

Die Gerechtigkeit im Handel als Gerechtigkeit der Arbeit

– Untersuchung zur Tauschgerechtigkeit bei Albertus Magnus –

*Christian Rube**

I. Vorbemerkung

In Zeiten von alternativlosen Entscheidungen in der Wirtschaftspolitik könnte man meinen, dass eine Frage immer seltener gestellt wird: Was ist eigentlich gerecht? Doch gleichzeitig steigt bei Konsumenten das Interesse an nachhaltigen und fairen Produkten, während immer mehr Gewerkschaften ihre Mitglieder zum Streik aufrufen mit dem Schlachtruf „Gutes Gehalt für gute Arbeit!“ In dem schwer zu durchschauenden Geflecht einer globalisierten Weltwirtschaft scheint es schwierig zu sein, eine Antwort auf die Frage nach einem gerechten Arbeitsentgelt zu finden. Daher kann es hilfreich sein, sich etwas außerhalb der gängigen Theorien mit der Frage zu beschäftigen und dabei auf Theorien zurückzugreifen, die zwar in der Gegenwart selten Bestandteil der Diskussion sind, jedoch nicht einer interessanten Einsicht entbehren.

Eine dieser Theorien findet sich in der Ethik des *Albertus Magnus*. In seiner Ethik behandelt *Albert* unter anderem die Gerechtigkeit im Austausch von Waren. Diese Untersuchung bietet nicht nur Einsichten in eine mögliche Theorie der gerechten Arbeit, sondern bemisst der Arbeit selbst eine zentrale Rolle zu, die zur Ermittlung von Gerechtigkeit nötig ist. Zu einem besseren Verständnis werden allerdings zunächst einige Abschnitte aus dem relevanten fünften Buch der Nikomachischen Ethik des *Aristoteles* besprochen, bevor auf *Alberts* Ausführungen zur Gerechtigkeit eingegangen wird.

II. Aristoteles' Darstellung der Gerechtigkeit

Alberts Ausführungen zur Arbeit und zum gerechten Lohn finden sich in seiner *Ethica*.¹ Obwohl *Alberts* Ethik durchaus als eine eigenständige Arbeit betrachtet werden kann, ist es nicht falsch, sie als einen erweiterten Kommentar zur Nikomachischen Ethik *Aristoteles'* zu verstehen. Da der eigentliche Fokus dieser Arbeit auf *Alberts* Theorie der Gerechtigkeit liegt, wird sich die folgende Darstellung darauf beschränken, die Grundzüge der aristotelischen Gerechtigkeitstheorie darzulegen, deren genaues Ver-

* Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, E-Mail: rube.christian@yahoo.de

¹ Die Ethik *Alberts* liegt zum gegenwärtigen Zeitpunkt nur in der Borgnet-Ausgabe vor. Obwohl diese Ausgabe einige nicht authentische Texte enthält, wird sie im Folgenden als Quelle verwendet und die Ethik als authentischer Text *Alberts* behandelt.

ständnis auch für die gegenwärtige Forschung noch unerreicht und mit offenen Fragen versehen ist.²

Im fünften Buch der Nikomachischen Ethik untersucht *Aristoteles* die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Dabei stellt er fest, dass das Wort ‚gerecht‘ hauptsächlich in zwei verschiedenen Weisen benutzt wird. Einmal ist ‚gerecht‘ das, was der jeweiligen Rechtsprechung entspricht,³ ein anderes Mal bezieht sich ‚gerecht‘ auf die entsprechende Ver- und Zuteilung von Gütern.⁴ Im ersten Fall spricht *Aristoteles* auch von der Gerechtigkeit als der „ganzen Tugend“⁵, da er unter dieser Form der Tugend einen Habitus versteht, nach dem eine Person stets gerechte (also: gesetzeskonforme) Handlungen ausführt. Wenn eine Person aufgrund eines Habitus’ stets die geltenden Gesetze befolgt, wird sie stets tugendhaft handeln, solange die Gesetze selbst gut sind. Damit ist diese allgemeine Gerechtigkeit nicht nur eine der Tugenden des *Aristoteles*,⁶ sondern umfasst alle einzelnen tugendhaften Handlungen. Die Begriffe ‚tugendhaft‘ und ‚gerecht‘ fallen für *Aristoteles* aber nicht zusammen, da das Gerechte einer Handlung darin besteht, wie sich der Handelnde zu einem anderen verhält, während das Tugendhafte einer Handlung in dem Habitus besteht, die Mitte zu treffen. Wenn zum Beispiel Ehebruch begangen wurde,⁷ dann handelt es sich zwar sowohl um eine ungerechte wie auch schlechte Handlung, jedoch können beide Aspekte voneinander unterschieden werden. Ungerecht ist die Handlung, insofern sich der Ehebrecher ein unerlaubtes ‚Mehr‘ im Vergleich zum eigentlichen Ehepartner verschafft. Die Ungerechtigkeit besteht also in der Beziehung zwischen dem Ehebrecher und dem Betrogenen. Schlecht ist die Handlung, weil der Ehebrecher seine Lust nicht in richtigem Maße ausgeübt hat und sich an einer Person vergriffen hat, die ihm nicht zustand. Die Schlechtigkeit der Handlung liegt demnach in der Einstellung und Haltung des Handelnden. Daher ist die Gerechtigkeit die ganze Tugend, da jede gerechte Handlung einer tugendhaften Handlung entspricht.

Aristoteles belässt es nicht bei dieser Definition der Gerechtigkeit, sondern ergänzt, dass es neben dieser Bedeutung noch eine Gerechtigkeit gibt, die sich hauptsächlich auf die Verteilung und den Austausch von „Ehre oder Geld oder anderen Gütern“⁸ bezieht. Diese Gerechtigkeit nennt er die „partikulare Gerechtigkeit“.⁹ Die partikulare Gerechtigkeit ist die Gerechtigkeit im engeren Sinne,¹⁰ die sich unterteilt in die gerechte Verteilung und den gerechten Verkehr. Eine gerechte Verteilung bezieht sich auf, wie der Name vermuten lässt, die Verteilung von Ehre, Geld und Gütern an die Bürger eines Staates. Dabei wird „das Gemeinsame“¹¹ nach einem proportionalen Verhältnis aufgeteilt. *Aristoteles*‘ Beispiel dafür ist die Geldverteilung aus öffentlichen Mitteln,¹² jedoch können auch andere Güter oder gar Ämter dafür in Frage kommen. Das Entscheidende

² Vgl. *Gallagher*, Incommensurability in Aristotle’s Theory of Reciprocal Justice, British Journal for the History of Philosophy 20 (2012), 667 (668).

³ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, hrsg. v. Bien, 1985, 1129b15.

⁴ Vgl. ibid., 1130b30.

⁵ Z.B. ibid., 1130a5.

⁶ Vgl. *Curzer*, Aristotle’s Account of the Virtue of Justice, Apeiron 28 (1995), 207 (209).

⁷ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1130a25.

⁸ Ibid., 1130b30.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., 1130b15.

¹¹ Ibid., 1131b25.

¹² Vgl. ibid., 1131b25.

hierbei ist, dass die Verteilung nicht gleich sein muss, um gerecht zu sein. Im Gegenteil geht *Aristoteles* davon aus, dass eine Verteilung der gemeinsamen Güter nur dann gerecht ist, wenn Ungleichen auch ungleich viel zugeteilt wird und Gleichen Gleicher zugeteilt wird. Wer also in einer Gesellschaft oder einem Staat mehr „Würdigkeit“¹³ hat, der verdient es dadurch bei der Verteilung mehr zu erhalten und muss es sogar, da es ungerecht wäre, jemandem, der mehr verdient, weniger zu geben. Worin die Würdigkeit besteht, sei von Gesellschaft und Staat abhängig. „[D]ie Demokraten erblicken sie in der Freiheit, die oligarchisch Gesinnten im Besitz, andere in edler Abstammung, die Aristokraten in der Tüchtigkeit.“¹⁴ Weniger kontingen ist hingegen das Verhältnis der Verteilung. Die Verteilung von Gütern erfolgt nämlich nach „geometrischer Proportionalität“.¹⁵ Damit ist gemeint, dass eine Person, die würdiger ist, nicht einfach beliebig viel mehr erhalten kann, bzw. wenn es so wäre, dann würde diese Verteilung ungerecht sein. Um die Gleichheit zu wahren, darf der Würdigere nur so viel mehr zugeteilt bekommen, wie er würdiger ist. Verteilungsgerechtigkeit wird also durch eine proportionale Verteilung erreicht. Wie genau festgestellt werden kann, wann ein Mehr an Würdigkeit proportional zu einem Mehr an Geld, Ehre oder Privilegien ist, verrät *Aristoteles* nicht. Er erwähnt lediglich, dass die Proportionalität keine kontinuierliche ist, „da die Person, der zugeteilt wird, und die Sache, die zugeteilt wird, nicht der Zahl nach eins sind“.¹⁶ Es geht hierbei also nicht um ein Verhältnis von einer Person a zu einer Sache b, das proportional zu dem Verhältnis von der gleichen Sache a zu einer anderen Person c ist. Dieser Fall wäre nur dann gerecht, wenn die beiden Personen a und c gleich würdig sind. Stattdessen ist wohl das Verhältnis einer Person a zu einer Sache c gemeint, das proportional zu dem Verhältnis von einer anderen Person b zu einer Sache d sein soll. In manchen Fällen lässt sich so die Verteilung einfach ausrechnen. Wenn zum Beispiel die Würdigkeit nur in dem besessenen Geldwert bemessen würde, so ließen sich zwei Personen a und b einfach vergleichen und daher auch die jeweils zu zahlende Menge einfach ermitteln. Schwieriger wird der Vergleich, wenn die Würdigkeit durch abstraktere Leistung bemessen wird, wie etwa die von *Aristoteles* genannte edle Abstammung oder die Freiheit der Demokraten.

Doch dieses Problem findet sich auch bei der zweiten Form der partikularen Gerechtigkeit, der ausgleichenden Gerechtigkeit im freiwilligen wie unfreiwilligen Verkehr. Unter Verkehr zählen für *Aristoteles* alle Arten des Austauschs von Gütern, Rechten oder Pflichten, die zwischen Privatpersonen getätigten werden. Das können übliche Beispiele sein wie der Kauf und Verkauf von Gegenständen oder das Bezahlen von Miete. Er nennt aber auch Bürgschaften, Freiheitsberaubung, Schelte und Totschlag als Beispiele.¹⁷ Diese Gerechtigkeit bezieht sich also auf nahezu alle Formen der menschlichen Interaktion und es scheint angesichts der aufgezählten Beispiele schwieriger zu sein, einen ‚Austausch‘ zwischen zwei Menschen zu finden, der nicht in irgendeiner Weise unter der ausgleichenden Gerechtigkeit als gerecht oder ungerecht bewertet werden kann, als eine weitere Weise der Liste hinzuzufügen. *Aristoteles* unterteilt alle Arten des Verkehrs in entweder den freiwilligen, oder aber den unfreiwilligen Verkehr. Freiwillig ist der Verkehr, bei dem beide Tauschpartner dem Tausch zustimmen, unfrei-

¹³ Ibid., 1131a25.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., 1131b10.

¹⁶ Ibid., 1131b15.

¹⁷ Ibid., 1331a5.

willig dementsprechend der Verkehr, bei dem eine der beiden Seiten dem Tausch nicht zustimmt, bzw. nichts von ihm weiß.¹⁸ So sind Kauf und Verkauf dem freiwilligen Verkehr zuzuordnen; Raub, Diebstahl und Ehebruch dem unfreiwilligen Verkehr. Beide Arten des Verkehrs sind gerecht, wenn der Tausch nach gleicher Proportionalität stattfindet. Doch anders als bei der Verteilungsgerechtigkeit gilt hier keine geometrische Proportionalität, sondern eine arithmetische Proportionalität. Was *Aristoteles* wahrscheinlich damit meint, ist, dass bei der Gleichheit der Verhältnisse hier nicht der Stand oder die Würdigkeit der Personen mit einbezogen werden muss, sondern lediglich der Vor- und Nachteil der beiden Tauschpartner ein ausgeglichenes Verhältnis bilden müssen. Vorteil und Nachteil sind dabei in einem weiten Verständnis zu begreifen, da man laut *Aristoteles* auch bei einem Schläger von einem Vorteil spricht, den er sich gegenüber dem Geschlagenen herausgenommen hat.¹⁹ Ein Vorteil ist dabei „ein Zuviel des Guten und ein Zuwenig des Übels, der Nachteil aber das Umgekehrte“.²⁰ Der Schläger hat also zuwenig des Übels geschlagen zu werden, während der Geschlagene zu viel von diesem Übel hat. Hier muss also ein Ausgleich geschaffen werden, der den Täter seines Vorteils beraubt und den Nachteil des Opfers lindert. Für *Aristoteles* übernimmt diese Aufgabe ein Richter. Der Richter, für *Aristoteles* ein Mittelsmann im wahrsten Sinne des Wortes,²¹ muss entscheiden, wie der Ausgleich stattfinden kann und wie die proportionale Gleichheit wieder hergestellt werden kann. Wie schon bei der Verteilungsgerechtigkeit ist hier unklar, wie genau die Gleichheit zwischen den Tauschpartnern erreicht werden kann, wenn die Ungleichheit in einer nicht quantifizierbaren Größe besteht. *Aristoteles* Ausführungen über die Proportionalität helfen vielleicht dabei, wenn ermittelt werden muss, wie viel einem Taschendieb genommen und dem Bestohlenen gegeben werden muss. Doch auch hier kommen Bedenken auf, wenn man seine Bemerkungen zum Schlagen betrachtet. Zuerst fällt auf, dass bereits die Rede vom Entziehen des Vorteils²² nicht einfach angewendet werden kann. Der ausgeführte Schlag des Täters kann nicht wieder zurückgenommen werden. Bestenfalls kann der Vorteil des Täters hinsichtlich Kontrolle und Einflussnahme auf den Körper des Opfers entzogen werden, indem das Opfer das Recht auf einen Gegenschlag erhält, sodass beide gleich geschlagen wurden und geschlagen haben.

Doch an dieser Stelle scheint sich *Aristoteles* zu widersprechen. Im siebten Kapitel behauptete er, die arithmetische Proportionalität verhalte sich so, dass „das Gesetz nur auf den Unterschied des Schadens“ schaue, und „die Personen als gleiche“ behandle.²³ Im achten Kapitel hingegen, wenn er sich gegen die von ihm als pythagoreische Auffassung dargestellte Meinung, dass Wiedervergeltung Gerechtigkeit sei, wendet, behauptet er das Gegenteil:

„Wenn z.B. eine obrigkeitliche Person jemanden geschlagen hat, so darf sie nicht wiedergeschlagen werden, und wenn jemand eine solche Person geschlagen hat, so muß er nicht bloß geschlagen, sondern auch noch bestraft werden.“²⁴

¹⁸ Vgl. ibid.

¹⁹ Vgl. ibid., 1132a10.

²⁰ Ibid., 1132a15.

²¹ Vgl. ibid. 1132a20.

²² Ibid., 1132a10.

²³ Ibid., 1132a5.

²⁴ Ibid., 1132b25.

Hier scheint es eben nicht nur um den Schaden zu gehen, sondern von Bedeutung zu sein, welchen Stand die beteiligten Personen in der Gesellschaft haben. Demnach könnte das Beispiel auch kein Beispiel für ausgleichende Gerechtigkeit sein.²⁵ Doch dabei ist zu bemerken, dass das Beispiel zum einen ein konkretes Gegenbeispiel gegen die „pythagoreische“ Auffassung sein soll, und zum anderen einleuchtend machen soll, dass die Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit einer Handlung von Bedeutung sind. Versteht man dann noch die „obrigkeitliche Person“ als eine Art Polizist oder Regierungsvertreter,²⁶ dann ergibt sich die Möglichkeit, diesen scheinbaren Widerspruch aufzulösen.

Es könnte sein, dass die obrigkeitliche Person ein Recht oder ein Privileg hat, andere Bürger zu schlagen, wenn zum Beispiel ein Polizist ein Recht darauf hat, einen Angreifer unter Krafteinwirkung unschädlich zu machen. *Aristoteles* scheint hier davon auszugehen, dass die pythagoreische Position zu dieser Frage sei, dass Gerechtigkeit nur in Wiedervergeltung bestünde, und daher nun der Straftäter ein Recht darauf haben müsse, den Polizisten zurückzuschlagen. Das ist dann auch die Situation, in der eine privilegierte Person nicht zurückgeschlagen werden darf, und sogar umgekehrt, eine Person, die einen Polizisten schlägt, bestraft werden muss (wenn auch aus heutiger Sicht der Polizist nicht unbedingt ein Recht darauf hat, die Person zu schlagen). Bei diesem Ausgleich handelt es sich dennoch um eine arithmetische Proportionalität, da beim Ausgleich nicht der Stand und die Würdigkeit der Personen entscheidend ist, sondern ihre Funktion und der entsprechende Vorteil und Nachteil. Denn der Vorteil war ja als ein Zuviel des Guten definiert worden. Wenn aber der obrigkeitliche Schläger aufgrund seiner Funktion das Recht dazu hatte, eine andere Person zu schlagen, so stellt dies kein Zuviel des Guten dar. Umgekehrt jedoch, wenn eine Person nicht nur unrechtmäßig eine andere Person schlägt, sondern sogar eine Person schlägt, die gesetzlich geschützt ist, so ist der unrechtmäßige Vorteil des Schläger umso größer, und er muss dementsprechend bestraft werden. Die mittlere Gleichheit zwischen Personen ist also keine absolute Gleichheit, sondern nur die Gleichheit nach einem bestimmten Maß. Und dieses Maß ist in verschiedenen Situationen ein anderes. So wie es einen Unterschied macht, ob sich zwei nüchterne oder betrunkenen Personen schlagen, oder ob jemand einen Polizisten angreift, so ist auch die Mitte zwischen dem Vorteil und dem Nachteil in beiden Fällen verschieden. Der Richter muss nun feststellen, wie die Mitte, also die Gleichheit, wieder hergestellt werden kann. Wie auch schon bei der Verteilungsgerechtigkeit ist der genaue Ablauf dieses Prozesses noch unklar und wird es vorerst auch bleiben. Doch bevor im Text von *Albertus Magnus* nach Antworten gesucht wird, soll noch auf die ausgleichende Gerechtigkeit im freiwilligen Verkehr eingegangen werden.

III. Gerechtigkeit beim Tauschen

Im freiwilligen Verkehr nennt man den Vorteil auch den Gewinn und den Nachteil den Verlust. Obwohl beim freiwilligen Tausch beide Seiten in den Tausch einwilligen, muss hier unter Umständen ein Ausgleich geschaffen werden. Dieser Ausgleich findet jedoch nicht wie beim unfreiwilligen Verkehr durch einen Richter oder Mittelsmann statt, sondern muss vor dem Austausch zwischen den Personen ausgemacht werden. Diese haben allerdings die Möglichkeit, einen Richter oder Mittelsmann hinzuzuziehen.

²⁵ Vgl. *Brickhouse*, Aristotle on Corrective Justice, *The Journal of Ethics* 18 (2014), 187 (197).

²⁶ *Ibid.*, 195.

hen, der bei dieser Entscheidung helfen kann, die Mitte zu finden. Die Mitte meint hier wieder das Gleiche im Sinne der Proportionalität. Das heißt also, das Verhältnis von einer Person a zu der Ware c, die er tauschen möchte, muss proportional zu dem Verhältnis sein, dass eine andere Person b zu der Ware d hat, das er dagegen eintauschen möchte. Ist das Verhältnis von a zu c größer als das Verhältnis von b zu d, so macht die Person a bei dem Tausch einen Verlust. Wenn zum Beispiel a ein Baumeister ist, b ein Tischler, c ein Haus und d ein Bett,²⁷ und ein Haus fünf Betten wert ist, dann ist der Tausch nur dann gerecht, wenn a für sein Haus auch fünf Betten erhält. Gibt ihm b jedoch nur vier Betten, ist das Verhältnis nicht proportional und a hat einen Verlust gemacht. Zum gerechten Handel ist es also notwendig, die entsprechenden Tauschverhältnisse ermitteln zu können. Obwohl *Aristoteles* zuerst nahe legt, dass das Verhältnis die Arbeit sei, welche die Tauschpartner sich gegenseitig zukommen lassen²⁸, bestimmt er später das Bedürfnis als das Maß des gerechten Austauschs. Denn das Bedürfnis ist das eine Maß, das es möglich macht, die verschiedenen Dinge miteinander zu vergleichen.²⁹ Ein Haus ist demnach nicht einfach deshalb fünf Betten wert, weil die Arbeit des Baumeisters für ein Haus proportional zu der Arbeit des Tischlers für fünf Betten ist. Es ist vielmehr das Bedürfnis des Baumeisters nach Betten, beziehungsweise das Bedürfnis des Tischlers nach einem Haus, welches den Vergleich ermöglicht. Sicherlich wird in der Abwägung des Baumeisters, wie viele Betten er für sein Haus verlangen kann, die von ihm geleistete Arbeit eine wichtige Rolle spielen. Ist das Haus ein besonders aufwendig und kostbar gearbeitetes Haus, so wird er generell mehr Betten dafür verlangen wollen. Das richtet sich nach *Aristoteles* jedoch nicht nach einem objektiven Wertmaßstab, noch wird es durch eine Funktion nach der Arbeitszeit berechnet. Stattdessen ist es das Bedürfnis des Baumeisters nach Betten, das entscheidet, wie viele Betten er für sein Haus verlangt. Ebenso wirkt dem das Bedürfnis des Tischlers nach einem Haus entgegen, der, ausgehend davon, wie viel Arbeit er in seine Betten investiert hat, weiß, wie viele er davon hergeben mag, um sein Bedürfnis nach einem Haus zu befriedigen. Nur wenn sich beide Parteien einig sind und ihrem Bedürfnis entsprechend tauschen, ist der Tausch auch gerecht.

Das Bedürfnis ist allerdings nicht nur das Maß, mit dessen Hilfe zwei verschiedene Dinge vergleichbar gemacht werden, es ist auch die Voraussetzung für die Entstehung einer Tauschgemeinschaft.³⁰ Eine Person, die kein Bedürfnis nach dem Besitz einer anderen Person hat, wird nicht mit ihr tauschen wollen. Dieses Bedürfnis ist daher der Anlass dazu, eine Gemeinschaft zu bilden, damit eine Person ihre verschiedenen Bedürfnisse nach verschiedenen Dingen befriedigen kann. Dazu braucht sie verschiedene Personen, die die entsprechenden Dinge produzieren und bereitstellen. Daher behauptet *Aristoteles*, „aus zwei Ärzten wird keine Gemeinschaft, sondern aus Arzt und Bauer und überhaupt aus verschiedenen und ungleichen Personen“.³¹ Der Erhalt einer Gemeinschaft aus vielen Ungleichen ist daher wichtig für das Fortbestehen einer Gesellschaft.³² Wenn zum Beispiel eine Gesellschaft keinen Arzt aufweist, so kann kein Angehöriger dieser Gesellschaft sein Bedürfnis nach Medizin und Heilung befriedigen.

²⁷ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1133b25.

²⁸ Ibid., 1133a5.

²⁹ Vgl. ibid., 1133a25.

³⁰ Vgl. ibid., 1133b5.

³¹ Ibid., 1133a10.

³² Vgl. Gallagher, British Journal for the History of Philosophy 20 (2012), 697 f.

Um weiterhin die Gemeinschaft auch aufrecht zu erhalten, ist es nötig, dass der Verkehr zwischen den Bürgern auch gerecht ist. Ist er es nicht, und das Böse wird nicht vergolten, so entsteht laut Aristoteles eine Knechtschaft.³³ Wenn eine Person oder eine Gruppe von Personen sich fortwährend zu viel des Guten und zu wenig des Schlechten gibt, so führt das dazu, dass diese Person oder Gruppe aufgrund ihres angehäuften Vorteils und aufgrund des anhaltenden Nachteils der anderen sich in einer Machtposition befindet, die sie ausnutzen kann. Andersherum ist es aber auch nachteilig für die Gesellschaft, wenn gute Handlungen nicht vergolten werden, da aufgrund der mangelnden Dankbarkeit ähnliche gute Handlungen in der Zukunft nicht mehr zu erwarten sind. Aus *Aristoteles'* Bemerkungen über den Zusammenhang wird allerdings auch deutlich, dass der Austausch zwischen zwei Personen nicht nur materieller Natur sein muss.³⁴ Auch immaterielle Güter wie Ruhm, Ehre oder Dankbarkeit können ausgetauscht werden. Auf diese Weise kann *Aristoteles* seine Bedingung der arithmetischen Proportionalität an den gerechten Tausch aufrechterhalten, ohne eine zu idealisierte Theorie darzulegen, die nicht an die wirtschaftlichen Realitäten seiner Zeit gebunden ist. In der Tat werden nicht alle materiellen Tauschhandlungen nach der perfekten arithmetischen Proportionalität stattfinden. Das kann aber laut *Aristoteles* auch dann noch gerecht sein, wenn die Ehre und der Ruhm dafür mit getauscht werden. Ein wohlältiger Mensch erhält auf diese Art und Weise den Dank und die Anerkennung seiner Mitmenschen, während ein geiziger und knauseriger Mensch den Unmut und Ärger seiner Mitmenschen erhält. Doch insofern der Ärger der Mitmenschen einer Person Anlass geben kann, seine Haltung zu ändern, insofern ist auch dieser Ärger ein wichtiges „Handelsgut“ in einer Gemeinschaft.

Ein Problem das dabei bestehen bleibt, ist die genaue Bestimmung des Verhältnisses. Das Bedürfnis wurde bereits als Maß des Tausches festgestellt, jedoch ist es für *Aristoteles* auch wichtig, dass das Geld die hauptsächliche Maßeinheit ist. Es ist wesentlich besser abzählbar und teilbar als manche Tauschwaren wie z. B. die bereits erwähnten Betten oder Häuser. Ein Baumeister ist, dank des Geldes, dazu in der Lage, auch dann Güter zu erwerben, wenn er gerade kein Haus zur Verfügung hat, indem er das Geld aus einem früheren Tauschhandel nimmt. Das Geld ist somit „Bürge“³⁵ dafür, dass man in einem Bedarfsfall tauschen kann. Doch damit diese Bürgschaft auch funktionieren kann, braucht auch der Wert des Geldes eine gewisse Stabilität. Die Gleichheit der Proportionen bleibt nur dann gewährte, wenn der Geldwert für fünf Betten auch in der Zukunft noch den Wert hat, um fünf Betten zu ertauschen. Wie genau es zu dieser Festlegung kam, erwähnt *Aristoteles* nicht und er gibt abgesehen von den Bemerkungen zum Austausch der Arbeit und zu dem Bedürfnis keinen Hinweis, wie genau sich der Preis zusammensetzt. Er stellt nur fest, dass der Geldwert durch das Gesetz, durch den Nomos festgelegt wird. Diese Bestimmung hat zwei entgegengesetzte Folgen. Auf der einen Seite fixiert der Nomos den Wert des Geldes und damit auch den Tauschwert der Dinge. Damit ermöglicht er überhaupt erst die für den Tausch notwendige Vergleichbarkeit von an sich unvergleichbaren Sachen; so kann etwa das Flicken des Schuhwerkes durch den Schuster mit dem Verkauf von Weizen vergleichbar gemacht werden. Ohne diese Vergleichbarkeit könnten Schuster und Bauer nicht in einer Gemeinschaft

³³ *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1132b30.

³⁴ Vgl. *Gallagher*, British Journal for the History of Philosophy 20 (2012), 691 ff.

³⁵ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1133b10.

leben.³⁶ Die Gleichheit hinsichtlich des Tauschwertes ist für die Entstehung einer Gemeinschaft genauso notwendig, wie die Ungleichheit der einzelnen Tauschpartner, die überhaupt erst die verschiedenen, zu tauschenden Güter und Dienstleistungen zur Verfügung stellen. Die Bestimmung des Geldwerts durch den Nomos hat allerdings auch zur Folge, dass der Wert der Dinge nicht – in heutiger Terminologie gesprochen – objektiv ist. Denn der Nomos, wie *Aristoteles* ihn hier versteht, ist nicht das ewige und unveränderliche Gesetz der Natur, sondern ist die Konvention einer Gesellschaft.³⁷ Auf diese Art und Weise kann der Wert an die jeweiligen Bedürfnisse einer Gemeinschaft angepasst werden. In einer Gesellschaft, die in einer Region lebt, in der der Anbau von Weizen sehr effektiv und daher Weizen in ausreichendem Maße vorhanden ist, wird der Wert für Weizen geringer sein, als in einer Gesellschaft, die dort beheimatet ist, wo Weizen seltener vorkommt. Genauso wird in Gesellschaften, in denen der Konsument von Weizen geringer ist, weil stattdessen andere Lebensmittel einen höheren Stellenwert haben, der Wert des Weizens geringer sein, weil das Bedürfnis nach Weizen niedriger ist. So ermöglicht die Festlegung des Wertes des Geldes durch den Nomos sowohl die nötige Flexibilität, um den Wert der Dinge an den jeweiligen Bedarf anzupassen, als auch die nötige Stabilität, um ein Maß für den Tauschwert der Dinge zu haben, das die Gleichheit von Ungleicherem herstellt.

Das Geld hat also bei *Aristoteles* einen hohen Stellenwert. Obwohl zu Beginn der Nikomachischen Ethik noch erläutert wird, dass das Streben nach Geld allein nicht das höchste Gut ist, und der Nutzen des Geldes sich nur in seinem Tauschwert bemisst³⁸, wird nun deutlich, dass das Geld eine wichtige Rolle bei der Stabilisierung einer Gemeinschaft hat. Ohne Geld als Maß der Arbeit und der Dinge kann kein gerechter Tausch stattfinden. Wenn dies der Fall sein sollte, dann kann auf Dauer auch keine „rechte“ Gemeinschaft gebildet werden, da das Zusammenleben entweder in Knechtschaft umschlägt, oder aber die für eine Gemeinschaft nötige Hilfsbereitschaft nicht mehr praktiziert wird. Die Offenheit in der Bestimmung ist damit auch eine erforderliche Leerstelle in der aristotelischen Theorie. Eine zu genaue Festsetzung des Geldwertes, oder der Ermittlung des Tauschwertes durch das Geld würde verhindern, dass das Geld jedem Bedürfnis einer Gemeinschaft angepasst werden kann. Mit Blick auf die Gegenwart stellen sich dabei jedoch noch einige Probleme, die an dieser Stelle nur kurz angesprochen werden sollen. Die theoretische Flexibilität des Geldwertes, der anscheinend hauptsächlich durch das Bedürfnis einer Gemeinschaft oder eines Tauschpartners bestimmt wird, führt dann zu Problemen, wenn das Bedürfnis einer Gemeinschaft nach einem Gut so gering ist, dass der Hersteller dieses Gutes mehr für die Herstellung des Gutes arbeiten muss, als er dann am Ende Möglichkeit hat, es zu tauschen. Das ist auch der Fall, wenn die Zahlungsbereitschaft der Gemeinschaft geringer ist als das Bedürfnis; wenn also Personen nicht dazu bereit sind, einen gerechten Preis zu zahlen. In einem solchen Fall besteht für die Personen, die weniger bezahlen als es ihrem Bedürfnis entspricht, zu wenig des Nachteils und zu viel des Vorteils. *Aristoteles* beschrieb diesen Zustand als ungerechte Knechtschaft, die keine dauerhafte und stabile Lösung für eine Gemeinschaft ist. Doch wenn der Wert des Geldes und der Güter nur durch den Nomos bestimmt ist, dann scheint es in der aristotelischen Theorie kein Mittel zu geben, einen gerechteren Preis zu ermitteln. Denn die Quantifizierung des

³⁶ Ibid., 1133b5.

³⁷ Vgl. *Gallagher*, British Journal for the History of Philosophy 20 (2012), 695.

³⁸ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1096a5.

Bedürfnisses durch das Geld ist ja der Preis, den die Gemeinschaft bereit ist zu bezahlen. Wenn also der Nomos alleine den Geldwert bestimmt, dann kann eine ungerechte Handelssituation theoretisch gar nicht auftreten. Wenn eine Person einen zu niedrigen Preis zahlen will, dann liegt es beim Verkäufer, diesen Preis nicht zu akzeptieren und das Produkt nicht zu verkaufen. Dadurch, dass das Produkt nicht verkauft wird, steigt der Bedarf nach ebendiesem Produkt und damit auch der Wert. Folglich steigt auch der Preis, sodass der Verkäufer ab einem bestimmten Wert wieder bereit ist, sein Gut zu verkaufen. Das Produkt kommt wieder in den Warenaulauf, wodurch das Bedürfnis danach wieder sinkt, weshalb der Preis erneut geringer wird, und der Anbieter aufhört sein Produkt anzubieten, usw. Diese ‚Spirale der Gerechtigkeit‘ funktioniert jedoch nur unter zwei entscheidenden Annahmen, wie durch *Aristoteles*‘ Ausführungen deutlich geworden ist. Erstens muss das Bedürfnis nach einem Gut mit der Zahlungsbereitschaft für dieses Gut identisch sein, und zweitens muss der Handel freiwillig sein. Ist ein Käufer nicht frei, ein bestimmtes Gut auch nicht zu kaufen, weil der Preis zu hoch für sein Bedürfnis ist, ist die aristotelische Überlegung zum gerechten Preis durch das arithmetisch proportionale Verhältnis des Bedürfnisses nicht anwendbar. Das Gleiche gilt, wenn ein Verkäufer genötigt ist, seine Waren auch zu schlechten Preisen zu verkaufen.

Da die Ausführungen des *Aristoteles* an dieser Stelle sehr knapp sind, soll im Folgenden der Text von *Albertus Magnus* hinsichtlich der Ermittlung von gerechter Arbeit untersucht werden. Dabei soll besonders darauf geachtet werden, inwiefern *Albert* die Wertbestimmung allein durch den Nomos behandelt, oder ob er ein „natürliches“ Maß des Wertes findet; sowie ob *Albert* die genauen Folgen der Knechtschaft, die *Aristoteles* nur sehr knapp beschreibt, vertieft.

IV. Der gerechte Tausch bei Albertus Magnus

Wie eingangs bereits erwähnt wurde, ist die Beschäftigung *Alberts* mit dem aristotelischen Text teils eine einfache Übersetzung des griechischen Textes, teils ein Kommentar, der eigene Schwerpunkte setzt. Worin diese Schwerpunkte bestehen, ist dabei nicht eindeutig. Einerseits ist behauptet worden, *Albert* bestärke die Aussage, der gerechte Preis werde durch den Markt festgelegt, anderseits wurde auch gemeint, dass *Albert* den Fokus stärker auf die Arbeit und den Arbeitswert lege, und seine Theorie somit als Grundlage für marxistische Theorien gelten könne.³⁹ In der Tat geht *Albert* stärker als *Aristoteles* auf den Stellenwert der Arbeit bei der Berechnung des gerechten Preises ein. *Aristoteles* macht nur eine kurze Bemerkung zum Tausch der Arbeit und bestimmt später dann das Bedürfnis als das eine und einzige Maß. Es wirkt daher so, als sei der Arbeitsaustausch nur der Zweck des Tausches, bestimme aber nicht weiter, wie genau der Tausch abläuft. Insbesondere wird dieser Eindruck dadurch bestärkt, dass *Aristoteles* wiederholt, dass das Bedürfnis den gerechten Tauschwert bestimmt, die Münze das Bedürfnis ermittelt und berechenbar macht, und der Nomos den Wert der Münze bestimmt. Dabei kann der Wert mal über, mal unter dem gerechten Tauschwert liegen, solange dies kein Dauerzustand ist und die Tauschpartner entweder dankbar für den Vorteil sind, oder den Nachteil verachten. Obwohl *Albert* von diesem Bild nicht stark abweicht, macht er eine wichtige Ergänzung, indem er erwähnt, dass ein Tausch

³⁹ Vgl. *De Roover*, The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy, The Journal of Economic History 18 (1958), 418 (421 f.).

dann nicht gerecht ist, wenn ein Tauschpartner mehr Arbeit und Ausgaben hatte, um die Tauschware herzustellen.⁴⁰ Diese Ergänzung scheint nicht viel zu sein, jedoch ist es bemerkenswert, insofern *Aristoteles* in seiner Abhandlung des gerechten Tausches nicht mehr auf die Arbeit im Sinne von Aufwand zu sprechen kommt. Was bei ihm die Gerechtigkeit des Tausches darstellt, ist allein das übereinstimmende Bedürfnis der beiden Handelspartner. Selbstverständlich wird ein Hausbauer, wenn er ein gebautes Haus gegen Geld oder Waren eintauscht, dabei die Arbeit und die Kosten, die er beim Bau hatte, mit in die Überlegung einbeziehen, um zu wissen, wie viel seines Anteils er für benötigtes Korn dem Bauern gibt. Macht er dabei allerdings einen schlechten Tausch in dem Sinne, dass er mehr und härter dafür arbeiten musste, um eine proportional gleiche Menge an Gütern wie sein Tauschpartner herzustellen, dann ist dies für den Fall nicht ungerecht, in dem der entsprechende, durch den Geldwert festgelegte Tauschwert, gleich war. Dieses Problem wurde oben bereits in dem Fall erwähnt, in welchem die Zahlungsbereitschaft in einer Gemeinschaft nicht mit dem Bedarf nach diesem Gut übereinstimmt. Das trifft dann ein, wenn eine Seite des Tausches mehr Aufwand und Kosten hat, als die andere Seite, um den gleichen Geldwert aufzubringen. Formal ist dies für *Aristoteles* jedoch gerecht, da nur das durch das Geld bemessene Bedürfnis den Wert bestimmt.

Bei *Albert* wäre dieser Tausch ungerecht. Denn für ihn muss der Tausch nicht nur gleich hinsichtlich des Geldwertes sein, sondern es muss auch die ausgetauschte Arbeit gleich sein. Wie auch bei *Aristoteles* ist nun die Münze, also das Geld, das beste Mittel, den Wert der Arbeit vergleichbar und damit auch ausgleichbar zu machen. Anders jedoch ist, dass es für *Albert* nicht in erster Linie darum geht, das Bedürfnis nach einem Gut durch das Geld messbar zu machen, sondern die für das Gut aufgewendete Arbeit und die Kosten.⁴¹ Der Ausgleich und die herzustellende Proportionalität zwischen den Handelspartnern wird nach der Ansicht *Alberts* nicht nur hinsichtlich des Geldwertes bewerkstelligt, sondern das Ziel des Tausch ist es, die aufgewendete Arbeit und die Kosten gleich zu machen. Das versucht *Albert* mit dem Beispiel des Bauern und des Schusters zu verdeutlichen.⁴² Wenn ein Bauer und ein Schuster ihre hergestellten Produkte tauschten, so würde der Schuster einen Gewinn machen, da der Bauer mehr Arbeit und Kosten in die Herstellung von einem Scheffel Weizen stecken muss, als der Schuster in die Herstellung von einem Schuh. Obwohl *Albert* an dieser Stelle eigentlich deutlich machen möchte, inwiefern das Geld als kleinster gemeinsamer Teiler die hergestellten Güter vergleichbar macht,⁴³ wird hieraus deutlicher als bei *Aristoteles*, dass der entscheidende Punkt die Gleichheit hinsichtlich des Aufwandes ist. Denn es ist nicht nur das Verhältnis vom Geldwert des Schuhs und vom Geldwert eines Scheffels Weizen, auch nicht das Bedürfnis des Schusters nach einem Scheffel Weizen und das Bedürfnis des Bauern nach einem Schuh, das bei einem direkten Tausch ungerecht verteilt ist. Stattdessen erwähnt *Albert* explizit die ungleiche Arbeit und die ungleichen Kosten, die dazu führen, dass der Tausch nicht gerecht ist.

⁴⁰ Vgl. *Albertus Magnus*, Ethica, in: Alberti Magni Opera Omnia, hrsg. v. Borgnet, 1891, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 10, § 32, 358a.

⁴¹ Vgl. ibid., Cap. 10, § 33, 359a.

⁴² Vgl. ibid.

⁴³ Vgl. ibid., Cap. 10, § 37, 360b.

„Agricola enim pro modio tritici nihil nisi calceamentum accipiens sine numismatis aequatione superabundantiam habebit in laboribus et expensis in quantum est agricola : defectum autem habebit in contrapasso propter calceamenta quae minus valent.“⁴⁴

Der höhere Arbeitsaufwand des Bauern führt dazu, dass ein einfacher Eins-zu-eins-Tausch ungerecht wäre. Das Geld dient daher als Ausgleich der Arbeit, und die Proportionalität im Tausch ist nur dann gegeben, wenn die getauschten Güter in ihrer Herstellung einen gleichen Aufwand hatten. Es kommt also weniger darauf an, dass der exakte Geldwert auf beiden Seiten des Tausches identisch ist, sondern vielmehr darauf, ob beide Tauschpartner gleich viel Arbeit und Kosten dabei hatten, die jeweiligen Güter herzustellen. Im Idealfall sollte allerdings ein gleicher Geldwert mit einem gleichen Aufwand übereinstimmen.

Man könnte also annehmen, dass *Albert* eine Position vertritt, bei der der Wert der Handelswaren ein objektiver Wert ist, der von der investierten Arbeit und sonstigen Kosten abhängt, und der durch den Geldwert beschrieben wird. Das steht jedoch in Konflikt zu einer späteren Stelle, an der *Albert*, in Übereinkunft mit *Aristoteles*, deutlich erwähnt, dass die gleichmachende Funktion des Geldes nicht aus der Natur der Dinge stammt, sondern durch den Nomos gesetzt wird.

„Unum ergo aliquid erit mensurans omnia relata ad unum : et cum non possit unum ex natura, oportet quod sit unum ex suppositione et legis institutione. Propter quod numisma vocatur a nomos quod est mensura vel regula.“⁴⁵

Hier scheint es so, als vertrete *Albert* eine subjektive Wertlehre, da der Wert des Geldes von einer Gemeinschaft oder einer verantwortlichen Institution festgelegt wird, ganz so, wie es für die aristotelische Theorie angenommen wird. Das scheint im Widerspruch dazu zu stehen,⁴⁶ dass der gerechte Tausch durch die Arbeit und Kosten der Herstellung bestimmt wird, wenn diese als objektive Werte verstanden werden. Doch dabei ist es wichtig darauf zu achten, dass das Eine, das an dieser Stelle durch die Setzung und Einrichtung des Gesetzes festgelegt wird, nicht der Wert der Dinge selbst ist, sondern nur das Maß der Dinge. Wie auch bei *Aristoteles* ist das Geld nur das Maß, mit dem die an sich inkommensurablen Dinge vergleichbar gemacht werden. Der Wert dieses Maßes ist es nun, welcher keinen natürlichen Wert hat, und der nur durch den Nomos festgelegt wird. Ähnlich also, wie der Meter keine natürliche Einheit ist, sondern nur durch Festlegung seinen Wert erhält, so erhält auch das Geld seinen Wert nur durch Festlegung. Während der Meter zum Messen von Längen und Distanzen benutzt wird, wird das Geld laut *Albert* zum Messen der Tauschwaren benutzt.⁴⁷ Die Tauschwaren selber können nun von Natur aus einen Wert haben, der so gesprochen „objektiv“ ist, während gleichzeitig das Maß dieses Wertes in Form des Geldes einen dementsprechend „subjektiven“ Wert hat, und auch auf einen anderen Wert gesetzt werden kann. Auf diese Art und Weise wird der scheinbare Widerspruch zwischen den beiden Werttheorien aufgelöst.

Dennoch bleibt die Frage offen, nach welchem Verfahren der Wert einer Ware einem Tauschwert zugewiesen wird. *Albert* übernimmt hier weitgehend das Beispiel des *Aris-*

⁴⁴ Ibid., Cap. 10, § 33, 359a.

⁴⁵ Ibid., Cap. 10, § 37, 360b.

⁴⁶ Vgl. *De Rrover*, The Journal of Economic History 18 (1958), 421 f.

⁴⁷ Vgl. *Albertus Magnus*, Ethica, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 10, § 36, 360a.

toteles und geht von der Proportionalität der Verhältnisse aus.⁴⁸ Wenn demnach ein Haus den Wert fünf hat, ein Bett den Wert vier, und die Münze den Wert eins, dann muss bei einem Tausch von Bett zu Haus zusätzlich zu dem Bett noch eine Münze dazu gegeben werden, damit die Gleichheit gewahrt ist. Doch auf welcher Grundlage die Entscheidung getroffen wird, dass das Haus fünf Münzen und das Bett vier Münzen wert ist, bleibt an dieser Stelle unklar. Hinweise liefern dagegen früheren Stellen, an denen *Albert* erwähnt, dass das Bedürfnis (*indigentia*) den Tauschwert bestimmt. Es sei nämlich ein Tausch Ware gegen Ware dann ungerecht, wenn das Bedürfnis nach den Waren verschieden ist, wie etwa das Bedürfnis nach einem Bett verschieden ist von dem Bedürfnis nach einem Haus.⁴⁹ Dabei bedient er sich des abermals des aristotelischen Beispiels und beschreibt ein Viereck an dessen Ecken sich jeweils ein Bauer, ein Schuster, Nahrung und ein Schuh befinden.⁵⁰ Das Bedürfnis der Handel treibenden⁵¹ Gesellschaft bestimmt dabei das Verhältnis von Bauer zur Nahrung, das genauso sei wie das Verhältnis vom Schuster zum Schuh. Das heißt also, dass die Handel treibende Gesellschaft eine gewisse Erwartungshaltung hat, wie der Schuster seine Schuhe und der Bauer seine Nahrung herstellen soll. Auf die gleiche Art werden auch die übrigen Verhältnisse festgelegt, wie also der Schuster zum Bauern steht, und wie wertvoll Nahrung im Vergleich zu Schuhen ist. Dadurch, dass diese Verhältnisse in Beziehung zueinander gesetzt werden, wird dann der Nutzen oder die Nützlichkeit der einzelnen Teile bestimmt. Die Nützlichkeit eines Schuhs ist daher nicht nur eine Funktion, welche den Wert des Schuhs allein anhand der Arbeit und der Kosten festlegt. Vielmehr ist es das Zusammenspiel der verschiedenen Verhältnisse. Das proportionale Verhältnis eines Bauern zu einem Schuh hängt also nicht nur vom Produktionswert des Schuhs ab, sondern bezieht auch mit ein, welchen Stand der Schuster gegenüber dem Bauern hat, wie sehr die Gemeinschaft die Nahrung des Bauern schätzt, und wie viel Bedeutung sie den Schuhen des Schusters beimisst. Ein Schuster, dessen Werke also den Ruf von minderer Qualität haben, wird ein anderes proportionales Verhältnis zur Nahrung haben als ein Schuster, dessen Werke angesehene und begehrte Luxusprodukte sind. Das ist auch dann der Fall, wenn die Arbeit und die Kosten, die in die Herstellung der beiden verschiedenen Schuhe investiert wurde, die gleiche ist.

V. Zwei Gründe für gerechte Ungleichheit

Hier scheint sich abermals ein Widerspruch zu befinden. Die hier vorgestellte Interpretation, nach der zwei Schuhe, die mit dem gleichen Aufwand hergestellt worden sind, gerechterweise verschiedene Preise haben können, steht in Konflikt mit der

⁴⁸ Vgl. ibid., Cap. 10, § 37, 360a.

⁴⁹ Vgl. ibid., Cap. 9, § 31, 355b.

⁵⁰ Vgl. ibid., Cap. 10 § 33, 358b.

⁵¹ *Albert* spricht hier von „urbanitas“ im Vergleich zur einfachen „civitas“. Obwohl die Möglichkeit besteht, die beiden Begriffe synonym zu verwenden, hat die urbanitas eine gehobenere Konnotation und ist mit vornehmen Sitten und vor allem dem Leben am Hofe verbunden. *Alberts* Verwendung von urbanitas soll wahrscheinlich darauf hinweisen, dass nicht jede Person, der Teil einer Gemeinschaft ist das Bedürfnis dieser Gemeinschaft gleich beeinflusst, sondern nur die Personen, die sich auch am sozialen und ökonomischen Leben der Gemeinschaft beteiligen. Zur Bedeutung der urbanitas im Mittelalter, vgl. *Zotz*, Urbanitas in der Kultur des westlichen Mittelalters, Frühmittelalterliche Studien 45 (2012), 295 (307).

Behauptung *Alberts*, dass der proportionale Ausgleich zwischen den Handelspartnern hinsichtlich des Aufwandes geschehen muss. Wie oben bereits erwähnt wurde, hat nach der Ansicht *Alberts* der Bauer einen schlechten Tausch gemacht, wenn er einen Scheffel Weizen gegen einen Schuh tauscht, da der Weizen nicht nur begehrter, sondern auch aufwendiger in der Herstellung (*in laboribus et expensis*) ist.⁵² In diesem Fall ist es der Ausgleich durch das Hinzufügen von Geld, der den Tausch ermöglicht und den Tauschwert gleich macht. Das heißt im Umkehrschluss jedoch, dass ohne diesen Ausgleich der Tausch nicht proportional hätte stattfinden können. Wenn also der Herstellungsaufwand (*in laboribus et expensis*) nicht gleich ist, dann könnte auch kein gleicher Handel stattfinden. Zwei Punkte sind zu beachten, um diesen scheinbaren Widerspruch aufzulösen. Der erste Punkt ist, dass es wahrscheinlich ist, dass *Albert* mit *labor* nur die körperlich anstrengende Arbeit gemeint hat. Denn er leitet das lateinische *labor* von dem griechischen *ponos* her, dem Daimon der Mühsal.⁵³ Die handwerkliche Geschicklichkeit ist dabei nicht mit inbegriffen, sondern nur der tatsächliche Aufwand. Insofern also zwei verschiedene Schuster verschiedenes Talent haben, kann der unterschiedliche Wert der Schuhe gereffertigt sein, insofern der begabtere Schuster mit dem gleichen Aufwand an *labor* einen schöneren Schuh herstellen kann. Genauso ist der Handel auch dann noch gerecht, wenn die hergestellten Schuhe zwar gleich sind und demnach einen gleichen Geldwert haben, der begabtere Schuster ihn jedoch mit einem geringeren Aufwand an *labor* herstellen kann. Dass der Tausch trotz ungleichem Aufwand dennoch proportional sein kann, liegt daran, dass das Bedürfnis (*indigentia*) der entscheidende Faktor ist, der nicht nur der Anlass des Tausches ist, sondern auch die Vergleichbarkeit der unterschiedlichen Güter ermöglicht.⁵⁴ Obwohl der proportionale Ausgleich zwar hinsichtlich des Aufwandes erfolgen muss, wird der zu tauschende Wert durch das Bedürfnis bestimmt. Das Bedürfnis einer Handelsgemeinschaft (*urbanitas*) setzt sich dabei aus den verschiedenen Bedürfnissen der einzelnen Personen, sowie deren Erwartungen an das Produkt zusammen. Wenn also das allgemeine Bedürfnis nach einer Art Schuh konstant ist, aber zwei Schuster unterschiedlich viel *labor* investieren müssen, um die gleiche Art Schuh herzustellen, dann macht der effektivere Schuster einen höheren Gewinn als der langsamere Schuster.

Die Gerechtigkeit bleibt in diesem Fall gewahrt, weil die handwerkliche Geschicklichkeit oder Kunstfertigkeit in die Berechnung des proportionalen Verhältnisses mit einbezogen wird. In diesem Punkt geht *Albert* mit *Aristoteles* mit, da beide davon ausgehen, dass auch die Leistungen der Künstler vergleichbar und handelbar sein müssen, da eine Vielfalt an angebotenen Gütern auch dem Wohl einer Gemeinschaft zuträglich ist.⁵⁵ Ein Künstler muss jedoch mitunter wesentlich weniger *labor* in die Herstellung seines Werkes investieren als ein Bauer, obwohl er mit der Herstellung des Werkes einige Zeit beschäftigt ist und auch die entsprechenden Fähigkeiten dazu erwerben und trainieren musste. Würde nur der *labor* vergolten werden, so würden Sänger, Maler und Künstler damit kaum genug verdienen, um ihren Unterhalt zu bezahlen. Daher muss auch diese Fertigkeit in die Berechnung des proportionalen Verhältnisses einbezogen werden. Dies geschieht jedoch nicht, wie man annehmen könnte, auf der Seite des

⁵² Vgl. *Albertus Magnus*, Ethica, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 10 § 33, 359a.

⁵³ Vgl. ibid., Liber 3 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 2, § 24, 237b.

⁵⁴ Vgl. ibid., Cap. 10, § 37, 360b.

⁵⁵ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1133a15; s. auch *Albertus Magnus*, Ethica, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 9 § 31, 357a–357b.

Angebots an Arbeit, sondern auf der Seite der Nachfragen in Form des Bedürfnisses. Denn Personen haben nicht nur das Bedürfnis nach Häusern, Schuhen und Nahrung, sondern auch nach Kulturgütern und anderen Dienstleistungen. Der ebenfalls von beiden Autoren erwähnte Arzt hat bei der Ausübung seiner Arbeit zum Teil sehr wenig *labor* aufzuwenden. Nichtsdestotrotz ist das benötigte Geschick und das erworbene Wissen ein Gut, dass nicht so einfach durch eine beliebige Person ersetzt werden kann, und daher zum Wert des Werkes (*opus*) des Arztes zählt. Allerdings nicht zu dem Teil, der in Form von *labor* und *expensus* unmittelbar von ihm angeboten wird, sondern stattdessen in der Form der *indigentia usum*, dem nachgefragten Gebrauchswert. Der erste Grund also, warum, wenn doch die Gleichheit der Proportion die Tauschgerechtigkeit ist, trotz ungleicher Verhältnisse ein gerechter Tausch stattfinden kann, ist, dass die Nachfrage in Form des Bedürfnisses verschieden sein kann. Da das Geld aber das Maß des Bedürfnisses ist, so können zwei Produkte, in die unterschiedlich viel Arbeit investiert wurde, doch gerechterweise einen gleichen Geldwert haben, insofern das Bedürfnis nach beiden Produkten gleich ist. Gleichfalls können zwei Produkte, in die gleich viel Arbeit investiert wurde, gerechterweise einen verschiedenen Geldwert haben, insofern das Bedürfnis nach diesen Produkten verschieden ist.

Der zweite Grund, warum ein ungleicher Tausch gerecht sein kann, ist, dass die Proportionalität auch durch die Dankbarkeit hergestellt werden kann. In diesem Punkt folgt *Albert* der Darstellung des *Aristoteles*.⁵⁶ Wenn ein Teil einer Handelsgemeinschaft fortwährend Gewinne auf Kosten der anderen macht, so führt sie die Gemeinschaft in eine Knechtschaft (*servitus*). Ebenso darf sich ein Teil der Gemeinschaft nicht dadurch unterwerfen, indem sie stetig nachteilhafte Geschäfte abschließt. Da aber allein schon aufgrund der natürlich auftretenden Preisschwankungen⁵⁷ diese Situation unvermeidlich ist, hatte *Aristoteles* bereits die Dankbarkeit und die Verachtung eingeführt. Ebenso geht *Albert* davon aus, dass die für eine Tauschgemeinschaft notwendige ausgleichende Gerechtigkeit nur dann erhalten bleibt, wenn Dankbarkeit für Gewinne gezeigt wird. Bei *Aristoteles* klingt es nach einer Beschreibung eines ohnehin auftretenden Prozesses, wenn er schreibt, dass „man auch das Heiligtum der Chariten auf öffentlichen Plätzen [errichtet], damit man der Gegenleistung gedenke, die der Dankbarkeit eigen ist.“⁵⁸ Bei *Albert* hingegen bekommt die Dankbarkeit eine normative Dimension, indem nämlich der *politicus* stets den Fortbestand und die Sicherstellung der freien Handelsgesellschaft anstreben muss. Dazu soll der Gesetzgeber durchsetzen, dass in der Gemeinschaft Heiligtümer der Dankbarkeit errichtet werden.⁵⁹ Ohne dabei auf die religiöse Dimension der Aussagen näher einzugehen, wird dennoch deutlich, inwiefern formal auf diese Art und Weise das Problem gelöst wird. Der Verlust, den ein Schuster dadurch hat, dass er seine Schuhe in einer hohen Bedarfssituation dennoch zu einem niedrigen Preis verkauft, wird formal durch die Dankbarkeit ausgeglichen, die er bei seinen Mitbürgern dafür erwirbt. So wie das Geld unter anderem dazu nützlich ist, dass es als „Vorrat“ für zukünftige Bedarfssituationen dient,⁶⁰ so kann auch die Dankbarkeit verstanden werden. Indem nämlich der Schuster die Dankbarkeit seiner Mitbürger erhält, hat der damit die Möglichkeit in der Zukunft ein gleichwertig gewinnbringendes Geschäft zu

⁵⁶ Vgl. *Albertus Magnus*, Ethica, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 9, § 31, 356a.

⁵⁷ Vgl. ibid., Cap. 10, § 35, 360a.

⁵⁸ *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1133a.

⁵⁹ Vgl. *Albertus Magnus*, Ethica, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 9, § 31, 356a.

⁶⁰ Vgl. ibid., Cap. 10, § 34, 360a.

machen, indem die dankbaren Tauschpartner dazu bereit sind, mit dem netten Schuster in der Zukunft einen für sie mit Verlust behafteten Tausch einzugehen. Analog dazu wird der Schuster, der in einer hohen Bedarfssituation seine Schuhe zu einem extra hohen Wucherpreis verkauft mit der Verachtung seiner Mitbürger gestraft. Sie werden daher in Zukunft versuchen, beim Tausch mit dem Wucherer jeden Vorteil geltend zu machen. Gelingt ihnen das nicht, so werden sie, wenn sie sich nicht selbst in Knechtschaft unterwerfen wollen, aufhören mit dem Wucherer zu handeln. Wenn aber der Handel ausbleibt, vermindert das den Wert der Gemeinschaft. Obwohl Dankbarkeit und Verachtung damit in gewissem Sinne eine ähnliche Funktion übernehmen, wie sie das Geld auch hat, ist diese Lösung weniger stabil und anfälliger für Versagen, da der Zusammenhalt der Gemeinschaft hier von der kontinuierlichen Anstrengung aller Personen abhängt. Das ist jedoch nicht nur als eine theoretische Überlegung zum Zustand der Wirtschaft vor der Erfindung des Geldes zu sehen, sondern spiegelt die wirtschaftlichen Realitäten wieder, die noch nach der Erfindung des Geldes gelten. Denn auch wenn sich mittels des Geldes das eigene Bedürfnis quantifizieren lässt, folgt daraus nicht auch automatisch, dass jede Person dazu gewillt ist, den gerechten, und das heißt, den dem eigenen Bedürfnis angemessenen Preis zu bezahlen. Wird nun die Dankbarkeit und die Verachtung in die Bewertung des gerechten Tausches einbezogen, so hat man die Möglichkeit, verschiedene Marktsituationen entsprechend zu modellieren. Dazu gehören Kunden, die aufgrund von Verlustgeschäften sich nach einem anderen Anbieter oder alternativer und bisweilen illegaler Methoden bedienen, um ihr Bedürfnis zu befriedigen. Das Gleiche gilt allerdings auch für Unternehmen, die aufgrund einer geringen Zahlungsmoral ihrer Kunden versuchen, eine neue Zielgruppe für sich zu gewinnen, oder aber ihre bisherigen Aufwendungen und Kosten mit allen, bisweilen auch illegalen, Mitteln zu verringern. Diese Prozesse der Gewinnmaximierung müssen natürlich nicht immer eine Reaktion auf ein Fehlverhalten der anderen sein. Dennoch hat die Gewinnmaximierung Grenzen, und zwar wenn willentlich und bewusst die gerechte Tauschmenge unter- bzw. überschritten wird. Die dann eintretenden Ersatzreaktionen der Dankbarkeit und der Verachtung sind nämlich keine dauerhafte Lösung, sondern führen zur Zersetzung der Gemeinschaft.⁶¹

VI. Zusammenföhrung

Gerechte Arbeit, also die gerechte Entlohnung der Arbeit, besteht also dann, wenn das Produkt der Arbeit nach der Art der ausgleichenden Gerechtigkeit vergolten wird. Wenn das der Fall sein soll, dann muss bei jedem Tausch das Verhältnis der beiden Handelspartner zu ihrem Bedürfnis nach dem Gut des anderen und dem Aufwand und den Kosten zur Herstellung des eigenen Gutes proportional sein. Im Falle der zwei Schuster, bei denen der eine mit dem gleichen Aufwand einen schöneren Schuh herstellen kann, wurde die Situation gelöst, indem das höhere Bedürfnis nach dem schöneren Schuh den Ausgleich zu dem höheren Preis liefert. In dem Fall aber, in dem ein Schuster mit weniger Aufwand und Kosten einen gleichwertigen Schuh herstellen kann, sinkt das Bedürfnis der Gemeinschaft nach einem Schuh dieser Art, da diese Art Schuh verfügbarer ist. Im Idealfall sollte der Wert des Schuhs, der in einem proportionalen Verhältnis zwi-

⁶¹ Auch eine anhaltende Dankbarkeit, die nie durch einen entsprechenden Tausch vergolten wird, stellt eine Form der Ungerechtigkeit dar, solange sie nicht mit Handlungen verbunden ist.

schen dem Bedürfnis nach dem Schuh und nach dem Aufwand und den Kosten des Schuhs besteht, mittels des Geldes erkennbar gemacht, und so der gerechte Tausch, und damit auch die gerechte Entlohnung des Schusters, ermöglicht werden. Zu diesem Zwecke sollte, so die Theorie des *Albertus Magnus*, der Geldwert der Dinge durch den Nomos bestimmt werden.⁶² Diese Bestimmung setzt damit den Preis fest und verhindert, dass einzelne Personen durch ungerechte Preise, die entweder dem anderen einen zu großen Nachteil, oder sich selbst einen zu großen Vorteil verschaffen, die Stabilität der Handelsgemeinschaft gefährden. Da der Nomos gleichzeitig eine kontingente Festlegung ist, kann er auch wieder geändert werden, um einer veränderten Marktsituation angepasst zu werden. Findet keine Anpassung statt, oder trifft die Anpassung nicht die Mitte der Proportion, kann in der Gemeinschaft kein gerechter Tausch stattfinden, und somit auch die Gemeinschaft nicht auf Dauer bestehen. Wie die Festlegung des Wertes im Einzelfall geschieht, ist also von enormer Bedeutung für die gesamte Gemeinschaft. Sei es, dass eine Institution nach der Art der Planwirtschaft alle Preise festlegt, oder aber, dass ein freier Markt durch die Selbstregulierung von Angebot und Nachfrage den ausgleichenden Preis bestimmt. Was bei *Albert* im Vergleich zu *Aristoteles* hinzukommt, ist die stärkere Einbindung der aufgewendeten Arbeit und der Kosten. Während bei *Aristoteles* nur das Bedürfnis in der Ermittlung des gerechten Preises berücksichtigt wird, findet sich in der Theorie *Alberts* die Berücksichtigung der ‚Produktionskosten‘ auf der Angebotsseite.

Was davon in Bezug auf die Gegenwart noch zu bemerken ist, und was in einer zukünftigen Untersuchung noch genauer zu betrachten wäre, ist die Tatsache, dass diese marktwirtschaftlichen Überlegungen für *Aristoteles* und *Albert* noch fester Bestandteil der Ethik sind. Die Ermittlung der ausgleichenden Gerechtigkeit, die letztendlich auch den gerechten Arbeitslohn darstellt, ist keine ökonomische Theorie, die unabhängig von der ethischen Konzeption einer Gemeinschaft funktioniert. Die Gerechtigkeit im Handel, und damit auch in der Arbeitsentlohnung, ist eine Tugend. Diese kommt also daher zustande, dass alle Personen einer Gesellschaft entweder stets tugendhaft handeln, oder aber zumindest ihnen ihre Verfehlungen gerecht vergolten werden. Die Gerechtigkeit ist daher nicht nur eine Gerechtigkeit der gesellschaftlichen, politischen oder wirtschaftlichen Rahmenbedingungen, sondern sie besteht in dem Bemühen jedes Einzelnen, gerecht und tugendhaft zu handeln, den gerechten Preis zu ermitteln, zu bezahlen und zu verlangen. Zu viel verlangen und zu wenig geben sind also nicht nur Handlungen, die wirtschaftlich relevant sind und je nach wirtschaftlicher Theorie entweder gut oder schlecht sind. Es sind Handlungen die nicht tugendhaft sind und Unge rechtigkeit nach sich ziehen. Daraus ergibt sich ein Spannungsfeld, das sich lohnen kann, untersucht zu werden. Einerseits wird durch die Betonung der Gerechtigkeit als Tugend der heutzutage fast marginalisierten einzelnen Handlung einer Person wieder eine höhere Bedeutung für das Funktionieren einer Gemeinschaft gegeben, andererseits jedoch wird diese idealistisch überhöhte Anforderung an den Menschen an der Wirklichkeit scheitern. Eine Theorie, die nur dann funktioniert, wenn alle oder ein Großteil aller Personen stets tugendhaft handeln, oder zumindest das Bestreben haben tugendhaft zu handeln, wird an der Neigung des Menschen, stets nur nach seinem eigenen Vorteil zu handeln, letztendlich in der Praxis scheitern.

⁶² Vgl. *Albertus Magnus*, *Ethica*, Liber 5 Ethicorum, Tract. 2, Cap. 10, §§ 35 f., 360a–360b.