

Rolle und der Erlösung Christi und dem Heilsplan der Allerheiligsten Trinität auftreten kann, so wie sie manche Katholiken angesichts der lateinischen Mariendogmen empfunden haben und empfinden. Und, wie schon eingangs gesagt, diese große Belehrung durch die byzantinische Liturgie besitzen wir selber, sie gehört uns in den Unierten Kirchen ebenso gut wie den getrennten Kirchen des Ostens.

Manches, was beiden Riten, dem lateinischen und dem byzantinischen, in der Marienverehrung gemeinsam ist, trägt den Stempel frühester christlicher Überlieferung. Der Gruß des Engels wird in der byzantinischen Kirche nur selten und nur im Zusammenhang der Liturgie als Gebet der Gläubigen an die Gottesmutter verwandt, und zwar in einer sehr alten Form, die sich schon in den sogenannten Liturgien des hl. Jakobus und des hl. Markus findet und die man auch von ägyptischen Webstreifen (otraka) des 6. und 7. Jahrhunderts kennt. Ebenso gehört unser Gebet „Sub tuum praesidium“ (Unter Deinen Schutz und Schirm), das in der byzantinischen Kirche nach den Angaben P. Salavilles die Vesper beschließt (in Cureglia wird es zum Schluß der Complet gesungen), bereits dem frühesten Christentum an; man hat es auf griechischen Papyri des 3. Jahrhunderts in Ägypten gefunden. Auch das Gebet „Memorare“ (Gedenke o gütigste Jungfrau) findet sich in allerlei Abwandlungen im byzantinischen Ritus und ist ebenfalls sehr alt. Die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Riten in der gleichen Kirche wird in diesen gemeinsamen alten Gebeten in ergreifender Weise deutlich.

## Graham Greene und der Katholizismus

Vielleicht wundern sich die Leser der Herder-Korrespondenz, daß wir anscheinend, wenn wir uns mit Dichtung von katholischen Autoren befassen, nur einen einzigen Dichter, nur Graham Greene kennen! Über ihn haben wir schon früher kritische Betrachtungen gebracht („Die Diskussion über Graham Greene“, 3. Jhg., S. 464 ff. und „Die menschliche Armseligkeit und die Heiligkeit“, 4. Jhg. S. 564 ff.), und wir wollen jetzt nochmals einen von Karlheinz Schmidthüs im Sommer dieses Jahres gehaltenen Vortrag über den gleichen Dichter ausführlich wiedergeben, während wir uns mit keinem anderen katholischen Dichter in dieser Weise befaßt haben. Doch liegt das daran, daß Graham Greenes Werk mit jedem neuen Buch, das wir kennenlernen, aufs neue die Gemüter heftig bewegt. Gewisse grundlegende Erkenntnisse über das Wesen der Dichtung im Verhältnis zum Glauben lassen sich, gerade weil sein Werk keineswegs dem entspricht, was man sich gewöhnlich unter „katholischer Literatur“ vorstellt, besonders klar an diesem Werk demonstrieren, und indem wir uns verdeutlichen, was der religiöse Gehalt dieses Werkes ist, können wir Wichtiges über das Lesen moderner Dichtungen überhaupt lernen. Denn allerdings ist Graham Greenes Werk ein Erzeugnis unserer Zeit, es ist aus unserer Welt gewachsen — einer nicht mehr vom Glauben geprägten und gehüteten Welt, jener Welt, die wir tagtäglich um uns sehen. Greenes Welt ist eine krasse Welt, in der schreckliche Dinge geschehen, mit denen sich seine Helden in äußerster Bedrängnis auseinandersetzen. Manche dieser Handlungen haben die Theologen auf den Plan gerufen, die in Greenes Romanen eine falsche Theo-

logie witterten. Es ist daher das erste Anliegen von Schmidthüs' Vortrag, das Verhältnis zwischen Theologie und Dichtung zu klären.

### *Theologie und Dichtung*

Was man in Deutschland Greenes Romanen vorgeworfen hat, war, daß sie eine „Sündenmystik“ enthielten, die von der Kirche verworfen werde. „Nicht als ob diese Warnung der Theologen vor der Sündenmystik unberechtigt gewesen wäre“, sagt Schmidthüs. „Denn es fällt wahrscheinlich gerade den Katholiken schwer, ein dichterisches Werk als bedeutungsvoll hinzunehmen, wenn es sich einer theologischen Rationalisierung entzieht. Das aber tut Greenes Werk in bewußter Weise.“

Doch eben darin liegt der wesentliche Unterschied zwischen einer dichterischen und einer rationalen (theologischen) Darstellung: die Aussagen der Dichtung lassen sich nicht in ein rationales System bringen, weil sich in ihr eine „an den äußersten Rand des Dunkels gedrängte Daseinserfahrung ausspricht“, die „außerhalb der dichterischen Aussage dieser Daseinserfahrung nicht diese Gültigkeit haben kann“. Dichtung ist gleichsam ein Muster, in dem die einzelnen Figuren ihre Bedeutung gemäß ihrer Intensität haben. Das Muster der Greeneschen Welt ist düster: „Seine religiöse Daseinserfahrung ist bestimmt von dem Erlebnis der übernatürlichen Macht des Bösen . . . Aber wo das Licht in diesem Muster aufleuchtet, da kann es sein, daß es Dunkelheit und Überdruß zerreißt wie ein Blitz und so das ganze Muster verwandelt.“

Aus diesem Wesen der Dichtung: ein Muster zu sein, in dem die einzelnen Figuren, die einzelnen Aussagen ihre Bedeutung immer nur an ihrer bestimmten Stelle haben; ein Muster, das gewoben ist nicht aus Gedachtem, sondern aus Erfahrung, ergibt sich, daß in Greenes Werk „manches vielleicht schiefe Theologie“ ist, „aber es ist echte religiöse Erfahrung.“

Die zum Ausdruck gebrachte Erfahrung ist das Wesentliche in der Dichtung, und Schmidthüs versucht das nun näher zu erklären. Der Dichter „objektiviert seine persönliche Erfahrung mit der Methode des Künstlers zum Kunstwerk seiner Romane“. Das ist etwas anderes als die Illustration zu einem theologischen Traktat — im Falle Greene z. B. dem Traktat über Natur und Gnade. „Es gehört zum Wesen der Erfahrung, daß sie die Dinge selber herausfindet — etwas, was sich der Theologe Gott sei Dank nicht leisten kann“, der auf einer jahrhundertelangen Tradition aufbaut. Aber der Begriff der Erfahrung darf auch nicht eng gefaßt werden. „Es gibt eine Erfahrung im Denken, im Willen und im Fühlen, und es gibt nicht nur das unmittelbare Angerührtsein durch Gott und seine Schöpfung, die Mächte des Guten und des Bösen, die Menschen und die Dinge, sondern auch eine Erfahrung durch die nachgeschaffenen Dinge, die Kulturwelt . . .“ Gerade die Literatur vermittelt eine oft entscheidende indirekte Lebenserfahrung, die „ganz neue Welten öffnen“, aber auch unsre Welt zerstören kann. Kurz, „jeder Mensch ist ein Kind seiner Zeit und seines kulturellen Milieus“.

„Aber auch das ist noch nicht die ganze Geschichte. Denn diese Erfahrung objektiviert sich im Vorgang der dichterischen Gestaltung zu symbolischem Ausdruck.“ Dadurch gewinnt sie eine neue geheimnisvolle Dimension, sie kann „eine Bedeutungshaftigkeit gewinnen, die dem rein Biographischen nie zukommt. Das Werk kann reicher, tiefer,

bedeutender, auch weiser und sittlicher sein als der Dichter.“ Die Erfahrungswelt des Dichters erfährt im Werk eine „Ordnung“, die aber eben nicht die des Philosophen und Theologen, sondern die des Künstlers ist. Man hat sie sehr passend mit dem Knüpfen eines Teppichs verglichen: in seinem Muster bildet er die Welt ab — der Vergleich stammt von T. S. Eliot. Und eben darum ist Dichtung ein Stück erfahrbarer Wirklichkeit, von dem man nicht ohne weiteres ein theologisches oder philosophisches System ablesen kann. Man kann nur, wenn man das religiöse Erlebnis aus einem Dichtwerk ablesen will, darauf achten, wie „die intensive Helligkeit, das Aufleuchten einer einzigen Stelle von Licht in einem Gewebe dunkler Farben . . . die Unter- und Überordnungen schlagartig ausdrückt“.

#### *Graham Greenes religiöse Grunderfahrung*

Der Dichter muß also nicht nach seinen theologischen Gedanken, sondern nach seinem Weltmuster befragt werden. Es gibt, so sagt Schmidthüs im Anschluß an ein Buch Ignaz Zangerles über die Bestimmung des Dichters, nur ein einziges Weltmuster, das die tiefste Sehnsucht des Menschen befriedigt: das paradiesische. In der Erfahrung dieser Sehnsucht dringt Dichtung in die metaphysische Tiefe des Weltzusammenhangs ein. „Auch Greenes Werk ist eine große Klage über die zerstörte Unschuld, über das Grauen der zerrütteten Welt, Klage, die seltsam und paradox gebrochen klingt von der Ahnung einer Wiederherstellung unter dem Zeichen des Kreuzes.“

Die Welterfahrung Greenes ist, wie Schmidthüs dann aufweist, davon bestimmt, daß er keiner katholischen Welt, keiner katholischen Kultur entstammt. „Er entstammt der modernen Welt bürgerlicher Zivilisation, in der Religion überhaupt keine formende Kraft hat und nur eine Sache des Sonntags ist.“ Doch er erlebt diese Welt als eine Hölle. Und „man begann an den Himmel zu glauben, weil man an die Hölle glaubte, doch lange war es nur die Hölle, von der man sich einigermaßen bestimmte Vorstellungen machen konnte“, sagt Greene in „Gesetzlose Straßen“. Greene erlebt die Welt als einen Zustand unermesslichen und unverständlichen Unheils. „Daß dieses Unheil übernatürlichen Charakter hat, ist das religiöse Grunderlebnis Greenes“. Und wenn man einen Satz T. S. Eliots über Baudelaire auf Graham Greene übertragen will, so ist „die Erkenntnis von der Wirklichkeit der Sünde schon ein neues Leben, und die Möglichkeit der Verdammnis ist in einer Welt der Wahlreformen, Plebiszite, der Sexualreform und Kleiderreform schon eine ungeheurere Befreiung . . .“ Greene stellt sich mit dieser Erfahrung auch in eine literarische Tradition, diejenige nämlich, die von Baudelaire über Péguy und Bloy zu Mauriac führt.

#### *Graham Greene und die Kirche*

Greene sagt, er habe sich dem Katholizismus aus verstandesmäßigen mehr als aus gefühlsmäßigen Gründen zugewandt. Offenbar war es also die Gewißheit der Wahrheit des Dogmas und der Lehre, die er zuerst umfassen wollte. Aber er deutet auch an, daß er eine „zweite Bekehrung“ in Mexiko durchgemacht hat, wo seinem Herzen die Kirche als der einzige Weg aufging, auf dem das Erbarmen Gottes mit seinem Volk diesem Volk auch wirklich und wirksam zuteil wird.

Doch äußert sich auch diese Erfahrung bei Greene „in

einer merkwürdigen Gebrochenheit“. Der Glaube ist wirklich, aber kraftlos. „Wirksam ist nur die Gnade, und auch diese nur im Scheitern. Und das Werk der Kirche ist im Grunde nichts anderes als die ununterbrochene atemlose Anstrengung, für jeden Menschen in jedem Augenblick die Mittel der Rettung bereitzuhalten.“

Alles dies macht deutlich, daß Greene eben erst Katholik wird, als seine Grunderfahrung schon gemacht ist. „Die Erfahrung der Kirche vermag wohl, diese Erfahrung zu klären, zu bestätigen . . . aber es ist etwas Hinzukommendes. Sie gibt seiner Erkenntnis eine neue Dimension, die der Hoffnung, die der Wirklichkeit der Gnade. Aber das Muster seiner Welt wird nur so verwandelt, wie ein Blitz eine nächtliche Landschaft verwandelt.“ Das allerdings kann den Sinn des dunkeln Gemäldes vollständig ändern.

Trotzdem bleibt es das dunkle Gemälde einer zerfallenen Welt, in der der Glaube und die Kirche „nur jene Rolle spielen, die die Kirche in dieser Welt tatsächlich spielt: mahnend, den Anspruch des Richteramtes aufrechterhaltend, dem einzelnen alle Mittel seiner Errettung immer wieder anbietend und diese Errettung immer wieder ins Werk setzend — aber auf das Ganze in Wirklichkeit ohne Macht und ohne anderen Einfluß als den, eben dieses Ganze durch ihre Existenz in Frage zu stellen“. Schmidthüs unterstreicht, wie wesentlich zu dieser Erfahrung Greenes der tatsächliche Zustand des englischen Katholizismus war, einer Gemeinschaft ohne Ausstrahlungskraft, einer (bis auf die wenigen Mitglieder einer geistigen Elite) im Volksganzen bedeutungslosen kleinen Gruppe von Durchschnittsmenschen, die sich in nichts von ihren Mitbürgern unterscheiden als eben durch ihre Religion. Schon Newman hat sich nach seiner Konversion mit dem besonderen Charakter des englischen Katholizismus auseinandersetzen müssen: auf die Frage, worin die Katholiken denn eigentlich anders seien als andere Menschen, selbst als gute und gläubige Protestanten, fand er die Antwort: sie haben eine Gewißheit von der übernatürlichen Wirklichkeit, von Gott, Christus, Himmel und Hölle, dem Teufel, den Sakramenten, die in bestimmter Weise unausrottbar ist. Denn nach katholischer Lehre ist der Glaube (der als Ursache das Sakrament der Taufe hat) „seiner eigenen Natur nach völlig verschieden von dem Wunsch und dem Vermögen, ihm entsprechend zu handeln“. „Sie haben eine lebhaftere Wahrnehmung von unsichtbaren Dingen und doch keinerlei Verlangen oder Zuneigung zu ihnen: sie haben Kenntnis ohne Liebe. So ist der Zustand der Masse.“

Das ist Newmans Erfahrung, und das ist auch der Katholizismus, den Greene antrifft. „Es ist . . . das Bild des modernen Vulgärkatholizismus auf dem Hintergrund einer gottfernen und gottlosen modernen Welt.“ Aber es ist immer noch „der von der Kirche beanspruchte Teil jenes Schlachtfeldes des Kampfes zwischen Gott und dem Teufel“, bei dem es um das ewige Heil jeder einzelnen Seele geht.

#### *Greenes Erfahrung und deren dichterische Gestaltung*

Greene bedient sich nun bei der dichterischen Gestaltung seiner Erfahrung eines Kunstmittels, indem er nämlich die Bedingungen jenes Kampfes aufs äußerste reduziert. In den Handlungen seiner Romane treten die Kräfte roh und unverdeckt hervor. „Seine Gestalten sind den Kräften der Verdammnis und der Gnade sozusagen unge-

schützt ausgesetzt . . . Es ist vielleicht zu wenig gesagt, es handle sich nur um ein Kunstmittel. Greene ist besessen von Ekel, fast von Haß gegen das Normale, Gesunde, Behagliche, die Zufriedenheit, den Erfolg, die ihm etwas Entwürdigendes zu repräsentieren scheinen, die Art und Weise, sich mit einem unerträglichen Zustand der Welt abzufinden . . . Nur wer leidet, ist des Erbarmens würdig.“ Dieser Reduktion der äußeren Bedingungen entspricht die innere Entblößung, die Selbstvernichtung, die der Gnade die Wirksamkeit ermöglicht. Ja „es scheint, daß nicht nur ihr letztes, sondern ihr einziges Mittel der Tod ist, der gewaltsame und qualvolle Tod“. Die „Spaltung des Glaubens und des Wunsches, ihm entsprechend zu handeln“, von dem Newman spricht, der Glaube, dem der Wille nicht nachfolgen kann, der Glaube, der mit dem Willen in Konflikt gerät und der doch in all seiner Schwäche ungestört bleibt, der Glaube, der nicht mehr das Leben formt und der auch nicht gehalten, getragen, bestärkt wird durch eine von ihm geformte Kultur — das ist die Erfahrung, die jene Reduktion erfordert. Dieser Glaube hat seine Ursache im Sakrament, das der Seele das unauslöschliche Siegel Gottes aufdrückt. Um diese sakramentale Gnade kreist das katholische Werk Greenes. Die Sakramente und das Sakrament der Kirche verbürgen ihm die erfahrbare Wirklichkeit der Gnade. In Greenes sämtlichen Romanen sind die Helden Getaufte oder Geweihte und darum Gezeichnete. Sehr deutlich ist das in dem wohl bekanntesten seiner Werke „Die Macht und die Herrlichkeit“, einem Roman, den man den Roman vom Geheimnis der Gnade im Herzen der Menschen genannt hat. Schmidhüs möchte ihn richtiger den „Roman des Geheimnisses des sakramentalen Wirkens Gottes“ nennen. Seine Hauptgestalt, der „Schnapspriester“, ist „nicht so sehr gezeichnet von der Sünde, die das Normale des Menschen ist, als von dem Sakrament seines Amtes, in dem die rettende Liebe Gottes den Verlorenen zuteil wird“. Diesen sakramental gegründeten Auftrag hält der arme und schwache, bis zuletzt zitternde, verlassene Priester bis zum Martyrium, bis zur Heiligkeit durch.

#### *Die Liebe in den Romanen Greenes*

Die Gnade, die in Greenes Romanen in dieser verhüllten und gekreuzigten Form der Sakramente gegenwärtig ist, stellt an den Menschen schreckliche Forderungen. Der Durchschnittsmensch aber sucht schon hier das Glück und nicht die Kreuzigung. Für den normalen Menschen bedeutet das, daß er sich den Forderungen des Glaubens entzieht. Wobei allerdings die Katholiken aus dieser Masse herausgehoben sind durch ihr sakramentales Gezeichnetsein, das es ihnen unmöglich macht, mit gutem Gewissen in solchem Zustand zu leben. Die Hauptfiguren der Greeneschen Romane sind aber nicht solche normalen oder eigentlich untermenschlichen Menschen.

Sie sind es nicht, weil ihr Glücksverlangen einen unbedingten Anspruch erhebt, sich auf ein unbedingtes Ziel richtet und den Einsatz der ganzen Person erfordert; mit einem Wort: weil sie Liebende sind.

Aber das Thema der Greeneschen Romane ist eben dies, daß die Liebe mit dem Glauben in Konflikt gerät. Das ist eines der beherrschenden Motive im Webmuster der Greeneschen Welt.

„Was hier mit Liebe gemeint ist, ist jene Vorstellung von der totalen Liebe, die von jeher die abendländische Liebesdichtung beherrscht hat. Sie bildet sich aus der

Annahme, daß zwischen Mann und Frau eine Leidenschaft von einer solchen Intensität bestehen kann, daß sie alles andere ausschließt . . . sie begehren die Ganzheit der geliebten Person, so daß in dieser Liebe Gott keinen Raum mehr hat. An die Stelle Gottes als des höchsten Gegenstandes der Liebe tritt die Geliebte.“ Seit den Zeiten der Troubadours ist diese anbetende und ihrem Wesen nach außereheliche Liebe das große Thema der Liebesdichtung gewesen. Sie ist ihrem Wesen nach außerehelich eben durch ihren Absolutheitsanspruch, sie läßt sich durch diesen in keine reale Lebensform einbauen, sie ist im tiefsten Grunde etwas in dieser Welt Unmögliches. Etwas Unmögliches, Uneinzuordnendes ist die Liebe auch bei Graham Greene — seine Helden können die Liebe, in welcher Gestalt sie immer erscheint, auch die als Mitleid („jene schreckliche gemischte Leidenschaft“, wie Greene sagt) erscheinende Liebe nicht gestalten, nicht mit ihr leben; sie versuchen gar nicht einmal, sie zur ehelichen Liebe zu formen, und am allerwenigsten können sie sie ihrer Liebe zu Gott einordnen.

„Die Genese dieser Liebesvorstellung“, so sagt Schmidhüs, „ist klar; sie führt von der provenzalischen Liebesdichtung und dem Minnesang bis zur Romantik und bis zu Claudel, dessen allbeherrschendes Motiv ihre Darstellung ist.“ Auch Greenes Liebesvorstellung ist also — darauf kommt es an — nicht im katholischen Glauben verwurzelt; auch sie war schon geformt, ehe er den Schritt zum Glauben tat, sie stammt aus der gleichen Tradition, in der seine Erfahrung des Bösen wurzelt, es ist keineswegs eine „moderne“ Erfahrung, viel eher die der Romantik, in der auch schon die Liebe mit ihrem Absolutheitsanspruch in qualvollem Konflikt mit dem Anruf Gottes erlebt wird. Auf diese Grundauffassung von der Liebe hat Greene dann sein Erlebnis des Glaubens, der Gnade und der die Gnade verwaltenden Kirche aufgesetzt — aber nicht, ohne daß die Liebe und die Liebenden darin zerbrechen. Auch in Greenes letztem Roman, dem „Ausgangspunkt“, in dem die Heldin, vom Glauben ergriffen, ihre Liebe um des Glückes des Geliebten willen opfert, „überwindet“ sie nicht diese Liebe, denn es gehört zu deren Unbedingtheit, daß sie nicht vergehen kann, daß sie dauert, ganz real, stärkste Wirklichkeit. Scobie in „Das Herz aller Dinge“ sagt, er könne zwar alle Sünden bereuen, in die die Liebe ihn geführt habe, „aber nicht die Liebe“. Es gibt für diesen Konflikt bei Greene keinen Ausweg — es sei denn jene Kreuzigung der Liebe, die Helen (im „Ausgangspunkt“) erfährt und die sie in maßloses Leiden verwandelt, oder aber das verzweifelte Vertrauen Scobies: „Gegen alle Lehren der Kirche hat man die Überzeugung, daß Liebe — jede Art von Liebe — ein bißchen Barmherzigkeit verdient.“

Diese Liebe ist nur einer einzigen Verwandlung fähig, nämlich der in Erbarmen, in Mitleid mit der Geliebten — in „jene schreckliche gemischte Leidenschaft, die so wenige erfahren“. Auch die Liebe Gottes wird ja von Greene so beschrieben, „daß sie eigentlich Erbarmen ist, verzweifelte Liebe, die sich entblößt bis zur Überantwortung in die Hände der Menschen, bis zum schmachvollen Tod, nur um den Gegenstand der Liebe zu retten“. Aber auch diese in Mitleid verwandelte Liebe hat bei Greenes Helden den gleichen Unbedingtheitsanspruch: sie setzt sich an die Stelle Gottes. Scobie glaubt nicht, daß es eine mögliche Lösung wäre, seine Geliebte dem Erbarmen Gottes zu überlassen.

### *Das unauflösliche Dilemma*

Das Dilemma, so sagt Schmidhüs, bleibt so im Herzen des Greeneschen Werkes stehen. Es ist die „Sackgasse“ der Liebe, die sich erst im Tode — vielleicht — öffnet. Claudel versucht, das gleiche Dilemma poetisch zu verklären und zu harmonisieren — ein Versuch, den Schmidhüs für im Tiefsten zweifelhaft hält. Diesen Versuch unternimmt Greene gar nicht erst. Er verzichtet darauf, den Konflikt, nach den Regeln der Theologie zu rationalisieren — von der er nicht bezweifelt, daß sie „alle Regeln weiß“ (Das Herz aller Dinge). Der Dichter beschränkt sich darauf zu zeigen, was in den einzelnen Herzen vorgehen mag. Und „er neigt dazu, angesichts der Unangemessenheit des Herzens gegenüber den Kräften, die um es kämpfen, anzunehmen, daß diese Vorgänge den Charakter einer absurden Unwahrscheinlichkeit haben. Der Mensch ist und bleibt unmöglich — erst Gottes Barmherzigkeit macht ihn möglich. Diese Möglichkeit muß dann freilich unerhört sein“.

Aber damit ist keine Lehre, damit ist nur die Wirklichkeit einer Erfahrung, der Greeneschen Erfahrung ausgesprochen. Aus der noch so wirklichen Erfahrung, auch aus der religiösen, „kann keine eindeutige Theologie gewonnen werden; sie bedarf vielmehr der Klärung und Ordnung durch die Theologie. Bei der gefährdeten Natur des Menschen ist schon das Machen von Erfahrungen so gefährlich wie unvermeidlich — die Assimilation der Erfahrung anderer, auch in der hohen Form der Dichtung, kann noch gefährlicher sein“. Greene ist kein „katholischer Dichter“, d. h. kein Dichter, der aus einer katholischen Welt hervorgewachsen wäre. Er ist aber ein Dichter, der Katholik ist. Wenn er „aus seiner Erschütterung über den Zustand der Welt zur Erschütterung derer spricht, die sich allzu leicht mit diesem Zustand abfinden“, so kann er dieses Wagnis nur im Vertrauen darauf unternehmen, daß sein Werk von seinen katholischen Lesern unter Mitwirkung der an der Lehre geschärften Gabe der Unterscheidung aufgenommen wird.

## Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

### **Die Gewerkschaften am Scheidewege**

Die seit längerer Zeit bestehenden Gegensätze zwischen der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) und der Deutschen Einheitsgewerkschaft (DGB), über die die Herder-Korrespondenz mehrfach berichtete (vgl. 5. Jhg. S. 459 ff. und 6. Jhg. S. 441 f.), haben sich in den letzten Monaten verschärft. Bei dieser Auseinandersetzung, in der die Führung der KAB als Sprecher der katholischen Arbeiter auftritt, die Mitglieder der KAB und zugleich Mitglieder der Einheitsgewerkschaft sind, handelt es sich um zwei Fragen. Einmal greifen katholische Gewerkschaftler den Deutschen Gewerkschaftsbund wegen seiner immer stärker werdenden sozialistischen Tendenzen und wegen seiner engen und einseitigen Anlehnung an eine Partei an. Dieses Verhalten bedeutet nach Auffassung der christlichen Gewerkschaftsvertreter eine Verletzung der feierlichen Abmachung über die strikte Neutralität der Gewerkschaften in weltanschaulichen und parteipolitischen Fragen. Zum anderen glauben die gleichen christlichen Vertreter — und mit ihnen viele Christen in Westdeutschland —, daß die heutige deutsche Einheitsgewerkschaft einen verhängnisvollen Zug zur Beeinflussung aller Bereiche des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens entwickelt. Beide Erscheinungen, gegen die katholischer Seite protestiert wird, stehen in ursächlichem Zusammenhang. Die Führung des Deutschen Gewerkschaftsbundes wird sich in Zukunft ernsthafter mit diesen Beschuldigungen auseinandersetzen müssen, und das nicht nur theoretisch, sondern auch in der praktischen Gewerkschaftsarbeit im kleinen, wenn ihr geglaubt werden soll, daß sie an der Einheitsgewerkschaft und an ihren Voraussetzungen festzuhalten gewillt ist.

#### *„Gewerkschaften im Zwielficht“*

Im gegenwärtigen Zustand der Auseinandersetzung bemüht sich die Gewerkschaftsführung vor allem, den An-

greifern zu begegnen, die an ihrer parteipolitischen und weltanschaulichen Neutralität zweifeln.

Wie die Herder-Korrespondenz meldete (6. Jhg. S. 441 f.), hatte die Führung der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) neben der laufenden Kritik in der „Kettelerwacht“ im April dieses Jahres in einer Broschüre „Gewerkschaften im Zwielficht“ der Öffentlichkeit zahlreiche Tatsachen aus der Arbeit der Einheitsgewerkschaft vorgelegt, die zu schwersten Befürchtungen Anlaß geben. Der Vorstand des DGB hielt es — nach jahrelangem Schweigen gegenüber allen besorgten Anfragen der KAB — zum ersten Mal für nötig, diesen Angriffen entgegenzutreten. In einer Gegenschrift „Gewerkschaften im Zwielficht?“ setzt sich Matthias Föcher, der 2. Vorsitzende des DGB, mit den Angriffen auseinander und erledigt die Vorwürfe, indem er sie vom Detail her als unsachlich, unrichtig oder übertrieben zu erweisen sucht oder sie wenn er ihre Berechtigung zugeben muß, mit menschlicher Unzulänglichkeit entschuldigt. Auf die eigentliche Forderung der KAB-Führung geht er dagegen nicht ein, nämlich zu beweisen, daß es der Deutschen Einheitsgewerkschaft mit der parteipolitischen und weltanschaulichen Neutralität ernst ist. Während in dem Schlußwort der KAB-Broschüre sehr klar die Sorge um die Neutralität des DGB ausgesprochen wird, stellt Föcher die Verantwortlichen der KAB-Schrift als unwahrhaftig und unsachlich hin. Ihn tröstet „der Umstand, daß es sich bei diesem Kampf gegen die Gewerkschaften bei der KAB nur um bestimmte Personen handelt“, während „die Mehrzahl der Mitglieder in ihrer Treue zur einheitlichen Gewerkschaftsbewegung unerschütterlich ist“. Um diesen Satz zu beweisen, stellt er an die Spitze seiner Antwortschrift eine ausführliche Stellungnahme von Gewerkschaftsangestellten, die gleichzeitig auch der katholischen Standesorganisation (KAB) angehören und die sich gegen die Herausgeber der KAB-Broschüre wenden. In dieser Erklärung der Recklinghauser Tagung der KAB vom 29. und 30. 3. 1952 wird in erheblich schärferer Form, als das