

Gerechtigkeit

Autor(en): **Jöhr, Walter Adolf**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **12 (1944-1945)**

PDF erstellt am: **27.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759372>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GERECHTIGKEIT

*Kritische Bemerkungen zu den Büchern von Emil Brunner¹, Hans Nef²
und der Akademie für Deutsches Recht³*

VON WALTER ADOLF JÖHR

DER BEGRIFF DER GERECHTIGKEIT

Bekanntlich läßt sich in vielen philosophischen Streitfragen der Gegensatz der Lehrmeinung zurückverfolgen bis auf die unterschiedliche Stellungnahme von Plato und Aristoteles. Dieser Weg ist auch in der Frage, wie der Begriff der Gerechtigkeit abzugrenzen sei, aufschlußreich. Platos Gerechtigkeitsbegriff ist außerordentlich weit; er umfaßt eigentlich die gute Gesellschaftsordnung schlechthin. Die Gerechtigkeit erfordert so für Plato die Gliederung des Gemeinwesens in Lehrstand, Wehrstand und Nährstand; sie erheischt, daß jeder nicht nur das Seine habe, sondern auch das Seine tue. Dieser weite Begriff klingt zwar auch noch bei Aristoteles nach, wenn er die Bürgertugend als «allgemeine Gerechtigkeit» bezeichnet. Das Hauptgewicht der Aristotelischen Lehre liegt aber bei der viel enger gefaßten «partikulären Gerechtigkeit», die er in seiner berühmt gewordenen Unterscheidung in «austeilende» und «ausgleichende Gerechtigkeit» gliedert.

Hans Nefs Untersuchungen über den Begriff der Gerechtigkeit bewegen sich ausschließlich im Raume der «partikulären Gerechtigkeit» im Sinne von Aristoteles. Ihre Fruchtbarkeit besteht vor allem darin,

¹ *Emil Brunner*: «Gerechtigkeit». Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung. Zürich, 1943, VIII/S. 336.

² *Hans Nef*: «Gleichheit und Gerechtigkeit». Zürich, 1941, VIII/S. 128.

³ «*Der gerechte Preis*». Mit Beiträgen von *Th. Beste*, *C. Brinkmann*, *Sven Helander*, *Jens Jessen*, *Hero Moeller*, *G. Schmolders*, *R. Stucken*, *W. Vleugels*, *Ernst Walb*. Schriften der Akademie für Deutsches Recht, Gruppe Wirtschaftswissenschaft, Nr. 1, Berlin, 1940, S. 248.

daß sie auf einer eingehenden und scharfsinnigen Analyse des Wesens der Gleichheit beruhen. Nef gelangt dabei zum Ergebnis, daß bei den realen Dingen eine absolute Gleichheit unmöglich sei: «Alle Dinge, die in einer oder mehreren Beziehungen gleich sind, sind notwendigerweise in einer oder mehreren andern Beziehungen gleichzeitig ungleich.» So *sind* auch die Menschen immer gleich und ungleich zugleich. Ob sie als gleich oder als ungleich *erscheinen*, hängt ausschließlich von dem Gesichtspunkt ab, unter dem sie betrachtet werden. Das Wesen der Gerechtigkeit erblickt Nef in der «*Gleichbehandlung*». Aus der «Relativität aller Gleichheit» folgt somit, daß die Gerechtigkeit im Sinne von Gleichbehandlung sowohl allen das Gleiche wie auch Ungleiches, aber nach gleichem Maße, zuteilen kann. Im ersten Falle spricht Nef von «ausgleichender», im zweiten von «austeilender» Gerechtigkeit. Von größter Bedeutung ist nun die Frage, welche dieser beiden Zuteilungsarten im konkreten Falle anzuwenden sei. Da aber dieselben Menschen je nach dem Gesichtspunkt, unter dem sie betrachtet werden, als gleich oder als ungleich erscheinen, so folgt, daß das Gerechtigkeitsprinzip selbst sich notwendig darüber ausschweigen muß, ob Gleiches oder Ungleiches im einzelnen Falle zuzuteilen sei; dies richtet sich ausschließlich nach Prinzipien, die außerhalb der Gerechtigkeitsforderung liegen.

Aus der Verwendung des Aristotelischen Begriffspaars «ausgleichende» und «austeilende» Gerechtigkeit müssen wir schließen, daß Nef in den beiden Zuteilungsarten «allen das Gleiche» und «Ungleiches, aber nach gleichem Maße» zwei verschiedene Unterarten der Gerechtigkeit erblickt. Bei näherer Betrachtung müssen wir aber feststellen, daß dies nicht richtig sein kann. In beiden Fällen erfolgt nämlich die Zuteilung nach demselben Prinzip der Proportionalität, nur sind im ersten Falle die auf der gleichen Seite stehenden Glieder der beiden Proportionen gleich (z. B. $2 : 4 = 2 : 4$), im zweiten Falle dagegen ungleich (z. B. $2 : 4 = 3 : 6$). Es kann sich hier somit nur um zwei verschiedene Anwendungsfälle des gleichen Prinzips und nicht um zwei verschiedene Prinzipien handeln. Dieses Prinzip ist — natürlich in beiden Anwendungsfällen — kein anderes als die von Aristoteles beschriebene «austeilende Gerechtigkeit». Die «ausgleichende Gerechtigkeit» hat dagegen bei Aristoteles eine ganz andere Funktion. Sie soll nicht Rechte, Würden und Güter austeilen, sondern sie soll dafür sorgen, daß eine bereits erfolgte Zuteilung von Rechten, Würden oder Gütern durch den privaten Verkehr nicht beeinträchtigt werde. So erheischt die «ausgleichende Gerechtigkeit» einerseits die Wiedergutmachung bei unerlaubter Handlung, andererseits die Äquivalenz der getauschten Werte. Es ist ohne weiteres ersichtlich, daß beides etwas ganz anderes ist als die Zuteilung von Gleichem, die für

Nef das Wesen der «ausgleichenden Gerechtigkeit» ausmacht. Da aber dieser Ausdruck immer an die Aristotelische Fassung des Begriffes erinnert, muß es zu Mißverständnissen führen, wenn er zur Kennzeichnung eines ganz anderen Sachverhaltes verwendet wird. Es fragt sich überhaupt, ob man den Ausdruck «ausgleichende Gerechtigkeit» nicht besser ausmerzen würde; es würde wohl schwer halten, bei den beiden im Aristotelischen Sinne verstandenen Begriffen der «austeilenden» und der «ausgleichenden Gerechtigkeit» ein gemeinsames *genus proximum* zu finden, was allein seine weitere Verwendung rechtfertigen könnte.

Zum Unterschied von Nef faßt dagegen *Brunner* den Gerechtigkeitsbegriff — ähnlich wie *Plato* — sehr weit. Zwar will *Brunner* weder von der biblischen noch von der göttlichen, sondern einzig von der weltlichen Gerechtigkeit handeln. Er verwirft auch die Aristotelische Gleichsetzung von «allgemeiner Gerechtigkeit» und Bürgertugend und will seinen Gerechtigkeitsbegriff ausdrücklich auf das «richtige Zuteilen» beschränken. Aber während Nef seinen Gerechtigkeitsbegriff im wesentlichen auf den Grundsatz der Proportionalität beschränkt und die inhaltliche Konkretisierung — z. B. in der Frage allgemeines oder Klassenwahlrecht — Prinzipien überläßt, die außerhalb des Gerechtigkeitsbegriffes liegen, bildet *Brunner* seinen Gerechtigkeitsbegriff — unter ausdrücklicher Ablehnung von Nefs Auffassung — so weit, daß auch diese Prinzipien von ihm umschlossen werden. So weitet sich *Brunners* Gerechtigkeitsbegriff, wie das der Titel des Werkes schlagend zeigt, zu einer «*Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung*».

Sowohl die weite Fassung *Brunners* wie die enge Umschreibung Nefs ergeben sinnvolle Begriffe. So ist es im Grunde nur eine Frage der terminologischen Zweckmäßigkeit, für welchen wir den Ausdruck «Gerechtigkeit» reservieren wollen. Ich möchte dabei Nefs Begriffsbestimmung den Vorzug geben, einmal weil für die «austeilende Gerechtigkeit» im Aristotelischen Sinne ein anderer plastischer Ausdruck fehlt, zweitens weil die *Brunnersche* Fassung auf eine Gleichsetzung von «recht» und «gerecht», von «unrecht» und «ungerecht» hinausläuft und damit sich recht erheblich vom Sprachgebrauch entfernt. Es ist sehr wohl möglich, daß *Brunner* seinen Gerechtigkeitsbegriff deshalb so weit gefaßt hat, um seinen Forderungen in einer Welt, die so viel Unrecht erleidet, einen größeren Widerhall zu verschaffen.

Mit der Ablehnung von *Brunners* Gerechtigkeitsbegriff wollen wir den Wert seines Werkes in keiner Weise schmälern; diese Ablehnung hilft uns sogar, das eigentliche Anliegen *Brunners*, das in der Grundlegung einer protestantischen Gesellschaftslehre besteht, um so deutlicher zu erkennen.

Die Schweiz darf stolz darauf sein, in Emil Brunner einen Theologen von Weltruf zu besitzen.⁴ Und sie ist Brunner in besonderem Maße dafür zu Dank verpflichtet, daß er schon in einem früheren Werke «Das Gebot und die Ordnungen» und neuerdings wieder in dem Buche über die «Gerechtigkeit» das Problem der christlichen Gesellschaftslehre mutig angepackt hat. Während der Katholizismus auf Grund des Aristotelisch-Thomistischen Erbgutes immer einen Zugang zu den sozialphilosophischen Fragen besaß, hat der Protestantismus das Studium dieser Probleme, zwar noch nicht zur Zeit der Reformatoren, aber in den späteren Jahrhunderten, stark vernachlässigt. So brauchen wir uns auch nicht darüber zu wundern, daß die Stellungnahme des Protestantismus in den wirtschaftlichen und sozialen Fragen sehr unsicher wurde.

Viele Leser werden von einer «christlichen Gesellschaftslehre» erwarten, daß sie eine Anwendung der Liebesbotschaft Jesu auf die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Probleme biete. Aber Brunner geht es hier gerade nicht um diese Frage. Er will nicht zeigen, wie der Christ, so wie er sein sollte, seine schenkende Liebe im praktischen Leben betätigt, sondern er will darlegen, in welcher Ordnung die Menschen, so wie sie tatsächlich sind, zusammenleben sollen.⁵ Das Fundament dieser Lehre bildet der Glaube, daß eine gottgewollte, *schöpfungsmäßige Gesellschaftsordnung* bestehe. Einzelne Bruchstücke dieser «natürlichen Ordnung» haben schon die antiken Philosophen erkannt; dann bietet vor allem das Neue Testament wertvolle Fingerzeige. — Diese Lehre von der natürlichen oder schöpfungsmäßigen Ordnung der Gesellschaft hat Brunner den Vorwurf eingetragen, er stehe auf einem «thomistisch-katholischen» Standpunkt. Brunners Antwort ist außerordentlich aufschlußreich; er sagt: daß wenn seine Theologie «thomistisch» sei, jene Calvins und Luthers dies noch viel mehr wären. In der Tat haben auch die Reformatoren, gestützt auf den Glauben an eine natürliche, schöpfungsmäßige, gottgewollte Ordnung, sich eingehend mit der Sozialphilosophie befaßt.

Rein äußerlich betrachtet, erscheint Brunners Gesellschaftslehre als eine kühne *Synthese* von Elementen ganz verschiedener politischer

⁴ Vgl. *Adolf Keller*: «Wirkungen der neueren schweizerischen Theologie auf das Ausland», in «Die Schweiz», Jahrbuch der Neuen Helvetischen Gesellschaft, 1944, S. 74 ff.

⁵ Vgl. *Brunner*: «Grundlagen christlicher Wirtschaftsordnung», Sonderdruck der Schweizerischen Arbeitgeber-Zeitung (Nr. 14, 15 u. 16 vom 2., 10. und 17. April 1942).

Weltanschauungen: Die Demokratie wird als die gerechteste aller Staatsformen bejaht, auf der anderen Seite begegnen wir Auffassungen, die an die Gedankenwelt des Absolutismus erinnern, wie der Verpflichtung der Regierung auf Volkswohl und Gerechtigkeit und nicht auf den Volkswillen oder wie der Forderung nach einer «hierarchisch-patriarchalischen Struktur der Wirtschaft». Die These von den ursprünglichen Menschenrechten und der Gleichheit der Personwürde verbindet Brunner mit dem Liberalismus. Der «Gemeinschaftsvorbehalt» am Eigentum, die Forderung, daß Arbeitsleistung nicht als Tauschware betrachtet werden dürfe, das Postulat des «menschenwürdigen» Arbeitslohnes erinnern an sozialistische Ideen.

Aber wenn wir der Sache auf den Grund gehen, so erkennen wir, daß der Zusammenhang zwischen Brunners Lehre und den genannten politischen Ideologien ein anderer ist. Diese Weltanschauungen sind zwar in der Hauptsache aus dem Mutterboden der Philosophie herausgewachsen; dennoch hat auch das Christentum in ihrer Entstehungszeit, sei es durch Vermittlung der Philosophie oder aber unmittelbar, einen starken und bestimmenden Einfluß auf sie ausgeübt.⁷ So sind wesentliche Elemente dieser Weltanschauungen nichts anderes als säkularisierte und einseitig absolut gesetzte Forderungen des Christentums. Indem nun Brunner zum christlichen Glauben an eine schöpfungsmäßige Gesellschaftsordnung zurückkehrt, findet er gleichzeitig jene geistige Position, von der er, wie ein oberster Schiedsrichter, die von den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen gestellten Ansprüche ideologischer, politischer und wirtschaftlicher Art abzustecken, in ihren Grenzen als berechtigt anzuerkennen und aufeinander abzustimmen vermag.

So ist Brunners Gesellschaftslehre außerordentlich differenziert. Sie rückt die Dinge wieder zurecht, die in einem Jahrhunderte dauernden Streit der politischen Ideen ihren festen Platz verloren haben. Eine solche Lehre ist gerade für die Gegenwart von besonderem Werte. Aber auf der anderen Seite setzt dieser Charakter des Werkes seiner Wirksamkeit auch ganz bestimmte Grenzen. Es vermag wohl die Köpfe zu klären, die Gewissen zu schärfen, Meinungen zu berichtigen, aber es wird nicht begeistern, nicht zur Nachfolge entflammen können. Ohne Zweifel ist sich auch Brunner dieser Grenzen wohl bewußt, schreibt er doch im Schlußwort, die «Erweckung aus dem Geiste des Evangeliums» sei «unvergleichlich wichtiger als alle, noch so notwendige und noch so richtige Lehre von der Gerechtigkeit».

Wenn ich mich im folgenden zu einzelnen Gedanken Brunners kritisch äußere, so möchte ich vorausschicken — damit der Leser keinen

⁷ Vgl. dazu auch *Brunners* Rektoratsrede: «Die Menschenrechte nach reformierter Lehre», in dem Jahresbericht 1941/42 der Universität Zürich.

falschen Eindruck von meiner Stellungnahme zu Brunners Lehre empfangen —, daß ich den Grundgedanken seines Werkes im wesentlichen zustimme.

Brunner handelt eingehend vom *Staate*. Aber er bezeugt ihm eine wenig wohlwollende, oft geradezu feindselige Einstellung. So erblickt er schon das Wesen des Staates lediglich in seinem Monopol der Zwangsgewalt. Und daraus folgert er: «je böser die Menschen sind, desto mehr Staat brauchen sie.» Es ist klar, daß Brunner dem so definierten Staate auch alle Zwischenglieder, die zwischen ihm und der Familie bestehen, also etwa die Betriebe, Berufsverbände, Gemeinden, Bezirke, an Wert und Bedeutung vorangehen läßt. Brunner verhält sich dem Staate gegenüber ähnlich wie jemand, der in der Familie nur den Herrschaftsbereich der väterlichen Gewalt sehen wollte. Aber der Staat ist doch nicht Organisation an sich, auch nicht nur «umfassendste Organisation», sondern er ist Organisation eines bestimmten Gemeinschaftslebens, eines «Gemeinwesens», wie wir mit einem ganz allgemeinen Ausdruck sagen können. Dieses Gemeinwesen ist im Laufe der Geschichte in mannigfacher Form erschienen: als Volk, Nation, Eidgenossenschaft, Stadtstaat, übernationales oder gar überkontinentales Reich: aber immer wurde es geliebt und besungen, immer haben viele ihm ihr Leben geweiht und sind für es in den Tod gegangen. Ist dies nicht ein sprechender Hinweis dafür, daß in der Schöpfungsordnung das Gemeinwesen nicht nur um des Menschen willen besteht, sondern daß es ein selbständiger Zweck vor Gott ist, daß also nicht nur das Individuum im Verhältnis zum Gemeinwesen, sondern auch das Gemeinwesen im Verhältnis zum Individuum selbstwertig ist. Dieser Auffassung nähert sich auch Brunner im letzten Kapitel, wo er «Nation» und «Volk» als von Gott geschaffene Gebilde anerkennt. Doch zieht er daraus keinerlei Konsequenzen für seinen Staatsbegriff.

Zum Widerspruch reizt auch die von Karl Barth übernommene Auffassung, daß die Liebe im Staate nichts zu suchen habe. Hier übersieht Brunner, daß auch die «gerechteste» Ordnung, da ja die Menschen über das, was «gerecht» ist, nie gleicher Meinung sind, völlig unerträglich wäre, wenn die Menschen — oder doch wenigstens ein erheblicher Teil derselben — nicht von den Tugenden der Großzügigkeit, Freigebigkeit, Nachgiebigkeit, Versöhnlichkeit, die doch alle Erscheinungsformen der Liebe darstellen, geleitet werden.

Bei der Anwendung der Grundprinzipien der christlichen Gesellschaftslehre auf die Wirtschaft hat Brunner eine Frage noch unerörtert gelassen, die dringend der Abklärung bedarf: die Frage nämlich, wie sich die christliche Lehre zur *Konkurrenz* verhalte. Die Beantwortung dieser Frage ist deshalb so wichtig, weil die Marktwirtschaft,

die ja auch Brunner mit seiner Wirtschaftsreform nicht beseitigen will, auf die Wirksamkeit der Konkurrenz angewiesen ist. Nachdem Frank H. Knight, einer der führenden amerikanischen Nationalökonomien, die Auffassung, «that the christian conception of goodness is the antithesis of competitive»⁸, als über allen Zweifel erhaben hinstellt, würde man gerne vernehmen, wie Brunner dieses Dilemma behebt.

DAS PROBLEM DES «GERECHTEN PREISES»

Die Frage nach der richtigen Wirtschaftsordnung führt Brunner zwangsläufig zum Problem des «gerechten Preises». Es ist nun besonders aufschlußreich, Brunners Ausführungen mit den von der Akademie für Deutsches Recht herausgegebenen Beiträgen zur Frage des gerechten Preises in Parallele zu setzen. Natürlich bestehen große Unterschiede zwischen der Sozialphilosophie Brunner und jener der deutschen Nationalökonomien. Dennoch stellt sich beiderseits die gleiche schwierige Aufgabe, eine Wirtschaft, die im wesentlichen Marktwirtschaft bleiben soll, nach den Prinzipien einer Weltanschauung oder Religion auszurichten.

Genau so, wie der Begriff der Gerechtigkeit verschieden weit gefaßt werden kann, verhält es sich auch beim Begriff des gerechten Preises. So kann man von den gesellschaftspolitischen Zielen eines Gemeinwesens ausgehen und jenen Preis als «gerecht» bezeichnen, der im Hinblick auf diese richtig dimensioniert ist. Diese Auffassung würde Brunners Gerechtigkeitsbegriff am ehesten entsprechen, doch finden sich bei ihm hierfür nur einige wenige Anklänge, wie z. B. die Forderung, es seien bei der Bestimmung des gerechten Lohnes Bedürfnisprinzip und Leistungsprinzip gleichzeitig zu berücksichtigen. Dieser weite Begriff findet sich dagegen voll entwickelt bei Jens Jessen, für den der «gerechte Preis» einfach der «*volkswirtschaftlich richtige*» Preis ist. Dessen Funktion besteht nach Jessen darin, für die richtige Erfüllung der «völkischen Gesamtaufgabe» zu sorgen, im besonderen «der wirtschaftlichen Arbeit sowohl der Gemeinschaft wie auch der Persönlichkeit den völkischen Sinn zu geben, so daß beide zur vollkommenen Entfaltung gelangen». Eine ähnlich weite Fassung des Begriffes ist auch in den Beiträgen von Wilhelm Vleugels, Ernst Walb, Hero Moeller, Rudolf Stucken enthalten.

Daneben findet sich ein engerer Begriff. Faßt man die Preise als Entschädigungen wirtschaftlicher Leistungen auf, so kann man sie

⁸ *Knight*: «The Ethics of Competition», 1935, S. 72. Vgl. auch *Knight*: «Ethics and Economic Reform», Part III: «Christianity», in «Economics», 1939, S. 407.

dann als «gerecht» bezeichnen, wenn sie diesen Leistungen proportional sind. Diesem engeren Begriff begegnen wir bei Brunner etwa in seiner Rechtfertigung des Zinses, der wohl «arbeitsloses», aber nicht «leistungsloses» Einkommen darstellt, oder in seiner Bejahung des Leistungslohnes. Zu klarem Ausdruck gelangt dieser engere Begriff bei Sven Helander, der in der gerechten Verteilung des gesamten Volkseinkommens unter die Volksgenossen die höchste Forderung erblickt, die an die gerechte Preisbildung zu stellen sei. «Das Einkommen des einzelnen soll einen so großen Anteil des gesamten Volkseinkommens darstellen, wie es der Bedeutung der Leistung des einzelnen für das Leben der Volksgemeinschaft entspricht.»

Wollen wir auch in dieser Frage dem Nefischen Gerechtigkeitsbegriff treu bleiben, so können wir nur im zweiten Falle von einem «gerechten Preis» sprechen, da nur dann «Gleichbehandlung» vorliegt. Aber Proportionalität zur Leistung ist auch für die Preisbildung nur *ein* Anwendungsfall der Gleichbehandlung neben mehreren anderen. Auch eine Proportionalität des Preises, speziell des Lohnes, zum Dienstalter, oder zur Kinderzahl, oder zur Standeszugehörigkeit muß als «gerecht» bezeichnet werden. So erweist es sich als zweckmäßig, den Bezugspunkt der Gleichbehandlung schon in der Bezeichnung zum Ausdruck zu bringen. Wir wollen also dann, wenn wir die Proportionalität zur Leistung meinen, von «*leistungsgerechten*» Preisen sprechen.

Wir finden aber noch einen weiteren Begriff des gerechten Preises, nämlich seine Gleichsetzung mit jenem Preis, der sich bei *vollkommener Konkurrenz* bildet. Diese Auffassung schimmert auch bei Brunner durch. In der Abwesenheit monopolistischer Preisbeeinflussungen sieht Brunner eine Vorbedingung dafür, daß «so etwas wie ein gerechter Preis auf dem Markt von selbst» entstehe. Deutlicher kommt diese Auffassung bei Theodor Beste zum Ausdruck, der nach einem Maßstab sucht, mit dem die richtige Höhe des Kartellpreises ermittelt werden kann. Diesen Maßstab sieht er, zwar nicht im freien Preis schlechthin, wohl aber in jenem «freien Preis, der sich bei ordentlichem Wettbewerb gebildet haben würde». Der gerechte Preis in diesem letzten Sinne scheint zunächst auf einer ganz anderen Ebene zu liegen als der gerechte Preis im Sinne der früher genannten Begriffe. Sobald wir uns aber fragen, wie denn die Leistungen, nach denen sich der leistungsgerechte Preis zu richten hat, gemessen werden können, so stoßen wir auf eine innere Zusammengehörigkeit auch dieser Begriffe. Die Leistungen, die in der Marktwirtschaft mit Preisen entgolten werden, sind ja zunächst qualitativ außerordentlich verschieden. Es gibt nur ein Mittel, diese Leistungen derart auf den gleichen Nenner des Geldwertes zu bringen, daß diese Bewertung die

Struktur der individuellen Bedürfnisse widerspiegelt: dieses Mittel ist die Preisbildung auf dem Markte. Herrschen auf dem Markte die Bedingungen vollkommener Konkurrenz, so sind die Preise auch leistungsgerechte Preise. Zur Verwirklichung der Leistungsgerechtigkeit in der Marktwirtschaft bedürfte es somit keiner anderen Maßnahme als der Herstellung dieser Bedingungen.

Da aber die Leistungsgerechtigkeit nicht das einzige Ziel der Volkswirtschaft ist, stellt in vielen Fällen der leistungsgerechte Preis zugleich einen gesellschaftspolitisch unrichtigen Preis dar. Der Gedanke liegt nun nahe, der Staat solle in diesem Falle durch eine entsprechende *Preisfestsetzung* korrigierend eingreifen. Dabei wird jedoch die Funktionsweise der Marktwirtschaft meist gar nicht in Rechnung gestellt. Wenn z. B. Helander, der die Preispolitik als Mittel der wirtschaftspolitischen Lenkung preist, eine Preiserhöhung empfiehlt, im einen Falle, um die angebotene Menge zu erhöhen, im andern Falle, um die nachgefragte Menge zu beschränken, so übersieht er völlig, daß jede dieser Maßnahmen ein Ungleichgewicht auf dem Markte erzeugt, indem sie die nachgefragte Menge kleiner macht als die ihr gegenüber tretende angebotene Menge. Ähnliche Bedenken flößt auch Brunners These, daß der Lohn nicht als Preis betrachtet werden dürfe, ein, so sehr auch die Motive zu achten sind, die Brunner bewogen haben, diesen Standpunkt einzunehmen. Es besteht die ernste Gefahr, daß eine Lohnpolitik, die dem Preischarakter des Lohnes keine Rechnung trägt und eine vom tatsächlichen Marktpreis abweichende Lohnhöhe zu erwirken sucht, zum Scheitern verurteilt ist. Wenn z. B. der Bundesrat, im Bestreben, die Heimarbeiter den übrigen Arbeitern gleichzustellen, auf Grund des Gesetzes über die Heimarbeit, in einzelnen Branchen einen Mindestlohn festsetzen würde, der beträchtlich über dem bisherigen liegt, so wäre damit den Heimarbeitern nicht im mindesten geholfen, weil dann die meisten Unternehmer überhaupt auf die Verwendung von Heimarbeit verzichten würden.

Mit diesem Beispiel soll aber in keiner Weise der Eindruck erweckt werden, als ob die in der Marktwirtschaft gebildeten *Einkommen* überhaupt nicht *verändert* werden könnten. Es kann sogar eine direkte Lohn- und Preisfestsetzung erfolgreich sein, falls mit ihr lediglich eine Annäherung an den Stand bei vollkommener Konkurrenz erreicht werden soll. Dann ist es möglich, bereits vor der Preisbildung das Angebot oder die Nachfrage so zu beeinflussen, daß nachher die gesellschaftspolitisch richtigen Preise resultieren. Diese Auffassung kommt treffend in den von Schmölders angeführten Worten des damaligen Preiskommissars J. Wagner zum Ausdruck, welcher der deutschen Preispolitik zum Ziele setzt, «solche wirtschaftlichen Verhältnisse zu schaffen, aus denen sich die volkswirtschaftlich richtigen Preise *ohne*

Zwang und als *natürliche Folge* ergeben». Daneben besteht aber auch noch die dritte Möglichkeit, eine bereits erfolgte marktwirtschaftliche Einkommensbildung mit Hilfe von Ausgleichskassen oder einer bestimmten Gestaltung der Besteuerung nachträglich abzuändern.

Als Ergebnis unserer Ueberlegungen zum Problem des gerechten Preises wollen wir folgendes festhalten: die Verwirklichung sozialphilosophischer Prinzipien in einer Volkswirtschaft, die im wesentlichen Marktwirtschaft ist und bleiben soll, wird nur dann zum Ziele führen, wenn die von ihr veranlaßten *Interventionen der Arbeitsweise der Marktwirtschaft sorgsam angepaßt werden*.

Neben der Leistungsgerechtigkeit gibt es ja noch andere wichtige Anwendungsfälle der Gerechtigkeit im Sinne von «Gleichbehandlung»: Gegenüber den Erwerbsunfähigen und beschränkt Erwerbsfähigen muß die öffentliche Fürsorge bei der Einkommensbemessung auf den Existenzbedarf abstellen. Bevölkerungspolitische Ziele lassen eine Abstufung der Einkommen nach der Kinderzahl als gerechtfertigt erscheinen. Psychologisch wohltätig wirkt eine Differenzierung der Gehälter und Löhne nach dem Dienstalder, weil sie auch noch für jene eine Aufstiegsmöglichkeit bringt, die ihre Stellung nicht mehr verbessern können. Wird eines dieser Postulate rein verwirklicht, so erscheint, von ihm aus gesehen, die resultierende Einkommensverteilung als *gerecht*; aber sie erscheint dann gleichzeitig im Lichte aller anderen Postulate als *ungerecht*. Aus dieser schwierigen Lage gibt es nur *einen* Ausweg. Auf Grund einer sozialphilosophischen Gesamtkonzeption muß abgewogen werden, wie weit jedes einzelne Postulat verwirklicht werden sollte, damit die verbleibende Ungerechtigkeit unter den Gesichtspunkten der verschiedenen Postulate als gleich groß empfunden würde.

Aber wer jetzt die verschiedenen Postulate auf das feinste ausbalancieren würde und die Ergebnisse mit Hilfe des Staates rücksichtslos durchsetzen wollte, würde nochmals fehlgehen. Die Gerechtigkeit ist nicht das einzige Ziel der Gesellschaft. Sie steht in Konkurrenz zu anderen Zielen, vor allem zu den Zielen der *Freiheit* und der *Wohlförderung*. Wo bei der Verwirklichung dieses Postulates der Einkommensbemessung das Prinzip der Gerechtigkeit die Freiheit der Wirtschaftssubjekte verletzt und die wohlfördernden Kräfte lahmlegt, muß wiederum auf Grund des sozialphilosophischen Wertsystems über diese ideellen Ansprüche entschieden werden.

So lehrt die Anwendung von Nef's Gerechtigkeitsbegriff auf die Wirtschaft, wie wichtig jene «*Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung*» ist, die Emil Brunner mit so großer Sachkenntnis und Ueberzeugungskraft dargelegt hat.