

Die Frage des gerechten Lohnes.

Von Prof. Schilling.

Da die Frage des gerechten Lohnes besonders nach dem Erscheinen der Enzyklika *Quadragesimo anno* aufs neue erörtert und dabei die eine und andere von mir vertretene Ansicht als durch die Enzyklika erledigt hingestellt wird,¹⁾ so ist es im Interesse der wissenschaftlichen Klarheit notwendig, darauf zurückzukommen. Dr. Muhler, der im Jahr 1924 eine Schrift (Dissertation) über die Idee des gerechten Lohnes veröffentlicht hat, scheint zu glauben, daß die von ihm vorgetragenen Meinungen durch die neue soziale Enzyklika im wesentlichen ihre Bestätigung gefunden haben, während meine Auffassung der Korrektur bedürfte. So behauptet er in seinem Aufsatz in der „Sozialen Revue“, von mir sei der Faktor der subjektiven und objektiven Leistung zu stark betont worden,²⁾ und weiterhin gibt er seiner Meinung Ausdruck, die heißumstrittene Frage, ob Leo XIII. den sogenannten Familienlohn als eine Forderung der Gerechtigkeit angesehen, sei jetzt gegen Arregui und mich eindeutig entschieden. Wörtlich lautet der dem Wortlaut nach unverständliche Satz: „Bisher war es eine heißumstrittene Frage, ob Leo XIII. den sogenannten Familienlohn, wenn auch indirekt, als eine Forderung der Gerechtigkeit hinstellt, von namhaften Fachgelehrten abgelehnt (z. B. von Arregui und zuletzt noch von Schilling); auch diese Frage ist jetzt eindeutig entschieden.“³⁾

1. Muhler versäumt, genau anzugeben, was er hier unter „Gerechtigkeit“ versteht; es muß die Gerechtigkeit im striktesten Sinn, die Verkehrsgerechtigkeit, deren Verletzung die Pflicht der Restitution zur Folge hat, von ihm gemeint sein, denn nur dies wurde von mir in Zweifel gezogen, ob Leo XIII. den Familienlohn im Sinne der *kommutativen* Gerechtigkeit fordere, keineswegs aber wurde von mir bestritten, daß der Familienlohn nach Leos Auffassung als Forderung der *sozialen* Gerechtigkeit anzusehen sei. Muhlers Kritik erweckt den Anschein, als hätte ich Leo XIII. die Ansicht zugeschrieben, daß der Familienlohn lediglich als Forderung und Pflicht der *Nächstenliebe* zu gelten habe. In Wahrheit aber heißt es an der von Muhler zitierten Stelle der „Katholischen Sozialethik“: „Wenn manche (wie Muhler!) behaupten,

¹⁾ E. Muhler, Die Lohnfrage, Soziale Revue, München 1931, S. 242 ff.

²⁾ In meiner Katholischen Sozialethik, München 1930, S. 158.

³⁾ Soziale Revue, S. 246.

von Leo XIII. werde der Familienlohn im Sinne der kommutativen Gerechtigkeit, also von der Gerechtigkeit im striktesten Sinne, gefordert, so ist zu bemerken, daß bisher der überzeugende Beweis für diese Behauptung nicht erbracht wurde.“ Also nicht ohne weiteres die kommutative Gerechtigkeit, „aber allerdings die *soziale* Gerechtigkeit, die übrigens auch Gerechtigkeit im strengen Sinne ist, gebietet als gerechten Lohn einen Lohn, der zum Unterhalt des gewissenhaften Arbeiters *und* seiner Familie hinreicht“, so heißt es in der „Sozialethik“ unmittelbar darauf.

Freilich muß man über Wesen und Bedeutung der legalen oder gesetzlichen und der sozialen Gerechtigkeit im klaren sein, sonst kann man über die Frage des gerechten Lohnes nicht mit genügender Sicherheit urteilen. Wie sehr es selbst Autoren, die über Fragen schreiben, die ohne tiefes Eindringen in das Wesen der Gerechtigkeit nicht zu lösen sind, an der nötigen Klarheit gebricht, tritt in Muhlers Schrift über den gerechten Lohn deutlich zutage. Muhler bezeichnet hier die Verwertung des Gedankens der legalen Gerechtigkeit auf dem Gebiet der Lohnfrage durch Antoine, durch mich und andere als „an sich richtig“, der Gedanke habe sogar „etwas Bestechendes“ an sich; „aber“, so fährt er fort, „wenn man den Begriff der *iustitia legalis* im thomistischen Sinn nimmt, so legt sie nicht einem einzelnen, auch nicht einem einzelnen Stande, sondern *allen* die Pflicht auf, zum *bonum commune* beizutragen, weil eben das *bonum commune* zugleich das *bonum* eines jeden einzelnen ist. Wir kämen also wiederum dahin, was wir bei der *caritas* gesehen, daß nicht der Arbeitgeber allein verpflichtet ist, Opfer zu bringen, etwa durch höhere Löhne, sondern alle Mitbürger, soweit sie dazu imstande sind. Damit war aber der eigentliche Zweck der ganzen Bewegung hinfällig: man wollte doch irgendwie eine strenge Pflicht der Arbeitgeber statuieren. Das fühlten auch manche, und so bildeten sie einen *neuen Begriff der sozialen Gerechtigkeit*. Damit war der Wirrwarr nur noch größer geworden. Die soziale Gerechtigkeit hat keinen Platz im System der katholischen Moralphilosophie, soll sie mehr als ein neues Wort für eine alte Sache (*iustitia legalis*!) sein.“¹⁾ Hätte Muhler von alledem ungefähr das Gegenteil behauptet, so wäre er dem wahren Sachverhalt ziemlich nahe gekommen. Tatsächlich legt auch die *iustitia legalis* im aristotelisch-thomistischen Sinne dem einzelnen Glied (oder Stand) der Gemeinschaft im Hinblick auf das Ge-

¹⁾ Muhler, Die Idee des gerechten Lohnes, 1924, S. 50.

meinwohl Pflichten auf: dem Bürger, dem Soldaten, dem Richter, dem Reichen, sofern und soweit nur immer die Rücksicht auf das Gemeinwohl oder, was hier dasselbe besagt, auf die soziale Notwendigkeit jene Pflichten bedingt. Und was den Begriff der sozialen Gerechtigkeit angeht, der in einem andern Artikel näher untersucht werden soll, so unterscheidet sie sich allerdings deutlich genug von der legalen Gerechtigkeit: es handelt sich dabei um einleuchtende, also um naturrechtliche Normen der legalen und der distributiven Gerechtigkeit, die unmittelbar von der Rücksicht auf das Gemeinwohl oder auf die soziale Notwendigkeit erfordert sind und einen angemessenen Güterausgleich unter den Gliedern und Ständen der Gesellschaft bezwecken. Im übrigen hat ja die Enzyklika Quadragesimo anno den Gedanken der sozialen Gerechtigkeit gleich dem der sozialen Notwendigkeit genau ebenso zu einem ihrer Grundgedanken gemacht wie meine „Katholische Sozialethik“. Man müßte also, hätte Muhler recht, eigentlich zugeben, daß durch die neue Enzyklika der Wirrwarr vollendet worden ist, weil sie den „neuen Begriff der sozialen Gerechtigkeit“ förmlich akzeptiert und nun auch ihrerseits offiziell in den Mittelpunkt des sozialen Denkens und Handelns gerückt hat. Die Frage der sozialen Gerechtigkeit ist demgemäß jetzt, um mit Muhler zu reden, „eindeutig entschieden“, aber nicht in seinem Sinn.

2. Und nun zur Hauptfrage, zur Frage, ob wirklich „eindeutig entschieden“ wurde, daß der Familienlohn eine Forderung der *kommutativen* Gerechtigkeit darstelle.

Zweimal berührt Pius XI. die Frage des gerechten Lohnes. Zunächst in seiner Enzyklika Casti connubii. Hier heißt es: „In erster Linie muß man mit allem Nachdruck darauf bestehen, daß, wie bereits Leo XIII. mit Recht verlangt hat, in der bürgerlichen Gesellschaft die sozialen und die wirtschaftlichen Verhältnisse derart geregelt werden, daß alle Familienväter die Möglichkeit haben, das Notwendige zu verdienen und zu erwerben, um sich, Frau und Kinder standesgemäß und den heimatischen Verhältnissen entsprechend zu ernähren und zu versorgen, denn ‚der Arbeiter ist seines Lohnes wert‘. Diesen verdienten Lohn zu verweigern oder ungerecht herabzudrücken, bedeutet ein schweres Unrecht und wird von der Heiligen Schrift unter die schlimmsten Sünden gerechnet. Es ist auch nicht recht, die Löhne so niedrig anzusetzen, daß sie in den jeweiligen Verhältnissen für den Unterhalt einer Familie nicht genügen.“ Einige

Schwierigkeit bereitet lediglich die Erklärung des letzten Satzes: „neque fas est mercedes statui tam tenues, quae pro rerum condicionibus alendae familiae sint impares.“ Zuvor ist betont, die (soziale) Gerechtigkeit erheische eine solche Regelung der ökonomischen und sozialen Verhältnisse, daß der Familienvater den standesgemäßen Unterhalt für sich und die Seinigen zu verdienen vermag, ihm das so Verdiente vorzuenthalten, wäre himmel-schreiende Sünde. Und nun folgen die erwähnten Worte: neque fas est etc. Der Sinn ist offenbar: dem Familienvater den verdienten Lohn nicht ungeschmälert zu verabfolgen, ist ein grober Verstoß gegen die kommutative Gerechtigkeit, und es ist auch (als Verstoß gegen die soziale Gerechtigkeit) nicht recht, die Löhne (im allgemeinen) so anzusetzen, daß sie den standesgemäßen Unterhalt der Familie nicht sichern. Bestätigt wird diese Deutung durch einen Satz der Enzyklika Quadragesimo anno, der besagt, es sei ein Verstoß gegen die soziale Gerechtigkeit, die Löhne ungebührlich herabzudrücken (*alienum est a iustitia sociali, ut proprii emolumenti gratia et pothabita boni communis ratione opificum salaria nimis depri-mantur*).

Was die Lehre der Enzyklika Quadragesimo anno über den gerechten Lohn betrifft, so geht sie von dem „sozialen und dem individuellen Charakter“ der menschlichen Arbeit aus. Und aus dieser der menschlichen Arbeit von Natur zukommenden Eigenart werden die „bedeutungsvollsten Folgerungen“ abgeleitet, die sich für Regelung und Bestimmung des Arbeitslohnes ergeben. Und zwar sind drei Gesichtspunkte zu berücksichtigen: der Lebensbedarf des Arbeiters und seiner Familie, der Stand des einzelnen Unternehmens und die Rücksicht auf die gesamte Volkswirtschaft. Als erster Grundsatz ergibt sich die Forderung eines für den Arbeiter und seine Familie ausreichenden Lohnes, eine Forderung, die bereits in der Enzyklika Casti connubii erhoben wurde. Nun die entscheidende Frage: soll die Forderung des absoluten Familienlohnes einfach direkt als solche der kommutativen Gerechtigkeit hingestellt werden? Das war ja die heißumstrittene Frage, ob es sich hier unmittelbar um eine Forderung der kommutativen Gerechtigkeit handelt oder vor allem und unter allen Umständen um eine solche der sozialen Gerechtigkeit. Wenn die Enzyklika diese Streitfrage im Sinne der zuerst erwähnten Ansicht entscheiden wollte, warum tut sie es nicht mit klaren Worten? Ja, es wird hervorgehoben, daß auch die übrige Familie zum gemeinsamen Lebensunterhalt je nach den Kräften der

einzelnen beizutragen habe. Wenn der Arbeitgeber ohne weiteres unmittelbar ex iustitia commutativa den Familienlohn zu bezahlen hätte, so wäre nicht einzusehen, weshalb jene Pflicht der Familienglieder hervorgehoben wird. Vor allem aber ist zu beachten, daß auch jener erste Grundsatz, wonach der Familienlohn zu bezahlen ist, abgeleitet wird, wie die Enzyklika ausdrücklich betont, aus der „zugleich sozialen und individuellen Natur“ der in den Dienst anderer gestellten Arbeit. Von Anfang an wird also der soziale Gesichtspunkt mitberücksichtigt und mit in Betracht gezogen. Der Sinn kann also sehr wohl sein: es entspricht einem Gebot der sozialen Gerechtigkeit, daß dem Arbeiter der Familienlohn gezahlt werde, oder wie es in meiner Sozialethik heißt: „Die soziale Gerechtigkeit, die übrigens auch Gerechtigkeit im strengen Sinne ist, gebietet als gerechten Lohn einen Lohn, der zum Unterhalt des gewissenhaften Arbeiters und seiner Familie hinreicht.“ Der Staat kann daher, so wird dort fortgefahren, vorschreiben, daß der absolute Familienlohn kontraktlich festgelegt werde, hat doch der Arbeitgeber in erster Linie den Nutzen von der Arbeit, darüber hinaus besteht, wieder ex iustitia sociali, eine Pflicht des Staates, zu sorgen, daß auch kinderreichen Familien der Arbeiter der Lebensunterhalt gesichert sei.

3. Eine wissenschaftlich einwandfreie Lösung der Frage des gerechten Lohnes hat von der *Arbeitsleistung* und von der Idee der kommutativen Gerechtigkeit auszugehen. Aus der Idee der kommutativen Gerechtigkeit aber läßt sich nach deren ganzen Eigenart lediglich der Grundsatz der *aequalitas dati et accepti* erschließen. Der Lohn muß der Leistung entsprechen, der größeren Leistung höherer Lohn, der gleichen Leistung gleicher Lohn. Der Arbeitgeber schuldet soviel, als die Arbeit wert ist, er ist „debitor in tanto, quantum valet labor, et in his dirigit commutativa iustitia“, so Thomas v. Aquin,⁵⁾ auf dessen Grundsätze und Autorität sich manche, wie es scheint, nur berufen, wenn sie für ihre eigenen Ansichten eine Bestätigung brauchen. Dem Arbeiter müssen sozusagen seine Produktionskosten ersetzt werden, es muß ihm ersetzt werden, was er an Zeit, an Kraft, an Geschicklichkeit, an Intelligenz aufwendet, es muß ihm gewährt werden, was nötig ist, seine Anstrengung zu erneuern, er muß eine Vergütung erhalten entsprechend der Verantwortung, die ihm auferlegt ist, entsprechend der erforder-

⁵⁾ In 3 Sent. d. 33, q. 3, a. 4, qu. 6. Vgl. Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., 2. Aufl., 1930, S. 287.

lich gewesenen Ausbildung und entsprechend der mit der Arbeit verbundenen Gefahr sowie dem Risiko der Arbeitslosigkeit. Wird das alles berücksichtigt, alsdann wird unter normalen Verhältnissen ein solcher Lohn für den standesgemäßen Unterhalt auch der Familie ausreichend sein. Man müßte ja am Sinn der Wirtschaft und der Weltordnung irre werden, wenn für die Leistung eines fleißigen und tüchtigen Arbeiters nicht ein Lohn bezahlt werden könnte, der zum angedeuteten Zweck hinreicht. Dies wäre, abgesehen von besonderen Notzeiten, nur denkbar, wenn der Aufbau der gesamten Volkswirtschaft fehlerhaft wäre oder die Willkür herrschte oder der betreffende Erwerbszweig aus besonderen Gründen in schlimmer Lage sich befände. Einigermmaßen zweifelhaft wird freilich der Sachverhalt, wenn man gewisse Gruppen der ungelerten Arbeiter ins Auge faßt, deren Arbeit ohne große Schwierigkeit von Jugendlichen oder von Arbeiterinnen versehen werden kann. Keinem Zweifel aber kann es unterliegen, daß dem Arbeiterstand im Interesse des Gemeinwohles ein erträgliches Los gesichert werden muß. Sowohl mit Rücksicht auf die für die Gesellschaft wertvolle Leistung der Arbeiterschaft als auch mit Rücksicht auf das Wohl und Wehe der Arbeiterfamilien, seiner Glieder, hat daher der Staat Grund und Befugnis, im Namen der sozialen Gerechtigkeit sich einzumischen. Der Staat hat es zu tun in der bereits angedeuteten Weise, indem er nämlich anordnet, daß die Bezahlung des durchschnittlichen Familienlohnes als Minimallohnes für jeden erwachsenen Arbeiter kontraktlich festgelegt wird. Indes auch wenn der Staat dieser seiner Pflicht nicht nachkäme, hätte der Arbeitgeber grundsätzlich ex iustitia sociali seinerseits die Rechtspflicht, den Familienlohn zu bezahlen. Beständen anormale wirtschaftliche oder soziale Verhältnisse, so würde sich, wiederum auf Grund der sozialen Gerechtigkeit, für die Staatsgewalt die Pflicht ergeben, um die nötigen Reformen sich zu bemühen, soweit es nur immer die Verhältnisse zulassen. Was die kinderreichen Familien betrifft, so verpflichtet der Staat am besten die Unternehmer desselben Erwerbszweiges, Ausgleichskassen zu begründen und zu unterhalten, die dazu dienen, den Familienvätern mit großer Familie die erforderlichen Zuschüsse zu gewähren.

4. Unter Ablehnung dieses „Umwegs“ über die soziale Gerechtigkeit will Muhler unter allen Umständen direkt und ohneweiters die „innere Synthese von Ertrag (der Arbeit) und Bedürfnis“ (des Arbeiters und seiner Familie) herstellen, und zwar in folgender einfachen Weise: „Der

Mensch hat eben, im Gegensatz zu einer Maschine, auch das Bedürfnis und die Aufgabe, sich fortzupflanzen, und er hat im Gegensatz zum Tier auch die Pflicht, für die Seinigen zu sorgen, er hat eine Familie. Das ist nun einmal die subjektive Eigentümlichkeit des Menschen. Will also der Arbeitgeber gerade die menschliche Arbeitskraft, dann muß er auch den menschlichen Bedürfnissen Rechnung tragen, d. h. er muß einen Familienlohn oder, modern gesprochen, einen Soziallohn zahlen. Die *iustitia* (commutativa) verlangt es.⁶⁾ Zunächst fällt an dieser Theorie auf, daß ohne nähere Bestimmung und Einschränkung der Soziallohn im Namen der kommutativen Gerechtigkeit gefordert wird. Sollte damit etwas anderes als der absolute Familienlohn gemeint sein, so wäre die Theorie nachweislich unrichtig, auch die Enzyklika *Quadragesimo anno* kennt keine so weitgehende Forderung im Namen der Gerechtigkeit im striktesten Sinne. Daß die Theorie zu einer solchen Konsequenz drängt, ist jedenfalls nicht gerade eine Empfehlung für sie. „Es ist in der Tat schwer einzusehen, wie sich der Lohn auf Grund der kommutativen Gerechtigkeit, die doch einfachhin Gleichheit von Leistung und Gegenleistung erfordert, entsprechend der Größe der Familie differenzieren soll, oft genug vielleicht im umgekehrten Verhältnis zur wirklichen Leistung. Man könnte höchstens verlangen, daß sämtlichen Arbeitern der für eine mittlere Familie hinreichende Lohn, der absolute Familienlohn, bezahlt werden müsse, nur ließe sich diese Forderung als solche der kommutativen Gerechtigkeit nicht genügend klar erweisen.“⁷⁾ Die Theorie, die direkt und ohneweiters, als wäre es sozusagen selbstverständlich, den absoluten Familienlohn *ex iustitia commutativa* für jeden erwachsenen Arbeiter postuliert, wurde von mir also nicht schlechtweg als unrichtig abgelehnt, es wurde vielmehr nur auf die Schwierigkeit hingewiesen, sie klar wissenschaftlich zu begründen und zu erhärten. Daß dies Muhler gelungen sei, wird man nicht sagen können. Er betont das Bedürfnis und betont die notwendige Synthese von Ertrag und Bedürfnis, aber die Hauptsache, die Leistung, spielt in seiner Theorie eine ziemlich untergeordnete Rolle.

5. Wissenschaftlich betrachtet steht es demnach so, daß die Theorie der unmittelbaren Anpassung des Lohnes an das Bedürfnis unter Berufung auf die Gerechtigkeit im striktesten Sinn, um ganz abzusehen von der sozialistischen Färbung, auf nicht genügend gesicherter Grundlage

⁶⁾ Muhler, Die Idee des gerechten Lohnes, S. 66.

⁷⁾ Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie II, 1928, S. 479.

beruht. Und zieht man die Auffassung der Enzyklika *Quadragesimo anno* in Betracht, so kommt man zu dem Ergebnis, daß dort in Wahrheit von Anfang an, was die Lehre vom gerechten Lohn und vom Familienlohn betrifft, der *soziale* Gesichtspunkt als wesentlich mitentscheidend angesehen und behandelt wird. Die Forderung des Familienlohnes wird dort nicht abgeleitet aus dem Bedürfnis der Person, sich fortzupflanzen und Familie zu haben (Muhler), sondern aus dem persönlichen *und* aus dem *durch* die *Idee des Sozialorganismus* bestimmten Charakter der menschlichen Arbeit.

Christentum und Islam.

Von Dr. Herm. Stieglecker, St. Florian.

1. Gebiet des Islam.

Im siebenten Jahrhundert erschien der gefährlichste Rivale des Christentums, der Islam, auf dem Schauplatz. Auch gebildete Kreise geben sich oft kaum Rechenschaft darüber, welch entsetzliche Verluste er dem Christentum zugefügt hat. Dieses hatte damals schon ins Innere Asiens bis nach China seinen Weg gefunden und Vorderasien und Nordafrika war seit den ältesten Zeiten christlicher Boden. Alle diese Gebiete haben dem Islam weichen müssen. Es waren die gerade die berühmtesten Stätten altchristlicher Kultur: man denke an die Namen Hippo, Alexandria, Antiochia, Edessa, Ephesus! Und was das Bitterste war: selbst jene heiligen Orte, an denen unser Herr und Meister gewandelt, mußten sich das Wahrzeichen des Propheten von Mekka gefallen lassen. — Dann kam der Sturm auf Europa: fast schien es, als ob auch unser Erdteil dem Anprall des Islam erliegen müsse.

Heute finden wir die Religion Mohammeds in ganz Vorderasien, nicht bloß in Arabien, Palästina, Syrien, Kleinasien, Persien, Belutschistan, Afghanistan, sondern auch in Turkestan, Sibirien, bis Tobolsk am Irtysh und Krasnojarsk am obern Jenissej. Der Islam ist ferner zu Hause in ganz Ostturkestan und seine letzten Ausläufer nach Osten hin treffen wir in China am Hoangho. — Fast ganz mohammedanisch ist das Indus- und von Mohammedanern stark durchsetzt das Gangesgebiet hinunter bis zur Mündung dieses Flusses. Auch in Mittel- und Südindien gibt es Mohammedaner. Damit sind wir noch nicht zu Ende: in der chinesischen Provinz Yunnan