

Het neothomisme in België en het rechtvaardig loon (1879-1914)

Kwinten Dewaele

Onder wetenschappelijke begeleiding van:
Prof. Dr. Wim Decock

INLEIDING

Aan het eind van de negentiende eeuw werd Europa opgeschud door het sociale vraagstuk. Verregaande industrialisering en de revoluties van de achttiende en negentiende eeuw hadden de Europese maatschappij dooreengeschud en geleid tot de opkomst van een welvarende industriële burgerij en een verpauperd arbeidersproletariaat. Zowel het liberalisme als het socialisme trachtten een antwoord te bieden op de daaruit voortvloeiende problematiek.¹ Als tegenreactie ontwikkelde de Kerk haar eigen, katholieke, sociale leer.² Centraal in deze leer stond een corporatistische ordening van de economie die sterk beïnvloed werd door een thomistisch rechtvaardigheidsideaal.³ Binnen de katholieke sociale leer was het loonvraagstuk, dat voortdurend gekoppeld werd aan het concept “private eigendom”, een van de meest heikele punten, wat het meteen ook een van de meest interessante maakt.

Dit werk heeft dan ook als doel een beknopt, maar solide overzicht te bieden van de ontwikkelingen rond het begrip “rechtvaardig loon” aan het eind van de negentiende eeuw.⁴ Ook het concept “private eigendom” wordt behandeld in zoverre dit noodzakelijk is voor het goed begrip van de notie “rechtvaardig loon”. Centraal staat daarbij de vraag hoe thomistisch het neothomisme eigenlijk is.

Vanaf de encycliek *Aeterni Patris* (1879) zou de aandacht voor het gedachtegoed van Thomas van Aquino school maken en langzaam

¹ A. CASTELEIN, *Le problème social et l'encyclique Rerum Novarum*, Brussel, Société belge de librairie, 1892, 4-7.

² L. WILS, “België in de negentiende eeuw: religieus, politiek en sociaal” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, 29-37.

³ J. DEFERME, *Uit de ketens van de vrijheid: het debat over de sociale politiek in België 1886-1914*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2007, 148-152.

⁴ De negentiende eeuw wordt hier opgevat als de “lange negentiende eeuw” en omvat dus ook het eerste decennium van de twintigste eeuw tot aan 1914 en het begin van de Eerste Wereldoorlog.

inburgeren in het economisch en politiek denken.⁵ Ondanks het gemeenschappelijke vertrekpunt zouden er echter substantiële verschillen bestaan tussen de neothomisten.⁶ Dit werk onderzoekt dan ook hoe zij ondanks deze verschillen toch claimen dezelfde grondslag te verdedigen, aan de hand van enkele toonaangevende publicaties uit de periode 1879-1914.⁷

1879 werd als startpunt van de onderzochte periode gekozen, omdat dit het jaar is waarin Leo XIII zijn encycliek *Aeterni Patris* de wereld in stuurde. Geconfronteerd met de steeds belangrijker wordende menswetenschappen en concurrentie van zowel het liberalisme als het socialisme, zocht de paus zijn heil in een hernieuwde studie van de leer van Thomas van Aquino.⁸

Aeterni Patris is dan ook exemplarisch voor de sociaal bewogen paus en vormt de rode draad doorheen Leo's sociale visie, zoals die in de rest van zijn pontificaat tot uiting zal komen.⁹ Het onderzoek wordt beperkt tot 1914, wanneer de Eerste Wereldoorlog een einde maakt aan de dertig jaar durende katholieke dominantie in de Belgische politiek en de "lange negentiende eeuw".

Dit onderzoek behandelt allereerst de algemene context waarbinnen het neothomisme zich ontwikkelde. In het eerste deel wordt de leer van Thomas van Aquino zelf op het loonvraagstuk uiteengezet, wat als ijkingspunt zal dienen voor de rest van het onderzoek. Vervolgens behandelt deel twee de socio-economische achtergrond van de periode. Daarna worden de standpunten binnen de katholieke sociale leer over het rechtvaardig loon besproken. Gelet op het belang van de encycliek *Rerum Novarum* (1891) zal deze publicatie als kantelmoment worden beschouwd. Deel drie gaat over de ontwikkelingen voor *Rerum Novarum*, waarbij bijzondere aandacht wordt besteed aan het derde Congres van Luik (1890). Het vierde deel behandelt de

⁵ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Leuense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

⁶ "Neothomist" moet hier in de ruime zin begrepen worden. Het gaat hier dus niet zozeer om louter de grote namen van de beweging, maar ook om minder bekende figuren die zich desondanks uitspraken over het rechtvaardig loon en hun stellingen baseerden op de leer van Thomas van Aquino, zoals de Brugse bisschop Gustaaf Waffelaert. Omgekeerd werd het werk van bepaalde grote namen van de beweging, zoals Simon Deploige of Maurice Defourny niet opgenomen in dit onderzoek, ofwel omdat zij zich niet of nauwelijks uitlieten over het onderwerp ofwel omdat hun werk buiten het onderzochte tijdskader valt.

⁷ Het spreekt voor zich dat het onmogelijk was om alle artikelen, boeken en publicaties uit deze periode te onderzoeken. Dit onderzoek beperkt zich tot een tiental publicaties die hoofdzakelijk werden geselecteerd op basis van het gezag van hun auteur (bijvoorbeeld Périn of Brants), het belang van de gebeurtenis waar ze betrekking op hebben (bijvoorbeeld het Luiks Congres van 1890) of de mate waarin ze de inspiratie vormden voor of afweken van een van bovenstaande teksten (bijvoorbeeld De Gryse of Waffelaert). Onder de tijdschriften werd vooral de *Revue Sociale Catholique* onderzocht, aangezien dit een toonaangevend neothomistisch-juridisch tijdschrift was, zonder expliciet christendemocratisch te zijn (zoals bijvoorbeeld *L'avenir social* en *La justice sociale*).

⁸ LEO XIII, *Aeterni Patris* nr. 2, nr. 14-22 en nr. 31 (raadpleegbaar via: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html).

⁹ Ook de andere encyclieken van Leo XIII [*Arcanum Divinae Sapientiae* (1880), *Diuturnum Illud* (1881), *Humanum Genus* (1884), *Immortale Dei* (1885), *Sapientiae Christianae* (1890) en *Graves de Communi* (1901)] zijn doordrongen van het thomistische gedachtegoed, zodat zij samen als één geheel kunnen worden beschouwd dat richting geeft aan de katholieke sociale leer inzake de familie en het huwelijk, politieke filosofie en democratie.

encycliek zelf. Deel vijf bespreekt vervolgens de ontwikkelingen na *Rerum Novarum* tot 1914, waarbij vooral de receptie van de encycliek centraal staat. Ten slotte wordt in de conclusie overwogen hoe deze “neothomistische” interpretaties zich verhouden tegenover de oorspronkelijke leer van Thomas van Aquino.

1. THOMISME EN RECHTVAARDIG LOON

Thomas van Aquino (ca. 1225-1274) is als kerkleraar sinds de zestiende eeuw één van de meest invloedrijke denkers binnen de Katholieke Kerk.¹⁰ Na de pauselijke encycliek *Aeterni Patris* zou zijn werk bovendien de basis vormen voor de katholieke sociale leer. Het is dan ook noodzakelijk een goed begrip te krijgen van zijn visie, die – wat betreft rechtvaardig loon – hoofdzakelijk is neergeschreven in het tweede deel van het tweede deel van zijn *Summa Theologiae* (hierna: de *Summa*) en Thomas’ commentaren op Aristoteles. De grondslagen van zijn theorie zijn terug te vinden in de vragen over diefstal en roof (Q66), handel (Q77) en arbeid (Q187). Zo begrepen bouwt de thomistische visie omtrent een rechtvaardig loon hoofdzakelijk voort op de visie op arbeid en de *iustum pretium*-leer enerzijds en de rechtmatigheid van private eigendom anderzijds.

1.1. THOMAS VAN AQUINO OVER ARBEID EN LOON

Arbeid wordt slechts beperkt besproken in de *Summa* en wordt, naar Aristotelische traditie, bepaald door zijn doel, dat volgens Thomas viervoudig is. In hoofdzaak is de arbeid erop gericht de arbeider te laten voorzien in zijn levensonderhoud. Er staat immers geschreven dat de mens in het zweet des aanschijns zijn brood zal verdienen.¹¹ Daarnaast dient arbeid er ook toe om luiheid en de menselijke drang tot zondigen te bedwingen en liefdadigheid mogelijk te maken.¹²

Hoewel Thomas schijnbaar enkel fysieke arbeid viseert, wordt hij doorgaans zo begrepen dat het thomistische arbeidsconcept alle vormen van eerlijke broodwinning omvat.¹³

Belangrijk is vooral dat het wezen van de arbeid niet te onderscheiden is van zijn doel.¹⁴ Arbeid valt dus niet te onderscheiden van de vruchten die het voortbrengt en kan slechts zinvol bestaan, in zoverre hij toelaat te voorzien in het levensonderhoud. De noodzaak om te arbeiden bestaat immers slechts omwille van de noodzaak om te overleven.¹⁵ Arbeid waarvan de opbrengst dan ook niet voldoende is om te overleven, is dus niet alleen zinloos, maar zelfs

¹⁰ Zie: <https://historiek.net/thomas-van-aquino-filosof-theoloog/69446/>

¹¹ Gen. 3:19(a)

¹² THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q187(3).

¹³ *Idem*.

¹⁴ S. FREMEAUX en C. NOËL, “Qu’est-ce qu’une juste rémunération? Ce que nous enseigne la conception du juste salaire de Thomas d’Aquin” *Revue Management en Avenir* 2011, vol. 8, nr. 48, (76) 80. Dit komt ook overeen met de visie van Aristoteles waar Thomas zich op baseert.

¹⁵ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q187(3).

gedenatureerd. De vraag welke vergoeding iemand dient te ontvangen voor zijn arbeid kan dan ook enkel gezien worden in het licht van dit doel.

Ook over loon spreekt de *Doctor Angelicus* zich niet rechtsreeks uit, behalve de opmerking dat een vergoeding de beloning is voor werk of arbeid en het een plicht van de rechtvaardigheid is om die correct te betalen.¹⁶ Zijn visie op loon wordt echter doorgaans afgeleid uit de leer van de rechtvaardige prijs (*iustum pretium*-leer). In vraag 77 van het tweede deel van het tweede deel van de *Summa*, wordt deze leer besproken als maatregel tegen de hebzucht.¹⁷ Bovendien kadert de leer in de ruimere opvatting over rechtvaardigheid als de verplichting om elk te geven wat hem toekomt.¹⁸

Uit de *Summa* blijkt dat de rechtvaardige prijs overeenstemt met de waarde van het gekochte goed, waarbij het zowel voor de koper als voor de verkoper zondig is om tegen een lagere, respectievelijk hogere prijs te kopen.¹⁹ De vrije wilsovereenstemming is dus niet van belang om te bepalen of een contract of prijs rechtvaardig is, een visie waarmee Thomas radicaal breekt met het Romeins recht.²⁰

De *Summa* geeft echter geen indicatie hoe een rechtvaardige prijs nu *in concreto* moet worden betaald, maar aanwijzingen zijn wel terug te vinden in Thomas' commentaren op Aristoteles. Zo betoogt hij dat een rechtvaardige prijs de kosten en lasten van de verkoper moet compenseren en tegemoet moet komen aan diens noden. Bovendien laat een rechtvaardige prijs toe dat de verkoper in het onderhoud van zichzelf en zijn gezin kan voorzien.²¹ Andere factoren die een rol spelen zijn het gedrag van de koper en verkoper en de mate waarin

¹⁶ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q114(1).

¹⁷ R. NUREEV RUSTEM en P. PETRAKOV PAVEL, "Doctrine of fair price by Thomas Aquinas: Background, Laws of development and specific interpretation" *Journal of Institutional Studies* 2015, vol. 7, nr. 1, (6) 20. Zie voor een meer uitgebreide bespreking van de visie op rechtvaardig loon van andere scholastici: E. NOEL, "In pursuit of the just wage: A comparison of Reformation and Counter-Reformation economic thought", *Journal of the History of Economic Thought* 2001, 23, 4, (467) 469-475.

¹⁸ S. FREMEAUX en C. NOËL, "Qu'est-ce qu'une juste rémunération? Ce que nous enseigne la conception du juste salaire de Thomas d'Aquin" *Revue Management en Avenir* 2011, vol. 8, nr. 48, (76) 81. Belangrijk is hierbij vooral het onderscheid tussen commutatieve en distributieve rechtvaardigheid. Commutatieve rechtvaardigheid is de rechtvaardigheid wat betreft verdelingen die op microniveau gebeuren. Een contract tussen private partijen is hier het schoolvoorbeeld van. Distributieve rechtvaardigheid gaat dan over een rechtvaardige verdeling van goederen op het niveau van de maatschappij zelf. Voor een beknopte uitleg over dit onderwerp, zie M. WISSENBURG, *Aristoteles over rechtvaardigheid. Een inleiding op Aristoteles en de Ethica Nicomachea*, (ongepubl.,

http://www.google.be/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0ahUKewjl_sbu ro3bAhVM6qQKHdZYCF8QFggyMAE&url=http%3A%2F%2Fwww.wissenburg.org%2Fpdf%2Faristoteles.pdf&usq=AOvVaw1kSBnkvfI9quc4YNebYJaS.

¹⁹ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q77(1).

²⁰ *Ibid.* Q77(1), antwoord op het eerste bezwaar. Deze visie zal trouwens ook haaks staan op de "vrijheid van arbeid" zoals die in de negentiende eeuw tot ontwikkeling zal komen (cf. *infra*).

²¹ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q77(4).

voor de ene dan wel voor de andere partij er onmiddellijk nood was aan hetgeen verkocht wordt.²²

Een kleine afwijking van de theoretisch rechtvaardige prijs is echter niet problematisch, aangezien de rechtvaardige prijs nooit onveranderlijk vast ligt en niemand exact kan bepalen wat rechtvaardig is. Een kleine afwijking verstoort de (commutatieve) rechtvaardigheid van de transactie dan ook niet.²³

Latere auteurs zullen deze *iustum pretium*-leer ook toepassen op het loonvraagstuk. Een arbeidscontract kan volgens hen immers worden beschouwd als een bijzondere vorm van huur, waarvoor de regels volgens canoniek recht dezelfde zijn als degene die koop beheersen.²⁴ Uit het werk van Thomas van Aquino besluiten deze auteurs dus dat het loon van de arbeider moet worden gezien als de prijs die hij ontvangt voor de arbeid die hij “verkoopt”.²⁵ Bijgevolg moet de theorie over een rechtvaardige prijs worden getransponeerd tot een leer over een rechtvaardig loon.²⁶

Er zijn inderdaad argumenten te vinden in de *Summa* die deze interpretatie ondersteunen.²⁷ Thomas zelf gaf immers aan dat arbeiders slechts “arme drommels” zijn die hun loon nodig hebben om te overleven.²⁸ Uit de aard van de arbeid volgt bovendien dat de opbrengst van hun arbeid (zijnde hun loon) voldoende moet zijn om in hun levensonderhoud en dat van hun gezin te voorzien, wat enkel kan betekenen dat de arbeider volgens zijn kosten, inspanningen en noden moet worden vergoed. Volgens deze interpretatie kunnen lonen dus ook niet schommelen in functie van marktevoluties.²⁹ Indien dit immers wel zou kunnen, zouden lagere lonen ertoe kunnen leiden dat de arbeider niet meer in zijn onderhoud kan voorzien, wat indruist tegen de aard van zijn arbeid.³⁰

²² A. LAPIDUS, “Norm, virtue and information: the just price and individual behaviour in Thomas Aquinas’ *Summa Theologiae*” *European Journal of History of Economic Thought* 1994, vol. 1, nr. 3, (435) 442.

²³ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q77(1).

²⁴ Zie bijvoorbeeld: A. POTTIER, “Ce qu’il a de légitime dans les revendications ouvrières”, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 21-22.

²⁵ P. BIGO, *La doctrine sociale de l’Eglise*, Parijs, Presses Universitaires de France, 1966, 314.

²⁶ S. FREMEAUX en C. NOËL, “Qu’est-ce qu’une juste rémunération? Ce que nous enseigne la conception du juste salaire de Thomas d’Aquin” *Revue Management en Avenir* 2011, vol. 8, nr. 48, (76) 84-85.

²⁷ Desalniettemin blijft dit slechts een *a posteriori* interpretatie, die misschien meer in de *Summa* leest dan er letterlijk in staat. De auteur heeft naar beste vermogen geïnterpreteerd zo trouw mogelijk te blijven aan de bewoordingen van de *Summa*, al kan de oorspronkelijke betekenis van een eeuwenoude tekst wellicht niet achterhaald worden en vergt iedere interpretatie uiteraard een waardeoordeel.

²⁸ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, Ia, IIae, Q105(2), antwoord op het zesde bezwaar. Om die reden betoogt hij dan ook dat werkmensen meteen en in één keer worden betaald voor hun arbeid in tegenstelling tot zij die hun woningen verhuren.

²⁹ S. FREMEAUX en C. NOËL, “Qu’est-ce qu’une juste rémunération? Ce que nous enseigne la conception du juste salaire de Thomas d’Aquin” *Revue Management en Avenir* 2011, vol. 8, nr. 48, (76) 85.

³⁰ *Idem*.

1.2. THOMAS VAN AQUINO EN EIGENDOM

Thomas van Aquino's visie op een rechtvaardig loon, kan niet worden losgekoppeld van zijn visie op private eigendom, die in latere debatten vaak zal worden gebruikt om werkgevers op hun plichten te wijzen en hongermisdrijven ten gevolge van ontoereikend loon te rechtvaardigen (cf. *infra*). In essentie betoogt Thomas immers dat het recht op private eigendom slechts kan bestaan in zoverre arbeid iemand in staat stelt in zijn levensonderhoud te voorzien.

Het thomistische eigendomsconcept is echter complex. Het wordt in de *Summa* besproken in functie van de misdrijven diefstal en roof als misdrijven tegen de rechtvaardigheid. Thomas beweert in vraag 66 dat eigendom op zich natuurlijk is en voortvloeit uit het natuurrecht. Weliswaar geldt dit enkel in zoverre het gaat om gebruikseigendom, aangezien het enkel aan God toebehoort om de aard van alle aardse goederen te bezitten en te wijzigen.³¹

Bovendien geldt dit enkel op een abstract niveau: gebruikseigendom over goederen vloeit voort uit het natuurrecht omdat God de wereld heeft geschapen om de noden van de mensheid als geheel te lenigen.³² De mensheid als geheel kan dus eigenaar zijn, maar daarmee heeft Thomas zich nog niet uitgesproken over de aard van *private* eigendom.

Thomas erkent weliswaar private eigendom, maar volgens hem vloeit deze niet voort uit het natuurrecht. Private eigendom is slechts positief recht, een *addendum* aan het natuurrecht, toegevoegd door de menselijke rede.³³ Bovendien hanteert Thomas een duale visie op private eigendom. Er moet namelijk een onderscheid gemaakt worden tussen de bevoegdheid om goederen te maken, beheren en verschaffen enerzijds en de bevoegdheid om die goederen te gebruiken anderzijds. In het eerste geval is onvoorwaardelijke private eigendom mogelijk, in het tweede geval niet.³⁴ Private gebruikseigendom kan immers slechts bestaan in zoverre de eigenaar bereid is het gebruik te delen met anderen die in nood verkeren.³⁵ Meer zelfs, omdat het natuurrecht bepaalt dat eigendom tot doel heeft de mens in zijn behoeften te voorzien en omdat private gebruikseigendom slechts voorwaardelijk is, vervalt die private eigendom in (en door) tijden van nood.³⁶ Om die reden kan er volgens de *Summa* dan ook geen sprake zijn van een misdrijf in geval van een hongerdiefstal.³⁷

³¹ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q66(1).

³² THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q66(1).

³³ *Ibid.* (2). Het onderscheid wordt ook duidelijk in het taalgebruik in de *Summa*: waar Thomas consequent “dominium” gebruikt om te verwijzen naar de natuurrechtelijke eigendom, gebruikt hij voor private eigendom steeds “proprietas”.

³⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q66(2).

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

³⁷ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q66(7). Weliswaar geeft Thomas aan dat iemand slechts in uiterste nood het heft in eigen hand mag nemen. In principe komt het immers aan diegenen die zich iets privaat hebben toegeëigend toe om het (spontaan) te delen.

Zoals reeds vermeld, zullen latere auteurs deze redenering koppelen aan het loonvraagstuk en uit de thomistische visie op private eigendom de plicht afleiden voor werkgevers om een behoorlijk, menswaardig loon te betalen.³⁸

2. KATHOLIEKE SOCIALE LEER EN HET LOONVRAAGSTUK

De sociale leer van de Kerk kan niet los worden gekoppeld van het sociale vraagstuk dat de late negentiende eeuw domineerde en het opkomende socialisme en liberalisme. Het is echter niet mogelijk om de economische en politieke omwentelingen die aan de grondslag lagen van deze problematiek te schetsen in enkele paragrafen. In het licht van het onderzoeksopzet van dit werk is dit bovendien ook weinig zinvol.

Desalniettemin zijn drie elementen van de socio-economische context van die tijd noodzakelijk om de katholieke visie op het loonvraagstuk te vatten: de negentiende-eeuwse visie op de vrijheid van arbeid, het omwentelingsjaar 1886 en de breuklijn tussen conservatieve en progressieve katholieken die zich vooral vanaf 1890 manifesteerde.

Cruciaal in het debat rond het loonvraagstuk was vooreerst de “vrijheid van arbeid”. Deze vrijheid omvatte het recht van arbeider en werkgever om, zonder overheidsinmenging, vrij te onderhandelen over het arbeidscontract in al zijn aspecten (loon, arbeidsduur, te leveren prestaties, vorm van betaling, etc.).³⁹ Deze vrijheid was sinds de Franse revolutie wettelijk verankerd door het decreet d’ Allarde en de wet Le Chapelier die vakverenigingen eerst afschaften en vervolgens verboden.⁴⁰ De economisch zeer liberale opvatting op de vrijheid van arbeid zou gedurende de negentiende eeuw dominant blijven. Zo zou de befaamde econoom Charles Dunoyer halfweg de negentiende eeuw verkondigen dat vrijheid niets meer was dan “de mogelijkheid die de mens heeft om zijn krachten aan te wenden naarmate hij zich bevrijdt van de obstakels die hem dat vroeger verhinderden”.⁴¹ Niet langer was men immers gebonden aan het beroep dat zijn ouders uitoefenden, maar kon men in absolute vrijheid ten volle zijn potentieel realiseren.⁴² Toch bleven ook de meest liberale denkers niet blind voor de feiten. Zo erkende Dunoyer wel dat deze vrijheid vooral ten goede kwam aan wie al welvarend was.⁴³ Ongelijkheid

³⁸ Zie bijvoorbeeld: A. POTTIER, “Ce qu’il a de légitime dans les revendications ouvrières”, *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 30.

³⁹ J. DEFERME, *Uit de ketens van de vrijheid: het debat over de sociale politiek in België 1886-1914*, Leuven, Universitaire pers Leuven, 2007, 27 en R. BLANPAIN, *Hebben de vakbonden nog een toekomst? De vrijheid van vakvereniging naar internationaal, Europees en Belgisch recht*, Brugge, die Keure, 2012, 82-84.

⁴⁰ R. BLANPAIN, *Hebben de vakbonden nog een toekomst? De vrijheid van vakvereniging naar internationaal, Europees en Belgisch recht*, Brugge, die Keure, 2012, 82-84.

⁴¹ C. DUNOYER, *De la liberté du travail ou Simple exposé des conditions dans lesquelles les forces humaines s’exercent avec le plus de puissance*, Parijs, Guillaumin Libraire, 1845, 24.

⁴² *Ibid.* 278-279

⁴³ *Ibid.* 408.

werd echter beschouwd als een natuurlijk fenomeen en kon bezwaarlijk worden aangewezen als een gevolg van de zo geroemde vrijheid van arbeid.⁴⁴

Zowel liberalen als katholieken verdedigden de vrijheid van arbeid als een nobel principe en gebruikten het als argument om een “tirannieke overheid” af te weren.⁴⁵ Deze opvatting kaderde in een ruimere evolutie in de negentiende eeuw waarbij de universalistische vrijheidsidealën van de Franse Revolutie transformeerden tot waarden die primair gericht waren op de burgerij en het behoud van de maatschappelijke orde.⁴⁶

Ze strookten echter niet met de economische realiteit: de verpaupering in de steeds groeiende steden nam zienderogen toe.⁴⁷ Hoewel de katholieke en liberale burgerij wel pogingen ondernam om het leven van het proletariaat te verbeteren, hadden hongeropstanden en een mislukte revolutie in 1848 hen echter beducht gemaakt voor de emancipatie van de arbeidersklasse.⁴⁸ Het hoeft dan ook niet te verbazen dat een doordacht overheidsingrijpen dat de vrijheid van arbeid aan banden zou leggen onbespreekbaar was.

Het jaar 1886 zou hier echter voor het eerst verandering in brengen. Sinds 1873 was België immers ondergedompeld in een zware economische crisis, die had geleid tot een drastische loondaling.⁴⁹ Dit leidde uiteraard tot een groot ongenoegen en deed vragen rijzen over de positie van het loon en of het rechtvaardig was dat lonen werden verminderd om winstmarges van de werkgevers veilig te stellen.

Eind maart en begin april 1886 braken eerst in Luik en later ook in Charleroi rellen uit, die uitmondde tot een massale staking.⁵⁰ Hoewel de staking werd neergeslagen door de katholieke regering, zou het voorval uiteindelijk aanleiding geven tot het eerste wetgevende kader rond loon, waarbij een eerste, voorzichtige beperking van de vrijheid van arbeid gerealiseerd zou worden.⁵¹ De interesse voor het sociale vraagstuk ontstond – enkele uitzonderingen buiten beschouwing latend – vooral door de schok die deze staking teweeg bracht.⁵² 1886 kan dan ook terecht worden beschouwd als het *reveil* van het sociaal bewustzijn in België.

⁴⁴ *Ibid.* 412-436.

⁴⁵ J. DEFERME, *Uit de ketens van de vrijheid: het debat over de sociale politiek in België 1886-1914*, Leuven, Universitaire pers Leuven, 2007, 72.

⁴⁶ *Idem*, 36

⁴⁷ L. WILS, “België in de negentiende eeuw: religieus, politiek en sociaal” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991, 29.

⁴⁸ *Idem*, 30.

⁴⁹ P. GERIN, “Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991, 58.

⁵⁰ J. DEFERME, *Uit de ketens van de vrijheid: het debat over de sociale politiek in België 1886-1914*, Leuven, Universitaire pers Leuven, 2007, 91-94.

⁵¹ Zo werd het verplicht om arbeiders uit te betalen in geld en niet in bonnen die in de winkel van de werkgever moesten worden uitgegeven. Zie: D. HEIRBAUT, *Een beknopte geschiedenis van het sociaal, het economisch en het fiscaal recht in België*, Gent, Academia Press, 2013, 41.

⁵² F.J. VERDOODT, “Roma locuta. Causa nondum finita. Christelijk-sociaal denken in België in de negentiende eeuw” in G.J. SCHUTTE, *Een arbeider is zijn loon waardig*, 's-Gravenhage, Meinema, 1991, 248.

Daarnaast markeert 1886 ook het begin van dertig jaar katholiek bewind, waarvan de sociale politiek grotendeels geïnspireerd zal zijn door de ontwikkelingen in de katholieke sociale leer. Weliswaar hadden de katholieken reeds in 1884 voor het eerst sinds 1876 de liberalen naar de oppositie verwezen, maar hun positie bleef onder druk van hevige rellen en tegenbetogingen erg precair.⁵³

In 1886 wisten de katholieken hun positie in het parlement echter zodanig te versterken dat zij gedurende dertig jaar onaantastbaar in het zadel zouden zitten.⁵⁴ Bovendien werd in 1886 ook de eerste van de drie congressen van Luik (1886, 1887 en 1890) georganiseerd, waar de sociale kwestie een hoofdbekommernis zou worden.⁵⁵ Met betrekking tot het loonvraagstuk, zou echter vooral het derde congres (in 1890) van belang zijn (cf. *infra*).

Tot slot zou in het laatste kwart van de negentiende eeuw ook duidelijk worden dat het katholieke standpunt over de sociale kwestie niet eenduidig was.⁵⁶ Enerzijds waren er diegenen die zich als “katholiek” omschreven en in conservatieve, paternalistische hoek gesitueerd moeten worden. Charles Périn en Auguste Castelein waren spreekbuizen van deze beweging, die politiek gezien vooral door Charles Woeste werd geleid.⁵⁷ In de progressieve hoek stonden diegenen die zichzelf als “christelijk” omschreven en later aan de wieg van de christendemocratie in België zouden staan. Adolf Daens en Antoine Pottier zijn enkele van de bekendere figuren binnen deze beweging, maar ook de latere minister van Justitie, Léon de Lantsheere, behoorde tot de christen(democratische) hoek.⁵⁸ Deze tweedeling in het katholiek-christelijke kamp ontging ook de Heilige Stoel niet, die zich – onder andere via *Rerum Novarum* – gedwongen zag tussen te komen. Uiteindelijk zou de tweespalt tussen beide sociale visies definitief het katholieke front in België in twee breken.⁵⁹

Om iedere verwarring te voorkomen, zal in het vervolg van dit werk gesproken worden over de “conservatieve” en “progressieve” vleugel binnen de

⁵³ Zo viel de eerste katholieke regering van 1884 al na enkele maanden; zie L. WILS, “België in de negentiende eeuw: religieus, politiek en sociaal” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991, 52.

⁵⁴ P. GERIN, “Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991, 57.

⁵⁵ *Ibid.* 62.

⁵⁶ F.J. VERDOODT, “Roma locuta. Causa nondum finita. Christelijk-sociaal denken in België in de negentiende eeuw” in G.J. SCHUTTE, *Een arbeider is zijn loon waardig*, 's-Gravenhage, Meinema, 1991, 242-243.

⁵⁷ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Leuense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

⁵⁸ F.J. VERDOODT, “Roma locuta. Causa nondum finita. Christelijk-sociaal denken in België in de negentiende eeuw” in G.J. SCHUTTE, *Een arbeider is zijn loon waardig*, 's-Gravenhage, Meinema, 1991, 243.

⁵⁹ Een eerste breuk ontstond tussen ultramontanen enerzijds en liberaal-katholieken anderzijds over de relatie tussen Kerk en Staat. Deze breuk was in 1874 beslecht in het voordeel van deze laatsten en de Schoolstrijd van 1879 had de brokken tussen beide vleugels enigszins gelijmd. De sociale kwestie zou de pas herwonnen eenheid echter definitief aan diggelen slaan. (zie: F.J. VERDOODT, “Roma locuta. Causa nondum finita. Christelijk-sociaal denken in België in de negentiende eeuw” in G.J. SCHUTTE, *Een arbeider is zijn loon waardig*, 's-Gravenhage, Meinema, 1991, 245-247).

katholieke beweging. Katholiek slaat in deze context dus op beide vleugels (dit is, de katholieken *sensu stricto* en de christenen/vroege christendemocraten) en moet worden afgezet tegen de liberalen en socialisten.

Deze specifieke context, de strijd voor de ziel van het arbeidersproletariaat tegen (hoofdzakelijk) het socialisme, gecombineerd met interne verdeeldheid tegen de achtergrond van de heersende economisch liberale doctrines, is tekenend voor de katholieke visie op het rechtvaardig loon. Het is deze context die zou leiden tot een herinterpretatie van het thomistische gedachtegoed in het licht van economisch liberalisme.

3. RECHTVAARDIG LOON VOOR *RERUM NOVARUM* (1879-1890)

In de periode voor *Rerum Novarum* zou de splitsing tussen de conservatieve en progressieve katholieken zich nog niet uitgesproken manifesteren. Wel zou er reeds een hernieuwde aandacht zijn voor de leer van Thomas van Aquino. Drie bronnen uit deze periode worden nader toegelicht. Allereerst het boek van Edward De Gryse, die in 1885 *Notre Droit National et la Révolution* publiceerde. Deze publicatie zou onder meer een bron blijken voor latere thomisten, hoewel De Gryse zelf rechtstreeks tegen Thomas van Aquino zou ingaan. Vervolgens kan Victor Brants' economische theorie in *La lutte pour le pain quotidien* uit 1888 niet ontbreken, gelet op de grote invloed die zijn publicatie gehad heeft. Tot slot zijn de debatten van Luik uit 1890 ook onderzocht, omdat zij enerzijds de opkomende splitsing in het katholieke front weergeven en anderzijds een mooi beeld schetsen van hoe Thomas' werk zowel door conservatieven als progressieven werd aangehaald.

3.1. EDWARD DE GRYSE: *NOTRE DROIT NATIONAL ET LA REVOLUTION* (1885)⁶⁰

Edward De Gryse was professor aan het grootseminarie in Brugge en later deken in Kortrijk.⁶¹ Hoewel zijn werk grotendeels herinnerd wordt omwille van het belang voor een heropleving van de interesse in de middeleeuwen, zou priester De Gryse zich ook regelmatig uitlaten over de sociale kwestie. Een van De Gryses meest toonaangevende werken was zijn omvangrijke "*Notre Droit National et la Révolution*" waar hij een amalgaam aan onderwerpen behandelde, gaande van erfrecht en het belang van de familie, onderwijs en opvoeding tot de vrijmetselarij. Ook de sociale kwestie en de vraag naar wat een rechtvaardig loon is, kwam hierin ruim aan bod. De argumenten die hij hier ontwikkelde, zouden later ook worden opgepikt in de Congressen van Luik (cf. *infra*).⁶²

⁶⁰ Zijn naam wordt afhankelijk van de bronnen ook als "De Grijsse" gespeld.

⁶¹ P. GERIN, "Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)" in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991,

⁶² Zie onder andere: A. POTTIER, "Ce qu'il a de légitime dans les revendications ouvrières", *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890,

Dit maakt De Gryse meteen tot één van de voorlopers van de progressieve stroming binnen het katholicisme. Nochtans distancieert *Notre Droit National* zich behoorlijk van het gedachtengoed van Thomas van Aquino, ondanks de religieuze achtergrond van de auteur. Dit maakt van De Gryse meteen het buitenbeentje van dit onderzoek, aangezien hij – althans wat dit punt betreft – bezwaarlijk een neothomist genoemd kan worden.

Centraal in de stelling van De Gryse stond het principe dat arbeid de exclusieve eigendom is van de arbeider en als koopwaar door de arbeider aan de werkgever wordt verkocht voor een loon.⁶³ De waarde van die arbeid werd dan ook volgens marktprincipes bepaald door de wetten van vraag en aanbod.⁶⁴ De crux van de hele theorie over een rechtvaardig loon bij De Gryse lag precies in deze marktwerking, waarbij hij herhaalde malen verwees naar Adam Smith. Daarbij viel hij diegenen die arbeid willen onttrekken aan de marktwerking (zoals de Duitse econoom-socialist Johann Karl Rodbertus) direct aan.⁶⁵ Vreemd genoeg gaat hij hiermee ook indirect in tegen onder andere Thomas van Aquino die immers loon niet onderhevig maakte aan marktschommelingen (cf. *supra*).⁶⁶

De Gryse erkende echter dat ongeremde concurrentie nefaste gevolgen kon hebben en zelfs het voortbestaan van het menselijk leven bedreigde. Om aan deze tekortkomingen van de wet van vraag en aanbod tegemoet te komen, deed hij dan ook een beroep op de moraal.⁶⁷ Desalniettemin werd ook de moraal ingepast in een eerder economische theorie.

Het minimumloon dat door de moraal werd opgelegd, was voor De Gryse immers niets anders dan de vergoeding die de arbeidsproductiekosten dekt.⁶⁸ Om de arbeidsproductiekosten te dekken, moest het minimumloon (1) in staat zijn om de arbeider voldoende fysieke energie op te leveren zodat hij kan werken en (2) hem ook vergoeden voor het verlies van de geleverde en dus verloren gegane krachten.⁶⁹ In de praktijk kwam dit volgens De Gryse neer op een vergoeding die de kosten dekt van het levensonderhoud van de arbeider zelf, diens vrouw en twee kinderen.⁷⁰

De Gryse lijkt hier dus een *in abstracto* bepaald gezinsloon te propageren. Wettelijke tussenkomst sloot De Gryse niet uit, al vreesde hij dat de wetgever nooit een rechtvaardig minimumloon *in abstracto* zou kunnen opleggen.⁷¹

⁶³ E. DE GRYSSE, *Notre droit national et la Révolution*, Roeselare, J. DE MEESTER, 1885, 230-235.

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ *Ibid.* 240-241.

⁶⁶ S. FREMEAUX en C. NOËL, “Qu’est-ce qu’une juste rémunération? Ce que nous enseigne la conception du juste salaire de Thomas d’Aquin” *Revue Management en Avenir* 2011, vol. 8, nr. 48, (76) 85.

⁶⁷ E. DE GRYSSE, *Notre droit national et la Révolution*, Roeselare, J. DE MEESTER, 1885, 242.

⁶⁸ E. DE GRYSSE, *Notre droit national et la Révolution*, Roeselare, J. DE MEESTER, 1885, 242.

⁶⁹ *Ibid.* 249.

⁷⁰ *Ibid.* 251-252. Opnieuw staft De Gryse zijn visie hier niet met Thomas van Aquino of een andere kerkleer, maar met Adam Smith en Pellegrino Rossi, twee economen.

⁷¹ E. DE GRYSSE, *Notre droit national et la Révolution*, Roeselare, J. DE MEESTER, 1885, 253.

Weliswaar werd de werkgever enkel geacht om de arbeidsproductiekosten te vergoeden in de mate dat hij zelf winst realiseerde. In zoverre de werkgever echter geen winst maakte (en *a fortiori* wanneer hij verlies leed) kon het rechtvaardig minimumloon dalen onder de kosten om de arbeid te produceren. Indien de werkgever toch zou besluiten om de gemaakte kosten te vergoeden, was dat louter een vorm van liefdadigheid.⁷² Hoewel deze opvattingen ultraliberaal aanvoelen naar hedendaagse normen, moet niet uit het oog worden verloren dat zelfs de zeer minieme opvatting van het minimumloon van De Gryse door de toenmalige traditionele economie werd afgewezen. De Gryse verzette zich zelfs expliciet tegen die puur economische opvattingen die zich beriepen op de vrijheid van arbeid en de wilsovereenstemming in het arbeidscontract om een lager loon overeen te komen. Immers, zo stelde hij, wordt dergelijke overeenkomst afgedwongen van de arbeider door hem het mes op de keel te zetten.⁷³ Vooral de reeds genoemde Charles Dunoyer moest het ontgelden, omdat hij een amorele (of volgens De Gryse eerder immorele) economie bepleitte.⁷⁴

De Gryse baseerde zijn theorie in de eerste plaats op economische wetten. Het is opvallend dat hij, als geestelijke, meer aansloot bij Adam Smith dan bij de kerkleraren, die hij zelfs impliciet afviel. In de praktijk had zijn visie echter min of meer hetzelfde resultaat als de visie in de *Summa* die eist dat het loon voldoende is om het levensonderhoud van de arbeider en zijn gezin te voorzien, weliswaar met die nuance dat in de *Summa* het loon nooit lager mag zijn. Ondanks deze duidelijk verschillen met het thomistische rechtvaardig loon konden ook auteurs die expliciet verwijzen naar Thomas van Aquino zich in De Gryses stellingen inleven.

3.2. VICTOR BRANTS: *LA LUTTE POUR LE PAIN QUOTIDIEN* (1888)

Samen met Charles Périn was Victor Brants een van de leidende figuren in de Belgische academische wereld en de economische politiek.⁷⁵ Daarnaast gold hij ook als een “proto-neothomist”.⁷⁶

Als leerling van Périn en de Mogne werd Brants al gauw een aanhanger van het katholiek-conservatisme en ultramontanisme.⁷⁷

Vanaf 1882 nam de invloed van onder meer Le Play op Brants' denken echter toe, wat leidde tot een meer genuanceerde positie die beter aansloot bij de realiteit.⁷⁸ Na 1885 en de afkondiging van *Rerum Novarum* in 1891 zou hij

⁷² *Ibid.* 244.

⁷³ *Ibid.* 246.

⁷⁴ *Ibid.* 259-260.

⁷⁵ K. MEERTS, “De Leuvense hoogleraar Victor Brants: Een brugfiguur in het sociaal-katholicisme (1856-1891)” *Historica Lovaniensa* 1984, (197) 198.

⁷⁶ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Leuvense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

⁷⁷ K. MEERTS, “De Leuvense hoogleraar Victor Brants: Een brugfiguur in het sociaal-katholicisme (1856-1891)” *Historica Lovaniensa* 1984, (197) 200-202 en 205-207;

⁷⁸ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Leuvense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

bovendien steeds meer oog krijgen voor de sociale problematiek en geleidelijk aan afstappen van het romantische ideaal van zijn vroegere leermeester Périn.⁷⁹ Hierdoor vervreemde hij zich enigszins van de kringen waar hij aan het begin van zijn carrière toe had behoord.⁸⁰

Een van de meest toonaangevende werken van Brants in die periode is zijn “*La lutte pour le pain quotidien*”, waarmee hij verder bouwde op zijn eerdere oeuvre. Hij betoogde – zoals in eerdere werken – dat de maatschappelijke orde gebaseerd was op drie pijlers: godsdienst, familie en eigendom.⁸¹ De grootste vernieuwing in Brants visie was echter dat hij een positievere houding aannam tegenover staatsinterventie.⁸² Waar hij de inmenging van de staat eertijds nog had geweigerd aanvaardde hij die in 1885 tenslotte als een “droevige noodzaak”.⁸³ In “*La lutte pour le pain quotidien*” werkte Brants een doordachte theorie over het loon uit. Hierbij beriep hij zich ook specifiek op het thomistische gedachtegoed.⁸⁴

Brants betoogde dat rijkdom niet een *ius utendi et abutendi* omvat zoals het Romeins recht voorschreef, maar volgens hem omvatte rijkdom een *potestas procurandi et dispensandi*. De rijken hadden als “sociale autoriteit” volgens Brants dan ook de plicht om hun rijkdom te delen met diegenen die niets hebben, een visie waar hij zeer voor geloofd werd.⁸⁵ Ondanks het feit dat Brants zich, in tegenstelling tot De Gryse wel expliciet op de *Summa* beriep, komen beide auteurs op verschillende punten overeen.

Ook Brants poneerde eerst dat het loon in principe onderhevig was aan marktevoluties.⁸⁶ Hij was zich echter – meer nog dan De Gryse – bewust van de sociale problemen die dat teweeg bracht en probeerde dan ook een oplossing te zoeken in overeenstemming met de christelijke leer.⁸⁷ In dat opzicht zocht hij dan ook naar een “absolute” wet, ingegeven door de rechtvaardigheid, om een minimumloon vast te leggen.⁸⁸ Hoewel hij betoogde dat het minimumloon onderworpen bleef aan marktschommelingen, erkende hij toch dat als absoluut minimum minimorum de arbeider zijn dagelijks brood moest kunnen verdienen.⁸⁹

⁷⁹ K. MEERTS, “De Leuvense hoogleraar Victor Brants: sociale ideeën tussen katholieke romantiek en realisme (1856-1891)”, *Historica Lovaniensa* 1984, (101) 108-109.

⁸⁰ *Ibid.* 114.

⁸¹ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Leuvense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

⁸² G. VAN DIEVOET et al., *Geschiedenis van de Leuvense Rechtsfaculteit 1425-1914*, Leuven, (uitgever onbekend) 1988, 182.

⁸³ K. MEERTS, “De Leuvense hoogleraar Victor Brants: sociale ideeën tussen katholieke romantiek en realisme (1856-1891)”, *Historica Lovaniensa* 1984, (101) 113.

⁸⁴ Zo definieert Brants onder meer loon door te verwijzen naar de *Summa*. Zie: V. BRANTS, *La lutte pour le pain quotidien*, Leuven, Peeters, 1888, 142.

⁸⁵ R. DU SART DE BOULAND, “La lutte pour le pain quotidien” *Magasin Littéraire et Scientifique* 1886, (5) 8-10.

⁸⁶ V. BRANTS, *La lutte pour le pain quotidien*, Leuven, Peeters, 1888, 146-147.

⁸⁷ *Ibid.* 147-148.

⁸⁸ *Ibid.* 154. Dit betekende uiteraard niet dat hij voor de wettelijke oplegging van een minimumloon streed. Eerder dat hij zocht naar de ondergrens van de morele plicht.

⁸⁹ *Ibid.* 160.

Brants hield wel de nodige slag om de arm. Op vrij neutrale wijze beschreef hij het toen heersende conflict met betrekking tot een rechtvaardig loon. Aan de ene zijde stonden diegenen die volhielden dat het rechtvaardig loon een loon was dat de arbeider en zijn gezin toeliet om te overleven en een behoorlijke levensstandaard te genieten, waaronder hij ook De Gryse rekende.⁹⁰

Aan de andere stonden diegenen die betoogden dat het rechtvaardig loon slechts datgene was dat was overeengekomen tussen arbeider en werknemer, voorbijgaand aan het feit dat van een vrije wilsovereenstemming vaak geen sprake was.⁹¹ In deze hevige discussie nam Brants dan ook niet meteen stelling.

Wel waarschuwde hij ervoor dat het grotere geheel der dingen niet uit het oog mocht worden verloren. Zo bracht hij in herinnering dat een correct loon ook afhangt van de gewoonten in een bepaalde streek en tijd, dat er ook maximumgrenzen waren aan de plichten van de werkgever, zodat die zichzelf niet moest ruïneren.⁹² Alles wel beschouwd was zijn positie eerder gematigd conservatief. Het loon moest volgens Brants wel minstens voldoende zijn om de arbeider te doen overleven, maar veel verder hoefde het loon niet te gaan om rechtvaardig te zijn. Dit verklaart ook het onderscheid dat Brants maakt tussen armoede enerzijds en ellende anderzijds. Armoede was volgens Brants de weinig benijdenswaardige situatie waarbij iemand met moeite de eindjes aan elkaar kon knopen. Pas echt problematisch was echter de “ellende”, waarbij iemand niet rond komt.⁹³

Met deze positie distantieerde hij zich van de meest economisch liberale hoek, zonder echter zich te vervreemden van de conservatieve zijde in het debat, waar hij in het verleden altijd toe had behoord.

Voor de volledigheid wordt hier nog kort de verdere evolutie in Brants' werk omtrent het loonvraagstuk geschetst.⁹⁴ De steeds toenemende interesse voor de sociale kwestie in het algemeen, de congressen van Luik waar hij aan deelnam, *Rerum Novarum* en betere contacten met de Duitse en Oostenrijkse interventionisten, maakten het loonvraagstuk steeds relevanter.⁹⁵ Zijn nieuwe ideeën publiceerde Brants onder andere in 1907 in “*La lutte contre l'usure dans les lois modernes*”. Hoewel het werk hoofdzakelijk over woeker gaat, wijdde Brants toch ook een hoofdstuk aan het loonvraagstuk.⁹⁶ Hierin verkondigde hij vooral

⁹⁰ Hij verweet De Gryse bovendien dat hij slechts in het algemeen uitspraken deed, zonder rekening te houden met de economische realiteit. Zie: V. BRANTS, *La lutte pour le pain quotidien*, Leuven, Peeters, 1888, 157.

⁹¹ V. BRANTS, *La lutte pour le pain quotidien*, Leuven, Peeters, 1888, 156-157.

⁹² *Ibid.* 158-159.

⁹³ R. DU SART DE BOULAND, “La lutte pour le pain quotidien” *Magasin Littéraire et Scientifique* 1886, (5) 8-10.

⁹⁴ Brants zou zich nooit op het loon als dusdanig toespitsen, maar het steeds behandelen in een grotere economische theorie, waar de klemtoon vooral lag op de mate waarin staatsinterventie wenselijk was.

⁹⁵ K. MEERTS, “De Leuvense hoogleraar Victor Brants: Een brugfiguur in het sociaal-katholicisme (1856-1891)” *Historica Lovaniensa* 1984, (197) 231.

⁹⁶ Dit hoofdstuk herneemt grotendeels de bevindingen die hij reeds eerder had gepubliceerd onder de titel “*Le salaire usuraire devant la loi et les juges allemands*”.

dat enkel een loon dat kennelijk te laag is, problematisch is vanuit juridisch standpunt en als woeker kan worden beschouwd.⁹⁷ Hoewel hij dus zonder voorbehoud zou erkennen dat een morele wet ertoe leidt dat het loon toereikend moest zijn om te overleven, zou hij zich toch nooit wagen aan een interventionistisch standpunt in de loonkwestie.⁹⁸

3.3. DERDE CONGRES VAN LUIK (1890)

De congressen van Luik waren toonaangevend voor het latere debat binnen het katholiek denken. Bovendien beantwoordde *Rerum Novarum* specifiek enkele heikele punten die in de Luikse Congressen waren opgedoken.⁹⁹ Bij aanvang van het congres zou de paus daarnaast ook zijn expliciete steun uitspreken aan het initiatief, dat – meer nog dan de congressen in 1886 en 1887 – zou aansluiten bij de leer van de Heilige Stoel, namelijk het neothomisme.¹⁰⁰ Het loonvraagstuk, een splijtzwam binnen de katholieke scène, kwam pas op het derde en laatste congres, in 1890, aan bod.

Belangrijk zijn daarbij vooral het essay van abt Antoine Pottier, de “Waalse priester Daens” en het rapport van de “rode” graaf de Kuefstein en de daarop volgende discussie.

3.3.1. Antoine Pottier over het rechtvaardig loon

Antoine Pottier, een abt uit Luik, stond al langer bekend als progressief en een onruststoker. Samen met Adolf Daens was hij een van de voortrekkers van de vroege christendemocratie. In die hoedanigheid zou hij dan ook herhaalde malen in conflict komen met het politieke establishment van de Katholieke Partij, niet voor het laatst in 1890 wanneer hij een essay schreef voor het derde Luikse congres. Uiteindelijk droeg hij vooral bij tot het ontstaan van de christelijke arbeidersverenigingen. Door tussenkomst van zijn kerkelijk overste, de Luikse bisschop Doutreloux (cf. *infra*) werd hij bovendien – anders dan Daens – niet veroordeeld door Leo XIII.¹⁰¹ Wel zou hij zich geleidelijk aan terugtrekken uit het politieke leven tot hij in 1913 gerehabiliteerd werd door zijn benoeming tot huisprelaat van Leo XIII's opvolger, Pius X.

Abt Pottier behandelde het onderwerp van een rechtvaardig loon zeer direct in zijn essay “*Ce qu'il a de légitime dans les revendications ouvrières*” dat integraal bij de verslagen van de congressen werd gevoegd. Ondanks (of misschien juist wegens) de soms polemische argumentatie van de abt werden geen debatten gevoerd over dit essay. Hij vangt immers aan met een onverbloemde

⁹⁷ V. BRANTS, *La lutte contre l'usure dans les lois modernes*, Leuven, Peeters, 1907, 126-127.

⁹⁸ Zie onder andere V. BRANTS, “Economie des échanges: juste prix” *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 1912, 13, 1, (84) 87.

⁹⁹ P. GERIN “Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991, 74-76.

¹⁰⁰ LEO XIII, “Brief aan de bisschop van Luik”, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, openingssessie 7 september 1890, 10-11.

¹⁰¹ P. GERIN, “La démocratie chrétienne dans les relations Eglise-Etat à la fin du XIXe siècle” in G. BRAIVE en J. LORY, *L'Eglise et l'Etat à l'époque contemporaine ; Mélanges dédiés à la mémoire de Mgr. Aloïs Simon*, Brussel, Facultés Universitaires Saint-Louis, 1975, 267.

beschuldiging aan het adres van de katholieke bourgeoisie, die door aan te schurken bij het kapitalisme een onmenselijke uitbuiting in stand houdt en socialisme vrij spel geeft.¹⁰²

Vermeldenswaardig in het licht van dit werk is echter vooral de manier waarop de abt zich baseert op het thomistische gedachtengoed: hoewel hij zich rechtstreeks beriep op de *Summa* weerlegde hij de conclusies die daaruit voort vloeien door te verwijzen naar de werken van latere auteurs. Die hij vervolgens in een tweede argumentatiebeweging tegelijk bijtrad en niet toepasselijk verklaarde, zodat hij uiteindelijk toch meer bij de oorspronkelijke visie van Thomas van Aquino aansloot. Weliswaar bleef hij nuchter genoeg om te beseffen dat de ideeën van Thomas van Aquino niet zomaar onverkort konden worden toegepast op de sociale kwestie.

“De tijd van Augustinus’ *Civitas Dei* en Thomas’ *Summa Theologiae* kan immers niet vergeleken worden met de eeuw van spoorwegen en stoomboten”, verwoordde de abt het zelf in zijn pleidooi.¹⁰³

Zo nam Pottier ook vraag en aanbod op in zijn essay als een indicatie (maar niet *de* indicatie) van wat een rechtvaardig loon is.¹⁰⁴ Bovendien linkte hij het thomistische gedachtengoed aan de visie van liberale economen, waaronder Adam Smith.¹⁰⁵

Centraal in het essay was de vraag of een werkgever rechtvaardig handelde door het loutere feit dat hij het overeengekomen loon betaalt.¹⁰⁶ Niet geheel verrassend, besloot de abt dat de rechtvaardigheid meer vereiste: een arbeidsovereenkomst is immers een soort huurovereenkomst en bijgevolg moest er een gelijkheid bestaan tussen de geleverde dienst en het betaalde loon.¹⁰⁷ Daarbij deed Pottier duidelijk beroep op het thomistische rechtvaardigheidsideaal: rechtvaardigheid veronderstelt een gelijkwaardigheid van prestaties.¹⁰⁸ Ook de reeds besproken *iustum pretium*-leer is duidelijk niet ver weg.¹⁰⁹

Vervolgens rees de vraag hoe die rechtvaardige vergoeding moet worden berekend. Net zoals Thomas van Aquino kwam de abt tot de conclusie dat loon rechtvaardig was, als het de arbeider in staat stelde om in zijn levensonderhoud te voorzien.¹¹⁰ Bovendien is het niet voldoende dat de

¹⁰² A. POTTIER, “Ce qu’il a de légitime dans les revendications ouvrières”, *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 20.

¹⁰³ *Ibid.* 32.

¹⁰⁴ *Ibid.* 25-26.

¹⁰⁵ *Ibid.* 34-35.

¹⁰⁶ *Ibid.* 22.

¹⁰⁷ *Ibid.* 21-22.

¹⁰⁸ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q58(2).

¹⁰⁹ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q77(1).

¹¹⁰ A. POTTIER, “Ce qu’il a de légitime dans les revendications ouvrières”, *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 29.

arbeider louter kan overleven. Zijn loon moest hem immers toestaan een bestaan op te bouwen dat overeenstemt met de menselijke waardigheid.¹¹¹

De reden hiervoor moest, net als in de *Summa*, gezocht worden in het doel van de arbeid. Indien immers de arbeider niet voldoende betaald zou worden voor zijn arbeid om te overleven, zou dit gelijk staan aan de ontkenning van zijn bestaansrecht.¹¹² Bovendien zou hem zo de eigendom worden ontnomen over zijn enige bezit en bron van inkomen: zijn arbeid. Op die manier linkte Pottier ook private eigendom aan het loonvraagstuk aangezien ook private eigendom volgens hem slechts kan bestaan om toe te laten dat iemand in zijn voortbestaan voorziet.¹¹³

Pottier nuanceerde echter zijn positie en trok hij de ietwat drastische conclusies uit de *Summa* niet onmiddellijk door.

Verwijzend naar canonisten zoals Reiffenstuel, Molina, De Lugo, Bonacina en Lessius, besloot hij immers dat een ontoereikend loon niet *per se* onrechtvaardig was. Indien arbeiders er vrij voor kozen om tegen een te laag loon te werken, dan was hun loon niet onrechtvaardig. Dit zou bijvoorbeeld het geval zijn wanneer vele anderen bereid waren voor dat lager loon te werken en zij nog over andere middelen beschikten om in hun onderhoud te voorzien.¹¹⁴

Hiermee leek de abt dus een genuanceerdere positie in te nemen, die bovendien aansloot bij het concept van vrijheid van arbeid. Echter, onmiddellijk voegde Pottier aan zijn betoog toe dat het arbeidersproletariaat over geen andere rijkdom dan hun arbeid beschikte en enkel uit noodzaak lagere lonen aanvaardde. Bijgevolg was de redenering van Molina, De Lugo en consorten wel juist, maar niet van toepassing en kon een loon dat niet toeliet om te voorzien in het onderhoud van de arbeider en zijn gezin niet rechtvaardig zijn.¹¹⁵ Pottier wist zich in die zienswijze bovendien gesteund door prominente tijdgenoten, waaronder de reeds besproken Kortrijkse deken De Gryse. Hij eindigde zijn pleidooi, met een oproep aan de (aanwezige) katholieke werkgevers om het concept van een rechtvaardig loon te internaliseren en in de praktijk om te zetten en zo bij te dragen aan het algemeen belang.¹¹⁶ Zijn werk zou echter niet besproken worden op het congres en slechts na veel tegenstand bij het congresverslag gevoegd worden.

¹¹¹ *Ibid.* 45. Mijns inziens verruimt POTTIER hier de thomistische opvatting enigszins door de sprong te maken van een loon dat toelaat te leven, naar een loon dat toelaat *menswaardig* te leven. Een nobele (en begrijpelijke) toevoeging in het licht van de (neo)thomistische visie.

¹¹² *Ibid.*, 30.

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ *Ibid.* 34-35. Hiermee gaat Pottier (net als zijn voorgangers) duidelijk de bewoordingen van de *Summa* te buiten. Thomas van Aquino behandelt immers niet de vraag wat een rechtvaardig loon is, wanneer arbeid niet strikt noodzakelijk is om te overleven, maar er andere bronnen van inkomsten voorhanden zijn.

¹¹⁵ *Ibid.* 37. Opvallend is dat Pottiers essay niet schijnt in te gaan op de vraag of het loon enkel voor de arbeider voldoende moet zijn, of ook voor zijn gezin (en of dat dan *in abstracto* dan wel *in concreto* moest beoordeeld worden).

¹¹⁶ A. POTTIER, "Ce qu'il a de légitime dans les revendications ouvrières", *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 47-48.

3.3.2. Graaf de Kuefstein en de debatten van acht en negen mei 1890

Het verslag van graaf de Kuefstein zou in tegenstelling tot Pottiers essay, wel het voorwerp uitmaken van vurige debatten omtrent het rechtvaardig loon. Nochtans besprak de graaf het onderwerp slechts indirect en nevensgeschikt aan de vraag naar hoelang een arbeidsdag maximaal zou mogen duren.¹¹⁷ Hij poneerde immers, met expliciete verwijzing naar de *Summa*, dat het legitieme doel van arbeid erin bestond om te voorzien in het levensonderhoud van de arbeider, diens vrouw en kinderen, wat een gezinsloon schijnt te impliceren.

Het zou volgens hem dan ook nonsensicaal zijn om een abstracte verhouding tussen loon en arbeid vast te stellen, los van de noden van de arbeider.¹¹⁸ Vervolgens bracht hij deze visie op een rechtvaardig loon in verband met de arbeidsduur waarvoor het loon wordt uitbetaald.¹¹⁹ Een rechtvaardig loon kon immers enkel bepaald worden in functie van de duur van de geleverde arbeid waarvoor het de vergoeding vormt, wat weer moderner aandoet en meer past bij de tijdgeest van de late negentiende eeuw.

De Kuefsteins argumenten zouden het voorwerp van een hevige discussie worden, waarbij vooral de heren Poncelet, Roussel en Théry de positie van de graaf zouden aanvallen.¹²⁰ Onmiddellijk na de bespreking van de Kuefsteins rapport stak Poncelet van wal.

Volgens hem was het rechtvaardig loon immers niets meer dan de vergoeding die de werkgever verschuldigd was aan zijn arbeiders op basis van het contract dat zij gesloten hebben.¹²¹ Een visie die uiteraard aansloot bij de heersende leer rond vrijheid van arbeid. Dat de arbeider *de facto* niet vrij zou zijn om te onderhandelen over dat contract, werd als argument van tafel geveegd.¹²² Zo beschouwd, berustte de hele stelling van de Kuefstein natuurlijk op verkeerde premissen, waardoor zijn conclusie ook niet gevolgd kon worden.

Poncelet werd hierin bijgetreden door Roussel, die bovendien aanhaalde dat een rechtvaardig minimumloon niet alleen onhaalbaar, maar ook onwenselijk was. Hij vreesde immers dat zo te veel nuttige arbeidskrachten van het platteland zouden worden weggelokt, terwijl er net daar een tekort aan mankracht was.¹²³ Om pragmatische redenen moest dus geen loon gegarandeerd worden dat de arbeider in staat stelde om in zijn onderhoud en dat van zijn gezin te voorzien.

Théry, ten slotte, trok het hardst van leer tegen de Kuefstein, al is het vooral interessant om op te merken hoe hij subtiel het thomistische gedachtengoed

¹¹⁷ F. DE KUEFSTEIN, "Réglementation de la durée du travail", *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 56.

¹¹⁸ *Ibid.* 57.

¹¹⁹ *Ibid.* 58.

¹²⁰ Waarbij ook zij trouwens beroep zouden doen op het thomistische gedachtengoed.

¹²¹ PONCELET, A., *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 99-100.

¹²² *Idem.*

¹²³ ROUSSEL, *Congrès 1890*, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 105.

naar zijn hand zette. Ook hij beriep zich immers op de leer van de rechtvaardige prijs om een rechtvaardig loon te bepleiten. Hij maakte daarbij echter een onderscheid tussen een wenselijk loon enerzijds en een rechtvaardig loon anderzijds. Het wenselijk loon was volgens hem het loon dat iedereen toeliet comfortabel te leven, zodat de hele gemeenschap er beter van kon worden.¹²⁴

Het rechtvaardig loon daarentegen was niets meer dan de vergoeding voor de dienst van de arbeider, zoals is afgesproken tussen die arbeider en zijn werkgever.¹²⁵ Het rechtvaardig loon kon dan ook aanzienlijk lager zijn dan het wenselijke loon. Net als Pottier en de Kuefstein was Théry van mening dat de staat het rechtvaardig loon moest afdwingen, zij het met een veel engere definitie van wat “rechtvaardig” was. Het wenselijke loon was enkel op vrijblijvende basis als vorm van liefdadigheid verschuldigd. Daarbij zag Théry vooral een grote rol weggelegd voor de Kerk, weliswaar ondersteund door de staat.¹²⁶ Hij betoogde bovendien dat dit alles uit de *Summa* bleek, wat kennelijk niet het geval is.

Ondanks de felle stellingnames tegen de Kuefstein, vond de graaf ook medestanders op het congres. De belangrijkste daarvan was de heer Levie, die trachtte het congres te dwingen om toch stelling te nemen over het loonvraagstuk. Hij betreurde het dat enkel buitenlanders het opnamen voor de arbeider die niet rond kon komen met zijn loon, daarbij verwijzend naar de Duitse afkomst van de Kuefstein (en een korte tussenkomst van de bisschop van Nottingham).¹²⁷ Levie hekelde de afkeer van zijn voorgangers in het debat, waaronder Roussel en Théry, voor enige staatsinterventie in de omvang van het loon. Immers, wanneer een arbeider een stuk brood zou stelen om te overleven zouden zij de staat wel weten te vinden.¹²⁸ Zijn vlammende betoog werd uiteindelijk echter afgebroken door de bisschop van Trier, die het debat over het loon formeel liet afsluiten.¹²⁹

Het heikele punt van het rechtvaardig loon werd dan ook – met algemene instemming – geweerd van de debatten.¹³⁰ Uiteindelijk zou het congres van 1890 geen standpunt innemen over wat een rechtvaardig loon is en wie op de uitbetaling daarvan moet toezien. Desalniettemin zouden de debatten in dit

¹²⁴ THERY, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 108.

¹²⁵ *Idem*.

¹²⁶ *Ibid.* 110-111.

¹²⁷ LEVIE, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 101.

¹²⁸ *Ibid.* 122. Dit voorbeeld doet denken aan wat Thomas van Aquino schrijft in zijn *Summa*, IIa IIae, Q66(7). Net als de *Doctor Angelicus* betoogt Levie dat er geen misdrijf is in geval van hongerdiefstal.

¹²⁹ KORUM, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 101 ; ROUSSEL, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 125. De bisschop van Trier had zich al eerder een groot tegenstander getoond van het bespreken van het loon, wat hij als een splijtzwam beschouwde (zie: KORUM, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 107).

¹³⁰ Zie diegenen die reeds eerder het onderwerp wilden vermijden: WINTERER, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 101 ; ROUSSEL, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 103.

congres een zekere invloed uitoefenen op Leo XIII en hun weerklink vinden in diens befaamde encycliek *Rerum Novarum*.¹³¹

4. RECHTVAARDIG LOON EN *RERUM NOVARUM*

Met de encycliek *Rerum Novarum* sprak Leo XIII zich (niet voor het eerst) uit over de sociale kwestie, zoals hij die had leren kennen in Europa.¹³² De encycliek wordt gezien als het officiële beginpunt van de katholieke sociale leer, hoewel er natuurlijk reeds voor 1891 over het sociale vraagstuk werd nagedacht door de katholieke elite (cf. *supra*).¹³³ *Rerum Novarum* heeft inmiddels binnen het katholieke denken een haast mythische status verworven als *het* christelijke sociale charter.¹³⁴

Ook in België zou de encycliek een grote invloed uitoefenen op het verdere denken over de sociale kwestie binnen de katholieke burgerij en regering. Daarenboven kwam *Rerum Novarum* tot stand op een moment waar de verdeeldheid tussen conservatieven en progressieven in België steeds toenam, zodat de interpretatie van de encycliek kon verworden tot een strijdpunt tussen beide visies.

Rerum Novarum opende met een expliciete veroordeling van de Franse revolutionairen en de socialisten. De eersten hadden immers de gilden afgeschaft (cf. *supra*) en het geloof aan de kant geschoven, waardoor het volk was “overgeleverd, geïsoleerd en weerloos gemaakt tegen de hardvochtigheid van werkgevers en de hebzucht van ongeremde concurrentie”.¹³⁵ De socialisten speelden daarenboven in op de ellende van het volk om afgunsten aan

¹³¹ P. GERIN “Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)” in E. GERARD, *De christelijke arbeidersbeweging in België*, I, Leuven, Universitaire pers Leuven, 1991, 74-76.

¹³² In 1843 werd Gioacchino Pecci (de latere Leo XIII) benoemd tot pauselijke nuntius in Brussel. In die hoedanigheid zou hij de komende jaren rondreizen door verscheidene Europese grootsteden waar hij de levensomstandigheden van de arbeidersklasse uit eerste hand leerde kennen. (zie: G. OBRADOVIC, “Pope Leo XIII’s *Rerum Novarum*” *Zbornik Radova Pravnog Fakulteta U Nisu* 2016, 55, 2, (92) 96. Anderzijds moet dit gegeven ook niet overdreven worden. Tenslotte heeft Leo XIII zelf wellicht niets of zeer weinig van zijn meest beroemde encycliek geschreven. Dat werd overgelaten aan twee jezuïeten (Mazella en Liberatore) en een dominicaan (Zigliara) (zie: I. ASTIER en A. DISSELKAMP, “Pauvreté et propriété privée dans l’encyclique *Rerum Novarum*” *Cahiers d’économie politique* 2010, 2, 59, (205) 212).

¹³³ *Rerum Novarum* kan natuurlijk bezwaarlijk als het echte “begin” van het katholieke sociale denken worden beschouwd. Verschillende auteurs hadden zich al over de sociale kwestie uitgesproken. In 1890 woonde de paus ook een congres bij in Berlijn over dit onderwerp (zie: V.M. CRAWFORD, *The Church and the Worker*, Oxford, Catholic Social Guild, 1936, 30-31). Toch is *Rerum Novarum* ontegensprekelijk het belangrijkste ijkpunt en (letterlijk) het begin van de jaartelling wat de katholieke sociale leer betreft. Zo zullen latere encyclieken voortdurend worden afgemeten tegenover *Rerum Novarum*.

Zie bijvoorbeeld *Quadragesimo Anno* van Pius XI en *Centessimus Annus* van Johannes-Paulus II. Zie ook voor een overzicht van hoe deze latere encyclieken zich baseren *Rerum Novarum*: P. BIGO, *La doctrine sociale de l’Eglise*, Parijs, Presses Universitaires de France, 1966, 314-329.

¹³⁴ M. WALSH, “The myth of *Rerum Novarum*” *New Blackfriars* 2012, 93, (155) 156.

¹³⁵ Leo XIII, *Rerum Novarum*, § 3.

te wakkeren om zo hun leer te promoten die er alleen maar toe kon leiden dat de maatschappelijke orde ontwricht zou worden.¹³⁶

Om het “rode gevaar” af te wenden, behandelde de paus in zijn encycliek verschillende thema’s die moesten bijdragen tot een katholieke oplossing voor de sociale kwestie.

Zo besteedde de paus aandacht aan het loonvraagstuk en private eigendom, de wereldlijke en religieuze verplichtingen van werkgevers en werknemers, kinderarbeid, vakverenigingen en stakingen en de mate waarin staatsinterventie wenselijk was.¹³⁷ In het licht van dit werk zullen enkel de eerste twee onderwerpen, loon en private eigendom behandeld worden, al zijn dit natuurlijk maar delen van een groter geheel.

Wat betreft het rechtvaardig loon leunt de visie in *Rerum Novarum* redelijk dicht aan bij het thomistische origineel waarop ze gebaseerd is. De encycliek sneed dit onderwerp aan met een verduidelijking van het begrip “arbeid”, dat twee basiskennmerken vertoonde volgens Rome. Enerzijds was arbeid persoonlijk, in die zin dat arbeid en zijn producten exclusief eigendom waren van diegene die werkt. Anderzijds was arbeid ook noodzakelijk: het is immers nodig te werken om te overleven.¹³⁸ Hoewel beide basiskennmerken in theorie van elkaar gescheiden konden worden, was dit in de praktijk onmogelijk. Dit was dan ook meteen de reden waarom een abstracte splitsing tussen een rechtvaardig loon dat louter op overeenstemming tussen werkgever en werknemer steunde en een wenselijk loon dat mensen in staat stelde goed te leven, onmogelijk was.¹³⁹ Hoewel het onwaarschijnlijk is dat de encycliek rechtstreeks de debatten in Luik viseerde, werd toch onmiskenbaar een van de hoofdstromingen die daar verkondigd werd, namelijk deze van de heer Théry, onderuit gehaald.

Om bovenstaande reden behoorde het dan ook tot een van de plichten van de werkgever om een loon uit te betalen dat de arbeiders in staat stelde om behoorlijk te (over)leven. Daarbij volgde uit de bewoordingen van de tekst die de paus voor ogen had, dat niet alleen de arbeider zelf, maar ook zijn gezin moest kunnen leven van het loon, dewelke dus een “gezinsloon” (*salaire familial*) moest zijn.¹⁴⁰ Daarbij werd er expliciet op gewezen dat het onder druk zetten van arbeiders om zo munt te slaan uit de armoede van het proletariaat een zware zonde was, die zowel door de menselijke als de goddelijke wetten veroordeeld werd.¹⁴¹ Het is dan ook duidelijk dat het loonconcept in *Rerum Novarum* verassend progressief is.

¹³⁶ *Ibid.* §1 en §4.

¹³⁷ Hiermee ging de paus in op vragen die al geruime tijd over heel Europa werden gesteld, onder meer door Von Vogelsang (Oostenrijk), Von Ketteler (Duitsland) en Le Play (Frankrijk).

¹³⁸ *Ibid.* § 44.

¹³⁹ *Ibid.* § 43-44.

¹⁴⁰ V. M. CRAWFORD, *The Church and the Worker*, Oxford, Catholic Social Guild, 1936, 39.

¹⁴¹ Leo XIII, *Rerum Novarum*, § 20.

In vergelijking met de debatten in Luik, lijkt de paus hier dan ook vooral aansluiting te vinden bij deelnemers zoals Pottier, de Kuefstein en Levie en bovendien lijkt hij trouw te blijven aan de bewoordingen van de *Summa*.

Toch moet de vooruitstrevendheid van de encycliek niet overdreven worden. Net als bij Thomas van Aquino werd de visie op een rechtvaardig loon immers ondersteund door het concept private eigendom. Op dit punt verschilde *Rerum Novarum* echter aanzienlijk van de originele thomistische leer. Het is duidelijk dat wat dit element betreft, *Rerum Novarum* een eerder conservatieve houding aanhing.

Anders dan de *Summa* beschouwde *Rerum Novarum* private eigendom expliciet als een deel van het natuurrecht.¹⁴² Private eigendom werd in de encycliek immers behandeld als de beste garantie voor vrede en welvaart, een garantie waarvan de fundamenten in de natuurlijke ordening gelegen zijn.¹⁴³ Meer nog, private eigendom werd zelfs verheven tot het uiteindelijke doel van arbeid en een cruciale maatstaf om het rechtvaardig loon te bepalen. Op lange termijn moest immers de verloning van arbeid ertoe leiden dat ook gewone arbeiders kunnen sparen om zelf eigenaar te kunnen worden.¹⁴⁴ Zo werd niet alleen een rechtvaardig loon gegarandeerd, maar werden de arbeiders ook zelf beschermers van het eigendomsconcept, dat door *Rerum Novarum* een sacrale status werd toegedicht.¹⁴⁵

Dit was een duidelijke omkering van de visie van Thomas van Aquino. Waar in de *Summa* het doel van de arbeid het leven zelf was en private eigendom slechts voorwaardelijk was aan de realisatie van dat doel, werd in *Rerum Novarum* het verkrijgen van private eigendom zelf het doel. Bovendien was het niet langer voorwaardelijk, maar een natuurlijk en sacraal concept.¹⁴⁶ Desalniettemin werd toch de *Summa* aangehaald als inspiratiebron voor deze stellingen, die nochtans de aangehaalde passages rechtstreeks tegenspreken.¹⁴⁷

Het wordt dan ook wel eens gesuggereerd dat *Rerum Novarum* meer geïnspireerd is door de liberale opvattingen van onder andere John Locke op eigendom, dan door die van Thomas van Aquino.¹⁴⁸

Het standpunt van de paus in *Rerum Novarum* is bovendien des te opmerkelijker aangezien in de oorspronkelijke versie van de encycliek het thomistische eigendomsconcept wel aangehangen werd. De eerste versie, opgesteld door de jezuïet Matteo Liberatore, was immers trouw aan de idee van private eigendom als een menselijke toevoeging aan de collectieve eigendom die

¹⁴² Leo XIII, *Rerum Novarum*, § 8-9.

¹⁴³ *Ibid.* § 11.

¹⁴⁴ *Ibid.* § 46.

¹⁴⁵ N. TIDEMAN, "The Justice and the Economics of *Rerum Novarum* on Land" in J. BACKHAUS, G. CHALOUPEK en H. FRAMBACH (eds.), *On the economic significance of the Catholic Social Doctrine: 125 years of Rerum Novarum*, Cham, Springer International Publishing, 2017, 131-132.

¹⁴⁶ Leo XIII, *Rerum Novarum*, § 22.

¹⁴⁷ Zie bijvoorbeeld § 38.

¹⁴⁸ I. ASTIER en A. DISSELKAMP, "Pauvreté et propriété privée dans l'encyclique *Rerum Novarum*" *Cahiers d'économie politique* 2010, 2,59, (205) 209-211.

toekomst aan de mensheid als geheel.¹⁴⁹ Pas in een latere versie, die uiteindelijk gepubliceerd zou worden, werd van dit idee afgestapt. De reden achter deze verandering is onduidelijk. Mogelijk werd het contrast met de socialisten zo duidelijker, aangezien zij nu een “onnatuurlijke” leer verdedigden.¹⁵⁰ Toch mag de vernieuwende kracht van de encycliek niet onderschat worden: *Rerum Novarum* speelde namelijk een sleutelrol in de ontwikkelingen omtrent de sociale kwestie in België.

Zowel de conservatieven als de progressieven achtten immers hun eigen gelijk bewezen door het document.¹⁵¹ Conservatieven gaven een minimalistische interpretatie aan de woorden van de paus. Zij beklemtoonden vooral de bevestiging van de huidige maatschappij in *Rerum Novarum* en betoogden dat de arbeiders net beter af waren dan ooit tevoren.¹⁵²

De minimalistische interpretatie van *Rerum Novarum* zou onder andere door Charles Périn en de jezuïet Auguste Castelein worden vertolkt.¹⁵³ Desalniettemin voelde de conservatieve vleugel zich toch niet zo zeker, blijkens de herhaalde pogingen om vol te houden dat de encycliek niet van toepassing was in België.¹⁵⁴ Dit zou trouwens herhaaldelijk en ondubbelzinnig worden ontkracht door de meer sociaal voelende leden van het Belgisch episcopaat, waaronder de Luikse bisschop Doutreloux.¹⁵⁵

De maximalistische interpretatie van de christenen las in *Rerum Novarum* de bevestiging dat de werkgevers verantwoordelijk waren voor de problematiek van de sociale kwestie en rechtvaardigde hun eisen voor onder andere een hoger loon door te verwijzen naar de encycliek.¹⁵⁶

Het hoeft dan ook niet te verbazen dat in de directe nasleep van *Rerum Novarum* het debat over een rechtvaardig loon vooral gevoerd zou worden als een interpretatiestrijd rond de woorden van de paus.¹⁵⁷

Ondanks, of misschien juist door *Rerum Novarum* zou de sociale kwestie nog tot aan het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog de breuklijnen vormen binnen de

¹⁴⁹ M. WALSH, “The myth of *Rerum Novarum*” *New Blackfriars* 2012, 93, (155) 160.

¹⁵⁰ Leo XIII, *Rerum Novarum*, § 17.

¹⁵¹ F.J. VERDOODT, “Roma locuta. Causa nondum finita. Christelijk-sociaal denken in België in de negentiende eeuw” in G.J. SCHUTTE, *Een arbeider is zijn loon waardig*, 's-Gravenhage, Meinema, 1991, 254.

¹⁵² F.J. VERDOODT, *Het loon van de werkmán. Christenen en Katholieken in België ten tijde van Rerum Novarum*, Gent, Perspectief Uitgaven, 1991, 16-17.

¹⁵³ *Ibid.* 38.

¹⁵⁴ J. DEFERME, *Uit de ketens van de vrijheid: het debat over de sociale politiek in België 1886-1914*, Leuven, Universitaire pers Leuven, 2007, 155.

¹⁵⁵ V.J. DOUTRELOUX, *Lettre pastorale de Sa Grandeur Mgr. Doutreloux, Evêque de Liège au clergé de son diocèse sur la question ouvrière suivie de l'encyclique Rerum Novarum et de plusieurs documents pontificaux*, Luik, Dessain, 1894, 18.

¹⁵⁶ F.J. VERDOODT, *Het loon van de werkmán. Christenen en Katholieken in België ten tijde van Rerum Novarum*, Gent, Perspectief Uitgaven, 1991, 15-16.

¹⁵⁷ K. MEERTS, “De Leuvense hoogleraar Victor Brants: Een brugfiguur in het sociaal-katholicisme (1856-1891)” *Historica Lovaniensa* 1884, (197) 198.

Belgische geloofsgemeenschap en haar politieke vertegenwoordigers.¹⁵⁸ In de interpretatiestrijd rond *Rerum Novarum* en de onderliggende principes wat betreft het rechtvaardig loon liet ook het Belgische episcopaat zich niet onbetuigd. Nochtans hadden de bisschoppen er aanvankelijk van af gezien om een standpunt in te nemen in de discussie die het katholieke spectrum verdeelde.¹⁵⁹ In een poging om boven het politieke gewoel te blijven staan en tegelijk zowel de conservatieve als progressieve vleugel niet van zich te vervreemden, waren de Belgische bisschoppen *de facto* gevangen in een immobilisme.¹⁶⁰

De verschillende interpretaties vormden echter een probleem dat zo snel mogelijk moest opgelost worden.¹⁶¹ In de jaren volgend op *Rerum Novarum* vaardigden de Belgische bisschoppen dan ook “herderlijke brieven” uit om hun kudde te sturen.

Een van hen was de Luikenaar Doutreloux. Hij benadrukte vooral de corporatistische ordening van de maatschappij en niet zozeer het rechtvaardig loon.¹⁶² Toch schemert zijn visie impliciet door tussen de lijnen. Een corporatistische ordening van de samenleving kon volgens hem immers enkel op basis van christelijke fundamenten gebouwd worden. En net daar wong het schoentje: de massa arbeiders in de steden was vervreemd van God en het geloof, nauwelijks opgevoed in een christelijke traditie en soms ronduit vijandig tegenover het christendom.¹⁶³ Dit verbaasde de bisschop echter niet, gelet op de omstandigheden waarin zij moesten (over)leven. De enige manier om hen dus terug in de kudde te brengen was volgens Doutreloux, die het idee uiteraard toeschreef aan Leo XIII, een verbetering van hun materiële levensomstandigheden.¹⁶⁴

De terughoudendheid die hij echter aan de dag legde in zijn brief kan wellicht worden verklaard door de algemene pogingen van de bisschoppen om de tegenstellingen binnen het katholieke front (en de Katholieke Partij) niet op de spits te drijven. Zo begrepen is de herderlijke brief van Doutreloux illustratief voor de pogingen van het Belgisch episcopaat om de kerk in het midden te houden en een voorbeeld van de impact van *Rerum Novarum* op de katholieke zijde van de Belgische politiek.

¹⁵⁸ F.J. VERDOODT, “Roma locuta. Causa nondum finita. Christelijk-sociaal denken in België in de negentiende eeuw” in G.J. SCHUTTE, *Een arbeider is zijn loon waardig*, 's-Gravenhage, Meinema, 1991, 255. De strijd zou uiteindelijk zo hard oplopen dat de paus in 1895 zich genoodzaakt zag om specifiek tussen te komen in de Belgische kwestie. Dit zou echter niet verhinderen dat de discussie nog geruime tijd bleef verder woekeren.

¹⁵⁹ F.J. VERDOODT, *Het loon van de werkmán. Christenen en Katholieken in België ten tijde van Rerum Novarum*, Gent, Perspectief Uitgaven, 1991, 48-52.

¹⁶⁰ Pas in 1895 zou de Heilige Stoel tussenkomen in de strijd tussen de conservatieve en progressieve vleugel. Deze discussies omtrent het ontstaan van de christendemocratie vallen echter buiten het onderzoeksopzet van dit werk.

¹⁶¹ *Ibid.* 7.

¹⁶² *Ibid.* 8 en volgende.

¹⁶³ *Ibid.* 16.

¹⁶⁴ *Ibid.* 17.

5. RECHTVAARDIG LOON NA *RERUM NOVARUM* (1891-1914)

Na de publicatie van *Rerum Novarum* beriepen zowel de conservatieve als progressieve zijde van het debat zich op de encycliek om hun gelijk te onderbouwen, wat leidde tot een heuse interpretatiestrijd.¹⁶⁵ Verschillende auteurs zetten daarbij ook hun eigen lezing van de *Summa* uiteen en interpreteerden de encycliek in het licht van Thomas' leer. Uit deze periode worden allereerst de korte analyses van zowel Charles Périn als Auguste Castelein uit 1892 behandeld. Zij hingen een minimalistische interpretatie van *Rerum Novarum* aan.

Léon de Lantsheeres "*Le pain volé*" in de *Revue Sociale Catholique* gold als een toonaangevend artikel en hangt – zeker wat private eigendom betreft – een getrouwe interpretatie van het thomistische gedachtengoed aan (waar hij zelfs verder gaat dan *Rerum Novarum*). Ook de Brugse bisschop Waffelaert sprak zich uit over de kwestie en nam een tussenpositie in. Tot slot worden ook de discussies tussen de Vlaamse priester Drijvers en de Franse professor Bayart behandeld. In hun discussie baseerden zij zich op dezelfde brontekst om toch tot tegengestelde conclusies te komen.

5.1. DE MINIMALISTISCHE INTERPRETATIE VAN PÉRIN EN CASTELEIN

5.1.1. Charles Périn: *Note sur le juste salaire d'après l'encyclique Rerum Novarum* (1892)

Charles Périn was jarenlang de sterkhouders geweest van de conservatief-katholieke hoek in Leuven en was verschillende keren decaan van de Leuvense rechtenfaculteit, waar hij onder meer de leerstoel economische politiek bezette.¹⁶⁶

Zijn sociaaleconomische opvattingen sloten aan bij een voluntaristische en liberale ordening van de economie, waarbij Périn het kapitalisme als essentieel christelijk had omarmd.¹⁶⁷ Hoewel hij wel oog had voor de misbruiken waarvan de arbeiders het slachtoffer waren, zocht hij de oplossing daarvoor louter in de morele vooruitgang van de samenleving.¹⁶⁸ In 1891 was Périn echter al over het hoogtepunt van zijn carrière heen. Ten tijde van *Rerum Novarum* was hij 77 en had hij zich reeds tien jaar teruggetrokken uit de Belgische academische wereld, nadat hij in een schandaal was verzeild geraakt. Desalniettemin bleef hij ook in de nadagen van zijn carrière een invloedrijke stem in het debat. In 1892 publiceerde hij over het loonvraagstuk een korte

¹⁶⁵ Uiteindelijk zou dit ook leiden tot de pauselijke tussenkomst in 1895. Aangezien deze meer betrekking had op de twisten binnen de Katholieke Partij en met de Christene Volkspartij, valt deze buiten het onderzoeksoptzet van dit werk (zie noot 160).

¹⁶⁶ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Leuvense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

¹⁶⁷ J. DEFERME, *Uit de ketens van de vrijheid: het debat over de sociale politiek in België 1886-1914*, Leuven, Universitaire pers Leuven, 2007, 155.

¹⁶⁸ G. VAN DIEVOET et al., *Geschiedenis van de Leuvense Rechtsfaculteit 1425-1914*, Leuven, (uitgever onbekend) 1988, 160.

noot, die hij uiteindelijk zou toevoegen aan de laatste publicatie van zijn levenswerk “*Premiers principes d'économie politique*” in 1896.¹⁶⁹ Hoewel het een korte tekst is, mag het belang van Périns noot toch niet onderschat worden.

Hij beschouwde de laatste versie van zijn *Premiers Principes* immers als zijn vaarwel aan het publiek geïnteresseerd in de economische politiek (en het sociale vraagstuk in het bijzonder) en het boek werd dan ook als het sluitstuk van zijn oeuvre beschouwd.¹⁷⁰ Bovendien is het loonvraagstuk een van de weinige punten waarin Périns denken een evolutie vertoont.¹⁷¹

In zijn eerder werk had Périn enkel de wetten van vraag en aanbod aanvaard als regulatoren van het loon. De eis om lonen te regelen deed hij in 1886 dan ook af als een eis die de sociale orde bedreigde en het arbeidscontract zou denatureren.¹⁷² Het alomtegenwoordige spook van het socialisme dook ook weer op.¹⁷³ Wanneer Leo XIII zich in 1891 echter uitsprak over de kwestie, moest Périn zijn eerdere standpunten herzien.

Volgens Périn moest bij de interpretatie van de draagwijdte van *Renum Novarum* vooral rekening worden gehouden met de feitelijke economische toestand en de economische ordening van de maatschappij.¹⁷⁴ Alleen door correct af te bakenen wat het aandeel is van de arbeider en wat het aandeel is van de werkgever (die kapitaal inbrengt) in de totstandkoming van het uiteindelijke product, kan echt worden bepaald waar de arbeider recht op heeft, betoogde Périn.¹⁷⁵

In principe had een arbeider recht op een rechtvaardig loon dat volstaat om in het onderhoud van een bescheiden en sobere arbeider te voorzien.¹⁷⁶ Notices als een “gezinsloon” kon Périn echter niet aanvaarden en deed hij af als “katholiek socialisme”, daarmee ingaand tegen de encycliek (zij het in verdoken termen).¹⁷⁷ Volgens Périn waren er bovendien verschillende omstandigheden die rechtvaardigden dat een werkgever minder betaalde dan het “rechtvaardig loon” zoals dat werd vooropgesteld door de paus.

¹⁶⁹ Dit werk omvatte het hele economisch denken van Périn en werd door zijn leerling Brants geprezen als het oeuvre dat het standaardwerk voor het economisch denken zou worden, even invloedrijk als Marx' werk. Périns levenswerk is echter vooral bekend onder de titel waaronder het voor het eerst in 1861 werd gepubliceerd “*Richesse dans les sociétés chrétiennes*”. Zie: J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Lewense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

¹⁷⁰ M. DAMOISEAUX, “Un économiste catholique belge”, *Revue Sociale Catholique* 1897-1898, (181) 181.

¹⁷¹ Périn stond erom bekend dat zijn visie gedurende dertig jaar eigenlijk onveranderd was gebleven. Gedurende dertig jaar zou hij zich verzetten tegen het “sensueel” liberalisme door het promoten van een katholieke moralistische ordening van de economie. Het loonvraagstuk was hier echter een uitzondering op. Zie: P. MICHOTTE, “Un économiste belge: Charles Périn” *Revue Sociale Catholique* 1904-1905, (240) 243 en 257.

¹⁷² *Ibid.* 257-258.

¹⁷³ *Idem.*

¹⁷⁴ C. PERIN, *Note sur le juste salaire d'après l'Encyclique Rerum Novarum*, Bergen, Desguin, 1892, 4.

¹⁷⁵ *Idem.*

¹⁷⁶ P. MICHOTTE, “Un économiste belge: Charles Périn” *Revue Sociale Catholique* 1904-1905, (240) 259.

¹⁷⁷ *Ibid.* 260.

Marktverstoringen die op de prijs drukken ontnemen volgen Périn immers het nut aan de arbeid.

Indien de werkgever dan toch nog verplicht zou worden om een rechtvaardig loon te betalen, dit is het loon dat beantwoordt aan de noden van de arbeider, dan zou van de werkgever worden gevraagd dat hij een deel van zijn eigendom afstaat aan de arbeider.¹⁷⁸ Weliswaar kon dit van de werkgever gevraagd worden als een vorm van liefdadigheid, maar het was zeker geen kwestie van rechtvaardigheid.¹⁷⁹

Périn betoogde dat dit ook volledig in lijn was met datgene dat in *Rerum Novarum* werd bedoeld: de encycliek wilde immers enkel vermijden dat de werkgever overwinst zou realiseren wanneer het economisch goed ging met de onderneming. In dat opzicht bevestigde de encycliek volgens Périn enkel wat al gebruikelijk was in de praktijk en voegde die dus eigenlijk niets toe.¹⁸⁰ Met *Rerum Novarum* werden louter enkele (exceptionele) misbruiken aangekaart.¹⁸¹

Daarnaast ontweek Périn de moeilijkheid van het vaststellen van het rechtvaardig loon *in concreto*: alles berustte namelijk op feitenkwesties. Het was, volgens hem, immers een feitenkwestie om te bepalen of de omstandigheden toelieten dat de werkgever minder betaalde dan wat hij normaal verplicht zou zijn, net zoals het een feitenkwestie was om te bepalen of een overeenkomst onder druk tot stand was gekomen of uit vrije wil.¹⁸² Door die interpretatie beweerde Périn dat *Rerum Novarum* in feite niets toevoegde voor de gemiddelde werkgever. Ondanks die verschillen met de pauselijke encycliek en met het werk van Thomas van Aquino werd Périn toch beschouwd als een proto-neothomist en beweerde ook hij zich te laten inspireren door de kerkleraren.

5.1.2. Auguste Castelein: *Le problème social et l'encyclique Rerum Novarum*

Auguste Castelein, jezuïet en gedurende zijn carrière zowel professor in Leuven als in Namen, wordt samen met Désiré Mercier, Louis de San en Antoine Dupont gerekend tot de belangrijkste neothomisten van zijn tijd.¹⁸³ Zijn werk werd onder andere door Victor Brants erg gewaardeerd.¹⁸⁴ Castelein stond bekend als een conservatief denker en criticus van de katholieke sociale leer. Volgens hem vloeiden de rechten van de werkgevers dan ook voort uit een natuurlijk eigendomsrecht.¹⁸⁵ Al gauw werd Castelein zo een spreekbuis

¹⁷⁸ C. PERIN, *Note sur le juste salaire d'après l'Encyclique Rerum Novarum*, Bergen, Desguin, 1892, 6.

¹⁷⁹ *Idem.* Périn zou later verweten worden dat het onderscheid tussen rechtvaardigheid en liefdadigheid (zoals dat blijkt uit zijn *Premiers Principes*) inconsistent was en dat hij beide elementen met elkaar verwart. Zie: M. DAMOISEAUX, "Un économiste catholique belge", *Revue Sociale Catholique* 1897-1898, (181) 183-186.

¹⁸⁰ *Ibid.* 7.

¹⁸¹ *Idem.*

¹⁸² C. PERIN, *Note sur le juste salaire d'après l'Encyclique Rerum Novarum*, Bergen, Desguin, 1892, 7-8.

¹⁸³ A. CASTELEIN, *Odis* (<http://www.odis.be/hercules/search2.php?searchMethod=simple&search=castelein>).

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Idem.*

van de minimalistische interpretatie van *Rerum Novarum*.¹⁸⁶ In 1892 ontleedde hij het loonvraagstuk in zijn werk “*Le problème social et l’encyclique Rerum Novarum*”.

Hoewel de encycliek *prima facie* inging tegen het eerdere gedachtengoed van Castelein, had deze toch niets dan lof voor de encycliek.¹⁸⁷ De oplossing voor de sociale problematiek, die volgens Castelein door een economische en politieke revolutie ontstaan was, kon immers enkel door een terugkeer naar oude, christelijke waarden worden bewerkstelligd.¹⁸⁸ Het was net die oplossing die de paus had aangeboden.

Allereerst bevestigde *Rerum Novarum* volgens Castelein het natuurlijk recht van de mens op private eigendom en alle aspecten die daar bij horen (*usus, fructus, abusus*). Zoals vermeld, bevestigt de encycliek daarmee echter niet zozeer de oude leer van de Kerk (en al helemaal niet de leer voorgehouden door Thomas van Aquino), maar eerder het liberale eigendomsconcept van John Locke. Als “koploper onder de neothomisten” gaat Castelein daarmee dus ook rechtstreeks in tegen zijn hoofdbron, namelijk Thomas.

Daarnaast, betoogde Castelein, was niet alleen het private eigendomsrecht, maar ook de ongelijkheid tussen mensen natuurlijk, zodat een harmonieuze samenleving die ongelijkheid wel moest respecteren en in acht nemen.¹⁸⁹ Daarom voorzag de katholieke leer dan ook in plichten, zowel voor de arbeider als de werkgever. In dat opzicht komt ook de vraag naar een rechtvaardig loon aan bod bij Castelein. Hij had echter een zeer minimalistische opvatting.

Een rechtvaardig loon omvatte enkel de plicht om de arbeider in staat te stellen te overleven.¹⁹⁰ Uiteraard was het goed als er meer gedaan was, maar dat was dan louter liefdadigheid en geen echte rechtvaardigheid.¹⁹¹

Bovendien kon, volgens Castelein, uit de encycliek ook niets worden afgeleid over de vraag of het loon familiaal moest zijn (een gezinsloon dus) of niet.¹⁹² Door deze interpretatie slaagt Castelein er in om het thomistische gedachtengoed aan te passen aan de belangen van de conservatieve burgerij. Hoewel hij dus als gezaghebbend werd beschouwd onder de neoscholastici, verdedigde hij toch vooral een economisch liberale ordening die weinig te maken had met het thomistische ideaal en er vaak rechtstreeks mee in conflict was.

¹⁸⁶ F.J. VERDOODT, *Het loon van de werkman. Christenen en Katholieken in België ten tijde van Rerum Novarum*, Gent, Perspectief Uitgaven, 1991, 38.

¹⁸⁷ Wellicht was dit een retorische truc om zeker de indruk te wekken trouw te blijven aan de woorden van de paus. In ieder geval waren de lofbetuigingen van Castelein, zelfs voor zijn tijd, enigszins overdreven. Zie bijvoorbeeld de vergelijking tussen de woorden van de encycliek en een “rivier van licht en vrede die onze verdeeldheden en verschillen, onze angsten en gebreken, onze kleine berekeningen en nauwe vooroordelen doorsnijdt” (zie A. CASTELEIN, *Le problème social et l’encyclique Rerum Novarum*, Brussel, Société belge de librairie, 1892, 7.)

¹⁸⁸ *Ibid.* 12.

¹⁸⁹ *Ibid.* 18.

¹⁹⁰ A. CASTELEIN, *Le problème social et l’encyclique Rerum Novarum*, Brussel, Société belge de librairie, 1892, 20

¹⁹¹ *Ibid.* 22.

¹⁹² *Ibid.* 20.

5.2. LEON DE LANTSHEERE: *LE PAIN VOLÉ* (1897-1898)

Léon de Lantsheere bevond zich als lid van de *Jeune Droite* in het progressieve kamp. In 1891 was de Lantsheere nog geen dertig, maar had hij zowel zijn doctorstitel in de rechten als de wijsbegeerte al behaald.¹⁹³ Daarnaast zetelde hij ook reeds in het parlement.¹⁹⁴ De Lantsheere was een *homo universalis*, met een interesse in geschiedenis, filosofie, wiskunde en talen.¹⁹⁵

Daarnaast behoorde de Lantsheere tot de vroege christendemocraten, waarbij hij zijn sociale bewogenheid regelmatig ondersteunde met filosofische argumenten.¹⁹⁶ Ook over het loonvraagstuk en het recht op eigendom sprak de Lantsheere zich uit. Zijn artikel "*Le pain volé*" dat in twee delen verscheen in de *Revue Sociale Catholique* werd als toonaangevend beschouwd in zijn oeuvre.¹⁹⁷ In het licht van dit werk kan het dan ook niet onvermeld blijven.

Le pain volé start met een beklievende literaire openingsscène. De Lantsheere citeert Victor Hugo's "*Claude Gueux*" en weet meteen de aandacht van het publiek te vatten. Zo schrijft hij: "*Un hiver, l'ouvrage manqua. Pas de feu ni de pain dans le galetas. L'homme, la femme et l'enfant eurent froid et faim. L'homme vola... De ce vol, il résulta trois jours de pain et de feu pour la femme et l'enfant, et cinq ans de prison pour l'homme.*"¹⁹⁸ Hoewel Hugo's woorden fictie zijn, liet de Lantsheere er geen twijfel over bestaan dat het probleem dat hij schetste zeer reëel was: de onmiddellijke aanleiding voor de Lantsheeres artikel was de uitspraak van de Franse rechtbank in Château-Thierry die een vrouw vrijspak voor de diefstal van een brood om haar kind en moeder te voeden.¹⁹⁹ Deze beslissing deed destijds veel stof opwaaien.

Het ene kamp vond dat de rechtbank *contra legem* had gehandeld en afbreuk deed aan de meest elementaire beginselen van het eigendomsrecht, het andere kamp loofde de rechters voor de billijkheid en menselijkheid waarmee ze uitspraak hadden gedaan en de wet aan de kant hadden gezet.²⁰⁰

De Lantsheere zelf nam een positie in tussen twee extremen. Volgens de Lantsheere was er immers helemaal geen conflict tussen de wet enerzijds en de

¹⁹³ L. DE LANTSHEERE, *Odis* (<http://www.odis.be/hercules/toonPers.php?taalcode=nl&id=4919>).

¹⁹⁴ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Lewense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

¹⁹⁵ Zo kende de Lantsheere onder andere ook Perzisch. WAELEKENS et.al. melden dat hij geen Nederlands kende. (Zie: WAELEKENS, STEVENS en SNAET, *Geschiedenis van de Lewense rechtsfaculteit*, Brugge, die Keure, 2014, 185-186). Mogelijks is dit enigszins overdreven. De Lantsheere citeert immers in zijn werk ook Nederlandstalige bronnen. Vermoedelijk had hij dus minstens een passieve kennis van het Nederlands (Zie bijvoorbeeld: L. DE LANTSHEERE, "*Le pain volé*", *Revue Sociale Catholique* 1897-1898, (258) 262).

¹⁹⁶ J. DESMET, *Katholieke sociale leer en neothomisme aan de Lewense rechtsfaculteit: 1880-1914*, (ongepubl.).

¹⁹⁷ M. DEFOURNY, "Léon de Lantsheere", *Revue Sociale Catholique* 1911-1912, (343) 344.

¹⁹⁸ L. DE LANTSHEERE, "*Le pain volé*" *Revue Sociale Catholique* 1897-1898, (193) 193. Om geen afbreuk te doen aan de woorden van Hugo, leek het gepast deze hier letterlijk weer te geven.

¹⁹⁹ L. DE LANTSHEERE, "*Le pain volé*" *Revue Sociale Catholique* 1897-1898, (193) 193.

²⁰⁰ M. DEFOURNY, "Léon de Lantsheere", *Revue Sociale Catholique* 1911-1912, (343) 344.

moraal of menselijkheid anderzijds. Artikel 64 van de *Code Pénal* (huidig artikel 71 Strafwetboek in België), bepaalde immers dat er geen misdrijf was, wanneer de dader handelde uit onweerstaanbare dwang.²⁰¹

Op deze manier wist de Lantsheere legalisme en moralisme met elkaar te verzoenen. Hoewel hij voor deze ingenieuze oplossing geloofd zou worden (onder andere door Defourny), was dit echter niet de crux van zijn redenering. Deze lag immers niet in de rechtvaardiging van het misdrijf, maar in een hogere, morele wet die iedere onrechtmatigheid aan de feiten ontnemt.²⁰²

Op dit punt toont de Lantsheere zich een ware thomist. Hij baseert zich immers op het thomistische eigendomsconcept om te beweren dat de eigenaar van het brood – *in casu*, de bakker – zich helemaal niet kon verzetten tegen de dief die stal uit hongersnood. De Lantsheere betoogde dat alle goederen tot doel hebben de noden van de mensheid als geheel te ledigen.²⁰³

Private eigendom was gerechtvaardigd om dit op de meest efficiënte manier te doen verlopen, maar was aan de natuurlijke wet toegevoegd door de menselijke geest.²⁰⁴ Daarom hadden eigenaars ook de morele plicht om hun overtollige rijkdom aan te wenden om hun naasten te helpen.²⁰⁵ In principe behielden ze daarbij de vrije keuze om aan deze plicht te voldoen op de manier die hen het beste leek.

Noodtoestanden ontnamen hen echter die vrijheid, zodat de behoeftigen niet alleen geen misdaad begingen, maar zelfs niet *konden* begaan wanneer ze, gedreven door honger, zich andermans eigendom toe-eigenden. Door die noodtoestand verviel namelijk het eigendomsrecht van de ander.²⁰⁶ De Lantsheere verwees hiervoor rechtstreeks naar de relevante passages in de *Summa* en nam dan ook (quasi-)letterlijk de bewoordingen van Thomas van Aquino over.

Het verschil met *Rerum Novarum* dat duidelijk afwijkt van de thomistische boodschap is opvallend. Daarnaast is het ook opmerkelijk dat de Lantsheere zich niet rechtstreeks uitspreekt over het loonvraagstuk, dat nochtans vaak als het logisch collorarium van het eigendomsvraagstuk werd beschouwd. Wellicht hoopte de Lantsheere vooral zich te kunnen uitspreken over het Franse vonnis waaraan de naam van het artikel is ontleed. Desalniettemin rijst de vraag of de rest van Thomas' visie niet getransponeerd kan worden naar die van de Lantsheere, gelet op de zeer getrouwe weergave van Thomas' visie door de Lantsheere in zijn artikel.

²⁰¹ L. DE LANTSHEERE, "Le pain volé" *Revue Sociale Catholique* 1897-1998, (193) 196. Het hof te Amiens zou het vonnis van de rechtbank van Château-Thierry ook hervormen in die zin, namelijk door de vrouw vrij te spreken op basis van artikel 64 *Code Pénal*, daar waar de rechtbank in eerste aanleg dit argument niet had aangehaald (zie: L. DE LANTSHEERE, "Le pain volé" *Revue Sociale Catholique* 1897-1998, (193) 260).

²⁰² *Ibid.* 201.

²⁰³ *Ibid.* 264.

²⁰⁴ *Idem.*

²⁰⁵ *Ibid.* 265.

²⁰⁶ *Idem.*

5.3. GUSTAVUS WAFFELAERT: *ANIMADVERSIONES* (1901)

Monseigneur Waffelaert, bisschop van Brugge en een academicus, zou zich expliciet uitlaten over de kwestie. In 1901 schreef hij een bijdrage in het door hemzelf opgerichte *Collationes Brugensis*, wat hem de lof van Simon Deploige (die zich verder onthield van een standpunt in de kwestie) zou opleveren.²⁰⁷ Reeds in het verleden had de bisschop zich echter positief uitgelaten over de kwestie, in die mate dat onder andere abt Pottier zich door zijn visie gesteund voelde.²⁰⁸

Toch was Waffelaert geen daensist.²⁰⁹ Bezorgd om de eenheid van het katholieke kamp, wees hij de verdeeldheid die door de polemische priester werd veroorzaakt af.

Wellicht verzette hij er zich om die reden ook tegen dat de bisschoppen actie zouden onder nemen tegen de toenmalige topman van de conservatieve vleugel, Charles Woeste, zoals meer progressieve bisschoppen (waaronder Doutreloux) voorstelden.²¹⁰ In zijn “*Animadversiones quaedam de justa mercede seu justo salario opificum; de salario, ut ajunt, familiari, etc.*” (waar hierna als de *Animadversiones* zal naar verwezen worden), zette de bisschop zijn visie op het rechtvaardig loon uiteen aan de hand van drie eenvoudige principes.²¹¹

Het eerste van zijn principes bepaalde dat de arbeider op basis van de rechtvaardigheid louter recht heeft op een loon dat de waarde van de geleverde arbeid vertegenwoordigt.²¹²

Bovendien stond dit loon volledig los van de welvaart van zowel de arbeider als de werkgever.²¹³ Enerzijds leidt dit tot de ietwat conservatieve houding dat een zeer welvarende werkgever zijn personeel niet meer moet betalen omdat hij het kan. Anderzijds beklemtoont Waffelaert echter ook dat een werkgever zijn personeel niet minder mag betalen dan de waarde van hun werk. Wanneer deze waarde de kosten van hun noden overstijgt, mag hij er zich dus niet van afmaken door enkel voldoende te betalen om in het levensonderhoud van de arbeider te voorzien.²¹⁴

Waffelaert laat er in ieder geval geen twijfel over bestaan: “*La mesure propre, directe et universelle du juste salaire n'est pas la somme des besoins de l'ouvrier*”.²¹⁵ Hiermee

²⁰⁷ S. DEPLOIGE, “Pensées d'un évêque sur le juste salaire” *Revue Philosophique de Louvain* 1901, 29 (55) 55-56.

²⁰⁸ A. POTTIER, “Ce qu'il a de légitime dans les revendications ouvrières”, *Congrès* 1890, Luik, Demarteau, tweede sessie, II, 1890, 37.

²⁰⁹ MGR. Waffelaert, *Odis* (<http://www.odis.be/hercules/search2.php?searchMethod=simple&search=Waffelaert>).

²¹⁰ F.J. VERDOODT, *Het loon van de werkman. Christenen en Katholieken in België ten tijde van Rerum Novarum*, Gent, Perspectief Uitgaven, 1991, 50.

²¹¹ Afgezien van de titel en enkele beginregels is de tekst trouwens volledig in het Frans geschreven.
²¹² G. WAFFELAERT, “*Animadversiones quaedam de justa mercede seu justo salario opificum; de salario, ut ajunt familiari, etc.*” *Collationes Brugenses* 1901, (15) 15.

²¹³ *Idem*.

²¹⁴ *Ibid.* 16.

²¹⁵ *Idem*.

lijkt Waffelaert in te gaan tegen de boodschap van de *Summa*, wat hem echter niet belet om te stellen dat zijn visie “onweerlegbaar waar is” en “door alle theologen, zoals de oude (en moderne) scholastici” werd gedeeld.²¹⁶

Hoe verenigde Waffelaert deze boodschap dan met de *Summa* en met – naar de normen van zijn tijd – vrij recente boodschap van *Rerum Novarum*? Volgens de Brugse bisschop lag de sleutel van dit vraagstuk in de tijdsgeest. Waar de oude scholastici, zoals Thomas van Aquino, enkel hun eigen maatschappij voor ogen hadden (en ook konden hebben), interpreteerde *Rerum Novarum* dit in de specifieke context van de industriële samenleving. Op die bevinding steunde Waffelaert dan ook zijn tweede principe. Immers, zo betoogde Waffelaert, was het de natuurlijke plicht van de mens om in zijn voortbestaan te voorzien.

Aangezien de arbeid voor de arbeiders de enige manier was om in hun voortbestaan te voorzien, sprak het volgens de bisschop dan ook voor zich dat zij in staat moesten zijn om hun arbeid te verhuren voor een prijs (loon) dat hen in staat stelde om behoorlijk te overleven.²¹⁷ Met andere woorden is het niet aan de werkgever om een loon te betalen dat overeenstemt met de noden van de arbeider, maar is het aan de arbeider zelf om een betrekking te zoeken waar zijn arbeid voldoende betaald wordt om in zijn levensonderhoud te voorzien.²¹⁸ Indien het door omstandigheden niet mogelijk was voor de arbeidersbevolking om dergelijke betrekking te vinden, was het aan de overheid om in te grijpen. De werkgevers zelf dienden in principe niet meer te betalen dan de waarde van de geleverde arbeid.²¹⁹

Tot slot verklaarde Monseigneur Waffelaert dat, wat hem betreft, de noden van de arbeider betrekking had op diens noden als gezinshoofd. Weliswaar maakte het voor de bisschop daarbij niet uit of de arbeider ook daadwerkelijk gezinshoofd was.

In dat opzicht verzette hij zich tegen het concept gezinsloon (*salair familial*) dat een relatief begrip was afhankelijk van de eigenlijke noden van het gezin.²²⁰ Desalniettemin zag de bisschop hierin geen enkele tegenspraak met de encycliek *Rerum Novarum* of met het thomistische gedachtegoed.²²¹

²¹⁶ *Idem*.

²¹⁷ *Ibid.* 18.

²¹⁸ *Idem*.

²¹⁹ *Ibid.* 18-19.

²²⁰ G. WAFFELAERT, “Animadversiones quaedam de justa mercede seu justo salario opificum; de salario, ut ajunt familiari, etc.” *Collationes Brugenses* 1901, (15) 21-22.

²²¹ *Ibid.* 23.

5.4. PIERRE BAYART EN FRANS DRIJVERS: EEN DISCUSSIE OVER DE AARD VAN HET ARBEIDSCONTRACT (1912-1914)

Het loonvraagstuk zou tot aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog de gemoederen blijven beroeren. Illustratief voor de lange duur van dit statische debat, zijn de debatten tussen de Franse professor Pierre Bayart (en het werk van Beaucourt dat hij verdedigde) enerzijds en de Vlaamse priester Frans Drijvers anderzijds. Vijf keer werd in de *Revue Sociale Catholique* woord en wederwoord gepubliceerd tussen hen over de aard en de omvang van het rechtvaardig loon. Beiden beriepen zich daarbij ook op (dezelfde passages uit) de *Summa*. Deze discussie zou niet zozeer gevoerd worden over de omvang van het minimumloon, maar eerder over zijn theoretische grondslag. Hoewel beide heren op het eerste zicht spijkers op laag water zoeken, was de kwestie kennelijk toch belangrijk genoeg voor een toonaangevend tijdschrift om er herhaalde malen discussies aan te wijden.

5.4.1. Pierre Bayart: *Au sujet d'une thèse sur le contrat de travail*

Aanleiding voor de discussie was Bayarts artikel “*Au sujet d'une thèse sur le contrat de travail*”, gepubliceerd in de zeventiende jaargang van de *Revue*. Bayart becommentarieert in hoofdzaak het werk van A. Beaucourt, “*Le Contrat de Travail*”, dat net gepubliceerd was in Parijs en in Frankrijk onder andere de basis zou leggen voor de verzelfstandiging van het arbeidsrecht.²²² Beaucourt had in zijn werk de aard van het arbeidscontract onder de loep genomen.

Beaucourt verwierp de traditionele theorie dat het arbeidscontract een huurovereenkomst zou zijn.²²³ Evenmin geloofde hij in de (voor zijn tijd) moderne alternatieven, als zou een arbeidsovereenkomst een koopcontract of vennootschap tussen arbeider en werkgever impliceren.²²⁴ Vooral deze laatste opvatting, de vennootschapstheorie, moest het ontgelden.

De kern van de vennootschapstheorie was immers dat het product van de arbeid gemeenschappelijk was tussen arbeider en werkgever. De werkgever zorgde immers voor het kapitaal en materiaal nodig om het product te maken en de arbeider creëerde het product door toevoeging van zijn arbeid. Beaucourt weerlegde deze theorie echter en beweerde dat de arbeider helemaal niets creëerde.²²⁵

De arbeider was bijgevolg niet de hoofdoorzaak die het product tot stand deed komen en kon dus geen eigendomsrechten op het product doen gelden.²²⁶ Volgens Beaucourt kon enkel de hoofdoorzaak, namelijk de werkgever die de

²²² A. PADOA-SCHIOPPA, *A History of Law in Europe, from the Early Middle Ages to the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, 570.

²²³ P. BAYART, “Au sujet d'une thèse sur le contrat de travail” *Revue Sociale Catholique* 1912-1913, (225) 226-228.

²²⁴ *Ibid.* 229-230.

²²⁵ P. BAYART, “Au sujet d'une thèse sur le contrat de travail” *Revue Sociale Catholique* 1912-1913, (225) 231.

²²⁶ *Idem.*

arbeider betaalde en opdroeg het product te maken, zich terecht eigenaar van dit product noemen, zoals Thomas van Aquino had bepaald in de *Summa* (III, Q62).²²⁷ De arbeider was immers louter het instrument van zijn werkgever.

De overeenkomst tussen arbeider en werkgever was volgens Beaucourt gewoon niets anders dan een burgerlijke overeenkomst, waarbij de arbeider een verplichting iets te doen aanging en zo schuldeiser werd van de werkgever, die eigenaar was van het gecreëerde product.²²⁸ Beaucourts opvattingen over de aard van het arbeidscontract waren ook doorslaggevend voor zijn visie op het loon.

Het rechtvaardig loon was immers niets anders dan het bedrag dat overeenstemde met de waarde van de geleverde arbeid, die bepaald wordt door de vrije marktwerking.²²⁹

Bayart verdedigde de opvattingen van Beaucourt over de aard van de arbeidsovereenkomst en was het in principe ook eens met zijn conclusies over wat dan precies een rechtvaardig loon moest zijn. Desondanks voegde hij op verschillende punten toch een voorbehoud toe bij de leer van Beaucourt. Bayart voegde immers toe dat – los van vraag en aanbod – er altijd een minimum moest worden gerespecteerd, dat het levensbehoud van de arbeider kon veiligstellen. Beaucourt kon zich daarin niet helemaal vinden, maar daarmee miskende hij volgens Bayart de essentie van *Rerum Novarum*.²³⁰ Beaucourt miskende volgens Bayart immers dat concurrentiedruk er vaak toe leidde dat arbeiders gedwongen werden om lagere lonen te aanvaarden en er dus geen vrije wilsovereenstemming kon zijn tussen arbeider en werkgever.²³¹

5.4.2. Frans Drijvers: *Le contrat de travail*

Frans Drijvers, de flamingante priester uit Rotselaar, kon zich echter geheel niet vinden in de premissen die Bayart (samen met Beaucourt) verdedigd had: volgens Drijvers kon de arbeider immers helemaal niet beschouwd worden als het instrument van zijn werkgever.²³² Drijvers, zich beroepend op dezelfde passage uit de *Summa* als Bayart, betoogde immers dat de arbeider wel degelijk hoofdoorzaak was van de totstandkoming van het product van de arbeid.

Om deze redenering te verantwoorden maakte Drijvers het onderscheid tussen de fysieke hoofdoorzaak (de arbeider) en de morele hoofdoorzaak (de werkgever). De arbeider was volgens Drijvers weliswaar de ondergeschikte van de werkgever, maar niet diens instrument.²³³ Drijvers betoogde dat de

²²⁷ *Ibid.* 233-234. Dit is de interpretatie die Beaucourt gaf aan de *Summa*.

²²⁸ P. BAYART, "Au sujet d'une thèse sur le contrat de travail" *Revue Sociale Catholique* 1912-1913, (225) 234-236.

²²⁹ *Ibid.* 236.

²³⁰ *Ibid.* 237.

²³¹ *Ibid.* 239.

²³² F. DRIJVERS, "Le contrat de travail" *Revue Sociale Catholique* 1912-1913, (304) 304.

²³³ *Ibid.* 306.

arbeidsovereenkomst een vennootschapsovereenkomst (*contrat de société*) of loonsovereenkomst (*contrat de salaire*) kon zijn.

Een loonsovereenkomst moest in dat opzicht begrepen worden als de overeenkomst waarbij de eigendomsrechten die de arbeider als fysieke hoofdoorzaak van het product kon doen gelden, werden afgestaan in ruil voor het loon, met andere woorden als een soort koopovereenkomst waar het eigendomsrecht van de arbeider in het product werd verkocht.²³⁴

Dit had evident ook gevolgen voor Drijvers' noties omtrent het rechtvaardig loon. De grootste fout in visies die de arbeider niet als mede-eigenaar van het product zagen, was immers volgens Drijvers het feit dat zij geen hogere rechtvaardigheidsnorm in het contract tussen werkgever en arbeider toelieten. Indien de arbeider echter mede-eigenaar was van het gerealiseerde product moest de waarde van een rechtvaardig loon in functie van de waarde van het product, conform de *iustum pretium*-leer, worden bepaald. Als eigenaar kon de arbeider weliswaar vrij beschikken over zijn eigendom en daar dus ook afstand van doen.²³⁵ Die bevoegdheid was echter begrensd door de plicht die op iedere mens rust om in zijn levensonderhoud te voorzien, wat meteen de ondergrens van de verloning vormde als rechtvaardig loon.²³⁶

5.4.3. *Antwoord en wederantwoord*

In de laatste jaargang van de *Revue Sociale Catholique* voor het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog zou de discussie tussen beide heren worden verdergezet.

De aard van de arbeidsovereenkomst en de gevolgen daarvan voor de omvang van een rechtvaardig loon zouden verder worden besproken in het antwoord van Bayart op Drijvers, in Drijvers' antwoord daarop en in het uiteindelijk laatste wederantwoord van Bayart, die hieronder kort zullen worden aangehaald.²³⁷

Bayart betwistte dat de overeenkomst tussen arbeider en werkgever een vennootschapsovereenkomst of loonsovereenkomst (een vorm van koop, cf. *supra*) kon zijn, aangezien de arbeider zelf geen economisch risico liep.²³⁸ Een arbeider en werkgever zouden wel dergelijke overeenkomst kunnen sluiten, maar dat doen ze niet. In plaats daarvan sluiten ze een arbeidsovereenkomst, waarbij de arbeider zelf in principe geen belang meer heeft bij de uiteindelijke waarde van het door hem gerealiseerde product. De arbeider biedt enkel zijn *diensten* aan tegen betaling van een loon.²³⁹ Bayart spreekt in dat geval van

²³⁴ F. DRIJVERS, "Le contrat de travail" *Revue Sociale Catholique* 1912-1913, (304) 308.

²³⁵ *Ibid.* 311-312.

²³⁶ *Idem.*

²³⁷ Beide auteurs vallen verschillende keren in herhaling wanneer zij elkaars argumenten weerleggen. Het is niet het opzet van deze tekst om ieder argument dat zij bespreken aan te halen en daarop alle tegenargumenten te verduidelijken. Wel zal de kern van hun betoog met betrekking tot het rechtvaardig loon worden verduidelijkt.

²³⁸ P. BAYART, "La nature du contrat de travail: Réponse à M. Drijvers" *Revue Sociale Catholique* 1913-1914, (97) 100.

²³⁹ *Idem.*

“huur” van werk, waarmee hij – in tegenstelling met de positie die hij eerder had ingenomen – zich distantieert van zijn inspirator, Beaucourt.²⁴⁰

Anders dan wat Drijvers beweerde, betoogde Bayart dat ook in een contract waar diensten werden verhuurd een minimale rechtvaardigheid kon bestaan. Hoe anders kon “In het zweet uwes aanschijns zult gij uw brood verdienen” worden geïnterpreteerd? Een tussenkomst in het eigendomsrecht van het product was dus niet nodig.²⁴¹

In dat opzicht ging Bayart zelfs verder dan Drijvers. Volgens hem moest de waarde van een product immers bepaald worden door de waarde van de geleverde arbeid en niet omgekeerd.²⁴² De waarde van de arbeid vormde dan ook de maatstaf om de rechtvaardigheid van het loon te berekenen. Een rechtvaardig loon kon dan ook, wegens de hogere waarde van de geleverde arbeid, hoger liggen dan het minimumloon dat nodig was om in het onderhoud van de arbeider te voorzien.²⁴³ Zo beschouwd maakte hij een onderscheid tussen het levensnoodzakelijk minimumloon (*salair vital*) en het rechtvaardig loon (*juste salaire*). Dit gold echter alleen voor de arbeidsovereenkomst, niet voor een koop of vennootschapsovereenkomst.

Priester Drijvers verweet Bayart echter het positief recht te onttrekken aan het natuurrecht door het rechtvaardig loon niet te bepalen in functie van de natuurlijke waarde van het gerealiseerde product.²⁴⁴ Het rechtvaardig loon moest immers volledig worden bepaald aan de hand van de natuurlijke waarde van het product en niet, zoals Bayart beweerde, aan de hand van de overeenkomst gesloten tussen werkgever en werknemer.²⁴⁵

Het echte minimumloon werd dus ook niet bepaald door de noden van de arbeider, maar door de waarde van zijn arbeid, die veruitwendigd werd in de waarde van het door hem gerealiseerde product. Ook met de economische ordening van Bayart ging Drijvers niet akkoord. Het was wel degelijk de waarde van het product die de waarde van de arbeid bepaalde en niet, zoals Bayart beweerde, andersom. Weliswaar was het winstbejag in de moderne samenleving te ver doorgeschoten, wat voor Drijvers dan ook de reden was om de corporatistische ordening van de economie te verdedigen.²⁴⁶

Het laatste antwoord van professor Bayart op deze stellingen was kort. Hij weerlegde dat hij het positief recht aan het natuurrecht wilde onttrekken en bevestigde zijn eerdere uitspraken.²⁴⁷

²⁴⁰ *Ibid.* 101-103.

²⁴¹ *Ibid.* 105-106.

²⁴² P. BAYART, “La nature du contrat de travail: Réponse à M. Drijvers” *Revue Sociale Catholique* 1913-1914, (97) 106.

²⁴³ *Idem.*

²⁴⁴ F. DRIJVERS, “Le contrat de travail: Réplique à M. Bayart” *Revue Sociale Catholique* 1913-1914, (161) 165.

²⁴⁵ *Idem.*

²⁴⁶ *Ibid.* 169.

²⁴⁷ P. BAYART, “Dernière Réponse à M. Drijvers” *Revue Sociale Catholique* 1913-1914, (172) 173.

Verder voegde hij echter weinig nieuws toe aan de discussie. Wel onderstreepte hij nogmaals het belang van een correct onderscheid tussen een arbeidsovereenkomst en een vennootschapsovereenkomst of loonsovereenkomst, zoals Drijvers dat zag. Volgens hem lag het belang van deze classificatie volledig in de vraag of de arbeider ook economisch risico droeg. Drijvers zou, zoals hij had aangekondigd geen derde maal antwoorden, waardoor hun schriftelijke discussie beëindigd werd.²⁴⁸

In de hele discussie tussen Bayart en Drijvers is het echter opmerkelijk dat beide schrijvers uiteindelijk grotendeels tot dezelfde conclusie kwamen wat betreft het rechtvaardig loon. Beiden gaven aan dat er minstens een loon moest worden uitbetaald dat de arbeider toeliet om in zijn onderhoud te voorzien en dat er in sommige gevallen meer zou moeten worden betaald. De theoretische grondslag van die visie verschilde weliswaar, maar lijkt weinig tot geen praktische gevolgen te hebben.²⁴⁹

Er lijkt dus wel degelijk iets veranderd te zijn sinds 1891 (en *a fortiori* de periode daarvoor): de idee van een rechtvaardig loon dat niet louter door marktevoluties wordt ingegeven schijnt te zijn doorgesijpeld.

Daarnaast bleven beide auteurs het natuurrecht en het positief recht intrinsiek met elkaar verbinden en staaften zij ook beide hun argumenten met verwijzing naar het natuurrecht.²⁵⁰

Kennelijk bleef de idee van een morele wet die de menselijke wet voorafging en oversteeg, ondanks het opkomende rechtspositivisme, voor hen nog steeds van primordiaal belang.

²⁴⁸ F. DRIJVERS, "Le contrat de travail: Réplique à M. Bayart" *Revue Sociale Catholique* 1913-1914, (161) 173. Frans Drijvers zou later dat jaar bovendien ook overlijden. Zie : *Odis*, F. Drijvers (<http://www.odis.be/hercules/search2.php?searchMethod=simple&search=Drijvers>).

²⁴⁹ De theoretische afwijkingen van deze visie bij Bayart ingeval er voor een koop of vennootschapscontract zou worden geopteerd lijken inderdaad louter theoretisch.

²⁵⁰ En naar het thomisme, al gebeurt dat vaak iets minder expliciet. Op verschillende plaatsen kan de weerslag van het (neo)thomistische gedachtegoed gelezen worden in hun woorden, maar een interpretatie *a posteriori* van hetgeen zij bedoelden in overeenstemming met het doel van dit onderzoek moet natuurlijk vermeden worden.

6. CONCLUSIE

De centrale vraag van dit onderzoek was hoe thomistisch het neothomisme eigenlijk was. Aan de hand van het thema “rechtvaardig loon” trachtte dit werk een (niet exhaustief) overzicht te bieden van enkele belangrijke neothomistische publicaties uit het eind van de lange negentiende eeuw, zodat hun positie vergeleken kan worden met die van Thomas van Aquino zelf in zijn *Summa*. Hoewel dit onderzoek te beperkt is om definitieve conclusies te trekken, kunnen toch enkele eerste tendensen worden waargenomen.

Wat betreft het loonvraagstuk zelf, ziet het er naar uit dat de kloof tussen conservatieve en progressieve katholieken zich geleidelijk aan gedicht heeft in de loop van de jaren 1900. Voor 1891 was er duidelijk een (vooralsnog grotendeels) onderhuids conflict tussen diegenen die het economisch liberalisme in het algemeen en de vrijheid van arbeid in het bijzonder als essentieel christelijk hadden omarmd en diegenen die pleitten voor een minimumloon in het voordeel van de arbeiders. *Rerum Novarum* deed vervolgens een interpretatiestrijd losbarsten tussen een conservatieve, minimalistische interpretatie van de encycliek (Périn; Castelein) en een maximalistische progressieve interpretatie (Doutreloux, Waffelaert). Naar het einde van de lange negentiende eeuw, leek deze laatste interpretatie steeds meer aanvaard, hoewel de emancipatie van de arbeider nog in zijn kinderschoenen stond. Desalniettemin bleven verschillende vragen onbeantwoord, met name deze rond de exacte omvang van het rechtvaardig loon (volstaat het als de arbeider in zijn onderhoud kan voorzien of moet er meer zijn), de vraag naar een gezinsloon (*in abstracto* of *in concreto*) en de juridische basis voor het rechtvaardig loon. Wat al deze verschillende auteurs echter wel gemeen hebben is dat zij zich in meer of mindere mate allen beriepen op de thomistische moraal.

Desalniettemin lijkt er van dat thomistische gedachtengoed zelf niet zo heel veel over te blijven in het werk van verschillende “neothomisten”. Zowel progressieven (bijvoorbeeld De Gryse) als conservatieven (bijvoorbeeld Périn) verweefden liberale economische opvattingen met de christelijke moraal. Voor hen was een rechtvaardig loon in de eerste plaats een loon dat werd bepaald door de wetten van vraag en aanbod, weliswaar getemperd door de christelijke moraal. *Rerum Novarum*, het gidsdocument voor de katholieken in België en elders, week zelfs expliciet en bewust af van de *Summa*. In plaats van het thomistische eigendomsidee werden de ideeën van Adam Smith verdedigd in de katholieke leer, hoewel zij als “thomistisch” werden voorgesteld.²⁵¹

Naarmate de pauselijke encycliek verder werd geïnterpreteerd zette deze trend zich ook voort. Een sleutelement in het ontstaan van deze divergerende interpretaties was het maken van distincties die in de *Summa* zelf niet opduiken (bijvoorbeeld een wenselijk loon versus een rechtvaardig loon).

Het neothomisme lijkt dan ook, althans wat het rechtvaardig loon betreft, onderling tegenstrijdig en slechts in zeer beperkte mate geïnspireerd door het

²⁵¹ Een uitzondering hierop is de Lantsheeres “*Le pain volé*”.

oorspronkelijke thomistische gedachtengoed. Twee factoren lijken desalniettemin de neothomisten te verenigen. Ten eerste, de alomtegenwoordige vrees voor het socialisme. De socialistische bedreiging van de maatschappelijke orde was cruciaal voor de ontwikkeling van de katholieke sociale leer en het neothomistische gedachtengoed, wat het neothomisme in essentie tot een tegenbeweging maakte. Ten tweede, de oprechte wens om het positief recht volgens het natuurrecht (zoals gepercipieerd door Thomas van Aquino) te ontwikkelen.

Uit deze bevindingen volgt dat het neothomisme zich – althans met betrekking tot het rechtvaardig loon – ontwikkelde als een gefragmenteerde beweging, geïnspireerd door een eigentijdse en vaak tegenstrijdige interpretatie van het werk van Thomas van Aquino. Gelet op de aanzienlijke onderlinge verschillen en de verschillen met de oorspronkelijke brontekst, lijkt het neothomisme vooral een overkoepelende term voor katholiek geïnspireerde denkers die zich van het liberalisme, socialisme en rechtspositivisme wilden afzetten. Verder onderzoek zal moeten uitwijzen of deze tendensen geverifieerd kunnen worden met betrekking tot andere onderwerpen en in andere landen. Ook de gespannen verhouding tussen het rechtspositivisme en de neothomistische idealen die hier slechts marginaal aan bod kwam, biedt zeker voldoende stof tot nadenken.