
Lohngerechtigkeit und Lohnungleichheit aus Sicht der Theologie

Julius Trugenberger

Seite

I. Biblische Perspektiven.....	16
II. Die erfolglose Suche christlicher Kirchenlehrer nach dem pretium bzw. salarium iustum.....	21
1. Thomas von Aquin.....	23
2. Martin Luther	25
3. Oswald von Nell-Breuning	27
III. Liberaltheologischer Ausblick: Die Skepsis der Religion gegen- über einer Überfrachtung des Arbeitsrechts mit materiellen Gerechtigkeitsidealen.....	30
Diskussion	36

Quelle: *Giesen/Junker/Rieble* (Hrsg.), Europäische Entgelttransparenz als Gefahr für die Tarifautonomie (München 2026), S. 15-35

Vorbemerkungen

Der folgende Beitrag beginnt in Abschnitt I mit biblischen Perspektiven, denn die Bibel war in der christlichen Theologie über Jahrhunderte *der* Ausgangspunkt für das Nachdenken über Gerechtigkeits- und Gleichheitsfragen. Mit ihr allein begnügten sich allerdings die wenigsten Theologen, wenn sie sich mit Problemen der Lohngerechtigkeit und Lohnungleichheit beschäftigten. Seit dem Bekanntwerden der Philosophie des *Aristoteles* an Europas Universitäten ab dem 12. Jahrhundert nach Christus weist die mittelalterliche, frühneuzeitliche und noch moderne Debatte um den gerechten Lohn, auf die Abschnitt II mit einigen Schlaglichter blickt, starke Bezugnahmen auf den wohl wichtigsten Gerechtigkeitstheoretiker der Philosophiegeschichte auf. Doch nicht nur *Aristoteles*, sondern auch der Soziologe und Religionstheoretiker *Georg Simmel*, der als einer der scharfsinnigsten Analytiker moderner durch das Geld geprägter Konkurrenzgesellschaften gelten kann, kann diese Debatte bereichern. Das zeigt Abschnitt III. In ihm werden die Perspektiven aus den Abschnitten I und II einheitlich gebündelt. Das Ziel ist es, zum Ende des Aufsatzes konzise Einsichten zu dem formulieren zu können, was grundsätzlich – jenseits von Fragen, die die Regelungs- oder Rechtssprechungskompetenz der EU betreffen – mit der EU-Entgelttransparenzrichtlinie von 2023 auf dem Spiel steht – im dreipoligen Spannungsfeld zwischen den in der modernen Gesellschaft kursierenden Gleichheits- und Gerechtigkeitserwartungen einerseits, dem staatlichen Arbeitsrecht andererseits sowie drittens der christlichen Religion als einer Sinnquelle eigener Art.

I. Biblische Perspektiven

Für das Thema „Lohngerechtigkeit und Lohnungleichheit aus theologischer Perspektive“ stellt das Gleichnis von den „Arbeitern im Weinberg des Herrn“ den *locus classicus* innerhalb der Bibel dar. Das Gleichnis¹, das sich als Sondergut des Matthäus allein in dessen Evangelium findet (Mt 20,1-16), eröffnet die theologisch für das Thema entscheidenden Perspektiven. Diese werden am Ende des vorliegenden Beitrags wieder aufgegriffen und mit modernen werttheoretischen Überlegungen im Geist der Philosophie *Simmels* verbunden.

Das Gleichnis von den „Arbeitern im Weinberg des Herrn“ ist ein Gleichnis im besten jesuanischen Sinn: eine kurze Geschichte, die eine überraschende Wendung enthält und die von Jesus erzählt wurde bzw. ihm in

1 Die profundeste Exegese liefert *Ulrich Luz*, Das Evangelium nach Matthäus. Teilband Mt 18–25, 1997, S. 138–156.

den Mund gelegt worden ist², damit deutlich wird, was Gottesherrschaft bedeutet. Die Geschichte sei hier kurz paraphrasiert:

Das Himmelreich gleiche einem Hausherrn, der früh am Morgen ausgeht, um Arbeiter anzuwerben für seinen Weinberg. Dieser Hausherr, ein Weinbergbesitzer, steht für Gott. Ihm gelingt es, bereits früh am Morgen Arbeiter zu finden für die Arbeit im Weinberg. Vereinbarung wird ein Silbergroschen als Tageslohn. Das war gegen Sonnenaufgang. Drei Stunden später wiederholt sich das Ganze. Wieder werden Arbeiter angeworben, was sie bekommen werden, bleibt zunächst offen. Und ebenso um die sechste Stunde, und sogar um die neunte, ja auch um die elfte. Und dann ist Abend und die Auszahlung naht. Hier kommt es nun zur großen Überraschung: Zuerst werden die gerufen, die als letzte angeworben worden sind. Bereits sie bekommen einen Silbergroschen. Zunächst lässt das die Herzen der früh Angeworbenen höherschlagen, denn nun dürfen sie ja mehr erwarten, wenn bereits die zuletzt Angeworbenen einen Silbergroschen bekommen. Doch nicht so bei diesem Hausherrn. Alle bekommen einen Silbergroschen. Darauf setzt die Beschwerde der ganz zu Beginn Angeworbenen an, und es kommt zur Antwort des Hausherrn an den Beschwerdeführer. Sie lohnt näherer Betrachtung:

„13 Er antwortete aber und sagte zu einem von ihnen [den Arbeitern der ersten Anwerberunde]: Mein Freund, ich tu dir nicht Unrecht. Bist du nicht mit mir einig geworden über einen Silbergroschen? 14 Nimm, was dein ist, und geh! Ich will aber diesem Letzten dasselbe geben wie dir. 15 Oder habe ich nicht Macht zu tun, was ich will, mit dem, was mein ist? Siehst du darum scheel, weil ich so gütig bin? 16 So werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein.“

Es empfiehlt sich, diese Passage, die die entscheidende ist, gleichsam von hinten aufzurollen, von ihrem von Anfang an avisierten Fluchtpunkt. Dieser wird markiert durch den Satz: „So werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein“. Genau diese Aussage findet sich bereits unmittelbar vor dem Einsatz des Gleichnisses in Mt 19,30, als Abschluss eines kurzen Frageantwortspiels zwischen Jesus und seinem Jünger Petrus über den Lohn der Nachfolge (Mt 19,27–30). Jesus macht gegenüber Petrus klar: „Aber viele, die die Ersten sind, werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein“ (Mt 19,30). Weil sich dieser Satz gleichsam zweimal im Zusammenhang mit dem Gleichnis findet – einmal direkt vor ihm, einmal an seinem Ende – fungiert er als Leseanleitung und sorgt

2 Die historisch-kritische Bibelforschung reduziert den Bestandteil der Evangelienüberlieferung, der gesichert die *ipsissima vox* des historischen Jesus enthält, auf wenige Aussagen. Orientiert man sich am sog. Anstößigkeitskriterium, dann ist es wahrscheinlich, dass das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg zu den echten Jesusworten gehört; vgl. Gerd Lüdemann, *Jesus nach 2000 Jahren. Was er wirklich sagte und tat*. Mit Beiträgen von Frank Schleritt und Martina Janßen, 2. Aufl. 2004, S. 273).

dafür, dass der Sinn des Gleichnisses eindeutig benennbar wird: Es geht darum, dass im Himmelreich die irdischen Maßstäbe umgekehrt oder zumindest mit Absicht ignoriert werden. Das geschieht nicht aus blanker Willkür, sondern dafür gibt es zwei tieferliegende Gründe. Sie scheinen in der Antwort des Hausherrn ebenfalls auf: Erstens hat der Hausherr die Macht dazu (V. 15a), und zweitens ist er einer, der diese Macht gütig einsetzt (V. 15b). Der Hausherr schafft deswegen, weil er gütig ist, keine neuen Exklusionen und Ungleichheiten – und nicht etwa deswegen, weil er sich in seiner Zuteilung an die Menschen an einer bereits bestehenden Gleichheit aller orientieren würde. Die Aspiranten treten nicht als Gleiche vor den Hausherrn, sie haben unterschiedlich viel geleistet. Aber aus der Güte des Hausherrn heraus bekommen alle den gleichen Lohn, aus ihr heraus gilt: „ich will aber diesem Letzten dasselbe geben wie dir“.

Ist dies eingesehen, so kann man einen Schritt weitergehen und überlegen, ob das Gleichnis eigentlich einen Lohngedanken vertritt, wie er unsere gewöhnlichen Überlegungen und unsere Alltagssprache prägt. Offensichtlich ist dies nicht der Fall. Völlig zu Recht schreibt der Exeget *Günter Bornkamm*, dass das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg „den Lohngedanken endgültig von dem Verdienstgedanken trennt“³. Was *Bornkamm* damit meint, kann man im Deutschen prägnant mit dem Wortspiel zwischen das Verdienst (Neutrum) und der Verdienst (Maskulinum) zusammenfassen. Das Gleichnis treibt einen Keil zwischen das Verdienst und den Verdienst. Sprachlich hängen beide aufs Engste zusammen, weil wir eigentlich davon ausgehen, dass das Verdienst – die Leistung – Einfluss darauf hat, wie hoch der Verdienst – die Entlohnung – ausfällt. Doch dieser Konnex gilt nicht vor Gott. Welche Verdienste ich auch immer durch mein Verhalten erwerbe – diese von mir erworbenen Verdienste können mit meinem himmlischen Lohn in kein sinnvolles Entsprechungsverhältnis gebracht werden. Der Grund liegt in dem, was Gott gibt. Das, was er gibt, kann keinen Mangel haben. Der himmlische Lohn fällt immer voll aus – ganz gleich, wie es um das Geleistete, das Verdienst der Menschen steht.

Soweit in einem ersten Schritt die Exegese des Gleichnisses. Die Rahmung durch den Motivsatz: „So werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzen“ sein, sollte keinen Zweifel daran aufkommen lassen, wie das Gleichnis zu deuten ist. Und dennoch hat eine bestimmte exegetische Schule zu ihrer Hochzeit während der 1970er und 1980er Jahren immer wieder versucht, das Gleichnis in eine sozialpolitische Ecke zu schieben. Man hat dann betont, dass das Gleichnis dafür stehe, dass Jesus seine Jünger eine besondere rücksichtsvolle Art des Wirtschaftens lehre. Die Jünger Jesu sollen besondere Großzügigkeit walten lassen, damit Lohn-

3 Vgl. *Günter Bornkamm*, Studien zu Antike und Urchristentum, 1959, S. 88.

konkurrenz gar nicht erst entstehe.⁴ Darin liegt eine grobe Verzerrung, nichts anderes als eine Verschiebung des Gleichnisses ins Weltliche hinein, die sich mit der endzeitlichen Wendung „Da werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein“ nicht verträgt.⁵ Trotzdem weist das sozialpolitische Verständnis eine *particula veri* auf: Man sollte das Gleichnis nicht so lesen, als begründe die himmlische Außerkraftsetzung irdischer Entlohnungsmaßstäbe eine totale ethische Gleichgültigkeit gegenüber irdischen Gerechtigkeitsanforderungen.

Das ist der zweite Punkt, der hervorzuheben ist. Die Antwort des Hausherrn an den Beschwerdeführer ist noch nicht ausgeschöpft, findet sich in der Replik doch auch der Satz: „Mein Freund, ich tu dir nicht Unrecht. Bist du nicht mit mir einig geworden über einen Silbergroschen? Nimm, was dein ist, und geh“ (V. 13). Offensichtlich hat der Hausherr ein Gespür für das, was man formale Gerechtigkeit nennen könnte, zumindest insofern, als er sich selbst und den Beschwerdeführer an die Einhaltung des Vereinbarten erinnert.⁶ *Pacta sunt servanda* – das soll gelten, und zwar gerade in irdischen Belangen.

Man darf diese Nebenpointe nicht gänzlich aus den Augen verlieren. Denn erstens steht sie mit der Hauptaussageabsicht des Gleichnisses über den aus Güte gegebenen himmlischen Lohn, der nur voll ausfallen kann, nicht im Widerspruch. Und zweitens spricht aus ihr etwas, was für biblisches Ethos grundlegend und im Alten Testament bereits voll präsent ist: die Rücksichtnahme auf die Schwachen, die vor Willkürherrschaft aller Art, auch vor der Willkürherrschaft von mächtigen Lohngebern zu schützen sind. So findet sich in Dtn 24,14f. an einer Stelle, an der das Gesetz, das Moses von Gott offenbart wird, vom Recht der Schwachen und Armen in Gottes erwähltem Volk handelt, folgende Bestimmung:

„14 Dem Tagelöhner, der bedürftig und arm ist, sollst du seinen Lohn nicht vorenthalten, er sei von deinen Brüdern oder den Fremdlingen, die in deinem

-
- 4 Vgl. klassisch *Luise Schottroff*, Die Güte Gottes und die Solidarität von Menschen. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, in: Willy Schottroff/Wolfgang Stegemann (Hrsg.), *Der Gott der kleinen Leute*, Band 2: Neues Testament, 1979, S. 71–93; darauf aufbauend *Jürgen Ebach*, Verrückte Hierarchie, *Junge Kirche* 58 (1997), S. 474–489. Weitere Belege für diese Lesart finden sich im Aufsatz von *Friedrich Avemarie*, Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–15) – eine soziale Utopie?, *Evangelische Theologie* 62 (2002), S. 272–287.
 - 5 Vgl. *Avemarie*, Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (wie Anm. 4), S. 280–287. *Avemarie* betont: „Profan-gesellschaftliche Zusammenhänge bleiben außer Betracht“ (a.a.O., 280), das Gleichnis meine „kein Miteinander am Arbeitsplatz oder in der Gesellschaft, sondern ein Miteinander vor Gott“ (a.a.O., 281).
 - 6 Vgl. *Luz*, Das Evangelium nach Matthäus (wie Anm. 1), S. 149 f.

Land und in deinen Städten sind, 15 sondern du sollst ihm seinen Lohn am selben Tage geben, dass die Sonne nicht darüber untergehe – denn er ist bedürftig und verlangt danach –, damit er nicht wider dich den Herrn anrufe und es dir zur Sünde werde.“

So sehr mit der Hauptaussage des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg gilt, dass zwischen himmlischem Lohn und irdischen Verdiensten prinzipiell kein Kongruenzverhältnis herstellbar ist, so sehr entspricht es dem Willen des biblischen Gottes, dass irdisch Gerechtigkeit herrsche. Irdische Gerechtigkeit bedeutet für die Bibel allerdings nicht Gleichheit, sondern Rücksichtnahme auf die elementaren Nöte der Schwächsten und Ärmsten.⁷ Zu dieser Gruppe gehörten in der vorderen Levante die Tagelöhner. Die Tagelöhner arbeiteten – das hat schon der Prophet Haggai in einer wunderbar blumigen Wendung festgehalten – in einen durchlöchernten Beutel (Hag 1,6), lebten also – wie vergleichsweise viele Gruppen in der Bevölkerung – von der Hand in den Mund, sodass jeder ungewöhnliche Zahlungsverzug sie bereits in ernsthafte Schwierigkeiten stürzen musste. Das aber soll nach Gottes Willen nicht sein, wie das mosaische Gesetz eindeutig festhält. Die Stelle ist nahezu paradigmatisch für das spezifische Gerechtigkeitsverständnis der Bibel, die Gerechtigkeit nicht neuzeitlich oder aufklärerisch vom Gleichheitsgedanken, sondern vom Schutz sozialer Randgruppen her denkt. Dort, wo ein irdischer Lohngeber seine Machtvorteile gegenüber dem Lohnempfänger zu dessen konkretem Schaden ausnutzt, begeht er nach der Sichtweise bereits des Alten Testaments eine Sünde. Und wahrscheinlich beginnt das Problem bereits dort, wo ein irdischer Lohngeber bestimmte Lohnempfängergruppen sozial diskriminiert, wie man modern sagen würde. Jedenfalls darf es laut Dtn 24,14 keine Rolle spielen, ob der betroffene Tagelöhner zu „deinen Brüdern“ oder „den Fremdlingen“ in Land und Stadt gehört.

Folgendermaßen lassen sich die bisherigen Erkenntnisse systematisieren:

Die Themen Lohngerechtigkeit und Lohnleichheit kommen in der Bibel nicht in dem Sinn vor, wie er in arbeitsrechtlichen Zusammenhängen im Vordergrund steht. Es gibt keine Stelle in der Bibel, die besagt, dass ein Lohnempfänger relativ zu einem anderem durch gleiche lohnfähige Leistungen einen vor irdischen Instanzen einklagbaren Anspruch auf Gleichbehandlung erwirbt. Und es gibt auch keine Stelle, die besagt, dass jemand dort, wo er ein größeres Arbeitsvolumen vorweisen kann als ein anderer, dadurch einen einklagbaren Anspruch auf eine höhere Entlohnung hat.

Zugleich leitet die Bibel dazu an, über die Themen Lohngerechtigkeit und Lohnleichheit in einem ganz eigenen, eben religiösen Sinn nachzuden-

7 Vgl. *Wolfgang Huber*, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 3. Aufl. 2006, S. 190–199.

ken. Welche außeralltäglichen Dimensionen dabei zum Vorschein kommen, zeigt paradigmatisch das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg. Dieses Gleichnis spielt mit unserem alltäglichen Verständnis von „der“ Verdienst und „das“ Verdienst, nur um es aus den Angeln zu heben. Der Verdienst und das Verdienst treten aus ihrem Korrespondenzverhältnis. Gott gibt allen – so die frohe Botschaft – den vollen und gleichen Lohn, wann immer und wie immer sie in seinen Dienst treten und unabhängig davon, was sie zuvor getan haben und was nicht.⁸ Der Grund für diese egalitäre Austeilung hängt an dem, was Gott gibt. Nicht nur Matthäus⁹, sondern auch andere wichtige Traditionsstränge des Neuen Testaments wie etwa das Johannesevangelium sprechen in diesem Zusammenhang vom „ewigen Leben“ als Lohn der Nachfolge – eine Näherqualifizierung, die hervorragend dazu geeignet ist, verständlich zu machen, warum es den himmlischen Lohn nicht in teilzeitbedingt rationierter Auszahlung geben kann. Wo es um das ewige Leben geht, werden alle ökonomischen Knappheitskategorien gesprengt. Wäre dem nicht so, wäre es um die Ewigkeit des Ewigen schlecht bestellt.

Nun begründet aber die entscheidende Egalität in transzendentaler Richtung keine ethische Indifferenz in horizontaler Richtung. Dieser dritte Punkt leitet sich vom biblischen Gebot ab, die Schwächsten zu schützen. Dieses Gebot wird bereits im Alten Testament grundgelegt und hat eine enorme Wirkungsgeschichte – im europäischen, vor allem aber im deutschen Kulturraum, wo biblisches Ethos, Armenfürsorge und später auch das Sozial- und Arbeitsrecht eine enge Symbiose eingehen. So dürfte es auch bis heute in Europa und Deutschland keine größere und einflussreichere Christentumsgestalt geben, bei der sich die Begeisterung für die himmlische Lohnleichheit paaren würde mit einer Gleichgültig gegenüber irdischen Lohngerechtigkeitsfragen. Vielmehr kennt gerade die lateinische Christenheit – um nun bereits den Blick auf den folgenden Abschnitt zu lenken – eine reiche Debatte zum Thema des irdisch gerechten Lohnes, an der sich sowohl Theologen und Rechtsgelehrte immer wieder sehr engagiert beteiligt haben.

II. Die erfolglose Suche christlicher Kirchenlehrer nach dem *pretium* bzw. *salarium iustum*

Die Schriften, in denen sich mittelalterliche und frühneuzeitliche Theologen und Rechtsgelehrte auf die Suche nach dem *pretium* bzw. dem *salarium*

8 Der Sitz im Leben dieses Gleichnisses war eine Frage, die sowohl die Jünger als auch die Urgemeinde umtrieb: Was geschieht mit denen, die erst spät zur Nachfolge Christi bzw. Taufe gelangen? Vgl. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (wie Anm. 1), S. 155 f.

9 Vgl. Mt 19,16.29.

um *iustum* gemacht haben, würden zusammengestellt wohl mehrere Regalmeter umfassen, so reichhaltig ist das Thema.¹⁰ Um nicht den Überblick zu verlieren, beschränkt sich der vorliegende Beitrag auf wenige exemplarische Schlaglichter. Vorweg seien zwei Gründe genannt, warum die Debatte gerade im Hoch- und Spätmittelalter blühte. Einerseits hängt das mit der bereits in den Vorbemerkungen erwähnten Möglichkeit zusammen, die ab dem 12. Jahrhundert gegeben war, die Philosophie des *Aristoteles* zu rezipieren. *Aristoteles* hat nämlich mit den Erörterungen im V. Buch seiner nikomachischen Ethik die abendländische Gerechtigkeitsdebatte wie kein zweiter geprägt.¹¹ Ein weiterer Grund ist gesellschaftsstruktureller Art. Auf ihn hat etwa *Niklas Luhmann* aus der Perspektive der Soziologie hingewiesen: Mit steigender Komplexität einer Gesellschaft und ihrer Wirtschaft, mit größerer Arbeitsteilung unter den Menschen wird es schwieriger, die Leistungswerte menschlicher Tätigkeiten einzuschätzen.¹² Sobald die Logiken des Naturalientausches und der segmentären Reziprozität (*do ut des*), die zu biblischer Zeit teilweise noch sehr wichtig waren, an Bedeutung verlieren, muss man sich neu darüber Gedanken machen, welches der gerechte Lohn ist, den Menschen für die von ihnen offerierten Dienste oder Produkte erwarten können.

In der Debatte um gerechte Löhne und Preis begegnet zunächst eine große Gemeinsamkeit. Es ist *communis opinio* unter Theologen und Kanonisten, dass an der Einhaltung gerechter Löhne und Preise kein Weg vorbeiführt. Begründet wird dies gerade von katholischer Seite mit einem typischen scholastischen Doppelargument: Sowohl die Sozialnatur des Menschen, die nach *Aristoteles* immer auf die Gemeinschaft mit anderen und nicht auf die Vereinzelung isolierter Subjekte hin angelegt ist, als auch das christliche Gebot der Nächstenliebe fordern das Zahlen gerechter Löhne bzw. das Verkaufen nach gerechten Preisen. Doch dieser allgemeine Konsens bereitet den eigentlichen Dissens erst vor – und dieser bricht natürlich an der Frage auf, ob es objektive Bewertungsmaßstäbe für gerechte Löhne und Preise gibt oder ob man sich hier mit der Verrechnung subjek-

10 Detaillierte Untersuchung zum Problem der Lohn- und Preisgerechtigkeit in der Kirchengeschichte, besonders im Hoch- und Spätmittelalter, als die Diskussion blühte, stellen dar: *John W. Baldwin*, *The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, 49 (1959), S. 1–92; *Christian Hecker*, *Lohn- und Preisgerechtigkeit. Historische Rückblicke und aktuelle Perspektiven unter besonderer Berücksichtigung der christlichen Soziallehren*, 2008; *Wim Decock*, *Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500–1650)*, 2013, S. 507–604.

11 Vgl. *Aristoteles*, *Nikomachische Ethik*. Nach der Übersetzung von *Eugen Rolfes* bearbeitet von *Günther Bien*, 1995, S. 101–111.

12 Vgl. *Niklas Luhmann*, *Das Recht der Gesellschaft*, 1993, S. 226.

tiver Bedürfnisse und Einschätzungen zufriedengeben muss. In den Augen heutiger Leserinnen und Leser präsentiert sich die spanische Spätscholastik in Gestalt der sog. Schule von Salamanca als überraschend modern, denn Denker wie *Francisco de Vitoria* (wahrscheinlich 1492–1546) und *Luis de Molina* (1535–1600) – denen im Übrigen eine große Bedeutung für die Entwicklung des Privatrechts in Europa zukommt¹³ – sind der Meinung, dass diejenigen Preise gerecht sind, die ohne politische Festlegung und ohne sonstige einseitige Einflussnahme zustande kommen. Diese Tradition wurde noch vier Jahrhunderte später von dem neoliberalen Ökonomen und bedeutenden Preistheoretiker *Friedrich August von Hayek* hochgeschätzt.¹⁴ Auch *Joseph Schumpeter* sah ähnlich wie *Hayek* bei den spanischen Spätscholastikern bereits die ideengeschichtlichen Anfänge des Kapitalismus.¹⁵ In der Position von *de Vitoria* und *de Molina* begegnet in der Tat so etwas wie eine frühe Anerkennung der Preisbildungsfunktion des Marktes: Jeder gerechte Preis oder auch Lohn muss von der *going rate* bestimmt werden, denn der Marktpreis ist der kondensierte Ausdruck der verschiedenen Wertschätzungen der Menschen. Freilich: Auch wenn die Forschung zeigen konnte, dass viele scholastische Theologen ähnlich dachten wie *de Vitoria* und *de Molina*, deren Meinung war nicht die Position, die sich in der Wirkungsgeschichte – vom 19. und 20. Jahrhundert und seiner starken Kapitalismuskritik im Christentum her geurteilt – durchsetzen konnte. Das gelang vielmehr denjenigen Theoretikern, die in der Frage gerechter Löhne und Preise von der Existenz objektiver, marktexterner Maßstäbe ausgingen. Worauf das hinausläuft und welche Argumentationsmuster dabei eine Rolle spielten, sei im Folgenden an drei Beispielen geschildert.

1. Thomas von Aquin

Thomas von Aquin (1225–1274) verdeutlicht mit einem bereits von *Aristoteles* her bekannten Beispiel, was er unter einer gerechten Entlohnung versteht: Welche Entlohnung schuldet ein Schuhmacher einem Baumeister für den Bau eines Hauses? Der Schuhmacher soll dem Hausbaumeister

13 Vgl. hierzu die Studie von *Wim Decock*, *Theologians and Contract Law*.

14 Vgl. *Friedrich August von Hayek*, *Grundsätze einer liberalen Gesellschaftsordnung*, 2. Aufl. 1994, S. 118.

15 Vgl. *Joseph Schumpeter*, *Geschichte der ökonomischen Analyse*. Erster Teilband (1965) 2007, S. 144 f. „Molinas Ablehnung der Preisfestsetzung [...] und seine Billigung von aus hohen Wettbewerbspreisen in Zeiten der Warenmangels resultierenden Gewinnen [...] offenbaren [...] eine Einsicht in die organischen Funktionen von Handelsgewinnen und in die ihnen zugrunde liegenden Preisschwankungen, eine Tatsache, die für die Analyse einen beachtlichen Schritt vorwärts bedeutete. Dies sollte man im Auge behalten, denn wir pflegen den Ursprung der dem laissez-faire-Liberalismus des 19. Jahrhunderts eigenen Theorien nicht bei den Scholastikern zu suchen“ (ebd., 145).

so viel zahlen, „wie die Leistung des Baumeisters [...] diejenige des Schuhmachers an Arbeit und Aufwendungen (*labores et expensae*) übersteigt“¹⁶. Es ist nicht schwer, das Denken hinter dieser Argumentation als ein natürlich-stoffliches zu identifizieren. Einen Schuh herzustellen benötigt im Vergleich zum Haus bestimmte Zeit und bestimmte Vorprodukte. Daraus ergibt sich bereits ein doppelter Anhaltspunkt für den Preis des Hauses bzw. für den Lohn des Hausbaumeisters – vorausgesetzt die Preise für Schuhe als Basiswert sind einigermmaßen feststehend. Geht man dann noch mit *Thomas* und seiner *summa theologica* von einer objektiven Hierarchie der Bedürfnisse in der Gesellschaft aus, die sich analog zu ihrer ständischen Stratifizierung verhält, hat man einen dritten Faktor bei der Bestimmung des gerechten Lohnes für den Schuhmacher und den Hausbaumeister. Ein Haus zu bauen ist nicht nur arbeitsreicher und teurer, sondern auch gesellschaftlich nützlicher als einen Schuh herzustellen, und alle Proportionalitätsfaktoren müssen sich möglichst genau in der unterschiedlichen Entlohnung von Schuhmacher und Baumeister widerspiegeln. Im Einzelnen ist *Thomas* freilich intelligent genug, um nicht auch eine gewisse Schätzungsbreite (*latitudo*) zuzugestehen, da er ahnt, dass die Proportionalitäten, wenn denn irgendwo, so eigentlich nur am Marktpreis selbst abgelesen werden können.¹⁷ Insgesamt aber gerät das Lohngerechtigkeitsproblem durch den thomistisch-aristotelischen Ansatz auf eine Bahn, deren Richtung klar ist: Es ist zu vermeiden, dass Menschen für die eigene Tätigkeit mehr fordern als diejenigen bekommen, die die gleiche Tätigkeit ausüben. Würde ein Schuster mehr fordern als alle anderen Schuster, dann könnte es ja sein, dass er dem Stand der Schuhmacher nach oben hin entrückte. Und natürlich auch umgekehrt: Vergälte man ihm seine Arbeit mit weniger als dem für Schuhmacher Übliche, würde man daran mitwirken, ihn als Schuster nach unten durchzureichen. Es ist wichtig zu sehen, dass sich die thomistische Argumentationsweise nicht ausdrücklich gegen den Markt richtet. Zunächst geht es *Thomas* im besten Sinne des Naturrechtsdenkens darum, dass das, was natürlich gerecht ist, schon vor und außerhalb der Marktvermittlung besteht und deswegen auch am Markt zur Abbildung kommen muss. Freilich richtet sich diese Argumentation faktisch gegen den Markt, indem sie hilft, feudale Verhältnisse zu konservieren. Aber sie besitzt eben auch – je übersichtlicher die Gesellschaft, desto eher – eine gewisse suggestive Überzeugungskraft, gerade dann, wenn die Argumentation mit *labores* und *expensae* – wie immer wieder geschehen – um den Verweis auf die konkrete Familienkons-

16 *Thomas von Aquin*, *Sententia libri Ethicorum*, Buch 5, Lektion 9 [zitiert nach der Übersetzung von *Hecker*, Lohn- und Preisgerechtigkeit (wie Anm. 10), S. 47].

17 Vgl. hierzu die deutliche Einschätzung, die *Baldwin*, *The Medieval Theories of the Just Price* (wie Anm. 10), S. 75–80, gibt.

tellation und auf den objektiven Lebensbedarf einer arbeitenden Person und der von ihr abhängigen Angehörigen erweitert wurde.¹⁸ In dieser Form hat der Gedanke, dass es von Natur aus – vor aller Marktvermittlung – gerechte Preise und Löhne geben muss, die Debatte lange Zeit bestimmt – selbst zu Zeiten großer gesellschaftlicher Dynamik, als sich die ständische Differenzierung aufzulösen begann.

Man kann sich das gut an zwei weiteren Theologen verdeutlichen.

2. Martin Luther

Martin Luther (1483–1546) etwa steht als Reformator in vielen Bereichen, die nicht im Horizont dieses Aufsatzes stehen, für einen klaren theologischen Neuaufbruch gegenüber der Denkwelt der Scholastik. Das betrifft etwa sein vertieftes Verständnis von der Sünde, sein Verständnis von der allein freimachenden Gnade, sein Verständnis des Glaubens oder natürlich auch sein Verständnis von geistlicher und weltlicher Gewalt und der Kunst ihrer richtigen Zuordnung. Doch in der Frage, was zu Lohn- und Preisfindungsprozessen in irdischen Zusammenhängen zu sagen ist, sind bei *Luther* die Kontinuitäten zur Scholastik stark ausgeprägt. Ähnliches gilt im Übrigen auch – worauf hier nur per Fußnote verwiesen werden kann – für den Calvinismus.¹⁹

Dabei war der Reformator kein ökonomischer Naivling, wie es manchmal zu lesen ist.²⁰ In wirtschaftsethischen Fragen hat er nicht viel publiziert, und wenn, dann hat er situativ argumentiert. Stets leitete ihn das biblische Motiv – das oben im I. Abschnitt am 5. Buch Mose verdeutlicht wurde –, dass dem Christen niemals gleichgültig sein kann, was mit den Schwächsten unter den Nächsten geschieht. Als nun in den 1520er Jahren extreme Teuerungen und dubiose Handelspraktiken die Preise für Elementargüter wie etwa das tägliche Brot in die Höhe trieben, sah er sich gezwungen, in den Diskurs einzugreifen. Die emotional geschriebene Schrift „Von Kaufhandel und Wucher“ aus dem Jahr 1524²¹ appelliert an den einflussreichen Stand der Kaufleute und fordert diese auf, auf Wuchergeschäfte zu verzichten. *Luther* sieht, dass es eine sehr starke Nachfrage nach ihren Produkten gibt und dass die Kaufleute versuchen, für sich das Maximum aus dieser Situation herauszuholen. Wenn aber die Kaufleute so vorgehen,

18 So etwa beim frühen *Oswald von Nell-Breuning*, dessen Ansatz weiter unter geschildert wird.

19 Vgl. *Hecker*, Lohn- und Preisgerechtigkeit (wie Anm. 10), S. 62–64.

20 So in der Tendenz die Einschätzung eines der berühmtesten Interpreten der lutherischen Wirtschaftsethik – *Ernst Troeltsch*, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912, S. 571–584.

21 *D. Martin Luthers Werke*, 120 Bände, 1883–2009 (Weimarer Ausgabe), Band 15, 1899, S. 279–322.

dann ließen sie es zu, dass die Not des Nächsten den Preis ihrer Waren bestimmt.²² Das soll aber nicht sein. Der Lohn der Kaufleute darf sich nicht aus der Not derer heraus bestimmen, die ihre Güter so dringend brauchen. Vielmehr sollen sich die Kaufleute nach einer Entlohnung für ihre Tätigkeit umsehen, die gerecht ist. Doch was ist ein gerechter Lohn für die Kaufleute? Darunter versteht *Luther* eine Vergütung, die anhand der Faktoren Arbeitszeit, Schwere der Arbeit und Risiko errechnet worden ist. In „Von Kaufshandlung und Wucher“ findet sich dementsprechend folgender Appell an jeden Kaufmann:

„Wie hoch aber dein Lohn zu schätzen sei, den du bei einem solchen Handel und einer solchen Arbeit verdienen darfst, kannst du am besten so berechnen und erkennen, daß du die Zeit und die Schwere der Arbeit überschlägst und zum Vergleich einen gewöhnlichen Tagelöhner nimmst, der sonst irgendwo arbeitet, und siehst, was dieser an einem Tag verdient. Danach berechne, wie viele Tage du dich gemüht hast, die Ware zu holen und zu erwerben, wie schwer die Arbeit war und wie groß das Risiko, das damit verbunden war. Denn schwerere Arbeit und viel Zeit muß auch größeren Lohn haben. Genauer und besser und bestimmter kann man in diesen Sachen nicht reden oder lehren.“²³

Erkennbar kreuzen sich hier objektive und subjektive Bezugspunkte in der Bestimmung dessen, was ein gerechter Lohn für den Kaufmann ist. Auf der einen Seite steht der Rekurs auf den Lohn eines gewöhnlichen Tagelöhners als feste Vergleichs- und Ausgangsbasis. Auf der anderen Seite die Aufforderung an den Kaufmann, über die Schwere und den Risikoreichtum seiner Arbeit nachzudenken und diese beiden Dimensionen in seine Lohnforderung miteinfließen zu lassen. Allerdings ahnt *Luther*, dass die Verrechnung des Objektiven mit dem Subjektiven kaum zu einem verallgemeinerungsfähigen Resultat führen kann, sondern notwendig im Subjektiven steckenbleibt. Deshalb bleibt ihm nur die Individualethik, also der Appell an das Einzelgewissen jedes Kaufmanns:

„Es genügt, daß du mit gutem Gewissen danach trachtest, [mit der von dir erhobenen Lohnforderung] das rechte Maß zu treffen, obwohl es doch eine Eigenart des Handels ist, daß man das unmöglich schafft.“²⁴

22 „Die Not des Nächsten bestimmt also den Preis und den Wert der Ware. Sage mir: Ist das nicht unchristlich und unmenschlich gehandelt? Wird da nicht dem Armen seine eigene Not mit verkauft? Denn weil er um seiner Not willen die Ware umso teurer nehmen muss, bedeutet das, dass er seine eigene Not mit kaufen muss. Denn ihm wird nicht die reine Ware verkauft, wie sie an sich ist, sondern, weil er sie braucht, mit Beimischung und Aufschlag. Schau, diese und ähnliche Grausamkeiten sind die Folge, wenn dieses Recht gilt: Ich will meine Ware so teuer verkaufen, wie ich kann“ (ebd., S. 295, Z. 5–15). Die Lutherzitate sind hier und im Folgenden sprachlich an heutiges Deutsch angeglichen.

23 Ebd., S. 297, Z. 23–32.

24 Ebd., S. 297, Z. 4–6.

Während bei *Luther* der Akzent klar darauf liegt, dass der Einzelne sein Gewissen befragen soll, ob sein Lohn wirklich gerecht ist, sind innerhalb des objektivistischen Paradigmas auch stärker gesellschaftsbezogene Argumentationsansätze denkbar.

3. Oswald von Nell-Breuning

Das zeigt das Beispiel *Oswald von Nell-Breunings* SJ (1890–1991). Der Nestor der katholischen Soziallehre in Deutschland verhalf als junger Gelehrter während der Weimarer Republik dem katholischen Milieu zu programmatischer Erkennbarkeit in wirtschaftsethischen Grundsatzdebatten.²⁵ Nach dem Zweiten Weltkrieg hatte er als wissenschaftlicher Berater der Politik, von Gewerkschaften und Unternehmerverbänden entscheidenden Anteil an der Etablierung der Wirtschafts- und Sozialordnung, die in Deutschland unter der Bezeichnung „soziale Marktwirtschaft“ zu einem stehenden Begriff geworden ist.²⁶

Interessanterweise gibt es in der Lohngerechtigkeitsfrage einen frühen – den Weimarer – und einen späteren – den bundesrepublikanischen – *Nell-Breuning*, und die Unterschiede sind erheblich.²⁷ In seinen frühen Schriften zur Thematik setzt der Jesuit, der zwischen 1933 und 1945 durch das NS-Regime am Publizieren gehindert wurde, äquivalenztheoretisch an und beruft sich dabei auf *Aristoteles*. Dieser hatte an der Gerechtigkeit zwei Aspekte voneinander abgehoben: zum einen hatte *Aristoteles* von der Gerechtigkeit unter einem distributiven und zum anderen unter einem vergeltungstheoretischen Gesichtspunkt gesprochen. Während für die distributive Gerechtigkeit das Prinzip des *suum cuique* – jedem das ihm Zustehende – einschlägig ist, geht es bei der *iustitia commutativa* gerade im Kontext von Austauschprozessen um eine gerechte Wiedervergeltung nach dem Grundsatz der Äquivalenz: Jemand gibt etwas von sich her und erhält dadurch einen Anspruch darauf, dass ihm vergolten wird – und zwar exakt nach dem Wert des Weggegebenen. Es fällt nicht schwer zu erkennen, dass dieser Ansatz bezogen auf die Frage nach der gerechten Entlohnung der Arbeit nur dann funktioniert, wenn von einem objektiven Tauschwert der Arbeit ausgegangen wird – und exakt dies tut *Nell-Breuning* anfangs auch. Dabei ergibt sich wie schon bei *Thomas* und *Aristoteles* die Objektivität der Tauschwerte in der Wirtschaft aus der supponierten Teleologie

25 Vgl. zu den Frühschriften die Dissertation von *Jonas Hagedorn*, *Oswald von Nell-Breuning SJ. Aufbrüche der katholischen Soziallehre in der Weimarer Republik*, 2018.

26 Vgl. *Anton Rauscher*, *Oswald von Nell-Breuning SJ (1890–1991)*, in: *ders./Jürgen Aretz/Rudolf Morsey* (Hrsg.), *Zeitgeschichte in Lebensbildern*. Band 7: Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts, 2022, S. 277–292, hier: 284 f.

27 Vgl. *Hecker*, *Lohn- und Preisgerechtigkeit* (wie Anm. 10), S. 89–112; 115–122.

des gesamten Kulturlebens.²⁸ Es gibt dem frühen *Nell-Breuning* zufolge befriedigungswürdige und weniger befriedigungswürdige Bedürfnisse und idealerweise eine Gliederung der Wirtschaft, die der Hierarchie der verschiedenen Zwecke entspricht. Lohngerechtigkeit beginnt sich dann einzustellen, wenn die in einer Volkswirtschaft gezahlten Löhne in etwa dem Wert der jeweiligen Tätigkeiten im gesellschaftlichen Ganzen entsprechen. Überließe man hingegen die Bestimmung des Tauscherts der Arbeit allein dem Markt, so handelte man sich gravierende sozialethische Probleme ein, weil die Maßstäbe des Marktes es nicht erlauben, Arbeit von ihrer Sozialnatur und ihrer Gemeinschaftsbezogenheit her zu denken.

In *Nell-Breunings* Schrifttum während der Weimarer Zeit findet sich eine starke Beschwörung korporativer Akteure und ihres konstruktiven Potenzials.²⁹ *Nell-Breuning* verstand damals die Wirtschaft als eine – sich aus mehreren Subgemeinschaften zusammensetzende – Gemeinwirtschaft. Sie muss dementsprechend in das Leben der Gemeinschaft eingegliedert bleiben und darf sich nicht verselbständigen. Das war während der Weimarer Zeit nicht nur im katholischen, sondern auch im protestantischen Milieu die Basisüberzeugung, von der aus alle weiteren Überlegungen anhaben.³⁰

Der spätere *Nell-Breuning* jedoch lässt aufgrund der Weiterentwicklung von Wirtschaft und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts seinen in den 1920er Jahren noch sehr deutlichen Objektivismus fallen. Innerhalb einer komplexen und hochdynamischen Wirtschaft lassen sich die ontologisch hoch aufgeladenen Prinzipien der Neuscholastik kaum sinnvoll vertreten. In einer dynamischen Wirtschaft ist es nun ein-

28 Der frühe *Nell-Breuning* hebt den Tauschwert vom schwankenden Gebrauchswert ab: „Die Tauschwertgleichheit (Äquivalenz) kann also nicht am Gebrauchswert abgelesen werden; sie lässt sich nur im Bezug auf eine bestimmte Verfassung der gesellschaftlichen Tauschwirtschaft und unter Voraussetzung bestimmter tatsächlicher Gegebenheiten (Stand der Technik, Menge der Rohstoffe usw.) ermitteln“ (zitiert nach *Heinrich Weber/Peter Tischleder*, Handbuch der Sozialethik, Band 1: Wirtschaftsethik, 1931, S. 383).

29 *Nell-Breuning* traute die Durchsetzung einer gerechten Lohn- und Preisstruktur nicht nur nicht dem Markt, sondern auch nicht zentralstaatlicher Planung zu. Er regte deshalb „die Einrichtung eines von allen Berufsständen gemeinsam getragenen Lohn- und Preisamtes an, dem alle Betriebe Einblicke in ihr Rechnungswesen zu geben hätten und alle Haushalte ihre Haushaltsbücher offen legen sollten. Ein solches Amt sollte allerdings keine Löhne und Preise diktieren, sondern den betroffenen Berufsständen lediglich Hilfestellungen bei der eigenverantwortlichen Festlegung der Tarife und der Kalkulation reeller Preise bieten“ (*Hecker*, Lohn- und Preisgerechtigkeit [wie Anm. 10], S. 100 f.)

30 Aufseiten des Protestantismus lässt sich dies gut an *Friedrich Brunstäd* ablesen, dem evangelischen Pendant zu *Nell-Breuning*; vgl. dazu *Julius Trugenberger*, Neuhegelianisches Kulturluthertum. Friedrich Brunstäd (1883–1944), 2021, S. 74–90.

mal so, dass die Höhe von Preisen und Löhnen schwankenden und im Grunde subjektiven Faktoren folgt: Auch in Bezug auf die Arbeit gilt nun wie in Bezug auf jedes andere Gut, dass Folgendes die preisbildenden Faktoren sind: *utilitas*, *rarity* und die *communis aestimatio* des jeweils Feilgebotenen.³¹ Zumindest ökonomisch bzw. preistheoretisch kennt nun auch *Nell-Breuning* keinen Wesensunterschied mehr zwischen der Arbeit und allen anderen handelbaren Gütern. Dass Arbeit an sich einen Wert habe und dass sie deshalb an sich selbst ein preisbildender Faktor sei – so wie *Thomas von Aquin* und *Luther* noch dachten –, davon ist nun nicht mehr oder kaum mehr die Rede.

Es empfiehlt sich, die Selbstkorrektur *Nell-Breunings* in der Frage der Lohngerechtigkeit ernst zu nehmen. Was auch immer die Arbeit sonst noch ist, in einer durch die Marktwirtschaft geprägten Gesellschaft ist die Arbeit vor allem eine Ware. Der Wert einer Ware steht aber nicht von vorneherein fest, sondern bildet sich erst am Markt. Wer gerechte Löhne im emphatischen Sinn des Wortes „gerecht“ fordert, der müsste gleichsam am Markt vorbei wissen, was Arbeit jeweils wert ist. Doch das ist erkenntnistheoretisch schwierig. Im Grunde gelangt man hier in ein für einen endlichen Verstand kaum erreichbares Gefilde – eben dasjenige, das Theologie und Metaphysik traditionell für Gott reservieren.³²

Natürlich bedeutet das nicht, dass alles, was über den Menschen als Arbeitskraft zu sagen wäre, dem Marktparadigma folgen müsste. Dieser Aspekt ist gerade aus theologischer Sicht zu betonen und leitet nun zu III. über:

31 Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, 1980, S. 240–243.

32 Anhand von *Niklas Luhmanns* Systemtheorie kann man lernen, dass die Rede von „Gerechtigkeit“ eine funktionsunspezifische Normativität enthält, für die es in der modernen Gesellschaft keinen Platz gibt. Die moderne Gesellschaft setzt sich aus unterschiedlichen Teilsystemen wie etwa der Wirtschaft, dem Recht oder der Politik zusammen, die alle von einer je anderen funktionspezifischen Normativität geprägt sind. Die Eigenart der Religion besteht wiederum darin, dass sie mit ihrer Semantik einen Horizont aller partikularen Horizonte bezeichnet. Das klingt zwar verlockend, doch die Religion kann die Menschen nicht dazu in Stande setzen, auf die Gesellschaft aus der übergeordnet-allwissenden Perspektive des „God’s Eye View“ zu blicken. Deshalb müssen auch religiös motivierte Forderungen nach „gerechten Verhältnissen“ an der Gesellschaft abperlen wie jede andere folgenlose Protestrhetorik auch.

III. Liberaltheologischer Ausblick: Die Skepsis der Religion gegenüber einer Überfrachtung des Arbeitsrechts mit materiellen Gerechtigkeitsidealen

In diesem letzten Abschnitt werden unter Rückgriff auf *Georg Simmel* als dem wohl profiliertesten Religionstheoretiker der bürgerlichen Moderne die Ungleichwertigkeit der Arbeit als Ware dem Gedanken von der absoluten Gleichwertigkeit der Persönlichkeit vor Gott gegenübergestellt. Daran anschließend wird in einem Ausblick überlegt, was vom Ausgangspunkt dieses Aufsatzes – dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg – her von der EU-Entgelttransparenzrichtlinie 2023/97/EU zu halten ist.

Der Soziologe, Kulturphilosoph und Religionstheoretiker *Georg Simmel* (1858–1918) ist für jeden liberal gesinnten Theologen eine wichtige Referenz. Er ist aber auch für die (Privat-)Rechtswissenschaft eine denkerisch interessante Bezugsperson, denn seine Hauptschrift, die „Philosophie des Geldes“, erschienen im Jahr des Inkrafttretens des BGB, liest sich in vielen Hinsichten wie eine Metaphilosophie des Bürgerlichen Gesetzbuches.³³

33 Religionsphilosophisch ist *Simmels* Lebensthema die gehaltvolle Individualität, die jede menschliche Einzelseele anstreben sollte, weil so die Einzelseele zum Spiegelungspunkt der unendlichen Persönlichkeit Gottes wird. Zugleich weiß *Simmel*, dass gehaltvolle Individualität unter den sozialen Bedingungen der Moderne mehr Fiktion als Realität ist, zeichnet sich doch die Moderne durch ein Überhandnehmen anonymer überindividueller Einflussfaktoren auf das Leben des Einzelnen aus. Gehaltvolle Individualität hat insofern nur dort eine Chance ausgebildet zu werden, wo es auch abstrakte Freiheiten des Einzelnen gegenüber dem Ganzen gibt – weshalb *Simmels* philosophischer Ansatz von sich aus eine affirmative Einstellung zum Prinzip der Privatautonomie, ja überhaupt zum Privatrecht als solchem miteinzuschließen scheint. So wie das BGB von seiner Ursprungsintention her einen Freiheitsraum „ohne Staat“ für den Bürger aufspannen wollte (*Hans-Peter Haferkamp*, Das BGB, 2. Aufl. 2023, S. 19–27; 105–127), so konzipierte auch *Simmel* in seinen religionstheoretischen Überlegungen um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert die Religion als Refugium des einzelnen Bürgers vor den seelisch nur schwer zumutbaren Übergriffen vonseiten des Staates, der Gesellschaft und selbst der Kirchen. Doch nicht nur das: *Simmels* intensive Reflexionen auf die Kulturwirkungen des Geldes mit ihrem Ergebnis, dass Geld als Medium überhaupt erst eine kulturelle Wertschätzung personaler Werte – eine Person ist nicht mit Geld verrechenbar – und individueller Freiheit schafft, erinnern daran, dass die gesellschaftliche Akzeptanz des Privatrechts sich nicht von sich ergibt, sondern von medial-kulturellen Bedingungen abhängt, die ihrerseits historisch kontingenter Natur sind. Zu *Simmels* politischer Einstellung, bei der die kritische Opposition gegenüber der kollektivistischen Ideenwelt des Sozialismus auffällt, vgl. *Stephan Moebius*, Das politische Denken Georg Simmels. Sozialismus und Nietzscheanischer Aristokratismus, als open access Quelle abrufbar im Internet unter: https://www.researchgate.net/publication/358107141_

In der „Philosophie des Geldes“ geht es – der Titel zeigt es an – um das Geld, genauer: um dessen Kulturwirkungen. Sie sind *Simmel* zufolge in jeder Ecke des modernen Lebens spürbar, nicht zuletzt auch in der Arbeitswelt. Geld ist stückelbar und quantifizierbar und ihm haftet jene Indifferenz gegenüber seinem Herkommen und seiner weiteren Verwendung an, die schon im antiken Rom zum Sprichwort *pecunia non olet* führte. In der modernen Gesellschaft spricht nun alles dafür, dass die Merkmale des Geldes zuverlässig auf die Arbeit übergehen – aufgrund der nun nicht nur üblichen, sondern auch rechtlich fixierten monetären Entlohnung. Wo Arbeit gegen Geld getan wird, dort wird sie nun ebenfalls als stückelbar angesehen und zum Objekt quantifizierender Überlegungen, während tendenziell die Gleichgültigkeit zunimmt gegenüber dem kulturellen Kontext, mit dem sie verwoben ist. Doch durch die Brille *Simmels* muss die geldbedingte Kommodifizierung der Arbeit nicht allein als eine Geschichte des ethisch-kulturellen Niedergangs erzählt werden. *Simmel* beschreibt ihn als einen ambivalenten. Auf der einen Seite wachsen durch das Geld und die Kommodifizierung der Arbeit deren formale Quantifizierbarkeit und zugleich die ethische Indifferenz gegenüber den Arbeitserbringern. Auf der anderen Seite führt die Monetarisierung der Arbeitsverhältnisse aber auch zu einem gesteigerten Bewusstsein für das, was sich nicht quantifizieren lässt. Das ist nach *Simmel* vor allem die Persönlichkeit jedes Einzelnen selbst, die in ihrem absoluten Wert nicht mit dem relativen Wert ihrer Arbeit zusammenfallen kann. Erst die moderne Monetarisierung der Arbeit führt zu derjenigen Entfremdung von der Arbeit, die positive Rückwirkungen auf das eigene Ichbewusstsein haben kann. Wenn *Simmel* schreibt, dass sich unter dem Einfluss des Geldes „die Arbeit selbst von dem Arbeiter trennt“³⁴, so ist das ein Spiel mit dem marxschen Motiv der Entfremdung, deren rein entfremdender Charakter von *Simmel* entschieden bestritten wird. Eine geldlich entlohnte Arbeitskraft kann zwar, aber sie sollte nicht versuchen, sich ihrer selbst im Wert ihrer Arbeit ansichtig zu werden. Es gibt vielmehr ein Jenseits der Persönlichkeit jedes Einzelnen – doch nicht die Gesellschaft, sondern nur die Religion kann diese Dimension symbolisch ausdrücken. Sehr deutlich hat *Simmel* in seiner Religionstheorie die bürgerliche Konkurrenzgesellschaft und das Christentum voneinander unterschieden, nur um sie hernach präzise aufeinander beziehen zu können. Die Eigenart des Christentums besteht darin, dass „Kampflosigkeit“³⁵ sein Sozialprinzip ist. Im Christentum können

Das_politische_Denken_Georg_Simmels_Sozialismus_und_Nietzscheanische_r_Aristokratismus_dtsprachige_Version_von_Georg_Simmel's_political_thought_Socialism_and_Nietzschean_Aristocracy_erschienen_im_J (Stand: 11.11.2025)

34 *Georg Simmel*, Gesamtausgabe in 24 Bänden, 1995, Band 6, S. 631.

35 *Georg Simmel*, Gesamtausgabe (wie Anm. 34), Band 10, S. 83.

sich „die Energien des Einzelnen [...] voll ausleben, ohne miteinander in Konkurrenz zu geraten, weil nach dem schönen Worte Jesu für alle Platz in Gottes Haus ist“³⁶. Der Lohn, mit dem das Christentum winkt – neustamentlich das ewige Leben, in *Simmels* Terminologie das Heil der Seele – ist ein Lohn, der nicht auf konfliktbeladenem oder konkurrenzbehaf tetem Weg erlangt wird. Die Idee Gottes ist nach *Simmels* Dafürhalten die Idee einer unendlichen und allmächtigen Kraft. Doch wenn Gott diese Kraft ist, dann kann auch seine Gnade kaum unter dem für die irdische Ökonomie so charakteristischen Knappheitsdiktat stehen. Dass Gott mir gnädig ist – warum sollte das die unendlichen Ressourcen Gottes bereits so ausschöpfen, dass diese Ressourcen für andere nur noch eingeschränkt zur Verfügung stehen?

Folgt man *Simmel*, so erweist sich die Kommodifizierung der Arbeit in der Moderne als eine hervorragende Kontrastfolie für die christliche Vorstellung von der absoluten Gleichwertigkeit der Persönlichkeit vor Gott. Wahrscheinlich erlangt diese Vorstellung erst vor der Kontrastfolie des schwankenden Arbeitswertes, den ein jeder mit seinen Leistungen auf die Waage bringt, ihr volles Profil. Wäre dem so, dann wäre das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg aktueller denn je. Dann würde es die Menschen des 21. Jahrhunderts tendenziell sogar noch stärker ansprechen als die ursprünglichen Leser des Matthäusevangeliums, weil sich die Menschen heute in einer Gesellschaft bewegen, in der marktwirtschaftliche Konkurrenz eine viel größere Rolle spielt als im ersten nachchristlichen Jahrhundert.

Um nun aber einschätzen zu können, was aus den dergestalt aktualisierten Perspektiven des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg für die gegenwärtige Debatte um Lohngerechtigkeit und Lohnungleichheit, wie sie durch die EU-Entgelttransparenzrichtlinie und ihre bis zum Juni 2026 zu erwartende Umsetzung in deutsches Recht an Fahrt gewinnen wird, folgt, hat man sich klarzumachen, dass das Christentum mehr ist als nur eine symbolische Apotheke für Individuen, die man mit der Vergewisserung ihres unendlichen Wertes über ihre biographischen Misserfolge hinwegtrösten kann. Das Christentum hat große Kulturwirkungen (gehabt), und die

36 Ebd., S. 82. Zu *Simmels* Konkurrenzbegriff vgl. *Georg Simmel*, Gesamtausgabe (wie Anm. 34), Band 7, S. 221–246. Das Phänomen der Konkurrenz ist nach *Simmel* untrennbar mit der modernen Marktgesellschaft verbunden. In Kombination mit ihr hat Konkurrenz der Menschheit insgesamt viele Vorteile gebracht, doch eine gewisse soziale „Tragik“ umwittert sie. Diese besteht darin, „daß die Elemente der Gesellschaft gegen einander, statt mit einander arbeiten, daß unzählige Kräfte in dem Kampf gegen den Konkurrenten verschwendet werden, die zu positiver Arbeit verwendbar wären, daß endlich auch die positive und wertvolle Leistung ungenutzt und ungelohnt ins Nichts fällt, sobald eine wertvollere oder wenigstens anziehendere mit ihr konkurriert“ (ebd., S. 227).

schlagen sich natürlich auch im modernen liberalen Rechtsstaat nieder. Naheliegend ist es, die absolute Gleichwertigkeit jeder Persönlichkeit vor Gott als den Punkt anzusehen, an dem sich die christliche Tradition und der von ihr mitbedingte liberale Rechtsstaat treffen bzw. sich ineinander übersetzen. Dieser bringt als Staat der Grund- und Freiheitsrechte, der dem Prinzip der Sozialstaatlichkeit verpflichtet ist, bereits ein wichtiges Gegenmoment gegen die faktische Ungleichheit in der ökonomischen Situation und Leistungsfähigkeit jedes Einzelnen zur Geltung. Allerdings scheint in der Gesellschaft das Vertrauen darin zu schwinden, dass dies für sich genommen bereits eine große Errungenschaft darstellt. Anders jedenfalls lässt sich kaum erklären, warum man in der jüngeren Vergangenheit im Staat der Grund- und Freiheitsrechte vermehrt einen Erfüllungsgehilfen bestimmter zeitgeistbedingter materieller Gerechtigkeitsideale gesehen hat – eine Tendenz, die nicht allein eine rechtsdogmatische ist, sondern von allgemeinen gesellschaftlichen Erwartungen getragen bzw. hervorgebracht wird.³⁷ Diese Tendenz ist gerade dort, wo sie sich auf Entlohnungsfragen bezieht, nicht unproblematisch, schließlich dürfte es kaum einen Lebensbereich geben, in dem die subjektiven Auffassungen der Menschen in Bezug auf das, was gerecht ist, stärker voneinander abweichen. Wenn nun die Europäische Union durch ihre Entgelttransparenzrichtlinie die Nationalstaaten dazu anhält, Sorge dafür zu tragen, dass im Arbeitsrecht bestimmte materielle Gerechtigkeitsgesichtspunkte – etwa in Bezug auf die Lohngleichheit zwischen Mann und Frau – mehr Gewicht erhalten als bisher, dann suggeriert das nicht nur eine Eindeutigkeit, die weder im Alltag noch konkret am Arbeitsplatz gegeben ist, sondern leistet auch einer Auffassung der Aushandlungsprozesse zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern Vorschub, die sich gerade mit bundesrepublikanischen Traditionen nur schwer verträgt. Diese Aushandlungsprozesse werden dann perspektiviert, als gehe es hier nicht allein und nicht primär um die kollektive Wahrnehmung privater Freiheitsrechte im Zusammenhang mit der wirtschaftlichen Vorteilssuche, sondern um etwas

37 Die bezeichnete Tendenz wird nicht nur dort, wo es um ungleiche Löhne zwischen den Geschlechtern geht, sondern auch im Zusammenhang mit der Klimaschutzpolitik deutlich. Die Argumentation des Bundesverfassungsgerichts im Rahmen des Klimabeschlusses vom 24.3.2021, dass eine unzureichende Klimapolitik heute die Freiheits- und Grundrechte von morgen einschränkt, lässt eine materiale Auffassung vom guten Leben sowie der intergenerationellen Gerechtigkeit erkennen, die aus den Formalbestimmungen der Grund- und Freiheitsrechte kaum entwickelt werden kann und deshalb als von anderwärts – vom politischen Diskurs her – importiert erscheint. Ein derart politisiertes Gericht muss sich die kritische Rückfrage gefallen lassen, ob es nicht eine arbiträre, politisch deutlich eingefärbte Entscheidung darstellt, das Kriterium der Generationengerechtigkeit zwar beim Klimaschutz hochzuhalten, nicht aber bei der Rente oder der Staatsverschuldung.

Größeres, um (Lohn-)Gerechtigkeit im emphatischen Sinne des Wortes. Man darf skeptisch sein, was passiert, wenn materielle Gerechtigkeitsideale im Arbeitsrecht derart in den Vordergrund gerückt werden, wie sich dies mit der EU-Entgelttransparenzrichtlinie (EU) 2023/970 ankündigt. Es könnte bedeuten, dass Gesetzgeber und Rechtsprechung ein Stück weit und auf die ihnen mögliche Art und Weise die Aushandlungsprozesse zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern an sich reißen, um sie im Sinn der jeweils aktuell die gesellschaftliche Debatte dominierenden Gerechtigkeitsideale zu prägen. Angesichts dessen und vor dem Hintergrund des Abschnitts II dieses Aufsatzes, in dem anhand von Beispielen aus der Theologiegeschichte verdeutlicht wurde, wie schwer es ist, einen objektiven Standpunkt in der Lohn- und Preisgerechtigkeitsfrage zu vertreten, darf man seine Zweifel haben, ob es tatsächlich die Aufgabe des Staates sein kann, am Arbeitsmarkt für Gerechtigkeit im emphatischen Sinn des Wortes zu sorgen.

Generell gilt: Es ist das ureigene Recht der Religion, skeptisch zu sein, wenn von Staatsseite aus so etwas wie die schleichende Anmaßung von Dimensionen droht, von der die Religion meinen darf, dass man sie besser ihr selbst und ihren Motivationsressourcen überlässt. Die Religion verfügt über eine eigene Vision von Gerechtigkeit; sie imaginiert selbst ein eigenes „Großes und Ganzes“ des menschlichen Lebens. Zentral darin: die Vorstellung einer göttlichen Lohnzuweisung, die mit der Konkurrenz unter Menschen nichts zu tun hat. Natürlich muss man im 21. Jahrhundert nicht an Gott glauben und man muss auch diese sehr spezielle Vorstellung nicht ernstnehmen. Wenn man es aber tut, dann profaniert sich durch diese Vorstellung die Konkurrenz unter Menschen. Dann erscheinen die Aushandlungsprozesse zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in einem sehr irdischen Licht. Wieso sollte man diese Aushandlungsprozesse als etwas verstehen, was eigentlich „von oben“ oder „vom Großen und Ganzen“ her zu denken oder zu lesen wäre? Auf jeden Fall ist die privatrechtsfundierte Herangehensweise in der Tarifrechtsdogmatik, die diese Aushandlungsprozesse von unten her betrachtet, diejenige, die ihrem Ansatz nach auch der Religion am ehesten behagt, lässt sie doch der Religion den größten Spielraum für den Hinweis darauf, dass die Religion etwas ganz anderes anbietet als das Arbeitsrecht – nämlich die Vorstellung eines Gottes, der zwar wie das Recht über allen steht, der aber anders als das Recht allen unverdient gnädig ist. Diese letzte Dimension lässt sich unmöglich in das Arbeitsrecht hineinziehen.

Zugleich ist klar, dass die Tendenz, das Arbeitsrecht in seinen überindividuellen Dimensionen in den Dienst materieller Gerechtigkeitsideale zu stellen, auf gar nicht so indirekte Weise mit dem schwindenden kulturellen Einfluss des Christentums in Deutschland und Europa verbunden ist. Wo die Imagination einer göttlichen Gerechtigkeit verblasst, kann nicht

ausbleiben, dass man weiterhin existierende umfassende Gerechtigkeits-erwartungen und -forderungen an irdische Zusammenhänge und Instanzen richtet – nicht selten um den Preis bitterer Enttäuschung, wodurch sich in der Regel die diesbezüglichen Erwartungen und Forderungen nur weiter intensivieren.