies die, welche auf das Jenseits hofften, im Diesseits den entgegengesetzt Handelnden ausliefern. Der Trost, den Ambrosius den Tugendhaften gab,[2]) dass jene trotz scheinbaren Glücks innerlich doch unglücklich seien, konnte bei aller Wahrheit die erstrebte Lebensordnung doch nicht gewährleisten.

Sehr bald, nachdem die Kirche vom Staate anerkannt war, finden wir daher die irdische Zwangsgewalt im Dienst der Durchführung der im Namen der Nächstenliebe gestellten Forderungen.

Allerdings hatte auch Diokletian in seiner Taxordnung vom Jahre 301 im Namen der Gerechtigkeit die Preise zu regeln gesucht. Aber schon Lactantius[3]) hat hervorgehoben, es habe sich dabei lediglich um ein Gegenmittel gegen die Theuerung gehandelt, die Diokletian selbst hervorgerufen. Und wenn wir auch die Worte des christlichen Eiferers gegen den Christenverfolger nicht ohne Weiteres als vertrauenswürdig hinnehmen dürfen, so zeigt doch auch die Würdigung, die Bücher[4]) dem Preisedikt hat zu Teil werden lassen, dass es sich dabei um eine Massnahme handelte, um gewissen Folgen der Münzverschlechterung entgegen zu wirken. Die Lage der Truppen und der Beamten war durch diese gewaltig verschlechtert worden. Namentlich litten die Soldaten, wenn die Regimenter nach einem anderen Orte verlegt wurden und nun höhere als die

---

[1]) De off. ministr. II, c. 26, Nr. 130. Migne, Patr. lat. XVI, 146.
[2]) De off. ministr. I, c. 12. Migne, Patr. lat. XVI, 38.
[3]) De mortibus peccatorum c. 7. Migne, Patr. lat. VI.
[4]) Zeitschrift für die Gesammte Staatswissenschaft L, 189 ff.

gewohnten Preise zahlen mussten. Daher wurde eine Maximalgrenze festgesetzt, welche die Waarenpreise nie überschreiten sollten. Wenn dabei in der Einleitung zum Edikt viel von der rasenden Gier und der mit reissender Wut überschäumenden Habsucht der Händler die Rede ist, der im Namen der Gerechtigkeit entgegen zu treten eine Gewissenspflicht der Väter des Volkes sei, so dürfen wir uns dadurch nicht irre leiten lassen. Wie Bücher treffend bemerkt:[1]) Sozialpolitische Rücksichten auf die konsumierende Bevölkerung kamen bei Erlass des Edikts sicher nicht in Frage; der moralisierende Schwulst der Einleitung diente nur dazu, die wahren Gedanken des Gesetzgebers zu verbergen; im wesentlichen handelte es sich um eine münzpolitische Massnahme mit dem Nebenzwecke, die Lage der Truppen zu verbessern. Und ebensowenig war das Motiv des späteren Preisedikts Julians[2]) vom Jahre 362, durch welches der Getreidepreis in Antiochien geregelt werden sollte, oder der ähnlichen früheren Massnahmen des Tiberius,[3]) Commodus[4]) und Alexander Severus[5]) ein ethisches. Der Zweck aller dieser Massnahmen war, wie Bücher bemerkt,[6]) die städtische Menge für den Imperator zu gewinnen.

Nun hat dieses Motiv gewiss bei den nach Annahme des Christentums erlassenen Verordnungen über die Preise auch eine Rolle gespielt. Das aber, was neu ist, ist ihre Verquickung mit der Lehre der Kirchenväter vom gerechten Preise; durch sie erhielt die von verschiedenen Kaisern aus politischen Motiven verfolgte Preispolitik eine religiöse Begründung; und neu ist auch die entsprechende Heranziehung der kirchlichen Organe zu ihrer Durchführung. So enthält der Codex ein

---

[1]) Ibidem 196.

[2]) Vgl. Ammianus Marcellinus XXII, 14, 1, rec. Eyssenhardt. Berolini 1871, p. 253. Libanii Sophistae Orationes et Declamationes, ed. Reiske, Altenburg 1791, I, 587.

[3]) Tacitus, Ann. II, 86.

[4]) Lampridius, Commodus c. 14 in Scriptores histor. Aug. rec. Peter p. 108.

[5]) Lampridius, Alexander Severus c. 22, ibidem p. 263.

[6]) A. a. O. 195.

Reskript der Kaiser Valentinian und Valens,[1]) in welchem die Bischöfe angewiesen werden, darüber zu wachen, dass die Verkäufer keinen höheren als den gerechten Preis verlangen; die Aufgabe wird ihnen übertragen, da es ihre Sache sei, für die Armen und Dürftigen zu sorgen. Ob es Kirchenstrafen oder weltliche Strafen waren, welche die Bischöfe verhängen konnten, gibt der Codex nicht an. Dann finden wir stärkere Massnahmen. Kaiser Zeno[2]) verbietet alle Verabredungen und Vereinbarungen der Verkäufer zur künstlichen Steigerung der Preise; wer der Teilnahme an solchen monopolistischen Bestrebungen überführt werde, solle alle seine Güter verlieren und für immer verbannt sein. Dann erlässt Kaiser Justinian[3]) nach einer grossen Kalamität, welche von Bauern, Kaufleuten, Gewerbtreibenden und Schiffern zur Erzielung höherer Preise und Löhne benützt worden war, ein Verbot, mehr, als bisher üblich gewesen war, zu verlangen; die, welche mehr verlangen, sollen zur Zahlung des dreifachen Betrags an den kaiserlichen Fiskus verurteilt werden. Allein man ging noch weiter, indem man die erlaubten Preise und Gewinnste amtlich festsetzte. Das von Jules Nicole im Jahre 1893 herausgegebene Buch des Präfekten[4]) von Konstantinopel aus der Zeit Kaiser Leo's des Weissen, das auch unsere unvollständige Kenntnis des römischen Zunftwesens des 4. bis 6. Jahrhunderts bereichert, hat uns gezeigt, dass der Verkauf an das Publikum durch Bestimmungen geregelt wurde, durch welche die einzelnen Zünfte für die Ausübung ihres Gewerbes auf gewisse Stadtteile beschränkt werden, in denen die einzelnen Gewerbtreibenden ihre stationes und ergasteria haben sollten; wo dies nicht anging, wurden wenigstens gewisse Minimaldistanzen vorgeschrieben, innerhalb deren nicht zwei Buden desselben Gewerbes errichtet werden sollten.

---

[1]) l. 1, Cod. J. l. 1, tit. 4.

[2]) l. a. a., Cod. J. l. 4, tit. 59.

[3]) Novella 122.

[4]) *Λέοντος τοῦ Σοφοῦ τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον.* Le Livre du préfet ou l'Édit de l'Empereur Léon le Sage, sur les corporations de Constantinople, par Jules Nicole. Genève 1893.

Art und Weise, Zeit und Ort des Einkaufs erscheint genau bestimmt und der Präfekt und sein legatarius bestimmen den Verkäufern die Preise und den Wiederverkäufern den Gewinn. Diese Einrichtungen wurden dann auch auf die germanischen Reiche übertragen, die auf dem Gebiete des alten Römerreiches entstanden. Hatte doch schon Cassiodorus[1]) im Namen des Königs Athalarich an den Grafen von Syrakus geschrieben, man beschuldige ihn, dass er der zur See zugeführten Waaren sich bemächtige, und sei es aus Ehrgeiz oder Habsucht sie entsprechend den alten (durch die früheren Zölle bedingten, höheren) Preisen taxiere. Um diese Gerüchte zu zerstreuen, sei es nötig, dass der Bischof und das Volk seiner Preisfeststellung anwohnten. Es sei nötig, dass das, was zur allgemeinen Wohlfahrt geschehe, die Zustimmung Aller habe. Der Preis der Waaren solle in gemeinsamer Beratung festgestellt werden, da man an einem Handel, zu dem man gegen seinen Willen genötigt werde, keine Freude habe.

Die blosse Nächstenliebe hatte sich also als unfähig gezeigt, den Käufern das justum pretium zu sichern. Es ist aber bekannt, dass auch die Massnahmen der Zwangsgewalt, die zu seiner Sicherung ins Leben gerufen wurden, gegenüber der Allgewalt und Allgemeinheit des Erwerbstriebs ihr Ziel nicht erreichen konnten. In den vorgeführten Massnahmen des Kaiserreichs finden wir die Anfänge der Preispolitik, welche das ganze Mittelalter beherrschen sollte und bis in die Neuzeit nach Geltung strebte. Da zeigt sich denn eine bemerkenswerte Ironie des Schicksals: Jene Massnahmen waren in der römischen Kaiserzeit dem christlichen Streben entsprungen, den Armen und Dürftigen gegen Ueberforderung zu sichern; es ist

---

[1]) Cassiodorus l. 9, Ep. 14. Cassiodori Senatoris Variae, recensuit Theod. Mommsen. Berol. 1894, p. 279, Nr. 9. Die beiden anderen in den Variae enthaltenen Edikte betreffend Preise (p. 341) bestimmen lediglich Lebensmittel- und Hoteltaxen. Doch finden sich unter den Stellen, auf welche im Register unter dem Worte pretium verwiesen wird, einige, welche auf einen obrigkeitlich festgesetzten Preis hindeuten; z. B. p. 209, 210.

aber bekannt, dass sie, einmal ins Leben gerufen, schliesslich Denen, gegen welche sie schützen sollten, das Mittel wurden, um den Käufern Monopolpreise aufzuzwingen.

Dies wurde, wie ich in meiner Rektoratsrede gezeigt habe, um so leichter, als sich mit der Lehre vom justum pretium die mit der mittelalterlichen Standeshierarchie verknüpften Vorstellungen der berechtigten Lebenshaltung der verschiedenen Stände verknüpften. Ich komme hier nicht auf meine dortige Darlegung zurück, wie es der auswärtige Handel war, von dem aus dann die ganze Lehre vom justum pretium unterminiert wurde, bis das der menschlichen Natur innewohnende Streben nach dem grösstmöglichen Gewinn gerade als das Mittel erkannt wurde, um einen den Beschaffungskosten der Waare entsprechenden Preis wirklich herbeizuführen.

Dies nämlich ist das für den Unterschied zwischen der altchristlichen und mittelalterlichen Auffassung und der Auffassung der modernen Volkswirtschaftslehre Entscheidende: nicht, dass beide nicht anerkannten, dass das justum pretium ein Ideal sei, oder dass nicht beide in dem den Beschaffungskosten entsprechenden Preise das justum pretium erblickten, sondern dass die Anhänger der ersteren ihr Ideal unter Verwerfung der Haupttriebfeder des wirtschaftlichen Handelns und unter Bekämpfung derselben zuerst nur mit religiösen, später auch mit Mitteln der weltlichen Zwangsgewalt zu erreichen suchen, dass dagegen die moderne Volkswirtschaftslehre jene Haupttriebfeder weder billigt noch missbilligt, sondern einfach als Thatsache hinnimmt und sie eben in den Dienst der Verwirklichung desselben Ideals stellt. Die moderne Volkswirtschaftslehre nämlich lehrt, dass gerade infolge des Strebens nach dem grösstmöglichen Gewinn nirgends, wo die Konkurrenz unbeschränkt ist, der Preis der Waare auf die Dauer über den Beschaffungskosten des Teils der Waare zu stehen vermag, der am billigsten hergestellt werden kann und noch nötig ist, um den Bedarf des Marktes zu decken; nur, wo Monopole und Zölle künstliche Preisverteuerungen ermöglichen, vermag das Streben nach dem grösstmöglichen Gewinn die Herabdrückung des Preises

auf das justum pretium der billigsten Beschaffungskosten nicht zu bewirken.

Jedenfalls hat eine Politik, die von der verurteilten Wirklichkeit statt vom Seinsollenden ausging, vom Egoismus statt vom Altruismus, der Erfüllung der dem letzteren vorschwebenden Ideale näher geführt als alle im Interesse derselben ergriffenen Zwangsmassregeln. Da aber, wo auch bei freier Konkurrenz dieses Ziel nur ungenügend erreicht wurde, hat die von den Kirchenvätern verurteilte Haupttriebfeder des wirtschaftlichen Handelns eine Bewegung gezeitigt, welche innerhalb gewisser Grenzen das wirtschaftliche Ideal der Kirchenväter zu verwirklichen bestimmt scheint.[1]) Robert Owen war ein Gegner des nach schimpflichem Gewinn strebenden Handels gleich einem Kirchenvater. Gleich den Kirchenvätern erstrebte er die Abschaffung jedweden die Beschaffungskosten übersteigenden Preises. Gleich ihnen gehörte ihm zu den Beschaffungskosten, die der Preis zu ersetzen hatte, das, was der Unterhalt des Händlers bei menschenwürdigem Dasein notwendig machte. Gleich ihnen sah er in allem Gewinn, der darüber erzielt werde, einen zurück zu erstattenden Betrag. Aber, um sein Ziel zu erreichen, knüpfte auch er an das Streben nach dem grösstmöglichen Gewinn an, nur nicht an das der Verkäufer, sondern der Käufer. Aus seinen Bestrebungen ging die grosse Konsumvereinsbewegung hervor, der heute in England bereits der siebente Teil der gesamten Bevölkerung angehört, und die im letzten Jahrzehnt auch auf dem Kontinent, speziell auch in Deutschland, Riesenfortschritte gemacht hat. In diesen Konsumvereinen mit ihren grossen Fabriken, welche der Erzeugung der von ihnen benötigten Waaren dienen, und ihren Dampfern, welche alle Meere durchkreuzen, um an den billigsten Beschaffungsorten ihren Bedarf einzukaufen, ist der „schimpfliche“ Gewinn der Kirchenväter beseitigt. Der Kaufmann ist darin aus einem Händler, der für eigene Rechnung

---

[1]) Vgl. Mrs. Sidney Webb, Die britische Genossenschaftsbewegung, und Reinhold Riehn, Das Konsumvereinswesen in Deutschland.

und Gefahr kauft und verkauft, ein Beamter geworden, der einen seinen Leistungen und dem zu seinem Leben Notwendigen entsprechenden Gehalt erhält; die beschäftigten Arbeiter erhalten einen Lohn, der ihnen ermöglicht, ausser ihrer Arbeit auch den dem Menschen von den Kirchenvätern gesteckten Zielen zu leben. Alles, was der Preis der verkauften Waaren über die Einkaufspreise, resp. die Erzeugungskosten derselben abwirft, wird dem Käufer der Waare zurückerstattet.

Nun noch einen Augenblick zu der Beschuldigung, meine Darlegung der Lehre der Väter von der Verdienstlichkeit der Weltflucht und vom Reichtum, Eigentum und Handel sei ein Zerrbild der katholischen Lehre gewesen. Nach den Beweisen für ihre Richtigkeit, die ich hier vorgeführt habe, erwarte ich getrost das Urteil des Lesers über ihre Berechtigung. Es erhebt sich angesichts der grossen Fülle der für meine Darstellung beigebrachten Belege vielmehr die Frage, wie soll man sich erklären, dass diese Beschuldigung überhaupt erhoben worden ist? Ich erkläre es folgendermassen: Von Anfang an stand die christliche Lehre mit der natürlichen Stellung der Menschen zu den wirtschaftlichen Gütern in Gegensatz. Von Anfang an klang sie den Reichen hart; selbst die Jünger hatten sich schon darüber entsetzt, und der hl. Hieronymus nannte sie difficile, durum et contra naturam. Wie der Jüngling im Evangelium gingen Viele betrübt fort und verzweifelten an ihrer Seligkeit. Sehr früh begegnen wir daher Bestrebungen, die Strenge der Lehre zu mildern. In der Schrift: Quis dives salvetur des Clemens von Alexandrien haben wir sie kennen gelernt. Thomas von Aquin hat sich, wie ich in meiner Rektoratsrede gezeigt habe, bemüht, Auswege zu finden, um die fortgeschrittene wirtschaftliche Entwicklung seiner Zeit mit der christlichen Lehre in Einklang zu bringen. Unter seinen Nachfolgern tritt das Bestreben, Auskunftsmittel zu schaffen, um Lehre und Leben zu vereinigen, in steigendem Masse hervor. Seit dem 16. Jahrhundert aber hat sich das wirtschaftliche Leben von den ethischen Urteilen der alten Kirche ganz emanzipiert. Da ist denn, wie auf anderen Gebieten, so auch

auf dem der Wirtschaftslehre das Bestreben hervorgetreten, eine Wiederversöhnung zwischen Leben und Wissenschaft einerseits und kirchlicher Lehre andererseits herbeizuführen. Das war nur möglich, wenn man offen die Reformbedürftigkeit der kirchlichen Lehre einräumte und sie entsprechend dem sich fortentwickelnden Leben umgestaltete. Thatsächlich hat man das Letztere wohl auch gethan, ganz ebenso wie es schon Thomas von Aquin und dessen Nachfolger gethan hatten. Aber dass man es that, konnte man prinzipiell nicht einräumen, so lange man, wie es geschieht, behauptet, dass die katholische Kirche von Anfang an bis heute in nichts sich geändert habe. So gelangte man denn, angesichts der wachsenden Bedeutung der materiellen Güter und des Strebens nach ihrem Besitz auch bei den katholisch gebliebenen Völkern, dazu, den Sinn umzudeuten, der der Lehre der Väter innewohnt.

Nun verdienen gewiss alle diejenigen die wärmste Sympathie, die bemüht sind, zu hindern, dass die kirchliche Lehre nicht in allzu grossen Gegensatz zur wissenschaftlichen Erkenntnis trete; nur müssen ihre Bemühungen auf die Fortbildung der kirchlichen Lehre gerichtet sein. Wenn sie aber dahin gehen, den Sinn umzudeuten, welcher der kirchlichen Lehre der Vergangenheit innewohnt, treten sie mit der Wahrheit in Widerspruch. Und nicht nur mit der Wahrheit, sondern auch mit dem erhabensten Inhalt der alten christlichen Lehre. Denn, wie unzureichend immer die Predigt der Nächstenliebe war, um die von den Kirchenvätern erstrebte Gerechtigkeit im Wirtschaftsleben zu verwirklichen, dieses ihr Ziel wird nicht vergehen, so lange es Menschen giebt; und die unerschütterliche Charakterstärke und das unvergleichliche Talent, womit sie ihre Zeitgenossen dafür zu begeistern gesucht haben, wird stets die Bewunderung derer finden, welche dem Zauber ihres Ideales verfallen sind. Erstände doch in unserer Zeit künstlicher Getreideverteuerung und der Preistreiberei durch Kartelle wieder ein Basilius, der da predigte über das: „Wehe denen, die Aecker an Aecker reihen“, ein Ambrosius, der da schrieb über den Spruch: „Dem, der den Preis des Getreides erhöht,

fluchet das Volk", oder ein Augustinus, welcher die Mahnung des Evangeliums: „Erwirb Dir Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit" in ihrer Bedeutung erklärte! Wie würde er aufflammen in heiligem Zorn, wenn er fände, dass diese an die Besitzenden gerichtete Aufforderung, den Armen zu Hülfe zu kommen, die Auslegung gefunden hätte, dass man zur Festigung politischer Machtstellung in rastlosem Wetteifer mit anderen Parteien dahin zu streben habe, durch Begünstigung egoistischer Sonderinteressen und monopolistischer Bestrebungen auf Kosten der Hungernden gewisse Bevölkerungsklassen an sich zu fesseln!

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN