



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

„Sie möge lernen, dass das Christentum wie der Marxismus
große Weltanschauungen sind, für die erhabene Menschen
eingetreten sind“

Über das Verhältnis der Kommunistischen Partei Österreichs
(KPÖ) zur Katholischen Kirche von 1945 bis in die späten 1960er
Jahre

verfasst von | submitted by

Bernhard Karl Gaishofer BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 803

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Geschichte

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Dr. Oliver Rathkolb

Abstract

Ziel der Arbeit war es das Verhältnis der Kommunistischen Partei Österreichs – KPÖ zu der Katholischen Kirche von 1945 bis in die späten 1960er Jahre zu untersuchen. Da keine der zwei Institutionen als monolithische Blöcke zu sehen sind, wurde das Verhältnis in der Arbeit methodisch auf drei Ebenen untersucht: Zunächst auf einer ideologisch-institutionellen Ebene, hernach auf einer anlassbezogenen bzw. themenspezifischen Ebene und letztlich auf einer individuell-persönlichen Ebene. Als Quellengrundlage dienten neben spezifischen Publikationen der jeweiligen Seite (unter anderem päpstliche Enzykliken oder Veröffentlichungen des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus im ZK der KPÖ“), auch publizistische Artikel und individuelle Beiträge. Es zeigte sich, dass man das Verhältnis in drei Phasen einteilen kann: In eine Annäherung seitens der KPÖ nach der Befreiung 1945 im Zuge einer „Volksfront-Politik“ und der Erkenntnis, dass gesellschaftlicher Wandel in Österreich nur mit Bezugnahme auf religiöse Kräfte möglich sei, in eine Dialogphase in den 1960er Jahren, wobei hier das zweite Vatikanische Konzil und Linkakatholiken essentiell waren. Und in eine dritte Phase um das Jahr 1970 in welcher die KPÖ infolge parteiinterner Flügelkämpfe ihre intensivere Auseinandersetzung mit Religion bis in die 1990er Jahre beendete. Zentral für den Austausch waren insbesondere auch engagierte Einzelpersonen.

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	3
II. Fragestellungen und Forschungsstand	3
III. Methodischer Zugang und Quellen	4
III.I. Methodischer Zugang.....	4
II.II. Quellen	5
IV. Rahmenbedingungen.....	6
IV.I. Gesellschaftliche und kirchliche Ausgangssituation	6
IV.II. Situation KPÖ	9
IV.III. Situation Kirche.....	11
V. Ideologisches / Institutionelles Verhältnis.....	12
V.I. Vorgeschichte	12
V.II. Vatikanisches Konzil, Päpstliche Enzykliken und kommunistische Überlegungen.....	15
V.II.I. Zweites Vatikanisches Konzil.....	15
V.II.II. Päpstliche Enzykliken	20
V.II.III. Nachwirkungen des Konzils	23
V.III. Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ.....	24
V.III.I. Beiträge zum „Linkskatholizismus“ und zum „Dialog“	25
V.III.II. Beiträge zum konkreten Verhältnis der Kommunist*innen zu Religion in Österreich.....	31
VI. Themenspezifische / Anlassbezogene Verhältnisse	36
VI.I. Österreichische Identität.....	36
VI.II. Antifaschismus und Entnazifizierung	38
VI.II.I. Widerstand gegen den Nationalsozialismus	38
VI.II.II. Entnazifizierung.....	42
VI.II.III. Antifaschismus	45
VI.III. Friedenspolitik.....	48
VI.III.I. Österreichische Friedensrat	48

VI.III.II. Ostermärsche	51
VI.III.III. Neutralität	52
VI.IV. „Schmutz und Schund“	53
VI.V. Gemeinschaft christlicher Demokraten	56
VI.VI. Publizistische Auseinandersetzungen	60
VII. Individuelle / Persönliche Verhältnisse	66
VII.I. Parteimitglieder.....	66
VII.II. Nahestehende Personen und Kontakte.....	71
VII.III. Linkskatholiken.....	76
VIII. Zusammenfassung.....	80
IX. Ausblick.....	82
X. Abschluss	83
XI. Quellen	84
XII. Literaturverzeichnis	92

I. Einleitung

„Sie möge lernen, dass das Christentum wie der Marxismus große Weltanschauungen sind, für die erhabene Menschen eingetreten sind“ – dieser Ausspruch stammt von Ernst Fischer, welcher ihn in seiner Funktion als KPÖ-Staatssekretär für Bildung 1945 bei einer Rede zur Reformierung der Mittelschullehrpläne, tätigte.¹ Dies mag im ersten Augenblick eine ungewöhnliche Aussage sein, zumal sie von einem Atheisten stammt und das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und der Linken seit dem 19. Jahrhundert weitestgehend ein feindliches war. Insbesondere im Falle Österreichs, wo der austrofaschistische „Ständestaat“ in der Zwischenkriegszeit den Katholizismus als eine seiner Hauptstützen hatte. Gerade im Zeitraum ab 1945 ist jedoch eine gewisse Veränderung des Verhältnisses zu beobachten, wobei unter anderem die Erfahrung des Nationalsozialismus, allgemeiner gesellschaftlicher Wandel und speziell auch die innerkirchlichen Veränderungen rund um das Zweite Vatikanische Konzil einen Beitrag dazu leisteten. Zwar war das Verhältnis zueinander immer noch angespannt und es gab zum Teil massive weltanschauliche Gegensätze, jedoch wäre es zu vereinfachend das Verhältnis zwischen der KPÖ und der Katholischen Kirche ausschließlich als feindlich zu bezeichnen. Gerade der Zeitraum zwischen 1945 und den 1960er Jahren führte zu einer Veränderung der durchaus als komplex zu bezeichnenden Beziehungen, weshalb diese folgend auch genauer betrachtet werden sollen. In diesem Kontext wird dann auch der Ausspruch Fischers besser zu verstehen sein.

II. Fragestellungen und Forschungsstand

Ziel vorliegender Arbeit soll es sein das Verhältnis der KPÖ zur Katholischen Kirche von 1945 bis in die späten 1960er Jahre zu untersuchen. Die engeren, forschungsleitenden Fragen sind in diesem Zusammenhang folgende:

- Wie kann das Verhältnis der KPÖ zur Katholischen Kirche in dieser Phase der 2. Republik beschrieben werden?
- Inwiefern waren, gerade in Bezug auf konkrete gesellschaftliche Ereignisse und Diskurse, Dialog, Konfrontationen oder gegenseitige Negierung vorhanden?

¹ Fischer Ernst, Das Jahr der Befreiung. Aus Reden und Aufsätzen (Stern-Verlag, Wien 1946), S. 112.

- Wie ist die Rolle einzelner Akteur*innen aus der KPÖ in diesem Verhältnis zu beurteilen?

Zu diesen konkreten Fragestellungen, also dem Verhältnis zwischen der KPÖ und der Katholischen Kirche, gibt es zum jetzigen Zeitpunkt de facto keine Forschungsliteratur. Eine Ausnahme bildet ein Beitrag von Dirk Schuster², welcher darin die Auseinandersetzung der KPÖ mit Religion und Atheismus von 1945 bis 1990 untersucht. Anders, wenngleich aufgrund der geringen politischen Bedeutung der Partei seit den 1950er Jahren, ebenso nicht umfassend sieht es hinsichtlich Publikationen über die KPÖ selbst aus. Hervorzuheben sind hierzu insbesondere diverse Veröffentlichungen von Manfred Mugrauer. Parallel dazu wurden Publikationen zur Geschichte der Katholischen Kirche miteinbezogen, wobei nicht nur Titel hinzugezogen wurden, welche die institutionelle und theologische Entwicklung betrachten, sondern ebenso solche, welche konkret die Laienbewegung im Fokus haben. Abschließend sei noch auf Literatur verwiesen, welche das Verhältnis des Staates zur Kirche oder konkreter der politischen Parteien in Österreich zur Kirche untersucht. Auch hier ist jedoch zu betonen, dass die Bezugnahme auf die KPÖ in diesen Publikationen marginal bis nicht vorhanden ist. Von Relevanz für die vorliegende Arbeit waren nicht zuletzt biografische Untersuchungen über wichtige Einzelpersonen, sowohl aus dem kommunistischen, als auch aus dem (links-) katholischen Bereich.

III. Methodischer Zugang und Quellen

III.I. Methodischer Zugang

Der methodische Zugang dieser Arbeit fußt auf einer kritischen Quellenanalyse mit vergleichenden Elementen. Vorweg ist es jedoch wichtig anzumerken, wie die Untersuchungsgegenstände „KPÖ“ und „Katholische Kirche“ zu definieren sind. Wie bereits andere Arbeiten zum Verhältnis von politischen Parteien zur Katholischen Kirche feststellten, ist eine Analyse auf einer rein institutionellen Ebene nicht

² Schuster, Dirk, Discussions about Atheism and Religion in the Austrian Communist Party (KPÖ) between 1945 and 1990, in: Hödl, Hans Gerald/Mattes, Astrid/Pokorny, Lukas (Hg.): Religion in Austria, Volume 5., Praesens Verlag, Wien 2020, S. 201–232.

zielführend, da es sich bei beiden Organisationen um keine monolithischen Blöcke handelt. Um dieser Erkenntnis Rechnung zu tragen, werden in folgender Arbeit nicht nur ideologisch / institutionelle Aspekte untersucht, sondern ebenso allgemeine publizistische Diskurse aufgegriffen und letztlich auch die Ebene einzelner Akteur*innen betrachtet.

Insofern soll der Forschungsgegenstand, in Anlehnung an die drei konkreten Fragestellungen auf drei Ebenen untersucht werden. Auf der obersten, quasi institutionellen Ebene, sollen programmatische und ideologische Aussagen bzw. Positionen der Partei und Kirche quellenkritisch analysiert und kontextualisiert werden. Als Quellenkorpus dienen hierbei einerseits Broschüren und offizielle Publikationen der KPÖ und andererseits päpstliche Enzykliken und Aussendungen der katholischen Kirche (Hirtenbriefe...). Die darunter liegende Ebene soll das Verhältnis in Hinblick auf gesellschaftliche Diskurse und ausgewählte tagespolitische Themen untersuchen. Im Fokus stehen hierbei der Vergleich und die Analyse publizistischer Produkte (u.a. Zeitungen, Zeitschriften...). Auf der tiefsten Ebene sollen wiederum einzelne Akteur*innen im Fokus stehen, welche Aufschluss über das Verhältnis der KPÖ zur Katholischen Kirche geben können. Hierzu sollen insbesondere Redebeiträge, Erinnerungen... quellenkritisch analysiert und kontextualisiert werden. So soll versucht werden, sich anhand einer Überblicksdarstellung mit einzelnen „Tiefenbohrungen“ in mehreren Ebenen, den Fragestellungen anzunähern.

II.II. Quellen

Eine der wichtigsten Quellengrundlagen der vorliegenden Arbeit bildet die Schriftenreihe des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ“. Neben diesen Broschüren bilden zwei weitere Periodika aus dem kommunistischen Umfeld eine wichtige Quellenstütze: Einerseits die Theoriezeitschrift „Weg und Ziel“ und andererseits die Kulturzeitschrift „Tagebuch“. Zu unterstreichen ist ebenso das Heranziehen einzelner Broschüren, Reden und Schriften einzelner KPÖ-Mitglieder, wobei hier stellvertretend Ernst Fischer und Viktor Matejka genannt werden sollen.

Hinsichtlich des katholischen Zugangs zum Verhältnis wurden insbesondere päpstliche Enzykliken, welche im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils entstanden, analysiert. Hervorzuheben sind vor allem die Sozial- und Friedensencykliken von Papst Johannes XXIII und Paul VI, wie „Pacem in terris“ (1963)

oder „Populorum progressio“ (1967). In Bezug auf Österreich sind vor allem Hirtenbriefe und Aussendungen der katholischen Kirche herangezogen worden, wobei beispielsweise das „Mariazeller Manifest“ von 1952 zu nennen ist. Neben diesen Publikationen wurden auch katholische Zeitungen, wie die „Furche“ und Schriften von einzelnen (Links-) Katholiken, wie Friedrich Heer oder Wilfried Daim untersucht.

Weitere Publikationen, welche im weiteren Sinn in Zusammenhang mit dem Verhältnis von KPÖ und Katholischer Kirche in Zusammenhang stehen und im Zuge der Arbeit analysiert wurden: „Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates“ und „Rundbrief der Gemeinschaft Christlicher Demokraten“.

IV. Rahmenbedingungen

IV.1. Gesellschaftliche und kirchliche Ausgangssituation

Für ein besseres Verständnis der gesellschaftlichen Position der Kirche und insbesondere deren Verhältnis zu Politik und Parteien in der 2. Republik ist es notwendig sich die Ereignisse in der 1. Republik vor Augen zu führen. Hierbei muss betont werden, dass die ideologischen Auseinandersetzungen ausgesprochen scharf waren. Während die politische Linke den Einfluss der Kirche zurückdrängen wollte und scharf antiklerikal argumentierte, kam es zu einem immer deutlicheren Bündnis zwischen der Katholischen Kirche und der Christlichsozialen Partei. Dies betraf nicht nur die ideologische Ebene, sondern vielmehr auch personelle Überschneidungen, welche sich in dem Typus des sogenannten „Priesterpolitikers“ zeigte, wobei an dieser Stelle Theodor Innitzer und der zweimalige Bundeskanzler Ignaz Seipel genannte werden.³ Letzterer stand sinnbildlich für die antisozialistische bzw. antikommunistische Haltung der Katholischen Kirche und Christlichsozialen Partei. Beispielsweise wurde er nach dem Massaker an demonstrierenden Arbeiter*innen nach dem Schattendorf Urteil 1927 als „Prälat ohne Milde“ bezeichnet und er bezeichnete Sozialgesetzgebungen vom Beginn der Republik als „revolutionären Schutt“, welchen es wegzuräumen gäbe. Nach der Ausschaltung des Parlaments 1933 und dem kurzen

³ Leitner Franz, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945. Ihr Verhältnis unter dem Gesichtspunkt der Äquidistanzdiskussion (Reihe: Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft Band 4, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1988), S. 82.

österreichischen Bürgerkrieg im Februar 1934 wurde von Seiten Engelbert Dollfuß, mit der aus der Christlichsozialen Partei und Heimwehren hervorgegangenen „Vaterländischen Front“, der Versuch unternommen einen klerikal-autoritären Ständestaat zu etablieren, welcher auch oft als „Austrofaschismus“ bezeichnet wird.⁴ Dieser war jedoch nicht von langer Dauer, da bereits im März 1938 Österreich an das nationalsozialistische Deutschland angeschlossen wurde.

Die Rolle der Kirche während des Nationalsozialismus ist als ambivalent zu bezeichnen: Während führende Kleriker, in der Hoffnung auf ein gutes Verhältnis zur neuen Staatsführung, diese zunächst begrüßten und sich hinsichtlich der nationalsozialistischen Politik zum Teil passiv zeigten, wurden die Rechte der Kirche massiv eingeschränkt (u.a. Abschaffung des Konkordats, Einführung der Kirchensteuer, teilweises Verbot von kirchlichen Publikationen,...).⁵ Auch gab es kirchlichen Widerstand gegen den Nationalsozialismus, wobei über 700 katholische, österreichische Priester verhaftet wurden und 110 in Konzentrationslager gebracht wurden.⁶

In der neugegründeten 2. Republik sollte vor allem der Begriff „Äquidistanz“ für das Verhältnis der Katholischen Kirche zu den politischen Parteien von Bedeutung sein. Dies bezeichnet in der Theorie den gleichen Abstand zu allen Parteien und meint, dass es seitens der Kirche zu keiner offiziellen Zusammenarbeit mit einer Partei kommt und auch keine Wahlempfehlungen abgegeben werden. Konkret wurde dies bei einer Bischofskonferenz 1945 beschlossen, welche das eigentlich bereits 1933 beschlossene Verbot, dass sich Kleriker politisch betätigen, bestätigte.⁷ Namentlich ging auch die Österreichische Volkspartei (ÖVP) als Nachfolgepartei der Christlichsozialen auf Distanz, wobei es jedoch nach wie vor sowohl ideologisch, als auch personell (insbesondere durch den katholischen Cartellverband) ein enges Naheverhältnis zur Kirche gab.⁸

Insgesamt lehnte die Kirche also sowohl das Staatskirchentum, als auch ein Bündnis mit einzelnen Parteien ab, jedoch wurden Katholik*innen aufgefordert sich mit ihrer

⁴ Pittler Andreas, Geschichte Österreichs (PapyRossa Verlag, Köln 2018), S. 30.

⁵ Leitner, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945, S. 84.

⁶ Schödl Ingeborg, Vom Aufbruch in die Krise. Die Kirche in Österreich ab 1945 (Tyrolia-Verlag, Innsbruck 2011), S. 31.

⁷ Ebd., S. 15.

⁸ Magenschab Hans, Die zweite Republik zwischen Kirche und Parteien (Reihe: Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs Band 7, Herold Verlag, Wien 1968), S. 16.

christlichen Überzeugung intensiv in das gesellschaftliche und politische Leben einzubringen.⁹ Als ein nicht zu unterschätzendes Dokument muss in diesem Zusammenhang das, sowohl von Klerikern als auch Laien verfasste, „Mariazeller Manifest“ von 1952 genannt werden, welches diese Orientierung unter dem Motto "Eine freie Kirche in einer freien Gesellschaft" vorgibt. Zentral ist hier auch eine Stelle, welche erstmals auch die Zusammenarbeit mit nicht-religiösen Menschen begrüßt: *„Zusammenarbeit auch mit allen geistigen Strömungen, mit allen Menschen, wer immer sie seien und wo immer sie stehen, die gewillt sind, mit der Kirche für den wahren Humanismus, für "Freiheit und Würde des Menschen" zu kämpfen.“*¹⁰

In diesem Zusammenhang ist das Verhältnis der Kirche zur zweiten österreichischen Großpartei, der Sozialistischen Partei Österreichs (SPÖ) von Interesse. War das Verhältnis in der 1. Republik von offener Feindschaft geprägt, so zeichnete sich nach 1945, bei weiterhin bestehenden Vorbehalten, ein langsamer Wandel ab. Als leichte Öffnung der Kirche hin zur SPÖ wird oftmals ein Sozialhirtenbrief der Österreichischen Bischofskonferenz von 1956 gesehen, in welchem Bezug auf die *„moderne, industrialisierte Arbeitswelt“* genommen wird. Zwar werden der Kapitalismus, der Kommunismus und grundsätzlich materialistisch-sozialistische Weltanschauungen abgelehnt, jedoch wird das Streben des heutigen *„gemäßigten Sozialismus“* nach einer sozialen Gesellschaft als positiv anerkannt.¹¹ Seitens der SPÖ wiederum wurden aufgrund der Tatsache, dass Österreich immer noch ein überwiegend katholisches Land war und die Position als breite Volkspartei stärken wollte, antiklerikale und marxistische Positionen abgeschwächt. Darauf folgend hieß es im SPÖ Parteiprogramm von 1958: *„Sozialismus und Religion sind keine Gegensätze. Jeder religiöse Mensch kann auch gleichzeitig Sozialist sein.“*¹² Eine wichtige Rolle in der Vermittlung zwischen der Katholischen Kirche und der SPÖ nahm insbesondere Kardinal Franz König ein.

Ein wichtiger Aspekt hinsichtlich des Verhältnisses der Kirche zu den Parteien sind auch die Verhandlungen hinsichtlich des Konkordats. Noch 1933 wurde zwischen

⁹ Leitner, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945, S. 94.

¹⁰ „Mariazeller Manifest“ von 1952, online abgerufen am 4.1.2024:

<https://www.bischofskonferenz.at/hirtenbriefe/das-mariazeller-manifest-von-1952>

¹¹ Leitner, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945, S. 128.

¹² Renoldner Severin, Katholische Kirche und Sozialdemokratie vor und nach dem Zweiten Weltkrieg In: Gmainer-Pranzl Franz, Jäggli Martin, Wall-Strasser Anna (Hgs.), Katholische Kirche und Sozialdemokratie in Österreich. Ein (selbst-)kritischer Blick auf Geschichte und Gegenwart (Wagner Verlag, Linz 2021), S. 90.

Österreich und dem Vatikan ein Vertrag geschlossen, welcher der Katholischen Kirche zahlreiche Privilegien und Sonderstellungen einräumte. Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten wurde das Konkordat hinfällig, wobei sich nach der Befreiung die Frage stellte ob bzw. inwiefern dieses Konkordat wieder gültig sein sollte. Seitens der Kirche befürwortete man zwar das Konkordat, aber wollte aufgrund der schwierigen politischen Situation in der unmittelbaren Nachkriegszeit keinen Druck auf die Regierung ausüben, zumal die SPÖ dem Konkordat zunächst ablehnend gegenüberstand.¹³ Vor allem im Bereich des Schul- und Eherechts gab es massive Meinungsverschiedenheiten zwischen der Katholischen Kirche und ÖVP auf der einen und SPÖ und KPÖ auf der anderen Seite. Erst 1957 erkannte die Bundesregierung und schließlich 1960 das Parlament eine novellierte Form des Konkordats von 1933 an, so blieb beispielsweise die Zivilehe vor der kirchlichen Ehe bestimmend.¹⁴

Insgesamt zeigt sich bei dieser Entwicklung, dass das Verhältnis der großen Parteien zur Katholischen Kirche und umgekehrt grundsätzlich auf Ausgleich orientiert war, ganz ähnlich wie die allgemein vorherrschenden Erzählungen zur 2. Republik, wie beispielsweise, der Proporz, die „Sozialpartnerschaft“ und der Antikommunismus. Dass eine ideologische Nähe zur ÖVP weiterhin bestand bleibt offenkundig, wie unter anderem die Verhandlungen zum Konkordat, aber auch gesellschaftliche Diskussionen zu Familienpolitik, Frauenrechten, Abtreibung,... zeigen. Eine offizielle Annäherung zwischen der politisch marginalisierten KPÖ und der Katholischen Kirche, wie es beispielsweise bei der SPÖ der Fall war, gab es nicht. Vielmehr wurden bei offiziellen kirchlichen Aussendungen, welche auch als eine Annäherung an die SPÖ gesehen werden konnten, gleichzeitig eine scharfe Abgrenzung und Verurteilung des „Kommunismus“ propagiert.¹⁵

IV.II. Situation KPÖ

Die KPÖ gehörte 1945, nach der Befreiung vom Nationalsozialismus, neben der SPÖ und der ÖVP zu einer der drei Gründungsparteien der zweiten Republik. Der Anteil der österreichischen Kommunist*innen im Widerstand gegen den Nationalsozialismus war, verglichen mit den anderen politischen Lagern, am höchsten (rund 2000

¹³ Schödl, Vom Aufbruch in die Krise, S. 63.

¹⁴ Leitner, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945, S. 39.

¹⁵ Frankl Karl Heinz, Die Katholische Kirche von 1945 bis 1995 – Geschichte einer Erschöpfung? In: Csoklich, Fritz, Opis Matthias, Petrik Eva, Schnuderl Heinrich (Hgs.), ReVisionen. Katholische Kirche in der Zweiten Republik (Styria Verlag, Graz 1996), S. 22.

Kommunist*innen starben im Kampf gegen den Nationalsozialismus), womit die KPÖ einen wichtigen Beitrag zur Erfüllung der Moskauer Deklaration von 1943 leistete. Diese besagte, dass es zur Wiederherstellung eines unabhängigen Österreichs unabdingbar sei, dass auch die Österreicher*innen ihren eigenen Beitrag zur Befreiung beitrugen.¹⁶ In den ersten Monaten der 2. Republik, während der provisorischen Regierung unter Karl Renner wurden auch wichtige Regierungsämter von der KPÖ besetzt. Zwei Akteur*innen sind hier beispielhaft genannt: Ernst Fischer welcher Staatssekretär für Volksaufklärung, Unterricht, Erziehung und Kultusangelegenheiten war und innerhalb dieser Funktion einen wichtigen Anteil zur Etablierung eines neuen Österreichbewusstseins beitrug und Helene Postranecky, Unterstaatssekretärin für Volksernährung und die erste Frau innerhalb einer österreichischen Bundesregierung.

Die ersten freien Wahlen im November 1945 erfüllten jedoch keineswegs die Erwartungen der Partei: Während die ÖVP eine absolute Stimmenmehrheit errang und die SPÖ auf knapp 45 % kam, erreichte die KPÖ lediglich ca. 5 % der Stimmen und somit nur vier Mandate im Parlament. Gründe hierfür liegen einerseits in der noch nachwirkenden anti-bolschewistischen Propaganda vergangener Jahre und andererseits darin, dass die KPÖ mit ihrem Naheverhältnis zur Sowjetunion in der Öffentlichkeit als „Russenpartei“ wahrgenommen wurde und somit indirekt mit Übergriffen russischer Soldaten in Verbindung gebracht wurde.¹⁷

Dennoch wurde die KPÖ Teil einer Konzentrationsregierung aller Parteien und stellte mit Karl Altmann den Minister für Energiewirtschaft und Elektrifizierung. Bereits 1947 verließ dieser, aus Protest gegen die Marshal Plan Politik, die Regierung. Der politische Einfluss wurde zunehmend kleiner, unter anderem auch dadurch, da sich deutlich zeigte, dass der anfänglich antifaschistische Konsens aller Parteien, zunehmend einem antikomunistischen wich.¹⁸ Größeren innenpolitischen Einfluss erreichte die Partei im Jahr 1950 mit der Organisierung von Streiks gegen das vierte Lohn-Preis Abkommen, wobei diese Streiks, welche zu den größten der 2. Republik zählen, zeitgenössisch als „kommunistischer Putschversuch“ diskreditiert wurden und letztlich erfolglos blieben.¹⁹ Bei den Nationalratswahlen 1959 gelang es der KPÖ nicht

¹⁶ Baier Walter, Das kurze Jahrhundert. Kommunismus in Österreich. KPÖ 1918 bis 2008 (Edition Steinbauer, Wien 2009), S. 98.

¹⁷ Vöckel Karl, Geschichte Österreichs. Kultur-Gesellschaft-Politik (Wilhelm Heyne Verlag, München 2002), S. 319.

¹⁸ Rathkolb Oliver, Die paradoxe Republik. Österreich 1945 bis 2015 (Paul Zsolnay Verlag, Wien 2015), S. 33.

¹⁹ Mugrauer Manfred (Hg.), Partei in Bewegung. 100 Jahre KPÖ in Bildern (Globus Verlag, Wien 2018), S. 216.

mehr in das Parlament einzuziehen. In den 1960er Jahren kam es auch innerhalb der KPÖ zu eurokommunistischen Tendenzen, was 1968 auch zur Verurteilung der Niederschlagung des „Prager Frühlings“ durch sowjetische Truppen führte. Die Folge war eine offene Parteikrise, wobei sich letztlich der orthodoxe Flügel durchsetzte: Die Verurteilung des Einmarsches wurde widerrufen und eine Vielzahl an Mitgliedern trat aus der Partei aus oder wurden ausgeschlossen - insbesondere zahlreiche, bekannte Intellektuelle wie Ernst Fischer oder Franz Marek sind in diesem Zusammenhang zu nennen. Bis in die frühen 1990er Jahre sollte nun ein orthodoxer, an der Sowjetunion orientierter, politischer Kurs verfolgt werden.

IV.III. Situation Kirche

Eine der bedeutendsten Neuerungen der katholischen Kirche in der 2. Republik war die Abkehr vom Staatskirchentum und das Bestreben, dass es zu keinem Bündnis zwischen „Altar und Thron“ bzw. in diesem Fall zwischen einer bestimmten Partei und der Kirche kam. Auch wenn es weiterhin enge Naheverhältnisse zu bestimmten Parteien, insbesondere der ÖVP gab, wurde dieser Anspruch vor allem durch das „Mariazeller Manifest“ von 1952 bekräftigt.²⁰

Als Quintessenz kann gesehen werden, dass die Kirche nun keine politischen Funktionen mehr tragen sollte, aber Katholik*innen sich umso aktiver gesellschaftspolitisch engagieren sollten. Eine nicht zu unterschätzende Rolle nahm in diesem Zusammenhang die Katholische Aktion als Dachverband katholischer Vereine ein. Sie ermöglichte insbesondere Laien eine aktive Teilhabe im katholischen und allgemeingesellschaftlichen Kontext.

In den unmittelbaren Jahren nach der Befreiung kann durchaus von einer Hoch-Zeit des österreichischen Katholizismus mit starken Zügen einer Volkskirche gesprochen werden: Bis in die 1950er Jahren waren rund 90% der Bevölkerung katholisch, wobei rund 40% regelmäßige Kirchgeher*innen waren. Um 1960 erreichte die Zahl der Teilnehmer in den Priesterseminaren einen Höhepunkt.²¹ Inhaltlich gab es jedoch auch schon zu jenem Zeitpunkt unterschiedliche Richtungen, welche sich grob in einen

²⁰ Renoldner, Katholische Kirche und Sozialdemokratie vor und nach dem Zweiten Weltkrieg In: Gmainer-Pranzl, Jäggle, Wall-Strasser (Hgs.), Katholische Kirche und Sozialdemokratie in Österreich, S. 89.

²¹ Frankl, Die Katholische Kirche von 1945 bis 1995. In: Csoklich, Opis, Petrik, Schnuderl (Hgs.), ReVisionen), S. 23.

marianischen Zweig mit einem starken Fatima-Kult und eine intellektuelle Richtung mit starken Einflüssen der französischen Theologie einteilen lassen.²²

Insgesamt zeigte sich ab den 1960er Jahren immer stärker, dass sich auch die Kirche den rasch verändernden gesellschaftlichen Dynamiken anpassen musste. Zentral wurde hierbei das Zweite Vatikanische Konzil, welches von 1962 bis 1965 stattfand und eine Reihe von Modernisierungen mit sich brachte (u.a. Liturgie in Volkssprache, Bekenntnis zur Religionsfreiheit und Dialog, Aufgabe des Anspruches nach allgemeiner Staatskirche, neues Verhältnis zur „modernen“ Welt,...). Für Österreich sollte hierbei Kardinal Franz König, welcher seit 1956 Erzbischof von Wien war, eine maßgebliche Rolle spielen.²³ Nicht nur da er ein wichtiger Teilnehmer des Konzils war, sondern er versuchte auch viele der Beschlüsse im Land umzusetzen. Dennoch stießen auch diese Reformen innerhalb der Kirche auf Widerstand, welche sich gerade in Bezug auf seine Nachfolger in den 1980er Jahren zeigten.²⁴ Diese Auseinandersetzungen und das Bekanntwerden von Missbrauchsfällen innerhalb der Kirche, unter anderem rund um Kardinal Hans Hermann Groër, führten dazu, dass sich immer krisenhaftere Tendenzen der Kirche zeigten. Folge davon war unter anderem das Kirchenvolksbegehren von 1995, welches sich für eine tiefgreifende Modernisierung der Kirche aussprach.

V. Ideologisches / Institutionelles Verhältnis

V.I. Vorgeschichte

Bevor auf das konkrete Verhältnis zwischen der KPÖ und der katholischen Kirche im Untersuchungszeitraum eingegangen wird, soll zunächst das grundsätzliche Verhältnis der jeweils zugrundeliegenden Weltanschauungen betrachtet werden.

„Für Deutschland ist die Kritik der Religion im Wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik. [...] Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. [...]

²² Ebd., S. 24.

²³ Zulehner Paul M., Regina Polak (Hrsg.), Religion – Kirche - Spiritualität in Österreich nach 1945. Befund, Kritik, Perspektiven (Reihe: Österreich – Zweite Republik Band 13, Studien Verlag, Innsbruck 2006), S. 40.

²⁴ Zulehner, Polak (Hrsg.), Religion – Kirche - Spiritualität in Österreich, S. 47.

Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einer Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.“ Diese Passagen aus Karl Marx Text „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ (1844) bilden eine der Grundlagen der marxistischen Religionskritik, welche insofern revolutionär war, dass sie der Aussage früherer Religionskritiker*innen (und des oftmals falsch wiedergegebenen Zitates „Opium für das Volk“) widersprach, dass Religion bloß eine Erfindung der Herrschenden sei um das Volk zu unterdrücken. Zwar stimmte er zu, dass Religion ein Mittel der Herrschaftssicherung war, jedoch auch gleichzeitig ein Ausdruck von Protest des Volkes gegen die herrschenden Zustände und die Sehnsucht nach einem menschenwürdigen Leben. Somit folgte er auch, dass mit einer Überwindung der herrschenden Verhältnisse und einer damit verbundenen Beseitigung des Elends auch die Religion bzw. das Bedürfnis nach Religion verschwinden werde.²⁵ Dieser Argumentation folgten auch die frühen sozialistischen bzw. kommunistischen Parteien, wobei, durch die Tatsache bedingt, dass in vielen Ländern im 19. Jahrhundert – so auch in Österreich- ein Bündnis zwischen „Thron und Altar“ herrschte und die Kirche somit eine Stütze des herrschenden Systems war, eine starke antiklerikale Haltung hinzukam und gefordert wurde den kirchlichen Einfluss zu beenden.²⁶ In der Sowjetunion etablierte sich nach einem sehr wechselhaften Verhältnis zu Kirche und Religion, welches auch aktive Verfolgung miteinschloss, nach dem 2. Weltkrieg der „wissenschaftliche Atheismus“, welcher auch davon ausging, dass einerseits durch Forschung und Aufklärung, andererseits durch eine Verbesserung des Lebensstandards die Grundlage der Religion und somit schlussendlich Religion generell verschwinden werde.²⁷ Auch wenn sich die KPÖ in den offiziellen Parteiprogrammen nach 1945 nicht bzw. nur sehr vage (so spricht man sich für „Religions- und Gewissensfreiheit“ aus) mit Religion auseinandersetzte, so kann aufgrund von Publikationen und Aussagen von Einzelpersonen davon ausgegangen

²⁵ Vgl. Baier Walter, Marxismus. Geschichte und Themen einer praktischen Theorie (Mandelbaum-Verlag, Wien 2023), S. 41-42.

²⁶ Kosteletzky Alfred, Kirche und Staat. In: Weinzierl Erika (Hg.), Kirche in Österreich 1918-1965 (Band 1, Herold Verlag, Wien 1966) S. 201.

²⁷ Schuster, Discussions about Atheism and Religion, S. 204.

werden, dass dies auch durchaus der Mehrheitsmeinung der Parteimitglieder entsprach.²⁸

Beginnend mit der französischen Revolution 1789 und insbesondere durch die Industrialisierung bzw. die damit verbundenen ökonomischen und gesellschaftlichen Veränderungen, sah sich die katholische Kirche in der „modernen Welt“ vor zahlreiche Herausforderungen gestellt, auf welche (die meisten) Päpste bis in die 1960er Jahre mit einem radikalen Antimodernismus reagierten. Einen Höhepunkt dieser Entwicklung bildet die Enzyklika „Quanta cura“ (1864) ab in welcher sowohl Rationalismus, Sozialismus, als auch Religionsfreiheit verurteilt wurden.²⁹ Neben dem Liberalismus war somit auch der Sozialismus eines der Hauptfeindbilder der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. Von Interesse hinsichtlich des Verhältnisses zum Sozialismus sind auch die Sozialzyklen welche später noch genauer untersucht werden. 1891 wurde mit „Rerum Novarum“ eine der einflussreichsten Sozialzyklen veröffentlicht, in welcher zwar die Lage der Arbeiter behandelt, jedoch sozialistische Lösungen deutlich abgelehnt werden.³⁰ In der Sozialzyklika „Quadragesimo anno“ (1931) wird sowohl der Kommunismus, als auch der Sozialismus abgelehnt, wobei zugestanden wird, dass letzterer als *„gemäßigte Form“* bestimmte Elemente mit der christlichen Soziallehre gemeinsam hat. Dennoch wird der Schluss *gezogen „...der Gegensatz zwischen sozialistischer und christlicher Gesellschaftsauffassung ist unüberbrückbar.“*³¹ Papst Pius XI bekannte in der Enzyklika „Divini Redemptoris“ (1937) deutlich Stellung gegen den Kommunismus: *„Der Kommunismus ist in seinem innersten Kern schlecht, und es darf sich auf keinem Gebiet mit ihm auf Zusammenarbeit einlassen, wer immer die christliche Kultur retten will“*³² Kam es nach dem 2. Weltkrieg zu einer teilweisen Anerkennung liberal-demokratischer Weltanschauungen behielt die katholische Kirche bis in die späten 1950er Jahre ihre stark anti-kommunistische Position. So wurde noch 1949 unter Papst Pius XII

²⁸ Vgl. u.a. Hollitscher Walter, Marxismus und Religion. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969, S. 63-82.

²⁹ Bischof Franz Xaver, Bremer Thomas, Collet Giancarlo, Fürst Alfons, Einführung in die Geschichte des Christentums (Herder Verlag, Freiburg 2014), S. 457.

³⁰ Vgl. Enzyklika „Rerum Novarum“, online abgerufen, am 8.3.2024:
[https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_\(Wortlaut\)](https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_(Wortlaut))

³¹ Vgl. Enzyklika „Quadragesimo anno“, online abgerufen, am 8.3.2024:
https://homepage.univie.ac.at/christian.sitte/PAkrems/zerbs/volkswirtschaft_I/beispiele/wio_b07.html

³² Vgl. Enzyklika „Divini Redemptoris“, online abgerufen, am 8.3.2024:
<http://www.ibka.org/artikel/miz80/ath-kommunismus.html>

veröffentlicht, dass „*alle Katholiken, die die materialistische und antichristliche Lehre der Kommunisten bekennen*“ bzw. kommunistische Schriften veröffentlichen, verbreiten oder auch nur lesen die Exkommunizierung drohte.³³

Dieser kurze Überblick zeigt recht deutlich, dass auf rein ideologischer Ebene im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts durchaus von einer mehr oder weniger feindlichen Haltung zwischen der katholischen Kirche und sozialistischen/kommunistischen Parteien gesprochen werden kann. Erst nach dem 2. Weltkrieg und insbesondere im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) kam es zu einer gewissen Differenzierung dieser Verhältnisse.

V.II. Vatikanisches Konzil, Päpstliche Enzykliken und kommunistische Überlegungen

V.II.I. Zweites Vatikanisches Konzil

Dass es in den 1960er Jahren zu einer gewissen Lockerung des Verhältnisses der katholischen Kirche zur „modernen Welt“ und damit letztlich auch zum Marxismus kam, ist ohne Frage eine der Folgen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Gründe für dieses Konzil können unter dem Überbegriff „Reformstau“ der Kirche zusammengefasst werden und lagen sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche als Institution. Als interne Faktoren wirkten vor allem die liturgische Bewegung, welche eine Reformierung der Liturgie hin zu einer volks- und gemeindenäheren Durchführung forderte, die katholischen Vertreter in sogenannten „Missionsländern“, welche sich mit Befreiungsbewegungen konfrontiert sahen und grundsätzliche neue Entwicklungen innerhalb des theologischen Denkens. Hinsichtlich dieses neuen Denkens sind insbesondere französische Vertreter (*théologie nouvelle*) zu nennen: Grundlage dieser Richtung war die Nutzung der historisch-kritischen Methode, die (historische) Kontextualisierung von Bibelstellen und Schriften der Kirchenväter, aber auch eine aktive Auseinandersetzung mit modernen Denkrichtungen wie dem Marxismus. Bezüglich des letzten Punktes trug vor allem auch die Tatsache bei, dass in Frankreich vor allem seit den 1940er Jahren sogenannte „Arbeiterpriester“ verbreitet waren, welche in direktem Kontakt mit kirchenferneren Milieus seelsorgerische Tätigkeiten direkt in Betrieben durchführten. Als externer Faktor ist der soziokulturelle und sozioökonomische Wandel der Welt Mitte des 20. Jahrhunderts zu nennen. Technische Entwicklungen, die Etablierung einer Konsumgesellschaft, aber auch die

³³ Bischof, Bremer, Collet, Fürst, Einführung in die Geschichte des Christentums, S. 313.

grundsätzliche Säkularisierung der Staaten führte dazu, dass das bis dato von der Kirche definierte Verhältnis zur Gesellschaft keine Gültigkeit mehr hatte.³⁴ Vor diesem Hintergrund und der Tatsache, dass die vorangegangenen Päpste tendenziell einen strikt antimodernistischen Kurs verfolgten kündigte Papst Johannes XXIII 1959 unter dem Begriff „Aggiornamento“ die Einberufung eines allgemeinen Konzils an, dessen Ziel es sein sollte, die katholische Kirche in die Welt von heute zu führen.

Das zweite Vatikanische Konzil tagte schließlich von 1962 bis 1965 und obwohl die über 2500 Teilnehmer aus allen Teilen der Welt kamen, gab es durchaus ein Übergewicht von europäischen und amerikanischen Vertretern. Inhaltlich lässt sich feststellen, dass es zwei Denkrichtungen gab: Auch wenn es nicht eindeutig ist genaue Zahlen anzugeben und es zahlreiche Zwischenpositionen gab, so kann gesagt werden, dass eine deutliche Minderheit dem ultramontanen-konservativen Lager zuzurechnen war, welche sich um die Bewahrung der bisherigen Positionen bemühte, jedoch eine Mehrheit der Teilnehmer eine Erneuerung der Kirche betreiben wollten.³⁵ Diese Konstellation führte von Beginn an zu Diskussionen und letztlich auch dazu, dass es bei vielen Beschlüssen zu starken Kompromissen kam.

Der eigentliche Ablauf des Konzils war schließlich in vier Sitzungsperioden aufgeteilt. Die erste Sitzungsperiode (11. Oktober bis 8. Dezember 1962) behandelte zwar viele Themen, fasste jedoch keine Beschlüsse. Sie diente vor allem dazu, den grundsätzlichen Ablauf und die Organisation des Konzils zu regeln und zeigt deutlich, dass sich die versammelten Bischöfe keineswegs von der römischen Kurie bevormunden lassen wollten.³⁶ Mit dem Tod Johannes XXIII entstand eine kurze Unsicherheit, ob das Konzil fortgeführt werden würde – diese Befürchtung wurde von dessen Nachfolger Papst Paul VI jedoch zerstreut, sodass die zweite Sitzungsperiode von 29. September bis 4. Dezember stattfinden konnte. Ziel sollte die moderne Darstellung theologischer Lehren, eine innere Erneuerung der Kirche, die Förderung der Einheit der Christen und ein Dialog mit der modernen Welt sein. Aus jener Sitzungsperiode sind insbesondere zwei Aspekte hervorzuheben: Zum einen ein Beschluss für eine Liturgiereform und zum anderen die Betonung des Konzepts der „Bischöflichen Kollegialität“. Letzteres bedeutet, dass die Entscheidungen des Konzils

³⁴ Vgl. *Bischof, Bremer, Collet, Fürst*, Einführung in die Geschichte des Christentums), S. 550-554.

³⁵ *Bischof, Bremer, Collet, Fürst*, Einführung in die Geschichte des Christentums), S. 558.

³⁶ Persch Otto Hermann, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte-Verlauf-Ergebnisse-Nachgeschichte (Echter Verlag, Würzburg 2001), S. 90.

von allen Bischöfen, also sowohl dem Papst als auch den Konzilsvätern, getroffen werden. Symbolisch wurde dies durch die Bestätigung der Beschlussdokumente mit der Unterschrift des Papstes und dem Zusatz „*una cum patribus*“ („*zusammen mit den Konzilsvätern*“) gezeigt.³⁷ Die immer stärker werdenden Diskussionen zwischen einer kleinen, aber einflussreichen konservativen Gruppe und der fortschrittlichen Mehrheit wurden während der dritten Sitzungsperiode (14. September bis 21. November) immer deutlicher und gipfelten bezüglich eines Dekrets zum Thema „Religionsfreiheit“ während der „Novemberkrise“. Dennoch konnten zwei Beschlüsse gefasst werden: Einer zur Situation und Definierung der katholischen Kirche (Konstitution über die Kirche) und einer in Bezug auf ökumenischen Dialog.³⁸ Während der letzten Periode (14. September bis 8. Dezember 1965) wurden schließlich eine ganze Reihe von wichtigen Beschlüssen gefasst, welche für die Zukunft bestimmend sein sollten: unter anderem Erklärung über die Religionsfreiheit, Dekret über das Verhältnis zu nichtchristlichen Religionen, Dekret über das Laienpostulat, Erklärung über die christliche Erziehung, Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, ...³⁹

Bevor auf einige der Beschlüsse, welche für die Fragestellung von Relevanz sind, Bezug genommen wird, soll ein kurzer Überblick gegeben werden wie die (Nach-)Wirkung des Konzils bewertet wird. Das Konzil versprach bei allen Widersprüchlichkeiten einen großen Aufbruch der katholischen Kirche, dennoch zeigten (und zeigen) sich in den folgenden Jahrzehnten durchaus krisenhafte Erscheinungen in der Kirche. Dementsprechend ambivalent ist auch die Rezeption des Konzils innerhalb der Forschung. So wird zwar anerkannt, dass es zahlreiche grundlegende Weichenstellungen für eine „moderne“ Kirche gab, wobei unter anderem eine neue Bewertung des Menschen auf der irdischen Welt hervorzuheben ist⁴⁰, andererseits wird oftmals kritisiert, dass das „*Konzil auf halben Weg stehen geblieben ist*“. Hintergrund hierfür ist vor allem die Tatsache, dass, aufgrund des Einflusses der konservativen Minderheit, viele Beschlüsse eher vage und vieldeutig formuliert wurden und insofern eine Vielzahl an Interpretationen zulassen. Otto Hermann Pesch schreibt in diesem Zusammenhang beispielsweise „...*Und selten hat die Minderheit anschließend ungenierter – um nicht zu sagen: schamloser und dreister- die von ihr*

³⁷ Bischof, Bremer, Collet, Fürst, Einführung in die Geschichte des Christentums), S. 562.

³⁸ Persch, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 100.

³⁹ Bischof, Bremer, Collet, Fürst, Einführung in die Geschichte des Christentums), S. 564.

⁴⁰ Wenzel Knut, Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Einführung (Herder Verlag, Freiburg 2014), S. 258.

*erzwungene Uneindeutigkeit der Konzilstexte ausgenutzt um sich an den klaren Mehrheitswillen der Repräsentanten der Weltkirche vorbei auf den Bahnen des Hergebrachten durchzusetzen.*⁴¹

Betrachten wir nun einige der gefassten Beschlüsse des Konzils. Vorweg ist zu sagen, dass viele der Beschlüsse für die innerkirchliche Entwicklung, aber auch für die Ökumene und dem innerreligiösen Dialog allgemein von großer Bedeutung waren. Der zentrale Text hinsichtlich der modernen Gesellschaft und damit letztlich auch zum Verhältnis zum Marxismus war jedoch die „Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“ („*Gaudium et spes*“). Das besondere hierbei ist unter anderem, dass sich der Text an alle Menschen (und nicht nur Katholik*innen) richtet – was schon in der ersten Zeile des Textes deutlich wird: *„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“*.⁴² Der Aufbau ist wie folgt: Nach einer Einleitung zur Situation des Menschen in der heutigen Welt, folgt der erste Teil unter dem Thema „Die Kirche und die Berufung des Menschen“ und ein zweiter Teil, in welchem wichtige Einzelfragen (Ehe und Familie, Kultur, Wirtschaft, Kirche und Staat und internationale Gemeinschaft) behandelt werden.⁴³

Es überrascht nicht, dass es in Anbetracht dieser Aussagen auch zu Reaktionen nicht-christlicher, konkreter marxistischer, Personen kam. Als eine dieser Personen kann Egon Rigler genannte werden, welcher im Zuge des „Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus im ZK der KPÖ“ eine Analyse der Konzilsdokumente veröffentlichte. Er untersucht in diesem Beitrag auf Basis von Karl Rahners „Kleinem Konzilskompendium“ die Dokumente des Konzils, wobei das Hauptaugenmerk bei „*Gaudium et spes*“ liegt. Insbesondere wird festgestellt, dass es erstmals zu einer Differenzierung des Atheismus kommt und sogar eingestanden wird, dass die Kirche zum Teil selbst diese Entwicklung mitverursacht hat. Auch wenn der Atheismus (natürlicherweise) weiterhin als falsch bezeichnet wird, so sollen dennoch die Gründe hierfür genau geprüft werden und es soll nur *„eine situationsgerechte Darlegung der Lehre und ein überzeugendes Leben der Christen“* (und nicht etwa Zwang) dazu

⁴¹ Persch, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 373.

⁴² Vgl. Enzyklika „*Gaudium et spes*“, online abgerufen, am 10.3.2024:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html

⁴³ Persch, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 333

dienen Menschen zu überzeugen. Auch wird betont, dass gerade in Bezug auf den Atheismus Dialog notwendig sei und unabhängig davon sowohl gläubige, als auch nicht-gläubige Menschen an einer besseren Welt gemeinsam arbeiten sollen. Zentral erscheint Rigler auch die Position des Menschen – er steht nun im Mittelpunkt, er ist mit der Gesellschaft verwoben, von den Rechten her gleich und hat Grundrechte, welche durch einen Gesinnungswandel und den Wandel der Gesellschaft gesichert werden müssen. Die Kirche betont hierbei – und das ist auch ein Novum - nicht die Ordnung der Welt zu sein. Gleichzeitig betont sie den gesellschaftlichen Pluralismus, wobei sie selbst nicht an ein bestimmtes System gebunden ist und ermuntert die Gläubigen, sowohl ihr irdisches Tun als auch religiöses Leben zu verknüpfen. Spannend ist hierbei, dass auch betont wird, dass die (politische) Gesellschaft nur um des Gemeinwohls Willen bestehe und es auch ein Widerstandsrecht gebe, wenn das objektive Gemeinwohl gefördert werde. Ähnlich positiv äußert er sich darüber, dass auch Gemeineigentum legitim sei und selbst Streik, als letztes Mittel, durchaus legitim sei. Positiv hervorgehoben wird weiters die Verurteilung von „wissenschaftlichen Waffen“, dem „Totalen Krieg“ und die allgemeine Aufrüstung. Als dezidiert negativ werden von Rigler das Familienbild und die Positionierung der Kirche im Bereich der Bildungspolitik gesehen.⁴⁴

Eine weitere allgemeine Stellungnahme zum Konzil wurde von Leopold Grünwald im „Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus im ZK der KPÖ“ veröffentlicht. Darin fasst er die Ergebnisse des Konzils mit einem besonderen Augenmerk auf einen möglichen christlich-marxistischen Dialog zusammen. Einleitend stellt er eine modernere Positionierung zu wissenschaftlichen Erkenntnissen fest und zeigt auf, dass es auch hinsichtlich der Entfeudalisierung der Kirche einen ersten Schritt gab - auch wenn es zu keinen tiefgreifenden Struktur - sondern nur zu Verwaltungsreformen gekommen sei. Ausdrücklich positiv hervorgehoben werden Maßnahmen zur Förderung eines Dialoges mit Marxisten: die Schaffung eines Vatikan Sekretariats für das Gespräch mit Nichtgläubigen (unter der Führung von Kardinal König), die Nichtannahme eines Antrags von Konservativen zur dezidierten Verurteilung des Kommunismus und die Durchführung internationaler Dialog Kongresse durch die Paulus-Gesellschaft. Unterstrichen wird die Bedeutung des „Schema 13“ („Konstitution

⁴⁴ Vgl. Rigler Egon, Konzildokumente. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Konzildokumente. Marxismus und Linkskatholizismus., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969, S. 3-40.

über die Kirche in der Welt von heute“) in welcher die Aufgabe des Menschen darin beschrieben wird „eine bessere politische, wirtschaftliche und soziale Ordnung zu schaffen“ und sowohl der Missbrauch von Privateigentum, als auch der Krieg deutlich verurteilt wird. Hinsichtlich der sozialistischen Staaten kam es zu keinem Beschluss, jedoch sieht er in der Tatsache, dass festgestellt wurde, dass ein religiöses Bekenntnis kein Hindernis dafür ist sich für seinen Heimatstaat zu engagieren und den Abschluss von Verträgen zwischen Vatikan und Ungarn bzw. Jugoslawien während des Konzils, positive Tendenzen. Abschließend stellt er fest, dass das Konzil erst ein erster Schritt für eine moderne Kirche war, jedoch einen guten Grundstein für einen christlich-marxistischen Dialog gelegt hat und es nun für die Kirche vor allem darauf ankomme sich vom Einfluss der immer noch starken konservativen Kräfte zu lösen.⁴⁵

V.II.II. Päpstliche Enzykliken

Insbesondere die päpstlichen Sozialenzykliken geben einen guten Einblick darüber, wie sich die katholische Kirche hinsichtlich sozialer und ökonomischer Fragen positioniert. In diesem Zusammenhang analysierte Egon Rigler im „Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus im ZK der KPÖ“ eben diese Enzykliken, um einen Überblick über die Entwicklung der Katholischen Soziallehre zu geben. Zunächst gab er eine historische Einleitung, was das katholische Naturrecht sei, wobei er auf Thomas von Aquin und sein scholastisches Naturrecht verwies, welches die herrschende Ordnung als „göttliche“ bezeichnete und durch seine Differenzierung zwischen primäres und sekundäres Naturrecht (also vor und nach dem Sündenfall) auch das Privateigentum legitimierte. Durch dieses Bündnis von „Thron und Altar“ leistete die Kirche lange Widerstand gegen das Bürgertum und allgemeinen Fortschritt. Als Grundlage der „modernen“ katholischen Soziallehre kann die Enzyklika „Rerum novarum“⁴⁶ (1891) von Papst Leo XIII gesehen werden, welcher oftmals als „Arbeiterpapst“ bezeichnet wurde. Er sprach sich für die Ewigkeit des Privateigentums aus und wollte Klassengegensätze nicht beheben, sondern zu einer Klassenharmonie führen. Die Kirche sollte hierbei versöhnend auftreten und auf das jenseitige Paradies verweisen. Das irdische Leid und mühsame Arbeit sei jedoch durch die Erbsünde legitimiert. Die Rolle des Staates wiederum sollte darin bestehen Eigentum zu

⁴⁵ Vgl. Grünwald Leopold, Bilanz des Konzils. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Bilanz des Konzils. Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus I., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966, S. 3-10.

⁴⁶ Vgl. Enzyklika „Rerum novarum“, online abgerufen, am 11.3.2024:
[https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_\(Wortlaut\)](https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_(Wortlaut))

schützen, jedoch auch allgemeine Arbeitsschutzrechte durchzusetzen. Zu einer gewissen (sehr romantiserten) Erweiterung kam es mit „Quadragesimo anno“⁴⁷ (1931) in welcher eine berufsständische Ordnung als Ziel gesehen wurde, Klassengegensätze sollten durch die Schaffung von ständischen Körperschaften harmonisiert werden und als allgemeines Regulativ gegen Ausbeutung sollte „soziale Gerechtigkeit und Liebe“ wirken. Im Zeichen des Kalten Krieges standen zahlreiche Veröffentlichungen von Papst Pius XII in welchen vor allem die christliche Ordnung in den Fokus gerückt wurde und auch eine regelrechte Kreuzzugstheologie gegen die „atheistische Großmacht“ betrieben wurde. Ein leichter Wandel war mit der Enzyklika „Mater et magistra“⁴⁸ (1961) von Johannes XXIII gekommen: Zwar wurde auch hier das Privateigentum verteidigt, jedoch nicht mehr so vorbehaltlos und vor allem kam es erstmalig zu einer globalen, sozialen und ökonomischen Betrachtung unter einer gewissen Berücksichtigung aktueller gesellschaftlicher Vorgänge. Revolutionär neu war hingegen die Enzyklika Friedensenzyklika „Pacem in terris“⁴⁹ (1963) von Papst Johannes XXIII, welche sich an alle Menschen „guten Willens“ richtete und unter Anerkennung neuer gesellschaftlicher Gegebenheiten (Rolle der Arbeiterklasse, Rolle der Frau) für Abrüstung und Frieden plädierte. Wichtig erscheint hier, dass, obwohl es zu einer Ablehnung des Atheismus kommt, gleichzeitig betont wird, dass auch mit ungläubigen Menschen gemeinsam für eine bessere Welt gekämpft werden müsse. Hierzu hieß es wörtlich: *„Wer könnte übrigens leugnen, dass in solchen Bewegungen, soweit sie sich den Gesetzen einer geordneten Vernunft anpassen und die gerechten Forderungen der menschlichen Person berücksichtigen, etwas Gutes und Anerkennenswertes sich findet?“* Als gewisse Entkräftigung dieser Aussage wird die Enzyklika „Ecclesiam suam“⁵⁰ (1964) von Paul VI gesehen, welcher sich darin zwar auch für Dialog und Frieden ausspricht, zeitgleich jedoch die Gottlosigkeit als größtes Problem bezeichnet. Abschließend plädiert Rigler, sich auch als nicht-religiöser

⁴⁷ Vgl. Enzyklika „Quadragesimo anno“, online abgerufen, am 11.3.2024:

https://homepage.univie.ac.at/Christian.Sitte/PAkrem/zerbs/volkswirtschaft_l/beispiele/wio_b07.html

⁴⁸ Vgl. Enzyklika „Mater et magistra“, online abgerufen, am 11.3.2024: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html

⁴⁹ Vgl. Enzyklika „Pacem in terris“, online abgerufen, am 11.3.2024: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

⁵⁰ Vgl. Enzyklika „Ecclesiam suam“, online abgerufen, am 11.3.2024: https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html

Mensch mit der katholischen Soziallehre auseinanderzusetzen, da dies eine gute Basis für Gespräche und Diskussionen mit Katholik*innen sei.⁵¹

Als eine der relevantesten Enzykliken für die Modernisierung der Kirche kann „*Populorum progressio*“⁵² („Über den Fortschritt der Völker“) von 1967 gesehen werden, welche zahlreiche Neuheiten für die katholische Soziallehre bringt. Neben dem Bekenntnis zur modernen Welt bringt es vor allem ein neues Menschenbild, in dem die schöpferische Kraft des Menschen für die „volle menschliche Entfaltung“ anerkannt und die „Solidarität aller“ gefordert wird – Ziel aller gesellschaftlichen Tätigkeiten sei der Mensch. In diesem Zusammenhang kam es auch zu einer Neupositionierung hinsichtlich des Kapitalismus und Privateigentums: Erstmals wird nicht das unbedingte Recht auf Privateigentum vertreten und erstmalig wird auch Enteignung im Sinne des Gemeinwohls nicht grundsätzlich verurteilt. In diesem Zusammenhang wird auch der Kapitalismus (sowohl in den Industrieländern, als auch in Form von (Neo-)Kolonialismus) nicht nur moralisch, sondern auch systematisch kritisiert. Im zweiten Teil der Enzyklika wurden praktische Vorschläge angeführt durch welche ein „volles Leben für alle“ verwirklicht werden könnte. Obwohl Rigler einige der Maßnahmen als „Almosenvorschläge“ bezeichnet, finden viele Aspekte seinen Zuspruch: Anfangen bei der Schaffung eines Weltfonds, in welchen ein Teil der Rüstungsausgaben eingeführt werden müsse, Maßnahmen zur Regulierung des „freien Marktes“, antirassistische und antikolonialistische Initiativen und verbindliche rechtsgültige Abkommen zur Friedenssicherung. Insgesamt urteilt Rigler, dass diese Enzyklika bei allen Widersprüchen die bisher deutlichste Öffnung des Katholizismus nach „links“ sei.⁵³

Ausgesprochen kritisch äußert sich Rigler jedoch zur Enzyklika „*Humanae vitae*“⁵⁴ von 1968, welcher er vorwirft einen vorkonziliaren Standpunkt zu vertreten. Inhalt dieser Enzyklika ist die Verurteilung von Geburtenregelung mit einem Verweis auf das

⁵¹ Vgl. Rigler Egon, Die katholische Soziallehre. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969, S. 17-59.

⁵² Vgl. Enzyklika „*Populorum progressio*“, online abgerufen, am 11.3.2024:

https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

⁵³ Rigler Egon, Die Enzyklika „*Populorum progressio*“. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Die Enzyklika „*Populorum progressio*“, Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1967, S. 1-31.

⁵⁴ Vgl. Enzyklika „*Humanae vitae*“, online abgerufen, am 11.3.2024: https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html

Naturrecht. Von der Tatsache abgesehen, dass Rigler als Kommunist andere Standpunkte hinsichtlich des Verhältnisses von Mann und Frau bzw. der Geburtenregelung vertritt, kritisiert er vor allem, den, bei den vorherigen Enzykliken stark in den Hintergrund gerückten, Naturrechtsbegriff, welcher nun wieder propagiert wird. Dieser Aspekt betreffe letztlich nicht nur die Frage der Geburtenregelung, sondern vielmehr das gesamte Menschenbild, welches laut dieser Definition dienend und passiv sei. Ebenso kritisiert wird die in dieser Enzyklika beschworene päpstliche Autorität. Diese wurde auch innerhalb der katholischen Kirche stark kritisiert und insofern argumentiert Rigler, dass diese Enzyklika wohl eine Nachwirkung des Konzils sei und zwar insofern, als dass sie von konservativen Kreisen veranlasst wurde um den Papst gegen fortschrittlichere Beschlüsse des Konzils zu positionieren.⁵⁵

V.II.III. Nachwirkungen des Konzils

Neben den bereits angesprochenen Nachwirkungen des Konzils hinsichtlich bestimmter Positionierungen der Kirche bzw. strukturellen Veränderungen in der kirchlichen Institution, waren weitere Effekte eine neue Auseinandersetzung mit der Kirche seitens der Linken, im konkreten der Fall der KPÖ, und der praktische Beginn eines wirklichen Dialogs (auch wenn dieser vorwiegend von engagierten Einzelpersonen getragen wurde). So kam es in der Theoriezeitschrift der KPÖ „Weg und Ziel“ zu zahlreichen Beiträgen hinsichtlich dieses Themas. Neben allgemeinen Feststellungen in Bezug auf die veränderten Standpunkte zahlreiche katholischer Intellektueller, welche nun in relevanten Aspekten den der Marxist*innen nahestanden⁵⁶, kam es ebenso zu Analysen des Konzils. Franz Marek untersuchte in einem Beitrag die durchaus widersprüchlichen Entwicklungen in der Kirche – so seien einerseits z.B. in Frankreich christliche Gewerkschafter*innen Hand in Hand mit Kommunist*innen im Arbeitskampf engagiert, in Spanien stellen sich immer mehr katholische Würdenträger gegen die Franco Diktatur,... Andererseits versuchen konservative Kräfte im Vatikan den Antikommunismus zu befeuern und Reformen auszubremsen. Schließlich stellte Marek fest, dass sich die Kirche in einer Zeit des Übergangs befinde und es trotz aller Hemmnisse, ein enormer Fortschritt zwischen dem Verhältnis von Kirche und Kommunist*innen sei, dass die offiziellen

⁵⁵ Rigler Egon, Zur Enzyklika „Humanae vitae“. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed., Zur Enzyklika „Humanae vitae“. Die Situation des Katholizismus, Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1968, S. 5-32.

⁵⁶ Vgl. Truger Walter, Christen und Marxisten. In: Weg und Ziel (1964,(19),11)

Verurteilungen des Kommunismus langsam überwunden werden würden.⁵⁷ Eine der sichtbarsten Nachwirkungen war jedoch sicherlich die Intensivierung des Austausches, wobei insbesondere auf die Tagungen der Internationalen Paulus-Gesellschaft verwiesen werden muss, an welchen sowohl katholische Amtsträger, als auch Vertreter*innen verschiedener kommunistischer Parteien teilnahmen. Für die KPÖ war dies vor allem Walter Hollitscher, der in zahlreichen Publikationen von seinen diesbezüglichen Erfahrungen berichtete. Er nahm beispielsweise an den Tagungen in Salzburg (1965), Herrenchiemsee (1966) und Marienbad (1967) teil. Für ihn war die Erkenntnis essentiell, dass es notwendig sei zu erkennen, dass man in „*einer Welt*“ leben⁵⁸ und diese auch gemeinsam verändern müsse. Trotz aller Auffassungsunterschiede lobte er den respektvollen Austausch und forderte „*Konfrontation der Ideen bei Kooperation im Handeln*“.⁵⁹

V.III. Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ

Im Zuge des XIX. Parteitags der KPÖ 1965 und dem neuen Vorsitzenden Franz Muhri wurde innerhalb der KPÖ der Versuch unternommen die bisher vagen und uneindeutigen Positionen hinsichtlich Religion bzw. genauer des Katholizismus konkreter zu bearbeiten. Bedeutender Hintergrund hierfür war vordergründig das Zweite Vatikanische Konzil, im Zuge dessen erstmals auch von kirchlicher Seite ein Dialog mit nicht-religiösen / marxistischen Kräften als sinnvoll betrachtet wurde. Interessant ist, dass Franz Muhri sich auf diesem Parteitag auch für einen neuen Umgang mit Mitgliedern der ÖVP aussprach, da diese nicht grundsätzlich reaktionär und durchaus zu überzeugen seien. Insbesondere die beiden Zentralkomitee Mitglieder Franz Hager und Walter Hollitscher machten sich für eine intensivere Auseinandersetzung mit Religion und den Versuch eines Dialogs stark, um sozialistische Positionen innerhalb der Gesellschaft zu stärken. Die Folge dieses Anliegens war noch 1965 die Gründung des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus“, welcher direkt dem Zentralkomitee der KPÖ unterstellt war. Bis zum Ende der Tätigkeit dieses Arbeitskreises 1969/70 im Zuge der Parteikrise nach dem „Prager Frühling“ und dem darauffolgenden orthodoxen marxistisch-leninistischen

⁵⁷ Vgl. Marek Franz, Katholiken und Kommunisten. In: Weg und Ziel (1964,(19),4)

⁵⁸ Vgl. Hollitscher Walter, Der Dialog geht weiter. In: Weg und Ziel (1966,(21),6)

⁵⁹ Vgl. Hollitscher Walter, Der Salzburger Dialog. In: Tagebuch (1965,(20),6)

Kurs der Partei, wurden Beiträge zu unterschiedlichen Themenkomplexen, welche in Zusammenhang mit „Religion“ im weitesten Sinne stehen, veröffentlicht.⁶⁰

Folgend sollen einige der von diesem Arbeitskreis veröffentlichten Beiträge dargestellt werden. Vorweg ist festzustellen, dass die Arbeiten ein relativ breites thematisches Spektrum bearbeiten, wobei sich gewisse Schwerpunkte zeigen. Neben allgemeinen religionsphilosophischen Fragestellungen, Abhandlungen zu der Situation von Religion in osteuropäischen Ländern und friedenspolitische Themen, sind insbesondere Kommentare zu kirchlichen Veröffentlichungen im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils, als auch die Diskussion „linkskatholischer“ Standpunkte vertreten. Einen weiteren Schwerpunkt machen Erläuterungen des Verhältnisses der Kommunist*innen in Österreich zu Religion aus, wobei es in diesem Zusammenhang auch offen agitatorische Texte gibt, wie beispielsweise eine direkte Ansprache an christlich-soziale Gewerkschafter*innen. Anbei sollen vor allem die zwei letztgenannten Themen genauer untersucht werden.

V.III.I. Beiträge zum „Linkskatholizismus“ und zum „Dialog“

Diese Beiträge setzen sich vor allem mit dem Verhältnis zum sogenannten „Linkskatholizismus“ auseinander, welcher gerade im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils in den 1960er Jahren eine Hoch-Zeit erlebte. Einen Schwerpunkt bildet insbesondere die Analyse von Standpunkten österreichischer Linkskatholiken aus marxistischer Sicht, wobei vor allem ein Schwerpunkt auf Friedrich Heer, Wilfried Daim, August Maria Knoll und Albert Massiczek gelegt wird. Vornehmlich anhand von Buchbesprechungen wird versucht deren Bewertung der Kirchenreform, Standpunkte zu gesellschaftlichen Themen wie „Klassenkampf“ und Möglichkeiten zu einem Dialog zu erörtern.

Zum grundlegenden Verhältnis von „Marxismus und Linkskatholizismus“ nahm Egon Rigler in einem gleichnamigen Beitrag Stellung. Einleitend betont er, dass der Linkskatholizismus sehr vielfältig bzw. uneinheitlich sei und es kein konkretes gemeinsames Konzept gebe, was sich schon anhand dessen zeige, dass auch die Frage einer anzustrebenden Gesellschaftsform auseinandergehe: Während Friedrich Heer diese offen lässt, erkennt A.M. Knoll den Klassenkampf an und kritisiert das kapitalistische System und Daim bzw. Massiczek sprechen sich überhaupt für eine

⁶⁰ Schuster, Discussions about Atheism and Religion, S. 217.

Überwindung ebendiesen und die Orientierung Richtung Sozialismus aus. Das zentrale verbindende Element all dieser Strömungen sei die Forderung nach einer, sowohl inner-, als auch außerkirchlichen Erneuerung und das Konzept der „universellen Brüderlichkeit“.

Ein neuer Faktor ist laut Rigler die Tatsache, dass die Kirche sich aufgrund der neuen gesellschaftlichen und technischen Rahmenbedingungen verändern muss und Linkskatholik*innen (im Gegensatz zu früheren progressiven Bewegungen in der Kirche) Einfluss innerhalb aktueller Diskussionen hätten, wobei als Beispiel das Zweite Vatikanische Konzil genannt wird. Hernach widmet sich Rigler der Frage des Unterschieds zwischen kirchlicher „Anpassung“ und „Erneuerung“. Unter „Anpassung“ sei das kirchliche Arrangement mit neuen Herrschaftsverhältnissen, beispielsweise dem Übergang von Feudalismus zu kapitalistischen Produktionsweisen, unter Berufung auf den Thomismus und das scholastische Naturrecht zu verstehen. Wobei dies insbesondere der theologischen Legitimierung von Ausbeutungssystemen diene und daher auch von marxistischen Atheist*innen kritisiert werde. Im Gegensatz dazu sei unter „Erneuerung“ die Überwindung der konstantinischen Haltung, also die Unterstützung der herrschenden Klasse zu verstehen. Das Bedeute keineswegs eine Rückkehr zum Urchristentum, sondern ein Besinnen auf aktuelle gesellschaftliche Fragen und Konflikte. Die Perspektive sei somit ein Rückzug der Theologie aus der Politik, aber gleichzeitig, dass religiöse Impulsgeber für Menschen sich gesellschaftlich zu engagieren – eine innerkirchliche Erneuerung soll somit auch zu einer (uneindeutigen und nicht konkretisierten) Erneuerung der Gesellschaft führen.

Ein Dialog zwischen religiösen und marxistischen Menschen in diesem Zusammenhang sei zentral, obzwar die Frage des Atheismus ein Problem darstellen kann. Rigler plädiert jedoch dafür diesen Streitpunkt nicht als Ausgangspunkt für einen Dialog zu nehmen. Denn letztendlich sei das Ziel, sowohl der Linkskatholik*innen, als auch Kommunist*innen die „*Humanisierung der Welt*“, da trotz aller grundlegender philosophischer Unterschiede ein verbindendes Element die „*Solidarität aller*“ und die Forderung „*alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein verlassenes ein verächtliches Wesen ist*“ (Marx) ist.⁶¹

⁶¹ Vgl. Rigler, Egon, Marxismus und Linkskatholizismus, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Konzildokumente. Marxismus und Linkskatholizismus., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969, S. 42-56.

In zwei weiteren Beiträgen unter den Titeln „Linkskatholizismus“ und „Linkskatholizismus II“ untersucht abermals Egon Rigler allgemeine Entwicklungstendenzen des Linkskatholizismus und bespricht in diesem Zusammenhang diverse Buchpublikationen österreichischer Vertreter. Eingangs nennt er einige grundlegende Kennzeichen und zentrale Themen: Anfängen bei der Forderung nach einer Entfeudalisierung der Kirche, dem Eingestehen eines Versagens der Kirche in Hinblick auf Kapitalismus und Faschismus, eine Kritik am scholastischen Naturrecht und eine damit verbundene Forderung nach „mündigen“ Christen und letztlich das Bekenntnis zu einer universalen Brüderlichkeit.

Der Beginn der Buchbesprechungen wird mit dem Werk „Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht: Zur Frage der Freiheit“ von A.M. Knoll gemacht. Hierin kritisiert Knoll das scholastische Naturrecht als „wesenlosen Begriff“, welcher vordergründig der Legitimierung von Herrschaftsinteressen dient, sei dies nun im Mittelalter oder in der Moderne: das scholastische Naturrecht anerkannte *„...wie ehemals Sklaverei, Zwangsarbeit und Hörigkeit – das kapitalistische Lohnverhältnis [...], es anerkannte die neue Herrschaftsordnung, ihre Einteilung der Menschen in Besitz und Nicht-Besitz. Mit dem Ergebnis: Im Kampf zwischen Bürgertum und Arbeiterschaft im XIX. Jahrhundert reagierte das scholastische Naturrecht vor allem „bürgerlich“ wie ehemals voranging „feudal“ im Kampf zwischen Bürgertum und Adel“*. Weiters führt er aus, dass katholische Sozialenzykliken weitestgehend neutral seien, da diese lediglich vorhandene gesellschaftliche Verhältnisse aufzeigen. Rigler erkennt in diesem Zusammenhang die sehr klare Haltung Knolls zum Naturrecht an, kritisiert jedoch dessen Bezeichnung der Sozialenzykliken als „neutral“, da die Kirche in der Vergangenheit mit diesen Enzykliken oft als Verteidigerin gegenwärtiger Verhältnisse auftrat. Im Folgenden kritisiert Rigler, bei einer grundsätzlichen Begrüßung zahlreicher Positionen Knolls, dessen „inkonsequente“ Argumentation in manchen Fragen: So wird Knolls katholische Kapitalismus-Kritik mit seinen positiven Bezügen auf Christlich-Soziale wie Adam Müller oder Carl Freiherr von Vogelsang abgelehnt, da deren Alternativen zum Kapitalismus in einer Rückkehr zu ständestaatlichen Verhältnissen lagen. Ebenso kritisiert wird Knolls Festhalten an einer seelsorgerischen Funktion der Kirche, welches durch ein Gleichnis deutlich gemacht wird: laut Knoll sei für eine positive Veränderung der Welt sowohl „Paulus“, als passiver Seelsorger und Bezug zu Gott, unabhängig der gesellschaftlichen Verhältnisse, als auch Spartakus, als „sozialer Reformator und Befreier des jeweils Unfreien“ notwendig.

Großem Platz wird anschließend dem 1963 gemeinsam von A.M. Knoll, Wilfried Daim und Friedrich Heer herausgegebenen Buch „Kirche und Zukunft“ eingeräumt, dessen Bestreben es war einen Beitrag dazu zu leisten die Kirche ins 20. Jahrhundert zu führen und das Konzept einer „universellen Brüderlichkeit“ im Sinne eines aktiven, gesellschaftlichen Tuns umzusetzen. In einem der ersten Beiträge spricht sich Daim hierbei für eine massive „Entfeudalisierung der Kirche“ aus, womit sowohl eine Selbstkritik am bisherigen Verhalten der Kirche, als auch unter anderem Demokratisierung und eine Abkehr von der Scholastik gefordert wird.

Ein bedeutender Beitrag des Buches wurde von Friedrich Heer unter dem Titel „Atheisten und Christen in einer Welt“ geliefert. Heer spricht sich in diesem Text für den aktiven Dialog zwischen Christen und Atheisten aus, da eine blinde Verurteilung des Atheismus aufgrund der aktuellen gesellschaftlichen und kirchlichen Situation falsch sei und ein Dialog, ja sogar eine Zusammenarbeit sowohl für die beteiligten Personen, als auch für die Welt an sich gewinnbringend sein kann. Zur Bedeutung des Atheismus in der gegenwärtigen Welt schreibt er: *„Das Außerordentliche der jetzt erst beginnenden Neuzeit ist es, dass Atheisten begonnen haben, durch die Tat, durch den Aufbau neuer atheistischer Gesellschaftsordnungen, eine city of man, eine family of man, eine cité, eine civitas zu schaffen: eine globale Zivilisation des Menschen jenseits des Christentums. Diese atheistische Weltzivilisation ist fest entschlossen die Lebensfragen der Menschen von heute und morgen zu lösen: also Brot für drei, sechs, neun Milliarden Menschen zu schaffen... Diese atheistische Weltzivilisation ist fest entschlossen neben dem Hunger, die Angst, die Unbildung, die Krankheit und den Krieg zu überwinden und eine gesamt menschliche Solidarität aufzubauen im Kampf gegen den größten Feind des Menschen, den Tod.“*

In einem weiteren Beitrag untersucht Knoll die „Zweigleisigkeit katholischer Sendung“ und meint damit den Unterschied zwischen „Katholischer Aktion“, welche der Kirche untersteht und der „Aktion der Katholiken“, welche unabhängig von der Kirche tätig sind. Allgemein fordert er somit einen Rückzug der offiziellen Kirche auf Fragen der Seelsorge, gleichzeitig jedoch ein intensiveres gesellschaftliches Engagement religiöser Menschen. Rigler begrüßt in diesem Zusammenhang wieder die Absage an den Klerikalismus, kritisiert jedoch wieder Knolls Beharren auf der Zeitlosigkeit kirchlicher Seelsorge.

Abschließend wird betont, dass vor allem dieses Buch „Kirche und Zukunft“ in sehr breiten Kreisen diskutiert wird und ein gutes Beispiel für den Einfluss von Linkskatholiken, sowohl innerhalb, als auch außerhalb der Kirche sei.⁶²

In dem zweiten Teil seines Beitrags über Linkskatholizismus setzt sich Egon Rigler wieder mit den Gedanken einiger führender österreichischer Linkskatholiken auseinander, wobei der Beginn mit dem 1964 erschienen Titel „Gott ohne Tabu“ von Albert Massiczek gemacht wird. Hierin spricht er sich für einen marxistisch-christlichen Dialog aus, da dieser zu einer „Selbstfindung“ beider Seiten führen kann. Er argumentiert stark antikapitalistisch und kritisiert auch die Legitimation von Privateigentum an Produktionsmittel durch päpstliche Enzykliken in der Vergangenheit. Anders als Knoll kritisiert er auch den Antikapitalismus von Vogelsang als oberflächlich und plädiert für ein gemeinsames Eintreten von Christen und Marxisten für einen Sozialismus. Massiczek sieht in dem atheistischen Marxisten einen „Partner Gottes“, welcher „die reine Menschlichkeit zu verwirklichen sucht“, denn „der größere Gott“ wirke verborgen weiter „in der Gottlosigkeit der Gottlosen, in der Materie der Materialisten, in der Sozialrevolution des „militanten Humanismus“ bei Sozialisten und Kommunisten.“ Laut ihm sei der marxistische Atheismus keineswegs eine Grundbedingung des Marxismus, sondern eine „zufällige“ Erscheinung, da die Kirche jahrhundertlang auf Seite der Besitzenden gestanden sei. Christentum und Sozialismus würden sich gegenseitig bedingen, jedoch fehle es den Marxisten an einer konkreten Sinnfrage, da der Marxismus sich nicht mit dem Tod auseinandersetze. Rigler kritisiert diesen Abschnitt massiv und kommentiert, dass Gottlosigkeit keineswegs zu einem Mangel an Lebenssinn führt, sondern im Gegenteil gerade die Aussicht auf reale Verbesserungen im Leben sinnstiftend seien und insofern auch der marxistische Atheismus nicht „zufällig“, sondern eine Folge realer und wissenschaftlicher Gegebenheiten sei. Weiters kritisiert Rigler einige religions- und philosophiegeschichtliche Einschätzungen Massiczeks als mystifizierend, unter anderem die Beschreibung eines hebräischen und griechischen Weltbildes oder die Entstehung des Sozialismus aus dem Judentum heraus.

⁶² Vgl. Rigler, Egon, Linkskatholizismus I, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Bilanz des Konzils. Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus I., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966, S. 18-32.

Es folgt ein Beitrag über Winfried Daims 1964 an der Lomonossow Universität in Moskau gehaltenen Vortrag unter dem Titel „Linkskatholizismus“. Hierin erläutert er zunächst, dass der grundsätzliche Unterschied zwischen Links- und Rechtskatholiken darin bestehe, dass erstere sowohl die Kirche als auch die Gesellschaft verändern möchten. Ebenso gesteht er ein, dass Teile der marxschen Religionskritik für Linkskatholiken richtig seien, Marx jedoch „den Missbrauch einer Sache als Wesen deutet.“ Rigler kommentiert in diesem Zusammenhang kritisch, dass dies nicht der Fall sei, da es bei der marxschen Religionskritik bei weitem nicht nur um den simplen Vorwurf gehe, dass Religion oder die Kirche als Stütze des Systems dienen, was ja bereits vor Marx kritisiert wurde, sondern vielmehr die Besonderheit darin besteht, dass Marx sowohl die Entstehung als auch gesellschaftliche Funktion von Religion untersuche.

In der innerkirchlichen Kritik wendet sich Daim vor allem gegen den Klerikalismus, den Mystizismus und die gesellschaftliche Funktion der Kirche seit der „Konstantinischen Wende“, da sie seither theoretisch revolutionär sei, praktisch jedoch immer konservativ wirkte. Hinsichtlich des Sozialismus ist es für Daim grundsätzlich zu betonen, dass für ihn der Atheismus nicht der Hauptbestandteil eines kommunistischen Weltbildes ist, sondern sich dieses vielmehr durch humanistisches Engagement auszeichne. Er bezieht sich auch auf Papst Johannes XXIII, welcher darauf hinwies, dass beispielsweise ein kommunistisches Wirtschaftssystem für einen Katholiken durchaus akzeptabel sein kann, der Atheismus jedoch nicht. Laut Daim werde sich hinsichtlich des Gesellschaftssystems in der Zukunft auch überall der Liberalismus durchsetzen (Politik, Kultur, Wissenschaft,...), die einzige Ausnahme bilde jedoch die Ökonomie. Zum konkreten Verhältnis von Christen und Marxisten meint Daim, dass sich die Linkskatholiken für eine erneuerte Kirche einsetzen und dies von manchen Marxisten als gefährlich gesehen wird, da dadurch die Kirche interessanter für die Menschen werde. Er stellt in diesem Zusammenhang die Entscheidung in den Raum, dass sich die Marxisten entscheiden müssen, ob ihnen der gemeinsame Kampf für eine humane Welt oder die Verbreitung des Atheismus wichtiger sei. Für Daim sei eigentlich klar, dass ein religiöser, fortschrittlicher Mensch den Marxisten nahestehender sei, als ein unsozialer Atheist. In der Perspektive sieht Daim das Problem, dass Marxisten Religion nicht voll anerkennen, jedoch glaubt er, dass bei diesem Wettstreit der Weltanschauungen, als marxistische und christliche, beide Seiten viel gewinnen können.

Neben einer kurzen Besprechung des Textes „Katholische Gesellschaftslehre“ von A.M. Knoll folgt am Ende des Beitrags interessanterweise noch ein Redebeitrag von Prälat Ludwig Ungar, damals Vorsitzender der Caritas der Erzdiözese Wien, in welchem vor allem darauf Bezug genommen wird, dass das scholastische Naturrecht und kirchliche Dogmen hinsichtlich Wirtschafts- und Gesellschaftssysteme in den Hintergrund rücken und die Kirche den Gläubigen nur eine grobe Richtung vorgeben soll. Dazu meint Ungar: „... für die Fragen, die die Geburtenexplosion, der moderne Krieg und Ähnliches uns stellen. Sie zu lösen wird sich der Christ der Zukunft nicht durch einen Rekurs auf das Naturrecht vermessen, er wird zum Evangelium, zur Bergpredigt seine Zuflucht nehmen müssen.“⁶³

Zusätzlich wurden in den Broschüren des Arbeitskreises noch zahlreiche Buchbesprechungen abgedruckt, welche im Zusammenhang mit dem marxistisch-christlichen Dialog standen. Zu erwähnen ist hierbei vor allem eine Zusammenfassung des Werks „Vom Bannfluch zum Dialog. Ein Marxist wendet sich an das Konzil“ des französischen Kommunisten Roger Garaudy⁶⁴ oder die Zusammenfassung aktueller katholischer Beiträge zum Dialog von Egon Rigler.⁶⁵

V.III.II. Beiträge zum konkreten Verhältnis der Kommunist*innen zu Religion in Österreich

Kennzeichnend für folgende Beiträge ist die politische Erkenntnis, dass es in einem Land wie Österreich mit beinahe 90% Anteil an Katholiken nicht möglich sei radikaleren gesellschaftlichen Wandel ohne deren Unterstützung durchzusetzen. Zusätzlich dazu sah man aufgrund der offiziellen Standpunkte der katholischen Kirche im Land und den Aussendungen rund um das zweite Vatikanische Konzil erstmals die Möglichkeit Katholik*innen auch politisch zu erreichen. Für diesen Zweck sollte das Verhältnis der KPÖ zur katholischen Kirche dargelegt werden, was sich dann einerseits in dem Versuch zeigte, dass die weltlichen Ziele (gerechte Gesellschaft, Frieden,...) grundsätzlich die gleichen seien und andererseits sollten vor allem auch

⁶³ Vgl. Rigler, Egon, Linkskatholizismus II, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Staat und Kirche in Polen und Jugoslawien. Linkskatholizismus II., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966, S. 23-54.

⁶⁴ Vgl. Rigler, Egon, Linkskatholizismus I, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Bilanz des Konzils. Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus I., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966, S. 18-32.

⁶⁵ Vgl. Garaudy Roger, Vom Bannfluch zum Dialog, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Neue Literatur zum Dialog. Marxisten und Christen im heutigen Österreich. Wie sieht Prag sein Verhältnis zur Kirche., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1968, S. 11-17.

Befürchtungen hinsichtlich religiöser Verfolgung durch kommunistische Staaten abgebaut werden. Ziel sollte zunächst ein Dialog, schließlich jedoch eine aktive Zusammenarbeit mit Katholik*innen für politische Veränderungen sein.

„Kommunist und Katholik“ lautet der Titel eines Beitrags, welcher von Jakob Rosner und Leopold Grünwald verfasst wurde und sich mit dem Wandel in der Kirche und daraus folgenden politischen Möglichkeiten auseinandersetzt. Anhand von einzelnen Beispielen wird mit Belegen gezeigt, dass es auch innerhalb der Kirche aufgrund der aktuellen gesellschaftlichen Fragen progressive Kräfte gibt. So wird unter anderem August M. Knoll zitiert, wenn es darum geht, dass Sozialismus oder Klassenkampf nicht grundsätzlich im Widerspruch zum Christentum stehen: *„Weil es sittlich und religiös belanglos ist, ob die Produktionsmittel vorwiegend im Eigentum der Unternehmer oder im Eigentum der Gesellschaft sind“* oder es um eine grundsätzliche Kritik am kapitalistischen Wirtschaftssystem geht, wobei auch hier Knoll mit der Forderung angeführt wird, dass *„...die Kirche aufhören muss als Pavant, d.h. Wandschirm der kapitalistischen Ordnung zu dienen.“* Weiters wird insbesondere auf neue Positionen im Bereich des Anti-Kolonialismus, des Friedens und des Antifaschismus hingewiesen, aus welchen sich langsam eine Gesprächsbasis zwischen Marxisten und Christen entwickeln könnte. Besonders für katholische Länder wie Österreich oder Italien (wo dies schon der Fall war), sei eine thematische Zusammenarbeit aller *„Menschen guten Willens“* notwendig. Hierzu wird auch ein Lenin Zitat angeführt: *„Die Einheitlichkeit dieses wirklich revolutionären Kampfes der unterdrückten Klasse für die Schaffung eines Paradieses auf Erden ist für uns wichtiger als die Einheitlichkeit der Meinung der Proletarier über das himmlische Paradies“*. Abschließend wird betont, dass die Kommunist*innen auch im Zuge des Dialogs nicht religiös werden würden, es jedoch mit gegenseitigem Respekt darum gehe, gemeinsame gesellschaftliche Interessen umzusetzen.⁶⁶

Franz Hager erläutert in einem Beitrag, welcher an einem Kongress in Moskau gehalten wurde die aktuelle Position und Situation der KPÖ und Christen in Österreich. Einführend wird darauf hingewiesen, dass rund 90% der Menschen in Österreich katholisch sind und es ohne religiösen Menschen zu keiner Veränderung kommen

⁶⁶ Vgl. Grünwald, Leopold, Rosner Jakob, Kommunist und Katholik, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969, S. 4-15.

kann. Das religiöse Bewusstsein gläubiger Menschen sei zwiespältig: Einerseits ein Ausdruck gesellschaftlichen Lebens und andererseits Protest. Durch neue Ansätze in der Kirche, wie die Enzyklika „Populorum progressio“ werden die Menschen immer aktiver für den Protest und Alternativen. Solche christlich-marxistischen Alternativen könnten beispielsweise in Genossenschaften bestehen. Hernach geht Hager auf die Positionierung der KPÖ ein, welche religiöse Gefühle akzeptiere und sich sowohl gegen eine Staatsreligion als auch gegen Staatsatheismus ausspreche. Abschließend plädiert er für einen „schöpferischen Dialog“, welcher zu beidseitigem Verständnis und gemeinsamen Handeln führen soll, wobei sowohl Antiklerikalismus als auch klerikale Intoleranz überwunden werden sollen. Das gemeinsame Ziel sei eine humanistische, also kommunistische Gesellschaft, in welcher das Gottesbild Gläubiger immer menschlicher werde und letztlich überflüssig werde. Hierzu folgt ein Zitat von Karl Marx: *„Der religiöse Widerschein der Welt kann überhaupt nur dann verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werklehtagelbens den Menschen tagtäglich als durchsichtige und vernünftige Beziehung zueinander und zur Natur erscheinen.“*⁶⁷

Einen (abschließenden) Überblick über die derzeitige Situation des Dialogs und die Auseinandersetzung mit Religion gab Franz Hager in einem Beitrag mit dem Titel „Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht“. Darin führt er erste Ergebnisse und Folgen der Auseinandersetzung mit Religion innerhalb der KPÖ an, unter anderem, dass es laut Statut auch religiösen Menschen möglich sei der Partei beizutreten und dass der Einsatz für eine kommunistische Gesellschaftsordnung bei gleichzeitiger Beibehaltung eines christlichen Weltbildes kein Widerspruch sei. Auch gesteht er ein, dass der Austausch ein langwieriger Prozess sein werde, es jedoch schon auf allen Seiten Fortschritte gäbe diesen intensiver weiterzuführen: So würde unter anderem das Naturrecht im Katholizismus nicht mehr als Legitimierung für Ungleichheit dienen. Dies und weitere neue Standpunkte der katholischen Kirche würden Gläubige für gesellschaftliches Engagement aktivieren. Ziel der Partei müsse es sein mit diesen Menschen gemeinsam aktiv zu werden und ihrerseits „sektiererischen Antiklerikalismus“ zu überwinden. Als Unterstreichung der Beschäftigung mit dem Thema werden drei religionsbezogene Beiträge des XX. Parteitags angeführt: Franz Muhri stellte fest, dass der Dialog, trotz aller bestehender

⁶⁷ Vgl. Hager, Franz, Marxisten und Christen im heutigen Österreich, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Neue Literatur zum Dialog. Marxisten und Christen im heutigen Österreich. Wie sieht Prag sein Verhältnis zur Kirche., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1968, S. 2-12.

Gegensätze, zeigte, dass es im gesellschaftspolitischen Engagement für Friede, Humanismus und Befreiungskämpfe Gemeinsamkeiten gibt, auch wenn weite Teile der Partei hinsichtlich Religionspolitik uninformiert wären. Walter Hollitscher betonte in seinem Beitrag, dass ein fruchtbarer Dialog nur durchgeführt werden könne, wenn die Teilnehmer (hier im konkreten die KPÖ) eine ideologisch klare Position vertreten. Abschließen wird ein Antrag der Bezirksgruppe Gänserndorf angeführt, welche eine eigene Plenarsitzung des ZK zum Thema Religionspolitik fordern, da es in Österreich, und speziell im ländlichen Raum, eine überwiegende katholische Mehrheit gäbe und politische Veränderungen, bis hin zu einem sozialistischen Österreich, nur in Zusammenarbeit mit gläubigen Menschen zu erreichen seien.⁶⁸

Es gab im Laufe des Arbeitskreises jedoch nicht nur Beiträge, welche bezweckten die Position der Kommunist*innen zu Katholizismus dazulegen, sondern auch Versuche Katholik*innen direkt und konkret anzusprechen und für eine gemeinsame politische Arbeit zu gewinnen. Eine Veröffentlichung in diesem Sinne richtete sich unter dem Titel „Kommunisten und ÖAAB“ an die christlich-sozialen Gewerkschafter*innen. Interessant an diesem Beitrag ist das konkrete politische Anliegen und der Versuch die Argumentationen mit Verlautbarungen der Kirche und Zitaten zu untermauern. So wird beispielsweise hinsichtlich einer möglichen Kritik an dem kommunistischen Wirtschaftssystem ein Beitrag aus dem „Osservatore Romano“ zitiert in welchem es heißt: *„Der Kommunismus als Wirtschaftssystem, abgesehen von jeglicher Philosophie, ist keine Antithese zum Christentum, ist kein Gegensatz zur Natur derselben.“*

Begonnen wird der Beitrag mit einem Bezug auf Kardinal König und einem Bekenntnis zu einem marxistisch-christlichen Dialog, wobei auch erwähnt wird, dass der „überholte Antiklerikalismus“ innerhalb der kommunistischen Bewegung ein Problem darstellte. Weiters wird versichert, dass Kommunist*innen religiöse Gefühle respektieren und es auch in sozialistischen Ländern Glaubensfreiheit gäbe, was sich anhand von Verträgen zwischen sozialistischen Staaten und der Kirche zeige. Es folgt das Aufzeigen von Gemeinsamkeiten wie das Engagement für Frieden oder der antifaschistische Kampf für ein freies Österreich, wobei unter anderem auf die

⁶⁸ Vgl. Hager, Franz, Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Zur Enzyklika „Humanae vitae. Die Situation des Katholizismus. Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969, S. 51-55.

christlich-sozialen Gewerkschafter Kunschak Bezug genommen wird. Anschließend kommt es zu einer Kritik an der ÖVP, wobei neben wirtschafts- und sozialpolitischen Punkten, insbesondere deren Verhalten hinsichtlich rechtsextremistischer Vorfälle, z.B. die Affäre Borodajkewycz genannt werden. Folglich wird argumentiert, dass sich innerhalb der ÖVP einzig die Interessen des Wirtschaftsbundes durchgesetzt haben und der Bauernbund bzw. ÖAAB nur zur Beschaffung von Stimmen genutzt werden. Interessant ist der positive Bezug auf ÖVP-Politiker unmittelbar nach dem Krieg (Leopold Figl, Julius Raab) und eine Verurteilung des an Industriellen und Deutschnationalen orientierten Kurses der Partei unter der „Klaus-Withalm Gruppe“. Insofern solle sich der ÖAAB von der ÖVP lösen und gemeinsam mit linken Kräften eine christlich-soziale Politik verfolgen.

Diverse Zitate bekannter Katholiken sollen im Laufe des Textes verdeutlichen, dass Christentum und Marxismus sich nicht widersprechen und die Politik der Volkspartei nicht christlich-sozial ist. Der Beginn des letzten Absatzes des Beitrags verdeutlicht dies: *„Wenn wir die Volkspartei bekämpfen, so tun wir dies nicht deshalb, weil sie behauptet das religiöse Anliegen der Katholiken zu vertreten, sondern vielmehr deshalb, weil sie unter Berufung auf diese religiösen Anliegen eine Politik der Unterstützung kapitalistischer Interessen und großdeutscher Kreise verfolgt, die schon des Öfteren von demokratischen Anhängern der ÖVP verurteilt worden ist...“*⁶⁹

Insgesamt zeigt sich bei der Durchsicht der Broschüren des Arbeitskreises eine große Bandbreite an Themen: Von philosophischen, religionskritischen Beiträgen, über Kommentare zu päpstlichen Enzykliken und Besprechungen linkskatholischer Standpunkte bis hin zum grundsätzlichen Verhältnis österreichischer Kommunist*innen zu religiösen Menschen. Laut Dirk Schuster kann der Arbeitskreis somit aufgrund der Unterschiedlichkeit der vertretenen Positionen, insofern eher als allgemeines Diskussionsforum über das Spannungsfeld Marxismus und Christentum, denn als Versuch der Ausarbeitung konkreter Programmpunkte gesehen werden.⁷⁰ Tatsächlich kam es auch im Zuge des Arbeitskreises zu keiner offiziellen programmatischen Konkretisierung zum Thema Religion und auch eine intensivere

⁶⁹ Vgl. Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, Kommunisten und ÖAAB. Ein Wort an die christlichen Demokraten, in Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, Kommunisten und ÖAAB. Ein Wort an die christlichen Demokraten., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1965, S. 1-28.

⁷⁰ Schuster, Discussions about Atheism and Religion, S. 225.

parteiinterne Auseinandersetzung mit diesem Thema nach 1970 wurde nicht wiederholt.

VI. Themenspezifische / Anlassbezogene Verhältnisse

VI.1. Österreichische Identität

Trotz der grundsätzlichen Vagheit der KPÖ hinsichtlich der Positionierung zur katholischen Kirche bzw. Religionen allgemein, ist es ein durchaus interessanter Aspekt, dass es gerade in der unmittelbaren Nachkriegszeit durchaus Annäherungen der KPÖ an die katholische Kirche gab. Um zu verstehen warum es dazu kam ist es zentral zu sehen, dass nach der Befreiung vom Nationalsozialismus ein politisches Hauptanliegen der KPÖ darin bestand ein (neues) Österreichbewusstsein zu etablieren, um sich als Nation deutlich von Deutschland abzugrenzen. Eine wichtige Person in diesem Zusammenhang stellt Ernst Fischer da, welcher unter anderem in seinem Text „Der österreichische Volkscharakter“ mit zahlreichen Beispielen versucht die Eigenständigkeit Österreichs zu betonen. Hierbei unterstreicht er auch die große Bedeutung des Katholizismus für Österreich (im Gegensatz zu den protestantischen Preußen), wobei er insbesondere einen Schwerpunkt auf die (Bildungs-) Tätigkeit der Jesuiten und die Bedeutung des Barocks legt, welcher wiederum Einfluss auf die österreichische Volkstümlichkeit hatte.⁷¹

Insofern war der Katholizismus (als defacto Bestandteil der österreichischen Kultur) ein nicht zu vernachlässigender Aspekt für die KPÖ bei dem Versuch der Etablierung eines Österreichbewusstseins. Hinzu kommt, dass die Partei in der ersten Zeit nach dem Krieg den Versuch unternahm, eine „Volksfront“-Politik zu betreiben, welche zum Ziel haben sollte eine Zusammenarbeit aller antifaschistischen und demokratischen Kräfte, im speziellen auch das bürgerlich-katholische Milieu, zu realisieren. Dies mag auch ein Aspekt gewesen sein, weshalb auf allzu revolutionäre Aussagen verzichtet wurde und die Orientierung dahingehend lag, sich als verantwortungsvolle Staatspartei zu positionieren.⁷²

⁷¹ Vgl. Fischer Ernst, Die Entstehung des österreichischen Volkscharakters (Schriftenreihe „Neues Österreich“ 2. Heft, „Neues Österreich“ Zeitungs- und Verlagsgesellschaft, Wien 1945)

⁷² Mugrauer Manfred, Die Politik der KPÖ 1945–1955. Von der Regierungsbank in die

Unterstrichen wird dies durch die Tätigkeit Ernst Fischers als Staatssekretär für Volksaufklärung, Unterricht, Erziehung und Kultusangelegenheiten in der provisorischen Renner Regierung 1945. In dieser Position war er auch Gesprächspartner für Kirchenvertreter und obgleich er konkrete Verhandlungen mit Kardinal Innitzer, aufgrund dessen Verhalten während des Anschlusses an Nazideutschland, ablehnte, so hatte er mit Monsignore Jacob Fried ein freundschaftliches Verhältnis im Zuge dessen es auch zu Verhandlungen hinsichtlich des kirchlichen Einflusses im Bildungsbereich kam. Die Ergebnisse dieser Gespräche zeigen eine deutliche Kompromissbereitschaft: Statt dass, wie von Fischer eigentlich geplant, Eltern ihre Kinder zum Religionsunterricht anmelden mussten, wurde die Möglichkeit einer Abmeldung geschaffen; das tägliche Schulgebet wurde durch einen weltlichen (laut Fischer eigentlich irrelevanten) Schulspruch ersetzt und es wurde vereinbart, dass von den Nationalsozialisten geschlossene katholische Schulen wieder eröffnet werden, es jedoch zu keinen Neugründungen kommt.⁷³

Deutlich wird sein annäherndes Ansinnen bei einer Rede von Ernst Fischer hinsichtlich von schulischen Bildungsinhalten, wenn er sagt, dass neben der „Erziehung zum wahren Österreichertum“, auch gelehrt werden soll, dass *„sowohl Marxismus als auch Christentum große Weltanschauungen seien, für welche erhabene Menschen eingetreten sind“*.⁷⁴

Diese Aussagen entsprachen der Orientierung der KPÖ in der unmittelbaren Zeit nach der Befreiung und waren auch im Sinne der Sowjets, welche zunächst auch um ein gutes Verhältnis zur religiösen, österreichischen Bevölkerung bemüht waren. Insgesamt zeigt sich jedoch, dass diese Annäherungen weitestgehend von der KPÖ betrieben wurden, während die katholische Kirche, beispielsweise anhand von Hirtenbriefen, eine starke antikommunistische Haltung vertrat.⁷⁵

innenpolitische Isolation (Reihe: Zeitgeschichte im Kontext. Band 14, V&R unipress, Göttingen 2020), S. 47.

⁷³ Vgl. Fischer Ernst, Das Ende einer Illusion. Erinnerungen 1945-1955 (Verlag Fritz Molden, Wien 1973), S. 131-133.

⁷⁴ Fischer, Das Jahr der Befreiung, S. 112.

⁷⁵ Kraus Michael, „Kultura“. Der Einfluss der sowjetischen Besatzung auf die österreichische Kultur 1945 -1955 (Diplomarbeit, Universität Wien 2008), S. 295.

VI.II. Antifaschismus und Entnazifizierung

VI.II.I. Widerstand gegen den Nationalsozialismus

Folgend soll ein kurzer Überblick über das Verhältnis der KPÖ und der Katholischen Kirche in Hinblick auf den Widerstand gegen den Nationalsozialismus gegeben werden.

Als ein wichtiger Einschnitt für das Engagement der KPÖ für ein unabhängiges Österreich kann 1935/36 gesehen werden, nachdem beim 7. Weltkongress der Komintern allgemein eine Volksfront – bzw. Einheitsfrontpolitik gegen den Faschismus beschlossen wurde. Von nun war das Hauptanliegen der KPÖ der Kampf um die demokratische Republik, welche auch über weltanschauliche Grenzen hinweg geführt werden sollte.⁷⁶

In diesem Zusammenhang verfasste Alfred Klahr einen Beitrag unter dem Titel „Zur nationalen Frage in Österreich“, welcher 1937 in der illegalen KPÖ Zeitschrift „Weg und Ziel“ erschien und eine der ersten theoretischen Begründungen war, weshalb Österreich eine von Deutschland unabhängige Nation ist. Er bezog sich bei der Definition von Nation auf „Marxismus und die nationale Frage“ von Stalin und unterstrich vier Merkmale, welche gegeben sein müssen um eine eigenständige Nation zu sein: Gemeinsamkeit der Sprache, des Territoriums, des Wirtschaftslebens und der Kultur (bzw. des „Volkscharakters“). Mit Deutschland gemein hätte man zwar die Sprache, aber die anderen Merkmale entwickelten sich historisch bedingt unabhängig, obzwar er festhält, dass es in Österreich zwei widerstrebende Strömungen (die österreichische und die deutsch-nationale) gebe und daher die vollständige Entwicklung zu einer Nation noch nicht abgeschlossen sei.⁷⁷ Der Text ist deshalb von großer Wichtigkeit, da erstmals eine umfassendere Begründung von Österreich als Nation gegeben wurde (im Gegensatz zu anderen Legitimierungen, welche diese nur sprachlich-kulturell oder gar ethnografisch begründen) und noch einmal den überparteilichen Kampf für ein freies und demokratisches Österreich gegen den Faschismus unterstrich. So kam es vor dem März 1938 wirklich zu einigen größeren, über weltanschauliche Grenzen hinausgehende Veranstaltungen, welche ein

⁷⁶ Mugrauer (Hg.), Partei in Bewegung, S. 65.

⁷⁷ Vgl. Klahr Alfred, Zur österreichischen Nation (Globus Verlag, Wien 1994), S. 11-60.

unabhängiges Österreich forderten. Diese Aktionen konnten den Anschluss Österreichs an Deutschland jedoch nicht mehr aufhalten.⁷⁸

Interessant ist die Tatsache, dass die Kommunist*innen, als im Gegensatz zu den anderen politischen Lagern in Österreich kleine politische Kraft, sowohl quantitativ als auch qualitativ, den größten Teil des Widerstands bildeten. Sei dies nun durch Agitation und Propaganda, Sabotage und Produktionsverzögerungen oder fallweise bewaffneten Widerstand. Hierbei ist vor allem auf das „Österreichische Freiheitbataillon“ zu verweisen, welches sich 1944 im Verbund mit der Jugoslawischen Volksbefreiungsarmee bildete.⁷⁹ Nennenswert ist auch die kulturelle Arbeit, welche im Sinne eines freien Österreichs durchgeführt wurde – in Großbritannien wurde beispielsweise das „Austrian Center“ als soziales und kulturelles Netzwerk gegründet.⁸⁰ Insgesamt verloren über 2000 österreichische Kommunist*innen ihr Leben im Widerstandskampf gegen den Nationalsozialismus. Sei dies nun direkt durch die Nazis oder indirekt, beispielsweise indem österreichische Flüchtlinge im Zuge des Hitler-Stalin Paktes nach Deutschland abgeschoben oder direkt in der Sowjetunion umgebracht wurden.⁸¹ Sowohl die theoretische Begründung der österreichischen Nation durch Alfred Klahr, als auch der aktive Widerstand der Kommunist*innen war eine grundlegende Voraussetzung zur Erfüllung der „Moskauer Deklaration“ von 1941, in welcher seitens der Alliierten die Wiedererrichtung eines freien und unabhängigen Österreichs beschlossen wurde, wenn auch die Österreicher*innen einen „eigenen Beitrag“ zur Befreiung leisten.⁸²

Das Verhältnis der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus wiederum kann als zwiespältig beschrieben werden. So zeigte sie zunächst durchaus Sympathien für den Nationalsozialismus und führende Kleriker unterstützten, in der Hoffnung auf ein gutes Verhältnis mit dem neuen Regime, den Anschluss Österreichs an Deutschland – ein mit Heil Hitler unterschriebener Brief des Wiener Erzbischofs Theodor Innitzer ist dafür symbolisch.⁸³ Dies änderte sich als sich zeigte, dass auch die Kirche von zahlreichen Verboten und Repressionen (Verbot katholischer Vereine und Publikationen,

⁷⁸ *Baier*, Das kurze Jahrhundert, S. 52.

⁷⁹ *Vocelka*, Geschichte Österreichs, S. 298.

⁸⁰ *Mugrauer*, Partei in Bewegung, S. 121.

⁸¹ *Baier*, Das kurze Jahrhundert, S. 63.

⁸² *Ebd.*, S. 98.

⁸³ Schulmeister Otto, Kirche, Ideologien und Parteien. In: Weinzierl Erika (Hg.) Kirche in Österreich 1918-1965. Band 1 (Herold Verlag, Wien 1966), S.230.

Schließung von Klöstern,...) betroffen war. Als ein Wendepunkt im Verhältnis der Kirche zum neuen Regime kann die „Rosenkranz-Demonstration“ vom 7. Oktober 1938 in Wien gesehen werden, bei welcher sich mehrere tausende, vor allem junge, Katholik*innen vor dem Stephansdom versammelten und Innitzer eine Rede hielt, in welcher es unter anderem hieß: *„gerade jetzt in dieser Zeit umso fester und standhafter unseren Glauben zu bekennen, uns zu Christus zu bekennen, unserem Führer, unserem König und zu seiner Kirche“*. Als Reaktion auf diese als antinationalsozialistisch zu wertende Veranstaltung stürmte und verwüstete die Hitlerjugend das Erzbischöfliche Palais und es kam zu Verhaftungen von jungen Katholik*innen. Ebenso folgte eine von den Nationalsozialisten organisierte anti-kirchliche Massenkundgebung auf dem Heldenplatz, bei welcher unter anderem Transparente mit der Aufschrift *„Innitzer und Jud – eine Brut“* zu sehen waren.⁸⁴

Auch wenn es nun in der Folgezeit seitens der Kirche als Institution zu keinen aktiven Akten des Widerstandes kam, so waren zahlreiche gläubige Einzelpersonen, von Laien, über Priester bis hin zu Ordensleuten gegen den Nationalsozialismus aktiv. Gläubige Einzelpersonen waren auch ein wichtiger Aspekt bei der Bildung von organisiertem, bürgerlichen Widerstand.⁸⁵

Sinnbildlich für einen gemeinsamen, über weltanschauliche Grenzen hinaus gehenden Widerstand gegen Faschismus kann das Verhältnis von der Kommunistin Anni Haider und der katholischen Ordensfrau Schwester Restituta (Helena Kafka) gesehen werden. Anni Haider, welche bereits in der 1. Republik als Sozialdemokratin engagiert war und nach den Eindrücken der Februarkämpfe 1934, an welchen sie aktiv teilnahm, der KPÖ beitrug und sich ab 1938 am Widerstand gegen den Nationalsozialismus beteiligte, wurde 1941 verhaftet und mit dem Vorwurf des Hochverrats angeklagt.⁸⁶ Schwester Restituta (Helena Kafka) ihrerseits war eine franziskanische Ordensschwester, welche vor allem im Krankenhaus Mödling tätig war. Schon von Beginn an der nationalsozialistischen Herrschaft in Österreich zeigte sich ihre Abneigung gegenüber diesem System: So ersetzte sie nationalsozialistische Symbole

⁸⁴ Vgl. Bauer Kurt, Die dunklen Jahre. Politik und Alltag im nationalsozialistischen Österreich 1938-1945 (S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2017), S. 174-179.

⁸⁵ Vgl. Schönner Johannes, Katholikinnen und Katholiken in Widerstand und Verfolgung. In: Schindler Christine (Hg.), Opferschicksale. Widerstand und Verfolgung im Nationalsozialismus. 50 Jahre Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Jahrbuch 2013 (Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes, Wien 2013) S. 273-282.

⁸⁶ Vgl.: Anni Haider, online abgerufen, am 26.2.2024: https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Anni_Haider

im Krankenhaus durch Kreuze und weigerte sich zwischen „arischen“ und „nicht-arischen“ Patient*innen zu unterscheiden. Auch vervielfältigte und verbreitete sie ein antinationalsozialistisches und österreichisch-patriotisches Soldatenlied, dessen letzte Strophe wie folgt lautete: *„Was haben die Völker uns getan? Wir nehmen die Waffen nur in die Hand zum Kampf fürs freie Vaterland, gegen das braune Sklavenreich, für ein glückliches Österreich!“*⁸⁷ 1942 wurde sie, unter anderem aufgrund dessen, *„wegen landesverräterischer Feindbegünstigung und Vorbereitung zum Hochverrat“* verhaftet und zum Tode verurteilt.⁸⁸

Sechs Monate waren diese beiden Frauen gemeinsam in einer Zelle des Wiener Straflandesgerichts eingesperrt. In dieser Zeit ist eine innige Freundschaft zwischen den beiden entstanden. Schwester Restituta wurde 1943 hingerichtet, Anni Haiders Strafe lautete 15 Jahre Zuchthaus – sie überlebte den Nationalsozialismus und war nach dem Krieg in der KPÖ und nahestehenden Organisationen engagiert. In einem Rundfunkvortrag im Jahr 1946 erinnerte sie sich an ihre Zellengenossin und ihre gemeinsamen Gespräche. Inhaltlich sprachen die beiden Frauen darüber, dass der Frieden, die Rechte der Frauen, aber vor allem auch das gemeinsame Engagement über weltanschauliche Grenzen hinweg für ein neues Österreich zentral sei. Es käme nicht auf die Parteizugehörigkeit oder den Glauben an, sondern nur auf den Menschen, welcher die Welt auf die eine oder andere Art für alle verbessern möchte. Einige Auszüge aus dem angesprochenen Radiobeitrag geben einen guten Einblick in diesen Austausch:

„Weißt du, Haider“, sagte Restituta, „eines ist mir klar geworden. Unser Volk müsste einig sein. Über alle Schranken von Weltanschauungen hinweg, in dem einen Gedanken, in dem einen Willen: Kampf gegen den Faschismus. Gemeinsame Arbeit zum Wiederaufbau unseres Landes Österreich! Alle müssten so einig sein wie du und ich, wie alle unsere Mitgefangenen.“ „Ja, Restituta – ein neues Österreich müssten wir uns erbauen“, gab ich ihr zur Antwort. [...]

Einmal war es, dass Restituta zu mir sagte: „Aber Haider, ich glaube, du bist doch vielleicht anders als andere Kommunisten!“ „Warum?“ „Weil du mir doch nie etwas

⁸⁷Vgl.: Über die Grenzen der Weltanschauungen hinweg, online abgerufen, am 26.2.2024:

http://www.talktogether.org/index.php?option=com_content&view=article&id=572%3Acc&catid=90%3Anr-67-0103-2019&Itemid=26

⁸⁸ Vgl.: Schwarz Ursula, Maria Restituta (Helene Kafka, 1894 - 1943), online abgerufen, am 26.2.2024:

<https://www.doew.at/erinnern/biographien/spurensuche/maria-restituta-helene-kafka-1894-1943>

sagst, wenn ich bete. Wenn ich mit meinem Herrgott spreche.“ „Liebe Restituta“, erwiderte ich, „hast du jemals ein unrechtes Wort zu mir, der Kommunistin, gesprochen? – Nein! Siehst du in mir nicht immer nur den Menschen, nicht die oder jene Parteiangehörige, die Parteiinteressen vertritt? Achtest du in mir nicht vor allem nur den Menschen, der gleich dir das große Menschenleid lindern helfen möchte und für die Menschheit das Beste will?“ [...]

*Eine tiefe Freundschaft auch übers Grab hinaus ist es geworden – weil du, Restituta, tiefes Verständnis für die gehetzte Kommunistin hattest, so wie ich, die Kommunistin, für die gehetzte Katholikin. [...]*⁸⁹

VI.II.II. Entnazifizierung

Nicht nur das allgemeine Verhältnis zum Nationalsozialismus, sondern auch der rechtlich-administrative Umgang mit ehemaligen Nationalsozialisten führte zu zahlreichen Auseinandersetzungen in der österreichischen Nachkriegsgesellschaft. 1945 wurden das Verbotsgesetz und das Kriegsverbrechergesetz erlassen um eine rechtliche Grundlage gegen ehemalige Nationalsozialisten zu haben. Wurden im Zuge dessen, von Volksgerichtshöfen, zunächst zahlreiche Prozesse gegen Nazis geführt, wobei es bis 1955 zu 13607 Verurteilungen kam und Registrierpflicht für ehemaligen Nazis (und damit verbundenen Strafen) eingeführt, ließ die Entnazifizierung bald nach.⁹⁰ 1948 wurde eine Amnesie für „Minderbelastete“ ausgesprochen und bereits bei den Wahlen 1949 wurden ehemalige Nazis wieder zugelassen, was von der KPÖ kritisiert wurde, da die Befürchtung im Raum stand die anderen Parteien würden dies politisch nutzen.

Wirklich zeigte sich, dass im Kontext des Kalten Krieges sehr rasch ehemals führende Nationalsozialisten wieder in leitenden Funktionen zu finden waren. Seitens der KPÖ kritisierte insbesondere Fischer immer wieder das österreichische „Fortwursteln“ in Bezug auf die Bestrafung ehemaliger Nazis. So fehlten seiner Meinung nach klare Lösungen und während „kleine“ Nazis streng bestraft werden, würden ehemals führende Nationalsozialisten nun noch immer bzw. schon wieder in führenden Positionen sein. Fischer fordert immer wieder ein klares und vor allem rasches Vorgehen in dieser Frage, wobei er immer wieder betont, dass es um Gerechtigkeit

⁸⁹ Vgl.: Rundfunkvortrag der kommunistischen Parteifunktionärin Anni Haider 1946, online abgerufen, am 26.2.2024: <https://restituta.at/rundfunkvortrag-der-kommunistischen-partEIFunktionaerin-anni-haider-1946/>

⁹⁰ Pittler, Geschichte Österreichs, S. 47.

und nicht um Rache gehen muss - so sollten die Mehrzahl der nicht hauptverantwortlichen Nazis Resozialisierungsarbeiten durchführen und hernach wieder Teil der österreichischen Gesellschaft werden.⁹¹ Dies führte dazu, dass er zeitweise einerseits von ehemaligen Nationalsozialisten wegen einer zu strengen Bestrafung kritisiert wurde, andererseits von ehemals Verfolgten wegen eines zu nachsichtigen Umganges mit Nationalsozialisten.

Seine grundsätzlichen Forderungen fasste er wie folgt zusammen: Zunächst die Anerkennung einer Kollektivschuld aller Nationalsozialisten, gleich welcher Funktion, jedoch gleichzeitig eine scharfe Trennung zwischen Verantwortlichen und „Gefolgschaft“. Hinsichtlich der Bestrafung forderte er, dass jeder, welcher aufgrund seiner Vorteile im Nationalsozialismus, nun dementsprechende Nachteile erhalte.⁹² Interessant ist hierbei, dass er unter anderem auch die allgemeine Fixierung auf die Verfolgung sogenannter „Illegaler“ (also Österreicher, welche schon 1933 Mitglied der NSDAP waren) kritisierte, da vor allem auch Opportunisten abzulehnen seien.⁹³ Und letztlich forderte er, dass ehemaligen Nationalsozialisten, nach einer erhaltenen Strafe bzw. Buße wieder volle Aufnahme in die österreichische Gesellschaft, gewährt werden solle.

Der grundsätzliche Umgang der KPÖ in der Frage der Entnazifizierung lässt sich also wie folgt zusammenfassen: Strenge Bestrafung Hauptbelasteter, jedoch Milde und Reintegration in ein demokratisches Österreich für „Minderbelastete“, ohne dabei jedoch die antifaschistische Grundhaltung aufzugeben. Diese differenzierte Position führte jedoch sowohl partei-intern, als auch extern durchaus zu Problemen, da innerhalb der Partei viele Mitglieder kein Verständnis für die Nachsicht mit „kleinen Nazis“ hatten und andererseits gesamtgesellschaftlich von SPÖ und ÖVP die Position vertreten wurde, dass es vor allem die KPÖ sei, welche sich für die strenge Bestrafung aller ehemaligen Nationalsozialisten stark mache.⁹⁴

Seitens der katholischen Kirche lässt sich der Umgang mit ehemaligen Nationalsozialisten vor allem mit den Begriffen „Versöhnung“ und „Milde“ beschreiben. So wird bereits 1945 in einem Schreiben der österreichischen Bischöfe gefordert, dass

⁹¹ Poukar Raimund, Habt Mut zum Umlernen. In: Österreichisches Tagebuch (1946,(1),3)

⁹² Vgl. Fischer, Jahr der Befreiung, S. 129-153.

⁹³ Fischer, Ende einer Illusion, S. 104.

⁹⁴ Mugrauer, Die Politik der KPÖ 1945–1955, S. 231.

alle „politischen Gefangenen“ freigelassen werden müssen, insbesondere Alte, Kranke und solche, *„die das Volk im Winter besonders braucht, hervorgehoben; weiters solche, die ein gutes Zeugnis haben, [...] die ehrlich ihre Gesinnung geändert haben, [...] die mit Gewalt in die SS oder SA gezwungen wurden oder der raffinierten Propaganda erlegen sind. Bei kleineren Vergehen und innerem Gesinnungswandel, schlagen die Bischöfe vor, kann auch die Gerechtigkeit Gnade walten lassen.“* Zusätzlich finden sich anschließend die, wahrscheinlich nachträglich eingefügten Zeilen, um die allgemein gehaltene Forderung zu entkräften: *„Wir erklären nochmals, dass wir damit nicht wirkliche Verbrecher schützen, oder ungestraft werden wollen [sic !]. Es bitten aber die Bischöfe um mehr Milde in der Ausübung der Gerechtigkeit.“*⁹⁵

Interessant ist mit welcher Vehemenz sich die Kirche mit (meist unbeantworteten oder abschlägig beantworteten) Schreiben sowohl an die Alliierten als auch an die österreichische Bundesregierung für die ehemaligen Nationalsozialisten einsetzte. Sogar der Kirche nahestehende Politiker, wie Leopold Figl, welcher selbst per se nicht für eine strengere Bestrafung von Nationalsozialisten eintrat, mahnte kirchliche Vertreter in dieser Frage, vor allem hinsichtlich der Verhandlungen um einen österreichischen Staatsvertrag, zu Zurückhaltung.⁹⁶

Besonders engagiert in der Frage der „Versöhnung“ und Wiedereingliederung ehemaliger Nationalsozialisten war der Salzburger Erzbischof Andreas Rohrbacher, welcher das Nationalsozialistengesetz von 1947 wie folgt kommentierte: *„Ich bekenne es hier offen, ich halte das neue Nationalsozialistengesetz für einen Irrweg. [...] Gewiß, wer Verbrechen begangen hat, hat sie zu sühnen, wer neuerdings für diese Ideen wirbt, verdient Strafe. Wer aber der Propaganda, dem Druck und Zwang erlegen ist, dem soll man mit Geduld und Beispiel den richtigen Weg weisen. Es war wirklich für viele schwer, einer Parteiorganisation fernzubleiben.“*⁹⁷ Rohrbacher war 1950 ebenso der Initiator des, auch innerkirchlich stark umstrittenen, Vereins „Soziale Friedenswerk“, welches verfolgte bzw. bestrafte ehemalige Nationalsozialisten sozial- und juristisch unterstützen sollte. Obwohl der Verein von Beginn an politisch kritisiert

⁹⁵ Vgl. Kaiser Eva Maria, Hitlers Jünger und Gottes Hirten. Der Einsatz der katholischen Bischöfe Österreichs für ehemalige Nationalsozialisten nach 1945 (Böhlau Verlag, Wien 2017), S. 167-168.

⁹⁶ Kaiser, Hitlers Jünger und Gottes Hirten, S.174.

⁹⁷ Ebd., S. 166.

wurde, angefangen bei der SPÖ, über die Caritas bis hin zu ehemaligen KZ-Priestern, sah Rohrbach darin eine Möglichkeit zur „inneren Befriedung der Gesellschaft“. ⁹⁸

Die Gründe, weshalb es von kirchlicher Seite teilweise zu so einem massiven Einsatz für ehemalige Nationalsozialisten gekommen ist, sind vielfältig. Zum einen Teil, da unzählige „Bettelbriefe“ von ehemaligen Nationalsozialisten kirchliche Vertreter erreichten und diese im Sinne von „christlicher Nächstenliebe und Versöhnung“ meinten für den gesamtgesellschaftlichen Frieden zu arbeiten und zum anderen Teil aus politischen Gründen, um konservative und kirchliche Kräfte in der Gesellschaft zu stärken. ⁹⁹

VI.II.III. Antifaschismus

Nach der Befreiung vom Nationalsozialismus zeigte sich die Kirche selbst einerseits auch als Opfer und andererseits auch als moralischen Sieger über den Nationalsozialismus. Ein 1945 erschienener Hirtenbrief versucht die Sicht auf die vergangenen Jahre dazulegen, wobei interessanterweise der Nationalsozialismus nicht direkt angesprochen wird, sondern immer nur umschrieben wird, beispielsweise, dass der Krieg *„entsetzlich und grausam gewütet“* habe. ¹⁰⁰ Insgesamt ist erstaunlich, dass beispielsweise die Judenverfolgung oder andere Verbrechen, welche nicht direkt die Kirche betroffen haben, nicht angesprochen wurden. Auch der Krieg wird als unbeeinflussbares Ereignis dargestellt. Es gibt in dem gesamten Text eine Ausnahme, in welcher sowohl der Krieg als auch andere Verbrechen direkt angesprochen und verurteilt werden: *„Der menschliche Hochmut, getragen von widerlicher Überheblichkeit und erfüllt von satanischem Haß, verursachte unendlich viel Ungerechtigkeiten, Verdächtigungen und Morde, wie auch den Krieg mit allen seinen in der bisherigen Menschheitsgeschichte unerhörten Begleiterscheinungen. Entsetzlich viel Leid und Elend, Armut und grausames Sterben wurde durch all das nicht nur über unser eigenes Volk, sondern auch über viele andere Völker und Länder gebracht.“* ¹⁰¹

Die Schuldfrage selbst wurde ebenso wenig diskutiert: So wurde die anfängliche Sympathie zum Nationalsozialismus wie folgt begründet: *„Nicht die Kirche kann für*

⁹⁸ Ebd.; S. 253.

⁹⁹ Ebd. S. 372.

¹⁰⁰ Kaiser, Hitlers Jünger und Gottes Hirten, S. 68.

¹⁰¹ Ebd., S. 71.

diesen Vernichtungskrieg verantwortlich gemacht werden; vielmehr suchte diese das drohende Unheil abzuwenden, Versprechungen glaubend, die ihr gemacht wurden“ und folgender Schluss gezogen: „Keine Gemeinschaft hat in diesen Jahren mehr Opfer an Hab und Gut, an Freiheit und Gesundheit, an Blut und Leben bringen müssen als die Kirche Christi.“¹⁰² Dieses vollkommene Ausklammern der Schuldfrage ist insofern bemerkenswert, als dass sowohl Papst Pius XII als auch die deutschen Bischöfe durchaus selbstkritisch von „Verführungen“ und „Fehlern“ sprechen.¹⁰³ Andererseits entspricht diese Argumentation der allgemein in Österreich verbreiteten „Opferthese“, welche Österreich als erstes Opfer des Nationalsozialismus sieht. Unterstrichen wird dies durch folgende Passage: „Wir wissen aber auch, daß nicht nur nicht das ganze deutsche und noch weniger das österreichische Volk in seiner Gesamtheit dafür verantwortlich gemacht werden kann, sondern daß selbst viele Anhänger dieses gott- und kirchenfeindlichen Systems nur dem Zwang und Druck einer verblendeten Propaganda erlegen sind und daher im Geiste peinlicher Gerechtigkeit nicht gleich behandelt oder gar gleich bestraft werden dürfen wie Rädelsführer, verbissene Anhänger und gewalttätige Verfechter ihrer Ideen.“¹⁰⁴

Während das Verhalten der Kirche hinsichtlich ehemaliger Nationalsozialisten als versöhnlich beschrieben werden kann, wirkt der Umgang mit Katholik*innen im Widerstand, insbesondere auch gegenüber Priestern, welche in Konzentrationslager gebracht wurden, befremdlich an. Auch wenn sich das Befassen mit diesen Personen sehr stark von Diözese zu Diözese unterschied und es in vereinzelt Fällen zu einer Anerkennung kam (der St. Pöltern Bischof Michael Memelauer spricht im Mai 1945 seinen Dank [...] „für die echt priesterliche Haltung in diesen Jahren, besonders den hochw. Mitbrüdern, die wegen Erfüllung ihrer Priesterpflichten persönlichen Verfolgungen und Quälereien ausgesetzt waren“ [...] aus¹⁰⁵) so wurde deren Engagement und Verfolgung seitens der Kirche weitestgehend verschwiegen. Eva Maria Kaiser sieht für dieses Verhalten vor allem zwei Gründe als bestimmend an: Einerseits wollte man mit einer zu großen Anerkennung von katholischen Widerstandskämpfer*innen keine „unversöhnlichen“ Gräben zu ehemaligen Nationalsozialisten schaffen und andererseits sollte dadurch nicht der Eindruck

¹⁰² Vgl. Ebd., S. 68-69.

¹⁰³ Ebd., S. 371.

¹⁰⁴ Kaiser, Hitlers Jünger und Gottes Hirten, S. 69.

¹⁰⁵ Ebd., S. 52.

entstehen, dass das passive Verhalten des hohen Klerus zum Nationalsozialismus in irgendeiner Art und Weise zum Thema gemacht wird.¹⁰⁶

Die KPÖ, von welcher viele Mitglieder entweder in Österreich oder aus dem Exil heraus im Widerstand aktiv waren, versuchte auch nach dem Krieg ihren antifaschistischen Standpunkt zu zeigen. Sei dies nun in organisatorischer, politischer oder kultureller Hinsicht. Gerade in der ersten Zeit nach der Befreiung vom Nationalsozialismus war das Gedenken an den antifaschistischen Widerstand, vor allem auch als identitätsbildende Abgrenzung gegenüber Deutschland, gesamtgesellschaftlich durchaus unterstützt. Hierbei ist zu erwähnen, dass der Antifaschismus als verbindendes Element, welches 1945 bei allen Gründungsparteien der 2. Republik vorhanden war, ab den späten 1940er Jahren, im Kontext des beginnenden Kalten Krieges, zusehends an Wirkung verlor. Statt einem allgemeinen konsensualen Antifaschismus herrschte in Österreich fortan ein antikommunistischer Konsens in der Gesellschaft vor.¹⁰⁷

Ausnahmen gab es wenige: Zu einem großen über weltanschauliche Grenzen hinweggehenden Symbol für Antifaschismus wurde 1965 das Begräbnis von Ernst Kirchweger. Der ehemalige Widerstandskämpfer und Kommunist Ernst Kirchweger wurde im Zuge einer Demonstration gegen den neonazistischen Universitätsprofessor Taras Borodajkewycz von einem Rechtsextremisten niedergeschlagen und starb infolge der Verletzungen. In der Literatur wird er oftmals als erstes politisches Opfer der 2. Republik bezeichnet und sein Begräbnis galt als ein Zeichen des „Zusammenrückens des demokratischen Österreichs“. Tatsächlich waren bei seinem Begräbnis rund 25000 Menschen aus den unterschiedlichsten politischen Lagern, auch ranghohe SPÖ und ÖVP-Politiker*innen, beteiligt. Ebenso waren kirchliche Repräsentanten und katholische Einzelpersonen, wie Reinhold Knoll vertreten und trugen damit dazu bei, dass dieses Begräbnis zu der bis damals größten antifaschistischen Veranstaltung der 2. Republik wurde.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ebd., S. 66.

¹⁰⁷ Rathkolb, Die paradoxe Republik, S. 33.

¹⁰⁸ Vgl. Mugrauer Manfred, Ernst Kirchweger (1898-1965). Eine biografische Skizze. In: Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft (2015,(22),2), S. 1-8.

VI.III. Friedenspolitik

Vor dem Hintergrund des beginnenden Kalten Krieges wurde die Friedenspolitik zu einem zentralen Betätigungsfeld der KPÖ in den späten 1940er und frühen 1950er Jahren. Politisch war dies ein zweiseitiges Schwert: Einerseits konnte durch Friedenspolitik Kontakte zu nicht-kommunistischen, insbesondere auch religiösen Kreisen, geknüpft werden, welche die KPÖ ansonsten nicht erreichen konnte, andererseits sah sich die österreichische Friedensbewegung in Form des „Friedensrates“ von Beginn an mit dem Vorwurf konfrontiert eine (krypto-)kommunistische Propagandaaktion zu sein.

VI.III.I. Österreichische Friedensrat

Nach dem Eindruck des ersten Weltfriedensrates in Paris / Prag 1949 bzw. dem bereits ein Jahr zuvor stattgefundenen „Weltkongress der Intellektuellen für die Verteidigung des Friedens“, welcher auch von den österreichischen Kommunisten Ernst Fischer und Bruno Frei besucht wurde, bildete sich in Österreich 1950 der „Österreichische Friedensrat“ in welchem sich neben Kommunist*innen auch prominente Einzelpersonen aus anderen weltanschaulichen Lagern (unabhängig, sozialdemokratisch, christlich-sozial, religiös) engagierten.¹⁰⁹

In der öffentlichen Auseinandersetzung wurde jedoch nicht nur versucht den „Österreichische Friedensrat“ als „*kommunistische Tarnorganisation*“ darzustellen, sondern auch darin engagierte durchaus bekannte Nicht-Kommunist*innen als „*naiv und weltfremd*“ bezeichnet. Dies führte dazu, dass es seitens der Angesprochenen immer wieder Stellungnahmen zu diesem Vorwurf gab. So schrieben Franz Theodor Czokor, Robert Strebinger und Hans Thirring, als Mitglieder des Vorstandes des Friedensrates eine öffentliche Erklärung in welcher sie dezidiert darstellten, dass sie keine (Krypto-)Kommunisten seien und ihr Engagement unter anderem wie folgt erläuterten: „[...] *Wir sind keine Kommunisten. Wir erinnern an die von Prof. Thirring in seinem Werk „Homo Sapiens“ am Kommunismus geübte Kritik, sowie an die Gegenkritik, welches dieses Buch von kommunistischer Seite erfahren hat. Das sind keine Scheingefechte, sondern wirkliche Differenzen. Diese Differenzen werden uns aber nicht davon abhalten auf der Basis von gegenseitiger Toleranz und gegenseitiger Respektierung, mit Kommunisten, ebenso wie mit allen anderen, die dazu bereit sind,*

¹⁰⁹ Mugrauer, Die Politik der KPÖ 1945–1955, S. 706.

*für den Frieden zusammenzuarbeiten. [...]“*¹¹⁰ Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang der katholische Kirchen- und Völkerrechtsjurist Heinrich Brandweiner, welcher auch einer der österreichischen Vertreter beim Weltfriedenskongress war. Auch er wurde in den Medien als „Kryptokommunist“ bezeichnet und musste sich zahlreichen universitären Disziplinarverfahren stellen.¹¹¹

Zentral in der politischen Tätigkeit des Friedensrates war neben der Bildung von lokalen Friedensräten das Durchführen von Unterschriftenaktionen, wobei insbesondere die Forderung nach der Ächtung von Atomwaffen, wie dies im „Stockholmer Appell“ gefordert wurde, zu nennen ist. Bis 1950 wurde die Formel *„Ich fordere das bedingungslose Verbot von Atomwaffen. Ich bin dafür, jede Regierung, die als erste von der Atomwaffe Gebrauch macht, als eine Regierung von Kriegsverbrechern zu brandmarken“* von 954789 Österreicher*innen unterschrieben.¹¹²

Auch publizistisch wurde versucht mit den „Mitteilungen des österreichischen Friedensrates“ bzw. die „Österreichische Friedenszeitung“ gesellschaftlich in die Breite zu gehen, so lud der evangelische Pastor Kock als Obmann des Friedensrates alle Menschen *„die guten Willens“* sind, ein sich zu engagieren und wies den Vorwurf eine kommunistische Tarnorganisation zu sein zurück.¹¹³ Interessant ist hierbei, dass nicht nur mit nichtkommunistischen Wissenschaftler*innen und Künstler*innen geworben wird, sondern sich der Fokus auch auf religiöse Menschen legt. In einer Ausgabe gibt es beispielsweise eine Liste mit katholischen Pfarrern, welche den Aufruf unterschrieben haben. Ergänzt wird das mit kurzen Aussagen, welche sie dabei getätigt haben, zum Beispiel: *„Ich bin für den Frieden und für eine Verständigung mit Russland“* oder *„Nur kein Krieg!“*.¹¹⁴ Auch hier wurde wieder der Versuch unternommen gesellschaftliches Engagement über Parteigrenzen hinweg für Christ*innen ansprechend zu machen, wobei hierzu unter anderem auch wieder Verweise auf die Bibel folgen oder ein Aufruf französischer Priester auf einem Friedenskongress

¹¹⁰ Vgl. Eine Erklärung. In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (1,(2),1950)

¹¹¹ Vgl. Fleck Christian, Der Fall Brandweiner. Universität im Kalten Krieg (Biographische Texte zur Kultur- und Zeitgeschichte Band 6, Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1987)

¹¹² Gütermann Christoph, Die Geschichte der österreichischen Friedensbewegung 1891-1985. In: Rauchensteiner Manfred (Hg.), Überlegungen zum Frieden (Deuticke, Wien 1987), S. 94.

¹¹³ Vgl. Kock Erwin, Gruß an alle die guten Willens sind! In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (Kongressnummer, (2),1950)

¹¹⁴ Österreichische Pfarrer unterschreiben. In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (Kongressnummer, (2),1950)

abgedruckt wurde, wo es unter anderem heißt: *„Im Jahre 1949 will die Propaganda den Christen dafür gewinnen einen Krieg zu billigen, der ein Kreuzzug gegen Sowjet-Russland wäre. Im Namen Christi, unseren gemeinsamen Herren, flehen wir inständigst jeden Christen an zu begreifen, dass dieser Kreuzzug ein Verbrechen gegen die Menschheit wäre und dass er sein Gewissen damit nicht belasten darf. [...]“*.¹¹⁵

Einen Höhepunkt der Arbeit des Friedensrates stellte der dritte Weltfriedenskongress unter dem Titel „Völkerkongress für den Frieden“ 1952 in Wien dar. Nachdem die ersten beiden Kongresse in Frankreich/Tschechoslowakei und Polen stattgefunden hatten, sollte der Tagungsort in Wien ein Zeichen für system- und blockübergreifende Friedensarbeit sein. Insgesamt nahmen 1880 Personen aus 85 Ländern teil, wobei sich darunter auch 65 Geistliche befanden. Auch die Eröffnungsrede von Pastor Erwin Kock und eine Grußbotschaft des Theologen Johannes Ude zeigen die Beteiligung religiöser Menschen an dem Kongress. Neben einem beschlossenen „Appell an die Völker der Welt“, welcher die fünf Großmächte zu Verhandlungen, Abrüstung und Friedenssicherung aufgeförderte, wurde auf Initiative von Josef Dobretsberger auch der Antrag für die schnelle Umsetzung eines österreichischen Staatsvertrags mit strikter Neutralität und dem Stopp einer weiteren Westbindung Österreichs gefordert.¹¹⁶

Die Außenwirkung des Kongresses auf die breite österreichische Öffentlichkeit blieb jedoch beschränkt, was vor allem auf die von der österreichischen Regierung betriebenen Medienpolitik zurückzuführen ist. Wurde der Kongress während seiner Vorbereitung als *„kommunistische Propagandaaktion“* diffamiert, so wurde während und nach dem Kongress ein Boykott durchgeführt. Niemand sollte darüber berichten, Innenminister Oskar Helmer äußerte sich dazu folgendermaßen: *„Der Bundespressedienst soll die Chefredakteure unserer Zeitungen zusammenrufen und ihnen mitteilen, daß über den Verlauf der Tagung nichts veröffentlicht werden soll.“*¹¹⁷ Nicht einmal die Beteiligung von international berühmten Personen aus dem Bereich Wissenschaft, Kunst und Politik, wie Jean Paul Sartre, Frederik Juliot-Curie, Anna

¹¹⁵ Aufruf an alle Christen. In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (3, (1),1949)

¹¹⁶ Mugrauer, Die Politik der KPÖ 1945–1955, S. 712.

¹¹⁷ Ebd., S. 714.

Seghers, Pastor Niemöller oder Giuseppe Nitti,... führte dazu, dass außerhalb der nicht-kommunistischen Presse über den Kongress berichtet wurde.¹¹⁸

Interessant ist, dass es unter anderem aufgrund der symbolischen Wirkung und des international doch recht erfolgreichen Kongresses, Versuche gab den Sitz des Weltfriedensrates in Wien zu etablieren, was 1954 auch umgesetzt wurde. Von langer Dauer war dies jedoch nicht, da bereits 1957 der Wiener Sitz seitens der österreichischen Behörden aufgrund des Verdachts von „*staatsgefährdenden Aktivitäten*“ geschlossen wurde.¹¹⁹

Dennoch zeigte sich am Beispiel des Kongresses und auch noch in den folgenden Jahren, auch wenn die Aktivität des Friedensrates Mitte der 1950er Jahre nachließ, dass gerade der Bereich „Friedenspolitik“ ein politisches Terrain war, welches es der KPÖ ermöglichte, auch mit nicht-kommunistischen Bevölkerungsgruppen, insbesondere religiöser, in Kontakt zu kommen.

VI.III.II. Ostermärsche

Eine weitere breite friedenspolitische Bewegung, in welcher es auch zu einer massiven Beteiligung von kommunistischer, als auch von christlicher Seite kam, bildeten die „Ostermärsche“ ab den 1960er Jahren. Ausgangspunkt dieser Bewegung in Österreich war vor allem die Forderung nach einem Verbot von Atomwaffen, nachdem die Befürchtung bestand, dass auch Österreich als neutrales Land im Falle eines Atomkriegs direkt betroffen sein würde. In diesem Sinn lautete das Motto des ersten Ostermarsches 1963, welcher von Mödling nach Wien führte: „*Was alle treffen kann, betrifft alle*“. Bei der Abschlusskundgebung sprachen unter anderem auch zahlreiche bekannte österreichische Linkskatholiken, wie Friedrich Heer oder August Maria Knoll.¹²⁰ Auch die Zeitschrift „Tagebuch“ behandelte immer wieder die Thematik „Ostermarsch“ und führte Interviews mit darin engagierten (vor allem auch religiösen) Menschen.¹²¹ In den kommenden Jahren zeigten sich jedoch sowohl organisatorische, als auch inhaltliche Probleme hinsichtlich den „Ostermärschen“, so kam es bezüglich der Durchführung zu Diskussionen mit Teilnehmer*innen aus der „Neuen Linken“,

¹¹⁸ Gütermann, Geschichte der österreichischen Friedensbewegung. In: Rauchensteiner (Hg.), Überlegungen zum Frieden, S. 95.

¹¹⁹ Ebd., S. 97.

¹²⁰ Gütermann, Geschichte der österreichischen Friedensbewegung. In: Rauchensteiner (Hg.), Überlegungen zum Frieden, S. 104.

¹²¹ Vgl. Warum Ostermarsch?. In: Tagebuch (1964,(19),4)

welche ihrerseits moderneren Aktionismus forderten. Auch inhaltlich kam es zu einer Veränderung, da nun nicht mehr einzig gegen Atomwaffen, sondern auch gegen den Vietnamkrieg und andere Konflikte demonstriert wurde. Einige dieser Inhalte führten auch zu schwierigen Diskussionen zwischen den Organisator*innen - Ein Beispiel hierfür wäre die Verurteilung des Einmarsches von Warschauer Pakt Truppen in die Tschechoslowakei 1968, welche auch einer der Gründe für die Parteikrise der KPÖ in den späten 1960er Jahren war.¹²²

VI.III.III. Neutralität

Im Kontext der Friedenspolitik muss auch kurz die Frage nach der Rolle der österreichischen Neutralität gestellt werden, welche ein wichtiges Element des Staatsvertrages und elementarer Baustein der Identität der 2. Republik wurde. Bevor am 26. Oktober 1955 mit den Stimmen der SPÖ, ÖVP und KPÖ und gegen die Stimmen des „Verbandes der Unabhängigen“ (als Vorgängerpartei der FPÖ) die „immerwährende Neutralität“ beschlossen wurde war diese innenpolitisch durchaus umstritten. Der Grund hierfür liegt darin, dass sich alle Parteien mit Ausnahme der KPÖ, als klar westlich-orientiert positionierten und dementsprechende politische und ökonomische Agenden vorantrieben. Seitens der KPÖ wurde ab 1950 eine strikte Neutralität gefordert, welche insbesondere die Nichtbeteiligung an westlichen Militär- und Wirtschaftsbündnissen, als auch das Verbot vom Verkauf ehemaligen „Deutschen Eigentums“ an ausländische Konzerne miteinschloss. Dies führte dazu, dass der Begriff „Neutralität“, ähnlich wie „Frieden“ in der österreichischen Öffentlichkeit als „protokommunistische Code“ wahrgenommen wurde. Außenminister Karl Gruber bezeichnete 1952 die Neutralität als *„Trojanisches Pferd der KPÖ [...] um die Volksdemokratie in heute noch freie Gebiete einzuschmuggeln.“*¹²³ Die allgemeine politische Situation führte 1955 jedoch dazu, dass sich schließlich auch SPÖ und ÖVP für die Neutralität (wenn auch mit starker West-Orientierung) aussprachen und diese seither ein Code für den österreichischen Wiederaufbau und Wohlstand war.¹²⁴ Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass die KPÖ vor allem in der unmittelbaren Zeit vor dem Staatsvertrag und dem Beschluss der Neutralität weniger für die

¹²² Gütermann, Geschichte der österreichischen Friedensbewegung. In: Rauchensteiner (Hg.), Überlegungen zum Frieden, S. 108.

¹²³ Mugrauer, Die Politik der KPÖ 1945–1955, S. 736.

¹²⁴ Rathkolb, Die paradoxe Republik, S. 30.

Neutralität als gegen die Remilitarisierung Deutschlands und der Gefahr einer Annäherung an Deutschland agitierte.¹²⁵

In Bezug auf die offizielle katholische Kirche in Österreich ist zu sagen, dass diese, bei aller Kritik am US-amerikanischen Kulturimperialismus, vor allem antikommunistisch agierte und insofern auch gegen die Sowjetunion agitierte.¹²⁶ Ein wenig anders sieht dies jedoch bei katholischen Einzelpersonen aus, welche, unter anderem durch eine Beteiligung an friedenspolitischen Initiativen, in Bezug auf die Neutralität und Frieden, ähnliche Positionen wie die KPÖ vertraten. Der Katholik Nikolaus Hovorka beispielsweise war einige Zeit Vorsitzender der „Österreichisch- Sowjetischen Gesellschaft“ und forderte darin auch ein freundschaftliches Verhältnis zu den osteuropäischen Staaten. Josef Dobrestberger, welcher als Vorsitzender der „Demokratischen Union“ gemeinsam mit der KPÖ unter der Bezeichnung „Volksopposition“ bei den Nationalratswahlen 1953 kandidierte, unterstrich vor allem auch aus ökonomischen Gründen eine Orientierung nach Osteuropa und gründete 1952 das Österreichische Büro für den Ost-West-Handel.¹²⁷ Zahlreiche Linkskatholiken wiederum unterstrichen die Möglichkeit, dass Österreich als neutraler Staat eine Art Brückenbauer-Funktion zwischen Ost und West übernehmen könnte.¹²⁸

VI.IV. „Schmutz und Schund“

Eine durchaus überraschende, wenn auch ambivalent zu beurteilende, Überschneidung zwischen der KPÖ und der katholischen Kirche gab es hinsichtlich der Kulturpolitik, insbesondere in der Kampagne gegen „Schmutz und Schund“. Um dies besser beurteilen zu können ist es notwendig sich die kulturpolitische Positionierung der KPÖ in der unmittelbaren Nachkriegszeit zu vergegenwärtigen. Wie bereits zuvor gezeigt wurde, berief sich die KPÖ, wobei insbesondere der Intellektuelle Ernst Fischer zu nennen ist, bei der Etablierung eines neuen Österreichbewusstseins unter anderem auf den Katholizismus, was vor allem als Abgrenzung gegenüber den protestantischen „Preußen“ verstanden werden kann. In dieser Hinsicht war die KPÖ, bei aller Kritik an austrofaschistischen Künstler*innen und allen, durchaus zahlreich vorhandenen, Förderungen von fortschrittlicher Kunst, während der unmittelbaren

¹²⁵ Mugrauer, Die Politik der KPÖ 1945–1955, S. 738.

¹²⁶ Schödl, Vom Aufbruch in die Krise, S. 68.

¹²⁷ Autengruber Peter, Univ.-Prof. Dr. Josef Dobrestberger. Vom Bundesminister für soziale Verwaltung zum Obmann der Demokratischen Union. In: Ganglmair Siegwald, Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Jahrbuch 1996 (Wien 1996) S. 200.

¹²⁸ Vgl. Brücke des Friedens. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1955,(5),1)

Nachkriegszeit in bestimmten kulturpolitischen Agenden der ÖVP näher als der SPÖ.¹²⁹ Einen gewissen Kontrapunkt in dieser Frage bildete der Wiener KPÖ-Stadtrat Viktor Matejka, welcher sich für einen sehr offenen und über alle Traditionen hinausgehenden Kulturbegriff einsetzte. Sein Credo lautete: Statt Wiederaufbau, wäre ein Neubau wichtig. Dies ist nicht nur metaphorisch gemeint, sondern beispielsweise auch auf die Wiedererrichtung der Staatstheater bezogen, wo er unter anderem eine demokratische Sitzordnung (im Gegensatz zu den traditionellen, aristokratischen Logen) forderte.¹³⁰

Nun war die Situation ab den späten 1940er Jahren in Österreich diese, dass es trotz der Papierknappheit zahlreiche billig produzierte Groschenromane gab und ab 1947 vor allem amerikanische Filme in Kinos gezeigt wurden. Diese Entwicklung wurde seitens der katholischen Kirche nicht unterstützt, da man sich zwar einerseits, vor allem auch kulturell, gegen den Hitlerfaschismus und den Sowjetkommunismus wendete, aber sich andererseits auch gegen den immer stärker werdenden hedonistischen, konsumorientierten Einfluss der USA positionierte.¹³¹ Gegen diese als „Schmutz und Schund“ bezeichnete Entwicklung begann ab 1947 die Katholische Jugend zu protestieren. Mit der Begründung, dass solche Publikationen und Filme zu Kriminalität, sittlichen Verfall, Geschlechtskrankheiten... führen würden und der Forderung nach Verboten und Zensur wurde die Kampagne „Jugend will Sauberkeit“ gestartet. Mit Informationsveranstaltungen, Beschwerden bei zuständigen Ämtern und Protestaktionen bei Aufführungen von bestimmten Filmen sollte die Verbreitung von „Schmutz und Schund“ unterbunden werden und es zu einer Umsetzung eines Zensur- bzw. Verbotgesetzes kommen.¹³²

Auch von kommunistischer Seite wurden Vorwürfe und Forderungen in diese Richtung unternommen, so schrieb eine KPÖ-nahe Zeitschrift: *„Vielleicht fürchtet man, daß die Amerikaner böse werden, wenn sie ihre Mistfilme nicht mehr so leicht den österreichischen ‚Eingeborenen‘ andrehen können wie bisher. Und bevor man die*

¹²⁹ Rathkolb Oliver, Die katholische Kirche und die politische Kultur der Zweiten Republik. In: Janke Pia (Hg.) Ritual. Macht. Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945 (Praesens Verlag, Wien 2010), S. 19.

¹³⁰ Vgl. Matejka Viktor, Was ist österreichische Kultur? Vortrag gehalten in Wien am 25. Juli 1945 von Viktor Matejka, Stadtrat für Kultur und Volksbildung (Selbstverlag, Wien 1945)

¹³¹ Maurer Stefan, Neuman-Rieser Doris, Stocker Günther, Diskurse des Kalten Krieges. Eine andere österreichische Nachkriegsliteratur (Böhlau Verlag, Wien 2017), S. 194.

¹³² Blaschitz Edith, Populärer Film und der „Kampf gegen Schmutz und Schund“. Filmrezeption in Österreich zwischen Kontrolle, Identitätsfindung und Bildungsbemühen (1946–1970), (Dissertation Universität Wien 2019), S. 28.

*amerikanischen Kapitalisten und Kriegshetzer verärgert, soll die heranwachsende Jugend lieber weiterhin dem Gift der Sexual- und Mörderfilme ausgesetzt sein“.*¹³³

Insofern ist ein gewisser Unterschied zur katholischen Kritik auszumachen, so stand bei der Kritik der KPÖ, schon im Kontext des Kalten Krieges, eher der amerikanische Kulturimperialismus, insbesondere in Form von „Gangsterfilme“, als Pornografie im Vordergrund.

Anhand von Beiträgen im kommunistischen „Tagebuch“ kann nachvollzogen werden, wie sich die Kritik auf eigentlich drei Ebenen erstreckt: Zuallererst ist hier auf die Forderung Bezug zu nehmen radikale Maßnahmen gegen faschistische Publikationen oder Autoren mit einer dezidierten NS-Vergangenheit zu ergreifen. Deutlich wird dies z.B. in einer Resolution des „Verbandes demokratischer Schriftsteller und Journalisten“ 1949 in welcher ein wirksames Literaturreinigungsgesetz gegen nationalsozialistische Zeitschriften (wie „Freie Stimme, „Alpenruf“ oder „Neue Front“) und Autoren gefordert wird.¹³⁴ Weiters wird hinsichtlich der publizierten Literatur nicht nur deren oftmaliger faschistischer Hintergrund, sondern deren Trivialität angeprangert. Fischer spricht hierbei z.B. Bücher über lächerliche Ehekonflikte und fade erotische Verwicklungen an.¹³⁵ Vor allem in Bezug auf die anfängliche Papierknappheit wird durchaus polemisch kritisiert, dass statt bildender Literatur „Schund“ gedruckt wird, wie in einem Beitrag namens „Zwei Waggon Papier für Pornografie“ ersichtlich wird.¹³⁶ Als dritte Ebene der Kritik gegen „Schmutz und Schund“ kann auch ein Engagement gegen US-amerikanischen Kulturimperialismus gesehen werden. Einerseits richtet sich hier die Kritik gegen Gewalttätigkeit in amerikanischen „Gangsterfilmen“.¹³⁷ Andererseits wird die Oberflächlichkeit und Seichtheit von (den meisten) Hollywood-Filmen angeprangert, welche bei den Menschen Eskapismus und unrealistische Träume hervorrufen. Als positives Gegenbeispiel werden „realitätsnähere“ sowjetische Filme genannt und der Gegensatz dieser Filmarten wie folgt auf den Punkt gebracht: Statt Hoffnung auf das „große Glück“, reale Chancen und Freuden des Alltags nutzen.¹³⁸

¹³³ Ebd., S. 104.

¹³⁴ Für die Reinigung unserer Literatur. In: Österreichisches Tagebuch (1949,(4),5)

¹³⁵ Fischer, Das Jahr der Befreiung, S. 99.

¹³⁶ Zwei Waggon Papier für Pornografie. In: Österreichisches Tagebuch (1946,(1),24)

¹³⁷ Fischer Ernst, Die österreichische Kulturkrise. Nationalrat Ernst Fischer hat in der Budgetdebatte des Parlaments eine grundsätzliche Rede gehalten, die wir hiermit im Wortlaut der Öffentlichkeit übergeben (Stern-Verlag, Wien 1951), S. 19.

¹³⁸ Zwischen Moskau und Hollywood, In: Österreichisches Tagebuch (1946,(1),1)

Bei allen Unterschieden der Kritik gipfelte die Überschneidung der Kritikpunkte an „Schmutz und Schund“ von katholischer und kommunistischer Seite in gemeinsamen Aktionen der katholischen Jugend und der überwiegend kommunistischen „Freien Österreichischen Jugend“. Ein Beispiel hierfür zeigt der 1948 aufgeführte, amerikanische Film „Der perfekte Mörder“, wobei es bei einer Aufführung in Floridsdorf zu einem gemeinsamen Protest beider Organisationen kam. In Leoben führte das Engagement der Jugendlichen sogar dazu, dass die dortigen Parteienvertreter, auf Initiative der KPÖ gemeinsam mit dem ansässigen Pfarrer zu einem Verbot des Films durch die Bezirkshauptmannschaft Leoben aufriefen.¹³⁹

Aufgrund dieser Aktionen und der allgemeinen gesellschaftlichen Stimmung zu dieser Frage wurde am 31. März 1950 das „Gesetz über die Bekämpfung unzüchtiger Veröffentlichungen und den Schutz der Jugend gegen sittliche Gefährdung“ schließlich beschlossen. Obwohl sich die KPÖ in Teilen gegen diesen Gesetzesentwurf aussprach (Ernst Fischer stellte sich gegen eine damit verbundene „Sittlichkeitsschnüffelei“) stimmten dem Gesetz schließlich alle im Parlament vertretenen Parteien zu. Bedingt durch die vagen Formulierungen in diesem Gesetzestext war jedoch auch die Umsetzung beziehungsweise Rechtsprechung der kommenden Jahre hinsichtlich dieses Bereiches durchaus als willkürlich zu beschreiben.¹⁴⁰ Wie unterschiedlich die Wahrnehmungen der Kirche und der KPÖ auch nach Unterzeichnung des Gesetzes waren zeigt eine publizistische Auseinandersetzung zwischen dem „Tagebuch“, namentlich Viktor Matejka und der „Wiener Kirchenzeitung“. Wobei seitens Matejka der Vorwurf erhoben wurde, dass die anderen Parteien, insbesondere die ÖVP, aufgrund ihrer Westorientierung und Profitinteressen keine wirksamen Maßnahmen gegen „Gangsterfilme“ umsetzen und die Kirche zwar rhetorisch, aber nichts praktisch unternehme. Das Kirchenblatt seinerseits erhob gegenüber der KPÖ den Vorwurf sich von der (russischen) Besatzungsmacht vorschreiben zu lassen, welche Filme gezeigt werden dürfen und welche nicht.¹⁴¹

VI.V. Gemeinschaft christlicher Demokraten

Als eine beachtenswerte Organisation im Kontext des Verhältnisses der KPÖ zu religiösen Kreisen kann die, kurzlebige, „Gemeinschaft christlicher Demokraten“

¹³⁹ Blaschitz, Populärer Film und der „Kampf gegen Schmutz und Schund“, S. 53.

¹⁴⁰ Ebd., S. 83.

¹⁴¹ Vgl. Matejka Viktor, Katholisches Filmdrehbuch. In: Österreichisches Tagebuch (1951,(6),8) und Matejka Viktor, Fortsetzung des Katholischen Filmdrehbuches. In: Österreichisches Tagebuch (1951,(6),9)

gesehen werden. In einem CIA-Bericht von 1951 wird dieser Verein als eine Vorfeldorganisation der KPÖ klassifiziert um ihren Einfluss in klerikalen Kreisen zu erhöhen und pro-sowjetische Propaganda zu verbreiten. Als Hauptorganisatoren werden Eva Baumgartner, der evangelische Pfarrer Erwin Kock, Professor (Gustav) Jelenko und Professor Josef Dobretsberger genannt.¹⁴² Die meisten der genannten waren keine Mitglieder der KPÖ (eine Ausnahme bildet hierbei Jelenko¹⁴³), jedoch waren sie alle in der einen oder anderen Form in deren Umfeld aktiv oder zumindest in Kontakt. Erwin Kock, welcher selbst während des Nationalsozialismus inhaftiert wurde, war beispielsweise Obmann des Österreichischen Friedensrates und Josef Dobretsberger, kandidierte als Spitzendkandidat der „Demokratischen Union“ bei den Nationalratswahlen 1953 gemeinsam mit der KPÖ und den Linkssozialisten unter Erwin Scharf in dem Bündnis „„Österreichische Volksopposition“.

Die Organisation veröffentlichte von 1951 bis 1955 eine unregelmäßig erscheinende Publikation unter dem Titel „Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten“. Insbesondere bei dieser Publikation fällt Kurt (Dieman-)Dichtl als maßgeblicher Herausgeber auf, wobei seine Person einer kurzen Betrachtung bedarf. Der Publizist Dichtl stammte aus dem katholischen Milieu und war, trotzdem er nie Mitglied der KPÖ war, bis in die 1950er Jahre sehr intensiv in deren Umfeld, vor allem im Bereich von friedenspolitischen Aktivitäten engagiert.¹⁴⁴ So verfasste er nicht nur politische Beiträge in parteinahen Publikationen, wie dem „Tagebuch“, sondern trat auch als ausgesprochen begabt beschriebener Redner bei offiziellen Parteiveranstaltungen auf oder war während der Weltjugendfestspiele 1959 in Wien engagiert.¹⁴⁵ Verheiratet war er ab 1964 mit Ruth von Mayenburg, der ehemaligen Frau von Ernst Fischer. Interessant ist, dass er nach Ende seiner Tätigkeit im kommunistischen Umfeld eine radikale politische Wende hin zu einem reaktionären Rechtskatholizismus vollzog und neben Veröffentlichungen in einschlägigen Zeitschriften unter anderem auch ein starker Unterstützer des kontroversen Bundespräsidenten Kurt Waldheim wurde.¹⁴⁶

¹⁴² Dokument Nr. CIA-RDP82-00457R007900130013-1, online abgerufen, am 8.1.2024:

<https://archive.org/details/CIA-RDP82-00457R007900130013-1>

¹⁴³ ZPA der KPÖ, Gustav Jelenko: Fragebogen, Oktober 1952

¹⁴⁴ *Mugrauer*, Die Politik der KPÖ 1945–1955, S. 611.

¹⁴⁵ Vgl.: Publizist Kurt Dieman-Dichtl verstorben, online abgerufen, am 19.2.2024:

https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20090603_OTS0005/publizist-kurt-dieman-dichtl-verstorben

¹⁴⁶ Stern Walter, Das Überleben hat gelohnt. Erinnerungen eines Metallarbeiters und Betriebsrates (ÖGB Verlag, 3., durchgesehene Auflage, Wien 2014), S. 124.

Im Zuge des österreichischen Katholikentages 1952, welcher unter dem Motto „Freiheit und Würde des Menschen“ stand, veröffentlichte die „Gemeinschaft christlicher Demokraten“ eine Broschüre, welche als eine Art Programm gesehen werden kann. Zentral ist auch hier die politische Positionierung unter Bezugnahme auf Bibelstellen einerseits und auf päpstliche Aussendungen andererseits. Insbesondere die Friedenspolitik nimmt großen Raum ein. Bezogen auf diese wird auch die Verständigung, welche über kirchliche und weltanschauliche Grenzen hinweg betrieben werden sollte und für welche gerade Österreich als Brücke zwischen Ost und West eine große Bedeutung haben könne. Spannend ist die Verknüpfung der Kritik an der Aufrüstung mit sozialer Not und der unzureichenden Erfüllung von Grundbedürfnissen, welche auch von der Kirche gefordert werden (Wohnen, Bildung, Arbeit). Es folgt eine kulturkritische Passage, welche die moralische Gefährdung der Jugend durch (amerikanische) Filme kritisiert und insgesamt von der Amerikanisierung der Gesellschaft warnt. Hierbei ist zu beachten, dass argumentiert wird, dass gerade sie eine Gefahr für die „abendländische Kultur“ sei und all jene, welche sich für die Rettung der „abendländischen Kultur“ vor Gefahren aus dem Osten aussprechen, damit nicht die Rettung der Kultur, sondern des Kapitalismus meinen. Sodann folgt ein Zitat von Franz Jachym während der Vorbereitungen des Katholikentages um zu untermauern, dass die Kirche aufhören müsse, sich bemüßigt zu fühlen, als Verteidiger des Kapitalismus aufzutreten: *„Die Kirche kann nicht der Nachtwächter einer untergehenden oder sich selbst aufgebenden Gesellschaftsordnung sein.“* Abschließend folgt eine Betrachtung des Verhältnisses der Kirche in osteuropäischen Staaten. Die Broschüre endet mit der Forderung nach Engagement für soziale Gerechtigkeit und Frieden und schließt mit folgender Formulierung, welche sich auf biblische Zitate bezieht:

„Kann es da für einen Katholiken, der die Wirklichkeit sieht, bei der Entscheidung die er selbst zu treffen hat, ein Schwanken geben? Sein Gewissen sagt ihm die einzige richtige Antwort auf die Fragen der Zeit: „Selig die Friedensstifter! Sie werden Kinder Gottes genannt werden“ (Matth. 5,9). „Selig, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit. Sie werden gesättigt werden“ (Matth. 5, 6). Das sind die Worte unseres Herren. An sie zu glauben ist uns Pflicht und Freude!“¹⁴⁷

¹⁴⁷ Vgl. Gemeinschaft christlicher Demokraten (Hg.), Freiheit und Würde, Friede und Verständigung. Zum österreichischen Katholikentag Wien 1952, Gemeinschaft christlicher Demokraten, Wien 1952, S. 1-15.

Auch wenn es innerhalb der veröffentlichten „Rundbriefe“ zu keinen direkten Bezügen auf die KPÖ kommt, so zeigen sich sowohl thematisch, als auch was die Argumentation betrifft, immer wieder Überschneidungen mit der kommunistischen Programmatik. Thematisch wird der Bogen von Friedenspolitik, über Kapitalismuskritik bis hin zu „Dialog“ über weltanschauliche Grenzen hinweg gespannt und argumentativ immer wieder mit Bibelziten und Beiträgen des Vatikans oder katholischer Intellektueller untermauert.

Ein zentraler Bestand der Veröffentlichungen sind Texte hinsichtlich Friedenspolitik, wobei insbesondere auf Tätigkeiten des Weltfriedensrates¹⁴⁸ Bezug genommen wird, jedoch auch die Orientierung auf die österreichische Neutralität¹⁴⁹ im Zentrum steht. Spannend ist hierbei ein Leserbrief eines Abtes von 1951, welcher sich verwundert darüber zeigt, dass zwar viel über den Frieden gesprochen werde, die „Gemeinschaft christlicher Demokraten“ jedoch einer einseitigen kommunistischen Argumentation folge und beispielsweise nicht die sowjetischen Besatzungen, immer noch vorhandene Kriegsgefangene und entrechtete Vertriebene nicht anspreche. Dichtls Antwort endete nach einem Eingehen auf die konkreten Kritikpunkte wie folgt: *„Ich glaube, dass erst dann niemand mehr an einen Krieg denken wird, wenn es niemanden mehr gibt, welcher am Krieg verdienen kann. Jetzt kommt es darauf an den Friedenswillen der Millionen einfachen Menschen zu organisieren, um die Pläne derjenigen zu durchkreuzen, die nur deswegen zu einem Dritten Weltkrieg hetzen, weil sie in einem Krieg immer noch das beste Geschäft gemacht haben. Die stereotypen Verleumdungen jedes Bemühens welcher Seite auch immer, praktisch für den Frieden zu wirken, gehören mit zu der Kriegspropaganda, die einen dritten Weltkrieg psychologisch vorbereiten hilft.“*¹⁵⁰

Beispiele für die kapitalismuskritische Grundtendenz der Organisation zeigen sich in einem Abdruck von Auszügen aus Dobretsbergers Buch „Katholische Soziallehre am Scheideweg“, in welchem er sich klar kapitalismuskritisch äußert¹⁵¹ oder der Abdruck eines Beitrags aus dem „Tagebuch“ in welchem dargestellt wird, dass *„die Kirche nicht*

¹⁴⁸ Dichtl Kurt, Christen am Völkerkongress für den Frieden. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1953,(3),7)

¹⁴⁹ Brücke des Friedens. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1955,(5),1)

¹⁵⁰ Forum der Diskussion. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1951,(1),3)

¹⁵¹ Dobretsberger Josef, Kernsätze aus dem Buch „Katholische Sozialpolitik auf dem Scheideweg“. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1952,(2),5)

mit dem Kapitalismus verheiratet sei“.¹⁵² Auch gibt es Bezüge zu österreichischen Linkskatholiken, wie beispielsweise Friedrich Heer. Er wird im Zuge einer Gedenkveranstaltung für den hingerichteten kommunistischen Schriftsetzer und Widerstandskämpfer Alfred Rabofsky genannt. Hierbei hält er eine Rede und betont, obzwar er keine Sympathie mit der kommunistischen Bewegung hätte, sei Rabofsky ein deutliches Zeichen für Selbstachtung und Widerstand, welchen es auch in der heutigen Zeit bedarf.¹⁵³ In Bezug auf alle angesprochenen Themen werden auch Bezüge zur Bibel gezogen, wobei als eines der beachtenswertesten Beispiele das Ableiten einer fortschrittlichen, politischen Tätigkeit für Frieden und soziale Gerechtigkeit aufgrund von Auszügen aus der „Bergpredigt“ zu nennen ist.¹⁵⁴

Der politische Effekt der „Gemeinschaft christlicher Demokraten“ im Sinne dessen, dass Agenden der KPÖ innerhalb religiöser Milieus verbreitet werden sollten (eine direkte Empfehlung für oder gar klaren Bezug zur KPÖ gab es nie) blieb letztlich marginal. Zu erwähnen ist jedoch, dass sich innerhalb der Organisation aktive Personen, ähnlich wie beim „Österreichischen Friedensrat“, in der Öffentlichkeit damit konfrontiert sahen, vorgeworfen zu bekommen sich von der KPÖ politisch benutzen zu lassen.

VI.VI. Publizistische Auseinandersetzungen

Einen zentralen Stellenwert in der Medienpolitik der KPÖ spielte die Kulturzeitschrift „Tagebuch“ (bis 1950 mit dem Zusatz „Österreichisches“), welche seit 1946 vom Globus Verlag herausgegeben wurde. Ziel sollte sein ein möglichst breites, fortschrittliches, kulturelles Medium zu schaffen, welches vor allem in den ersten Jahren zur Schaffung einer österreichischen Identität beitragen sollte. Die Überparteilichkeit wurde unter anderem dadurch unterstrichen, dass bis 1948 der Schriftsteller Alexander Sacher-Masoch als Chefredakteur tätig war. Inhaltliche Schwerpunkte waren neben Literatur und Kulturpolitik allgemein, unter anderem auch zahlreiche Beiträge zu den aktuellen gesellschaftlichen Fragen und Beiträge zur überparteilichen Verständigung, wobei hier insbesondere die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus eine Rolle spielt. Dies hängt durchaus mit dem Wiener KPÖ

¹⁵² Wir stellen zur Diskussion: Die Kirche ist nicht mit dem Kapitalismus verheiratet. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1955,(5),1)

¹⁵³ Gefallen für Österreich. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1954,(4),11)

¹⁵⁴ Dichtl Kurt, Die Bergpredigt und der Weg zum Frieden. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1952,(2),6)

Kulturstadtrat Viktor Matejka zusammen, welcher gemeinsam mit Ernst Fischer und Bruno Frei als Herausgeber fungierte, und selbst bekennender Christ war. Hatte das Tagebuch in den ersten Jahren nach der Befreiung einen großen Beitrag zur Etablierung eines überparteilichen, antifaschistischen Österreichbewusstseins geleistet, zeigte sich ab den späten 1940er Jahren immer stärker eine ideologische Auseinandersetzung im Zuge des Kalten Krieges. Inhaltlich wurden vermehrt politische, regierungskritische Beiträge publiziert und ein Fokus auf Friedenspolitik gesetzt. Die Zahl der publizistischen Angriffe von konservativen oder sozialistischen Kulturjournalist*innen stiegen im Kontext des allgemeinen Antikommunismus zusehends, so bezeichnete beispielsweise Hans Weigel die Redaktion des „Tagebuchs“ als „Stalins Brückenköpfe“.¹⁵⁵ Aber auch innerhalb der Redaktion bzw. zwischen KPÖ und „Tagebuch“ kam es zu stärkeren Auseinandersetzungen. Hintergrund hierfür war die Tatsache, dass das Tagebuch auch in zahlreichen osteuropäischen Ländern publiziert wurde und dort unorthodoxe und „eurokommunistische“ Beiträge Zustimmung fanden. Von Seiten Moskaus wurde dies kritisch gesehen, schon 1956 beim Ungarnaufstand erst recht bei der Niederschlagung des „Pragers Frühlings“ in der Tschechoslowakei.¹⁵⁶ 1969 eskalierte die Situation: Die Zeitschrift wurde nicht mehr von der KPÖ finanziert und war fortan eine eigenständige, undogmatische Kulturzeitschrift.

Beeindruckend ist der Abdruck einer Diskussion zwischen dem Linkskatholiken August Knoll und Ernst Fischer, in welcher die unterschiedlichsten Thematiken (Kapitalismus, Marxismus, aktuelle Fragen) besprochen wurden. Vor allem die Frage, ob eine Veränderung des Menschen durch gesellschaftliche Veränderungen (wie dies Fischer betont) oder durch innere Veränderung aus dem Glauben heraus (wie dies Knoll vertritt) herbeigeführt werden kann polarisierte, wie die letzten Absätze der Diskussion zeigen:

Knoll: Sie nehmen an, dass der Mensch gut ist. Ich weiß, dass er nicht absolut gut ist. Sie glauben, dass eine neue Gesellschaftsordnung gute Menschen hervorbringen wird. Ich weiß, dass die beste Gesellschaftsordnung das nicht tun kann. Sie glauben,

¹⁵⁵ Pfoser Alfred, „Stalins Brückenköpfe“, In: Hansel Michael, Rohrwasser Michael (Hgs.), Kalter Krieg in Österreich. Literatur - Kunst – Kultur (Paul Zsolnay Verlag, Wien 2010), S. 241.

¹⁵⁶ Matejka Viktor, Das Buch Nr. 3 (Löcker Verlag, Wien 1993), S. 149

dass Sie die Welt durch die Verbesserung äußerer Bedingungen retten können. Ich weiß, dass die Erlösung nur von innen kommen kann.

Fischer: Ich bekenne mich schuldig, zu glauben, dass der Mensch gut ist. Ich bin eingebildet genug, zu sagen, dass er immer besser wird. Ich behaupte, dass dieser Prozess schneller vor sich gehen wird, wenn der Mensch nicht mehr Kriege führen wird.

Knoll: Was zwingt den Menschen, Kriege zu führen? Nur seine eigene Schlechtigkeit.

Fischer: Nur die schlechte Gesellschaftsordnung.

Knoll: Das Christentum glaubt nicht an eine vollkommene Gesellschaftsordnung, denn es gibt keine Vollkommenheit in dieser Welt. Ich glaube nicht, dass Sie uns eine Welt ohne Kriege geben werden.

Fischer: Wenn Sie das glauben, werden Sie sich mit der Tatsache abfinden müssen, dass die Menschheit zu bestehen aufgehört haben wird, bevor 100 Jahre vergangen sind.

Knoll: Dieser Möglichkeit müssen wir ins Auge sehen, wenn die Menschen innerlich sich nicht wandeln.

Fischer: Das wäre also das Ende des göttlichen Versuches, den Menschen zu schaffen?

Knoll: Das kann – vom Menschen aus gesehen - sein. Der Mensch ist ein Wahn. Ich klage den Menschen an, nicht irgendein System.

Fischer: Es ist ungerecht, den Menschen anzuklagen. Ich bin auf seiner Seite. Durch dick und dünn gehe ich mit ihm. Er ist in Wahrheit ein tapferes, verwegenes, großartiges Geschöpf – mit all seinen Fehlern und Lastern.“

Knoll: Warum hat er dann die Atombombe geschaffen?

Fischer: Es liegt an ihm sie nicht abzuwerfen. Er kann die Atomenergie zum Aufbau verwenden, zur Vervielfältigung des Lebens, nicht um Tod zu säen. Es liegt an Ihnen und an mir, am Christen und am Sozialisten, gemeinsam die Menschheit zu überzeugen, daß sie diesen Weg gehe und nicht jenen. Es liegt an uns, dem Menschen zu helfen, zum wahren Bildnis eines Gottes zu werden.

*Knoll: Ich wünsche Ihnen Erfolg! Aber das ist es gerade, was unmöglich ist, ohne den Menschen von innen her zu verbessern. Denn erst damit wird das Ebenbild Gottes im Menschen zutiefst hergestellt.*¹⁵⁷

Treibende Kraft hinter den katholischen Bezügen im „Tagebuch“ war zweifelsfrei Viktor Matejka. Schon in einer Ausgabe von 1946 erläuterte er, vor dem Hintergrund der katastrophalen Versorgungskrise, dass Christ*innen, welche ihre Grundsätze ernst nehmen und tatkräftige Nächstenliebe betreiben würden, weitaus mehr mit linken oder kommunistischen Parteien beim Engagement für eine gerechtere Gesellschaft gemeinsam hätten, als zum Beispiel mit der ÖVP deren christliche Forderungen sich im Wunsch nach Kreuzen und täglichen Schulgebeten im Klassenzimmer erschöpfte.¹⁵⁸

Neben solcherlei Beiträgen enthält das „Tagebuch“ auch zahlreiche Buchbesprechungen und Kommentierungen zu aktuellen Entwicklungen in der katholischen Kirche. Beispielhaft soll hier ein Beitrag von Gustav Jelenko genannt werden, in welchem er zwei Veröffentlichungen von Josef Dobretsberger und August Zechmeister kommentiert. Hierin beschreibt er, dass beide Autoren feststellen, dass der Kapitalismus (in der gegenwärtigen Form) keineswegs mit den christlichen Grundsätzen vereinbar sei und sowohl die Kirche, als auch religiöse Menschen ihr Verhältnis zu linken Parteien überdenken sollten. Während Dobretsberger tendenziell eher für eine Veränderung innerhalb der klassischen „christlich-sozialen“ Parteien plädiert, argumentiert Zechmeister, dass religiöse Menschen auch in sozialistischen Parteien engagiert sein können. Beiden ist gemein, dass sie grundsätzlich eine Zusammenarbeit religiöser und linker Kräfte befürworten.¹⁵⁹

Zahlreiche Beiträge gab es auch von einzelnen KPÖ Mitgliedern, welche auch in dem schon erwähnten „Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus“ engagiert waren, unter anderem Walter Hollitscher. Einen besonders erwähnenswerten Beitrag verfasste er 1961: Nach der Einladung zu einem Vortrag zum Thema „Marxismus und Religion“ zu dem er von der KPÖ Ortsgruppe in Gmunden geladen worden war und an welchem auch geistliche Vertreter und junge Katholik*innen teilnahmen, wurde von der „Linzer

¹⁵⁷ Vgl. Katholizismus und Kommunismus. Eine Diskussion. In: Österreichisches Tagebuch (1949, (4),1), S. 16-18.

¹⁵⁸ Vgl. Matejka Viktor, Wann handeln die Christen christlich? In Österreichisches Tagebuch (1946, (1),8), S. 5-6.

¹⁵⁹ Jelenko Gustav, Der Katholizismus zwischen Fortschritt und Reaktion. In Österreichisches Tagebuch (1947, (2),31), S. 5-6.

Kirchenzeitung“ eine Zusammenfassung veröffentlicht. In dieser hieß es: „[...] *Religion erklärte er als Pest für das Volk und die Kirche als verbrecherisch und als den größten Kapitalisten mit Rom an der Spitze. Hollitscher betonte immer wieder, daß die Religion und ihre Träger unter allen Umständen vernichtet werden würden. [...]*“ Diesen Beitrag der Zeitung bekam Hollitscher mit der Aufforderung sich in Lourdes bekehren zu lassen mit einem anonymen Brief zugesandt. Da es sich dabei um unwahre Behauptungen handelte wurden presserechtliche Schritte eingeleitet und schließlich kam es zu einem Dementi der Zeitung und zum Abdruck einer Richtigstellung in welcher es unter anderem hieß: „[...] *Es ist schließlich unrichtig, daß Herr Professor Dr. Hollitscher gesagt habe, daß die Religion um jeden Preis ausgerottet werde. Richtig ist vielmehr, dass er ausgeführt hat, daß mit zunehmender Einsicht der Menschen in das Wirken der Natur und der Gesellschaftskräfte und damit zunehmender Beherrschung dieser Kräfte die Religion absterben werde.*“ Ergänzend fügt Hollitscher hinzu, dass er mit einigen der jungen Katholik*innen nach dem Vortrag ausgezeichnete Gespräche geführt hat. Er führte diese Episode vor allem deswegen so ausführlich aus, da sie seiner Meinung nach zeigt, dass es leider bestimmte Kreise gäbe, welche keinen ehrlichen Dialog und Austausch zwischen Marxist*innen und Christ*innen wünschen, dieser jedoch (wie man im z.B. Italien, Frankreich,...) sehe absolut notwendig wäre.¹⁶⁰

Interessant ist auch, dass bekannte Linkskatholiken immer wieder in Form von Beiträgen oder Interviews zu Wort kamen: So wurden unter anderem Wilfried Daim und Albert Massiczek befragt, weshalb sie die Ostermärsche zu Beginn der 1960er Jahre unterstützen¹⁶¹ oder Friedrich Heer publizierte einen Beitrag, welcher die inhaltlichen Richtungsstreitigkeiten in der katholischen Wochenzeitung „Die Furche“ kommentierte.¹⁶²

Ein Gegenstück zum „Tagebuch“ bildete die ab 1954 von Friedrich Torberg herausgegebenen und vom „Kongress für kulturelle Freiheit“ (und somit indirekt vom CIA finanzierte) Monatszeitschrift „FORVM“.¹⁶³ Auch wenn die Zeitschrift inhaltlich durchaus Ähnlichkeiten mit dem „Tagebuch“ hatte – so wurden neben Kulturbeiträgen, auch tagespolitische und gesellschaftliche Fragen diskutiert, Beiträge von

¹⁶⁰ Vgl. Hollitscher Walter, Diskussion mit katholischen Geistlichen. In: Österreichisches Tagebuch (1962, (17),4)

¹⁶¹ Warum Ostermarsch? In: Österreichisches Tagebuch (1964, (19),4)

¹⁶² Heer Friedrich, Kreuzwege der Kirche. In: Österreichisches Tagebuch (1969, (24),1/2)

¹⁶³ Stadler Franz, „Wahlfeinde des Kalten Krieges“. Friedrich Torberg kontra Robert Neumann. In: Hansel Michael, Rohrwasser Michael (Hgs.), Kalter Krieg in Österreich. Literatur - Kunst - Kultur (Paul Zsolnay Verlag, Wien 2010), S. 215.

Linkskatholiken und Intellektuellen vor allem der SPÖ , aber auch der ÖVP gedruckt - unterschied sie sich insofern grundsätzlich vom „Tagebuch“ als dass es eine stark antikommunistische Linie verfolgte, wobei dies vor allem den Zeitraum bis 1965 und dem damit verbundenen Ende von Torbergs Herausgeberschaft betraf.¹⁶⁴

Bekannt ist in diesem Kontext ein Streitgespräch, welches in der ersten Ausgabe des „FORVMS“ zwischen dem Linkskatholiken Friedrich Heer und Friedrich Torberg geführt wurde und zum Thema hatte, ob es sinnvoll sei ein Gespräch mit dem Feind (in diesem Fall Kommunist*innen) zu führen. Heer spricht dafür und betont die Wichtigkeit, dass sich gerade gegensätzliche Meinungen austauschen müssen und das Gespräch essentiell für das Menschsein sei. Er lehnt das Argument, dass man mit Kommunist*innen nicht sprechen könne ab und verweist darauf, dass dies auch historisch z.B. über die Protestanten oder die Osmanen gesagt wurde und das damit verbundene Nicht-Sprechen zu Kriegen und Katastrophen geführt hat. Auch wenn Gespräche zunächst scheinbar „ergebnislos“ seien, so ist ein Austausch grundsätzlich notwendig und beeinflusse die Gesprächsteilnehmer nachhaltig. Ebenso verwehrt er sich dagegen Begriffe wie „Frieden“ nicht mehr zu benutzen, weil diese angeblich kommunistische Cods seien. Den Kontrapunkt vertritt Torberg, welcher meint, dass es keine ernsthaften Gesprächspartner gäbe, da es in den kommunistischen Staaten auch keine Freiheit gäbe und Kommunist*innen Gespräche grundsätzlich nur zu Propagandazwecken führen. Er kritisiere nicht die Ergebnisoffenheit der Gespräche, sondern die Agitation, welche im Zuge der Gespräche zutage kommt, wobei er auf die Künstler*innen des Friedenskongresses verweist. Er vertritt die Meinung, dass es im Osten keine Opposition, im Westen jedoch schon den „Osten“ in Form von KPs gäbe und somit keine Gespräche auf Augenhöhe stattfinden. Torberg endet damit, dass nicht das Gespräch erlischt, sondern nur der Kontakt zu Menschen, welche ohnedies nie ernsthafte Gesprächspartner waren.¹⁶⁵

Interessant ist auch ein Beitrag des ehemaligen KPÖ Mitgliedes Nikolaus Hovorka in welchem er sich mit (holländischen) Hirtenbriefen und den darin enthaltenen politischen Empfehlungen und Verboten auseinandersetzt, wobei er feststellt, dass mittlerweile in beiden großen Parteien (SPÖ und ÖVP) Katholik*innen vorhanden sind

¹⁶⁴ Pfoser, „Stalins Brückenköpfe“, In: Hansel Michael, Rohrwasser Michael (Hgs.), Kalter Krieg in Österreich., S. 241.

¹⁶⁵ Vgl. FORVM (1954,(1),1), S. 11-15.

und es vor allem darum gehe ein christliches Bewusstsein zu schaffen um gegen aktuelle Problem zu bestehen. Erwähnenswert ist hierbei sein antikommunistisches Bekenntnis am Ende: *„Der Kommunismus und seiner geformten militanten Weltanschauung kann man auf die Dauer nicht mit unverbindlichen humanistischen Phrasen, egoistischer Vertretung sehr materieller Interessen und müder Skepsis begegnen. Er fordert eine Entscheidung aus dem Glauben.“*¹⁶⁶

Dies waren nur zwei kurze Beispiele, es gäbe jedoch noch eine Fülle an Material, welches diese Grundthematik behandelt, wie beispielsweise allgemeine Diskussionen über Marxismus mit Knoll oder Gespräche über das Kommunistische Manifest mit Heer. Ebenso gibt es Gastbeiträge kirchlicher Vertreter wie Kardinal König, welcher sich mit dem Verhältnis von Religion und Politik auseinandersetzt.

VII. Individuelle / Persönliche Verhältnisse

Im folgenden Abschnitt soll versucht werden das Verhältnis der KPÖ zur katholischen Kirche bzw. einzelner Katholik*innen am Beispiel ausgewählter Einzelpersonen zu erörtern. Zu einer besseren Übersicht werden die behandelten Personen in drei Kategorien eingeteilt: Zunächst in offizielle Mitglieder der KPÖ, hernach in nahestehende Personen und Kontakte der KPÖ, wobei hierbei anzumerken ist, dass es sich um ein sehr breites Spektrum handelt, angefangen bei Sympathisant*innen bis hin zu tendenziell antikommunistischen Personen, die jedoch beispielsweise im Zuge von Friedensarbeit mit der KPÖ zusammenarbeiteten und abschließend einige bekannte österreichische Linkskatholiken.

VII.I. Parteimitglieder

Viktor Matejka

Viktor Matejka stammte aus kleinbürgerlichen Verhältnissen und war bekennender Katholik. In der 1. Republik war er als Volksbildner tätig und während des Ständestaates führte er die Funktion eines Bildungsreferenten in der Arbeiterkammer aus. Während des Faschismus war er in Konzentrationslagern inhaftiert. Nach dem Krieg war er für die KPÖ bis 1949 Kulturstadtrat in Wien, wo er durch sein Engagement

¹⁶⁶ Vgl. FORVM (1955,(2),13), S. 15-16.

über alle Parteigrenzen hinweg Anerkennung fand und unter anderem auch Initiativen setzte um vertriebene Künstler*innen wieder nach Österreich einzuladen. Maßgeblich war er ebenso am „Wiener Tagebuch“ beteiligt und betrieb großes Engagement für eine fortschrittliche Kulturpolitik. Bis Mitte der 1960er Jahre war er Mitglied der KPÖ, wobei erwähnenswert ist, dass er sein Verhältnis zur KPÖ bzw. seine Rolle als Vertreter der KPÖ im Nachhinein öffentlich immer sehr hinuntergespielt hat. Ebenso wird in diesem Zusammenhang von einstigen Weggefährten berichtet, dass seine veröffentlichten Erinnerungen gerade in dieser Frage von ihm durchaus frei bearbeitet wurden.¹⁶⁷ Matejkas katholischer Hintergrund kommt in zahlreichen seiner Beiträge zum Tragen, wobei insbesondere seine Artikel im „Tagebuch“ zu nennen sind, wo er sich nicht nur kritisch mit der Amtskirche auseinandersetzt, sondern ebenso immer wieder versucht Gemeinsamkeiten des Katholizismus und des Sozialismus herauszustreichen. Eine beispielhafte Veröffentlichung in dieser Hinsicht ist seine Broschüre „Katholik und Kommunist“, welche kurz nach der Befreiung erschien. Hierin beschreibt er, auch an seinem eigenen Leben, dass es kein Widerspruch sei, sowohl Kommunist, als auch Katholik zu sein und versucht gläubige Menschen zu überzeugen, dass es, so sie es mit ihrem Glauben ernst meinen, eigentlich nur folgerichtig ist, sich für den Sozialismus einzusetzen:

„Ich bin der Überzeugung, dass der Christ, wenn er ein wahrer Christ ist und nicht nur augenblickliche, irdische Vorteile im Auge hat, sich aufgrund seines Glaubens für die neue Welt entscheiden muss, die von neuen Menschen in einem neuen Geist aufgebaut wird. [...] Aus innerstem Herzen glaube ich, dass sich der Christ dieser erhabenen Aufgabe zu Verfügung zu stellen hat, dass er aus seinem Christentum hervor, sich für diese Aufgabe entscheiden muss. Darum bin ich selbst Kommunist geworden.“¹⁶⁸

Nikolaus Hovorka

Ein gutes Beispiel für ein ausgesprochen ambivalentes Verhältnis zwischen KPÖ und Katholizismus bietet Nikolaus Hovorka. Bereits in der Zwischenkriegszeit war er als Linkskatholik unter anderem als Volksbildner, Redakteur und Herausgeber (unter anderem der „Berichte zur Kultur- und Zeitgeschichte“) tätig und war klar anti-

¹⁶⁷ Aus dem Archiv: Viktor Matejka – Kulturstadtrat. Über die Schwierigkeit, einer öffentlichen Funktion ein politisches Profil zu geben. In: Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft (2003,(10),1)

¹⁶⁸ Matejka Viktor, Katholik und Kommunist (Stern Verlag, Wien 1945), S. 28.

nationalsozialistisch eingestellt. Nach seiner Verhaftung 1938 wurde er bis 1942 in Dachau und Mauthausen eingesperrt und hernach in die Wehrmacht eingezogen.¹⁶⁹ Obwohl Hovorka zunächst ein Naheverhältnis zur ÖVP hatte, trat er dieser nach dem Krieg nicht bei. Gründe hierfür lagen vor allem in der Anbiederung der Partei an ehemalige Nationalsozialisten, verschiedenen Auffassungen hinsichtlich der Wirtschaftspolitik und dem Wunsch, dass Österreich kein Bollwerk gegen den Osten, sondern eine Brücke zwischen Ost und West sein sollte. Aus diesen Gründen und auch der Erkenntnis, dass die KPÖ die einzige Partei war, welche sich konsequent gegen den Nationalsozialismus stellte, trat Hovorka 1945, trotz mancher unterschiedlichen Auffassungen der KPÖ bei. Infolgedessen wurde er auch Vizevorsitzender der Österreichisch-Sowjetischen Gesellschaft. In diese Zeit fällt auch eine seiner wichtigen Reden – „Der Kampf um die geistige Wiedergeburt Österreichs“ - in welcher er vor allem die Rolle von Künstler*innen und Intellektuellen beim Aufstieg des Nationalsozialismus kritisierte und gerade diese Gruppen ansprach, zukünftig nicht nur „Kunst um der Kunst“ oder „Wissenschaft um der Wissenschaft“ Willen zu betreiben, sondern gemeinsam mit dem Volk eine neue Gesellschaft aufzubauen.¹⁷⁰ Auch wenn Hovorka in der folgenden Zeit weitestgehend die Positionen der KPÖ vertrat, kam es in den Jahren 1949/50 zum Bruch. Nachdem 1949 von Papst Pius XII. ein Dekret veröffentlicht wurde, welches allen Katholik*innen mit der Exkommunizierung drohte, wenn sie Mitglied der kommunistischen Partei seien, verfasste er darüber einen äußerst kritischen Beitrag, in welchem es unter anderem hieß: *„Wenn der Katholik überzeugt bleibt, dass die Kirche von Christus gestiftet wurde, kann solchermaßen seine Treue und Zugehörigkeit zu ihr, von keiner Autorität der Welt in Frage gestellt werden“*.¹⁷¹ Es folgte ein öffentlicher Briefwechsel mit Friedrich Funder, Chefredakteur der „Furche“ in welchem es um eben diese Frage, das Verhältnis zwischen Christentum und Kommunismus, ging.

1950 kam es zum Parteiausschluss von Hovorka, welcher unter anderem mit parteischädigenden Kontakten und Veröffentlichungen, aber auch mit finanziellen Ungereimtheiten begründet wurde. Auch dieser Schritt hatte ein publizistisches Nachspiel, wobei zunächst Hovorka einen öffentlichen Abschiedsbrief an die „werten

¹⁶⁹ Nikolaus Hovorka, online abgerufen, am 8.4.2024: https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Nikolaus_Hovorka

¹⁷⁰ Vgl. Hovorka Nikolaus, Der Kampf um die geistige Wiedergeburt Österreichs. Vortrag gehalten im Wiener Konzerthaus, am 26. Jänner 1946 (Stern Verlag, Wien 1946)

¹⁷¹ Vgl. Hovorka Nikolaus, Die Religion ist in Gefahr! Ein gläubiger Katholik zum Exkommunikationsdekret. In: Österreichisches Tagebuch (1949,(4),9)

Genossen“ schrieb und er seine Zerrissenheit als Katholik in der KPÖ thematisierte, unter anderem hieß es: „[...] So bekam die Partei das erste Alarmsignal als ich in einer öffentlichen Diskussion im Frühjahr dieses Jahres der Aufforderung die Frage „ob ein gläubiger Katholik Mitglied der kommunistischen Partei sein könne“ mit einem einzigen „Ja“ oder einem einzigen „Nein“ zu beantworten, nicht Folge leistete. Und ich hätte als Mitglied der KPÖ mit einem einzigen „Ja“ antworten müssen, das ich damals einfach nicht über meine ausgetrockneten Lippen brachte.“¹⁷² Darauf wurde mit einem offenen Brief von Kurt Dichtel, Erwin Kock und Gustav Jelenko geantwortet, welche Hovorka nun vorwarfen opportunistisch zu sein und aufgrund seines Verhaltens weder das Recht habe sich als Kommunist, noch als Katholik zu bezeichnen.¹⁷³ In weiterer Folge wurde Hovorka 1950 Chefredakteur der katholischen Wochenzeitung „Offenes Wort“ und ab 1955 Redakteur in der „Freiheit“, der Zeitung des ÖAAB. Seine Mitgliedschaft in der KPÖ bezeichnete er zukünftig als „Schandfleck“ und er verfasste zahlreiche dezidiert antikommunistische Beiträge.

Ernst Fischer

Ernst Fischer war bereits in der 1. Republik künstlerisch und politisch aktiv, damals noch bei den Sozialdemokraten. Vor dem Hintergrund der Februarkämpfe 1934 trat er der KPÖ bei und verbrachte die Zeit des Faschismus und Krieges in Moskau. Nach dem Krieg war er leitendes Mitglied der KPÖ, 1945 Staatssekretär für Volksaufklärung, Unterricht, Erziehung und Kultusangelegenheiten und Chefredakteur der Zeitung „Neues Österreich“. Insbesondere die theoretische Begründung und Verbreitung eines neuen Österreichbewusstseins und Kultur war ihm ein Anliegen, was beispielsweise an seinem Text „Die Entstehung des österreichischen Volkscharakter“ ersichtlich ist. Politisch befürwortete er zu dieser Zeit den stalinistischen Kurs der Sowjetunion und betrieb in diesem Sinn auch Agitation. Zu nennen ist hier beispielsweise sein Theaterstück „Der große Verrat“, in welchem er die Auseinandersetzung zwischen Stalin und Tito behandelte (und welches er später selbst stark kritisierte).¹⁷⁴ Eine Abkehr von autoritären Sozialismusmodellen kam 1968, als er im Zuge des „Prager Frühlings“ den „Panzerkommunismus“ der Sowjetunion kritisierte. Kurz darauf wurde

¹⁷² Vgl. Brief an die KPÖ. In: Die Furche (5.10.1950)

¹⁷³ Vgl. Weder Kommunist noch Christ. In: Tagebuch (1950,(5),21)

¹⁷⁴ Fischer, Ende einer Illusion, S. 270.

er von der KPÖ ausgeschlossen und wurde ein prominenter Vertreter des Eurokommunismus in Österreich.

Hinsichtlich seines Verhältnisses zu Religion ist bei Fischer Folgendes anzumerken: Von sich selbst sagte er, dass er an keinen Gott glaube, wobei er betonte, dass er für radikalen Atheismus wie den der „Gottlosen-Bewegung“ wenig Verständnis habe.¹⁷⁵ Wie bereits in den vorangegangenen Kapiteln gezeigt, arbeitete Fischer, vor allem in seiner Zeit als Staatssekretär, an einer Annäherung an katholischen Kreisen (z.B. Zugeständnisse an die Kirche, Betonung des (durchaus positiven) Einflusses des Katholizismus auf die österreichische Kultur,...). Hintergrund hierfür waren vor allem zwei Aspekte. Einerseits der Versuch zur Etablierung eines neuen und breiten Österreichbewusstseins, als Abgrenzung zu Deutschland, welches die kulturhistorische Rolle des Katholizismus nicht ignorieren konnte und andererseits die daraus resultierende Erkenntnis, dass die Umsetzung politischer Ziele der KPÖ in einem Land wie Österreich ohne die Beteiligung von Katholik*innen nicht möglich wäre.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch eine kurze Betrachtung der (Partei-)Lebensläufe einiger Mitglieder des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus“. Hervorzuheben ist hierbei, dass einige der Mitarbeiter*innen im Zuge der parteiinternen Auseinandersetzungen, deren Hintergrund die Positionierung hinsichtlich des Einmarsches von Truppen des Warschauer Paktes in der Tschechoslowakei 1968 war, entweder aus der Partei ausgeschlossen wurden oder ausgetreten sind. Der Journalist Leopold Grünwald und Prof. Dr. Egon Rigler sind hier zwei Beispiele – beiden hatten auch einen kritischen offenen Brief in Bezug auf die Niederschlagung des „Prager Frühlings“ unterzeichnet.¹⁷⁶ Ersterer wurde 1971 ausgeschlossen¹⁷⁷, zweiterer trat 1970 selbst aus¹⁷⁸. Der Journalist Jakob Rosner war seinerseits in den 1960er Jahren in maoistischen Gruppen aktiv, ehe er vor seinem Tod 1970 wieder der KPÖ beitrug.¹⁷⁹ Dennoch gab es auch Mitarbeiter, welche Zeit ihres Lebens bei der Partei blieben und als überzeugte Marxisten den Dialog

¹⁷⁵ *Ebd.*, S. 131.

¹⁷⁶ Vgl. „Schändung der Sowjetunion“. In: „Neues Forum“ (1968,(15),176/177)

¹⁷⁷ Fanta Maria Bianca, *Die Arbeiter der Feder. Journalistinnen und Journalisten der kommunistischen „Österreichischen Volksstimme“ und die Zäsuren ihrer Lebensgeschichten (1945-1956)* (Dissertation Andrassy Gyula Universität, Budapest 2014), S. 143.

¹⁷⁸ Vgl. ZPA der KPÖ, Egon Rigler an die Bezirksleitung der KPÖ Wien 16., 16.1.1970

¹⁷⁹ *Fanta*, *Arbeiter der Feder*, S. 166.

vorantrieben. Beispielhaft zu nennen ist hier Franz Hager, welcher unter anderem die Position vertrat, dass es beim Dialog nicht um das gegenseitige Überzeugen ginge, sondern darum, in Bereichen bei welchen eine Übereinstimmung bestehe, zusammenzuarbeiten.¹⁸⁰ Zu nennen ist hier auch der Philosoph und Psychoanalytiker Walter Hollitscher¹⁸¹ (1911–1986), welcher sich intensiv am marxistisch-christlichen Austausch beteiligte, auch wenn er überzeugter Atheist war und sich beispielsweise sehr kritisch äußerte, wenn es zu Auflösungen eindeutiger Positionen im Austausch kam - ein Vorwurf, welchen er unter anderem gegen Linke des „Neuen Forums“ erhob.¹⁸²

VII.II. Nahestehende Personen und Kontakte

Erwin Kock

Bei Erwin Kock handelte es sich um keinen katholischen, sondern um einen evangelischen Pfarrer, welcher 1905 in St. Petersburg geboren wurde und aktiv Widerstand gegen den Nationalsozialismus leistete. Seit 1933 war er als Geistlicher in Voitsberg tätig und geriet nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten zusehends in Konflikt mit dem neuen Regime. Die Lage eskalierte 1940 als er bei dem Begräbnis des jüdischen Sozialisten Rudolf Roßmann scharfe Kritik am Nationalsozialismus äußerte. Aufgrund dessen und anderer Vorwürfe (z.B. Hören von Feindsendern) wurde er zu 15 Monaten Zuchthaus verurteilt. Obwohl er frühzeitig auf Bewährung entlassen wurde, hatte die Haft einerseits gravierende gesundheitliche Folgen für ihn und andererseits wurde er seitens der evangelischen Kirche seines Amtes enthoben, womit massive ökonomische Probleme einher gingen.¹⁸³

Nach 1945 wurde er wieder in kirchlichen Dienst gestellt und war unter anderem als Krankenhausseelsorger tätig. Neben dieser Tätigkeit begann er, durch seine eigenen Erfahrungen geprägt, ein reges politisches Engagement, wobei er unter anderem im Bundesverband der österreichischen Widerstandskämpfer und Opfer des Faschismus,

¹⁸⁰ Vgl. Hager Franz, Der Dialog und die marxistischen Parteien. In: „Weg und Ziel“ (1970,(25),3), S. 18.

¹⁸¹ Vgl. Walter Hollitscher (1911–1986), online abgerufen, am 15.4.2024:

<https://www.klahrgesellschaft.at/Hollitscher.html>

¹⁸² Vgl. Hollitscher Walter, Dialog: Realität und Perspektive. In: „Weg und Ziel“ (1971,(26),3), S. 111.

¹⁸³ Vgl. Uhl Harald, Erwin Kock – ein evangelischer Pfarrer im Widerstand gegen das NS-Regime in Österreich, online abgerufen, am 6.4.2024: <https://museum.evangel.at/persoennlichkeiten/erwin-kock/erwin-kock-ein-evangelischer-pfarrer-im-widerstand-gegen-das-ns-regime-in-oesterreich/>

im österreichischen Friedensrat und der Aktion gegen Antisemitismus, teilweise in leitenden Positionen, tätig war.¹⁸⁴ Zusätzlich engagierte er sich führend in der „Gemeinschaft christlicher Demokraten“, welche in der Öffentlichkeit als KPÖ-nah wahrgenommen wurde. Insbesondere seine friedenspolitische und antifaschistische Tätigkeit (im Zuge derer er sich auch aktiv gegen die Kameradschaftsbünde engagierte) führte dazu, dass Kock, entgegen seinen eigenen Aussagen, sich damit konfrontiert sah als „christliches Aushängeschild des KP-Friedensschwindels“ diffamiert zu werden.¹⁸⁵ Sein Aktivismus führte auch zu mehreren Disziplinarverfahren seitens der evangelischen Kirche, welche jedoch folgenlos blieben. Interessant ist, dass nach seinem Tod 1979 zwei Nachrufe erschienen, wobei auf der einen Seite die „Volksstimme“ sein antifaschistisches Engagement würdigte, in der Amtszeitung der evangelischen Kirche die Lebensphase nur sehr grob skizziert: „...unterbrochen durch die Zeit vom Mai 1940 bis Mai 1945, wo er an der Ausübung seines geistlichen Amtes gehindert war...“.¹⁸⁶

Josef Dobretsberger

Einen ausgesprochen vielschichtigen Lebenslauf weist der katholische Ökonom Josef Dobretsberger auf: Ab 1935 war er Sozialminister im austrofaschistischen Ständestaat, welchen er grundsätzlich begrüßte, jedoch auch immer wieder in Konflikt mit Schuschnigg kam, da er sich einerseits für eine größere Autonomie der Gewerkschaften aussprach und andererseits auch einen strikt anti-nationalsozialistischen Kurs vertrat. Ebenso war er in der Sozialen Arbeitsgemeinschaft aktiv, welche sich um einen Ausgleich mit der sozialistischen Arbeiterbewegung nach dem Bürgerkrieg 1934 bemühte.¹⁸⁷ Im Zuge des Phönix-Skandals musste er 1936 die Regierung verlassen. Hernach war er Rektor der Universität Graz, trat jedoch mit dem Anschluss Österreichs an Deutschland von dieser Position zurück. Nachdem er kurzzeitig inhaftiert wurde, ging er 1938 ins Exil und verbrachte die Kriegsjahre vorwiegend in Istanbul und Kairo. Interessant ist, dass er in

¹⁸⁴ Jungwirth Leonhard, Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer? Gesellschafts- und kirchenpolitische Diskurse und Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 bis zur Gründung der ›Salzburger Gruppe‹ 1971 (Diplomarbeit, Universität Wien 2013), S. 35.

¹⁸⁵ Jungwirth, Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer?, S. 37.

¹⁸⁶ Vgl. Uhl Harald, Erwin Kock – ein evangelischer Pfarrer im Widerstand gegen das NS-Regime in Österreich, online abgerufen, am 6.4.2024: <https://museum.evangel.at/persoenlichkeiten/erwin-kock/erwin-kock-ein-evangelischer-pfarrer-im-widerstand-gegen-das-ns-regime-in-oesterreich/>

¹⁸⁷ Leser Norbert, Skurrile Begegnungen. Mosaik zur österreichischen Geistesgeschichte (Böhlau Verlag, Wien 2011), S. 143.

dieser Zeit in Kontakt mit der KPÖ kam, so stand er in der Türkei unter anderem mit der Architektin Margarete Schütte-Lihotzky in einem regen Austausch.¹⁸⁸

Nach der Befreiung war er wieder als Professor an der Universität Graz tätig und begann sich auch politisch zu engagieren, wobei Dobretsberger zunächst Anschluss an die ÖVP suchte. Dieses Verhältnis kann jedoch als problematisch bezeichnet werden und dies aus mehreren Gründen: Seitens der ÖVP gab es gegenüber „Exilanten“ grundsätzliche Vorurteile, welche durch die politischen Positionen Dobretsbergers noch verstärkt wurden. So vertrat er nach 1945 beispielsweise die Position, dass eine gemischte Wirtschaft (also sowohl privatwirtschaftliche Initiativen, als auch staatliche Planung und Reglementierung) absolut notwendig sei und sprach sich in seinem durchaus kapitalismuskritischen Buch „Katholische Soziallehre am Scheideweg“ für die Zusammenarbeit von Katholiken und Linken aus. Ebenso kritisierte er die Westorientierung der ÖVP und vertrat einen radikalen antifaschistischen und antideutschen Kurs, wobei er gleichzeitig auch den Ständestaat kritisierte. Die aktive Annäherung der ÖVP an ehemalige Nationalsozialisten führte dann schlussendlich zum endgültigen Bruch.¹⁸⁹ Er wandte sich nun der Demokratischen Union (DU), einer bürgerlich-liberalen Kleinpartei, die vor allem aus konservativen Widerstandskämpfern und Bürgerlichen, welche den ÖVP-Kurs kritisch sahen, bestand, zu und wurde 1949 deren Vorsitzender. Dies führte schließlich zu seinem Ausschluss aus dem Cartellverband (wobei er 1968 wieder aufgenommen wurde).¹⁹⁰ Zur Nationalratswahl 1953 kandidierte er mit der DU, trotz parteiinterner Kritik, in dem Wahlbündnis „Österreichische Volksopposition“, welchem neben der KPÖ, auch die Linksozialisten unter Erwin Scharf angehörten. Von den vier erreichten Mandaten ging jedoch keines an die DU, deren ohnehin geringer politischer Einfluss, zusehends schwand.¹⁹¹

Obwohl er, trotz mancher überschneidender Positionen mit der KPÖ, stets vehement bestritt Kommunist zu sein (*„Ich habe in Reden und Schriften niemals ein Hehl daraus gemacht, daß ich persönlich überzeugter Katholik bin und der kommunistischen*

¹⁸⁸ Autengruber Peter, Univ.-Prof. Dr. Josef Dobretsberger. Vom Bundesminister für sozialen Verwaltung zum Obmann der Demokratischen Union. In: Ganglmair Siegwald (Hrsg.), Jahrbuch 1996 (Dokumentenarchiv des österreichischen Widerstands, Wien 1996), S. 184.

¹⁸⁹ Vgl. Autengruber, Josef Dobretsberger. In: Ganglmair Siegwald (Hrsg.) Jahrbuch 1996, S. 193-197.

¹⁹⁰ Vgl. Dr. Josef Dobretsberger, online abgerufen, am 8. 4.2024: <https://oecv.at/Biolex/Detail/11400468>

¹⁹¹ Autengruber, Josef Dobretsberger. In: Ganglmair Siegwald (Hrsg.) Jahrbuch 1996, S. 201.

*Ideologie und ihren politischen Zielsetzungen vollständig fernstehe*¹⁹²⁾ wurde er sowohl seitens der ÖVP, als auch der SPÖ, massiv und polemisch („Sowjetsberger“¹⁹³⁾ angegriffen. Im Zuge der von der KPÖ unterstützten Oktoberstreiks 1950 gegen das vierte Lohn-Preisabkommen, welche damals als kommunistischer Putschversuch diskreditiert wurden, wurde seitens der Großparteien auch das Gerücht gestreut, dass Dobretsberger als bürgerliches Aushängeschild einer kommunistischen Putschregierung eingesetzt werden sollte. Er klagte gegen diese Behauptung – und bekam sogar Recht gesprochen. Dies änderte jedoch auch nichts daran, dass er in der Öffentlichkeit allgemein als „Kryptokommunist“ wahrgenommen wurde.¹⁹⁴ Nach dem faktischen Ende der Demokratischen Union in den späten 1950er Jahren arbeitete Dobretsberger bis zu seinem Tod 1970 vor allem in dem von ihm 1952 gegründeten „Österreichischen Büro für den Ost-West-Handel“, ergänzend ist hier anzumerken, dass er von Mitte der 1950er bis in die 1960er Jahre hinein Vorstandsmitglied der „Österreichisch-Sowjetischen Gesellschaft“ war.¹⁹⁵ Neben dieser Tätigkeit war er auch in der „Gemeinschaft christlicher Demokraten“ und im österreichischen Friedensrat engagiert, in welchem er auch nach Ende seiner parteipolitischen Tätigkeit aktiv blieb.¹⁹⁶

Weitere Personen aus dem Umkreis bzw. Kontakte

Als zwei weitere Vertreter dieser Gruppe können Kurt (Dieman-)Dichtl und Heinrich Brandweiner genannt werden. Der Lebenslauf des Publizisten Kurt Dichtl wurde in einem vorherigen Abschnitt schon umrissen und zeigte eine drastische politische Wandlung: aus dem bürgerlich-katholischen Milieu kommend war er nach dem Krieg, trotzdem er nie KPÖ-Mitglied war, eng mit der Partei und deren Umfeld verbunden und engagierte sich auch führend in der „Gemeinschaft christlicher Demokraten“. Nach Ende seiner Tätigkeit in diesem Bereich wandte er sich einem reaktionären Rechtskatholizismus zu und war beispielsweise auch im Wahlkampf des umstrittenen Bundespräsidenten Kurt Waldheim aktiv.

Einen ebenso wendungsreichen Lebenslauf konnte der österreichische Kirchen- und Völkerrechtler Heinrich Brandweiner vorweisen. In der Ersten Republik war er Mitglied

¹⁹² Vgl. Union (1950,(6),1), S. 1.

¹⁹³ Leser, Skurrile Begegnungen, S. 145.

¹⁹⁴ Autengruber, Josef Dobretsberger. In: Ganglmair Siegwald (Hrsg.) Jahrbuch 1996, S. 199.

¹⁹⁵ Ebd., S. 200.

¹⁹⁶ Ebd., S. 199.

der Vaterländischen Front, wobei er bereits 1938 der NSDAP beitrug. Nach dem Krieg wurde er kurzzeitig Mitglied der ÖVP und bekam, unter anderem aufgrund seiner kirchlichen Kontakte, einen Lehrstuhl an der Universität Graz.¹⁹⁷ Ab 1950 engagierte er sich intensiv friedenspolitisch und im Umkreis der KPÖ - obwohl er bei ihr nie Mitglied war, war er sowohl Vorsitzender des österreichischen Friedensrates und im Vorstand der Österreichisch-Sowjetischen Gesellschaft.¹⁹⁸ In den 1950er Jahren erlangte er größere Bekanntheit als er im Zuge einer Delegation der „Internationalen Vereinigung demokratischer Juristen“ nach Korea reiste und dort den Vorwurf erhob, dass es seitens der USA zum Einsatz von biochemischen Waffen („Bakterienkrieg“) kam. Dieser Vorwurf wurde allgemein als kommunistische Propaganda abgetan und brachte ihm den spöttischen Beinamen „Pestfloh-Professor“.¹⁹⁹ In der Folgezeit war er in Österreich hoch umstritten, erhielt jedoch mehrere Gastprofessuren an Universitäten in der DDR und 1956 sogar den „Internationalen Lenin Preis für Festigung des Friedens“.²⁰⁰ Jedoch wandte er sich ab den frühen 1960er Jahren schließlich auch von der Friedenspolitik und kommunistischen Organisationen ab, was zur Folge hatte, dass er, nun zwischen allen Fronten stehend, 1962 suspendiert und 1967 schließlich in den Ruhestand versetzt wurde.²⁰¹ Interessant ist, dass die von ihm aufgestellte Behauptung eines „Bakterienkrieges“, welche als reine Propaganda abgetan und von ihm selbst in den frühen 1960ern wieder in Frage gestellt wurde, bis heute nicht geklärt ist und mittlerweile Untersuchungen zeigen, dass ein begrenzter, experimenteller Einsatz biologischer Waffen im Korea Krieg durchaus realistisch war.²⁰²

Schon diese kleine Auswahl zeigt eine große Bandbreite an Personen mit einem katholischen Hintergrund, welche aus den verschiedensten Gründen im weiteren oder näheren Umfeld der KPÖ tätig wurden. Mögen bei einigen durchaus opportunistische Gründe eine Rolle gespielt haben, so zeigt sich doch, dass insbesondere im Bereich der Friedenspolitik die KPÖ bzw. ihr nahestehende Organisationen die einzig größere organisierte Form war, wo Menschen tätig werden konnten, deren Positionen nicht der

¹⁹⁷ Fleck Christian, Der Fall Brandweiner. Universität im Kalten Krieg (Biographische Texte zur Kultur- und Zeitgeschichte Band 6, Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1987)

¹⁹⁸ *Ebd.*, S. 103.

¹⁹⁹ *Ebd.*, S. 50.

²⁰⁰ *Ebd.*, S. 112.

²⁰¹ Fleck, Fall Brandweiner S. 134.

²⁰² *Ebd.*, S. 78.

des ÖVP und SPÖ Konsens entsprachen. Aufgrund der gesamtgesellschaftlichen Atmosphäre des beginnenden Kalten Krieges wurden zahlreiche Menschen aus dem Umfeld der KPÖ oder welche in irgendeiner Art mit der KPÖ zusammenarbeiteten, auch wenn es sich um dezidierte Nicht-Kommunist*innen handelte in der Öffentlichkeit entweder als „Krypto-Kommunisten“ oder „naive Werkzeuge“ der KPÖ bezeichnet. Die Folgen dieser Auseinandersetzungen waren vielfältig: nicht Wenigen (z.B. Dobretsberger im bürgerlichen Lager oder Kock in der evangelischen Kirche) wurden in ihrem Umfeld politisch und gesellschaftlich massiv isoliert, andere zogen sich ins Private zurück oder wechselten politisch vollkommen ihre Standpunkte.

VII.III. Linkskatholiken

Friedrich Heer

Der 1916 geborene Kulturphilosoph und Publizist Friedrich Heer vertrat schon in der Zwischenkriegszeit eine klare anti-nationalsozialistische Haltung und war im Cartellverband aktiv. Nach 1938 wurde er, nach eigenen Angaben mehrmals, verhaftet und war Mitglied einer studentisch-katholischen Widerstandszelle bis er 1940 in die Wehrmacht eingezogen wurde.²⁰³ 1946 kam er nach kurzer Kriegsgefangenschaft zurück nach Wien. Geisteswissenschaftlich setzte er sich neben humanistischen Themen, insbesondere auch mit der österreichischen Identität und auch mit dem Nationalsozialismus auseinander. Eines seiner frühen zentralen Werke war ein 1949 unter dem Titel „Gespräch der Feinde“ erschienenenes Buch in welchem er darzulegen versuchte, weshalb Kommunikation und Austausch – gerade mit Menschen entgegengesetzter Meinung - essentiell sei.²⁰⁴ Ebenso veröffentlichte er gemeinsam mit August Maria Knoll und Wilfried Daim 1963 das Buch „Kirche und Zukunft“ in welchem unter anderem zahlreiche Modernisierungs- und Reformvorschläge für die Kirche erörtert wurden, welche in den folgenden Jahrzehnten zum Teil auch umgesetzt worden waren.²⁰⁵ Neben seinen publizistischen und lehrenden Tätigkeiten, war er ab 1961 auch leitender Dramaturg im Burgtheater. Seine kritische und vielschichtige Meinung führte auch mehrmals zu Auseinandersetzungen: Er war einer der wenigen Kritiker des Wiener Brecht-Boykotts und bezeichnete Hans Weigel, einem der Hauptbeteiligten, als „kleinen McCarthy“, was ihm eine Verurteilung wegen

²⁰³ Vgl. Adunka Evelyn, Friedrich Heer (1916-1983). Eine intellektuelle Biografie (Tyrolia Verlag, Wien 1995), S. 28-39.

²⁰⁴ Vgl. Heer Friedrich, Gespräch der Feinde (Europa Verlag, Wien 1949)

²⁰⁵ Vgl. Daim Wilfried, Heer Friedrich, Knoll August, Kirche und Zukunft (Europa Verlag, Wien 1963)

Ehrenbeleidigung einbrachte.²⁰⁶ 1974 wurde Heer schließlich auch aus dem Cartellverband ausgeschlossen – die Gründe hierfür dürften vielfältig gewesen sein, wobei unter anderem Aussagen zur Fristenlösung in einem Interview der „Arbeiterzeitung“ dazu beigetragen haben dürften. Hierin lehnte er die Abtreibung zwar klar ab, sprach sich aber ebenfalls gegen strafrechtliche Verfolgung und für die Freiheit der Frau aus.²⁰⁷ Er verstarb 1983 in Wien.

August Maria Knoll

Der 1900 geborene Soziologe August Maria Knoll begann sich bereits in der Zwischenkriegszeit, unter anderem beeinflusst von Anton Orel und Ernst Karl Winter, mit der „sozialen Frage“ aus einer katholischen Perspektive heraus auseinanderzusetzen und war auch journalistisch tätig.²⁰⁸ Während der Zeit des Nationalsozialismus war er aufgrund seiner Gegnerschaft zu diesem mit einem Berufsverbot belegt. Nach der Befreiung konnte er wieder an der Universität lehren, trat der ÖVP bei, war Mitbegründer des Institutes für Sozialpolitik und Sozialreform und war auch eines der Gründungsmitglieder des „Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes“. Es folgten zahlreiche Publikationen, welche einerseits zusehends kapitalismuskritisch wurden und andererseits immer vehementer Kirchenreformen forderten.²⁰⁹ Insbesondere sein 1962 erschienenes Buch „Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht“ führte zu massiver Kritik bestimmter klerikaler Kreise. Hintergrund war, dass Knoll darin unter anderem kritisierte, dass die Kirche das Naturrecht zur Legitimierung von Ausbeutung und Unterdrückung benutze.²¹⁰

Wilfried Daim

Wilfried Daim (geboren 1923) kam aus einer katholischen Arbeiterfamilie und leistete bereits ab 1938 mit einer katholischen Gruppe rund um Kaplan Josef Weinand Widerstand gegen den Nationalsozialismus und wurde 1942 in die Wehrmacht

²⁰⁶ Vgl. Scheuch Manfred, Mit vollen Hosen, online abgerufen, am 13.04.2024:

<https://www.derstandard.at/story/2549266/mit-vollen-hosen>

²⁰⁷ Vgl. Univ. Prof. Dr. Friedrich Heer, online abgerufen, am 13.4.2024: <https://oecv.at/Biolex/Detail/11002184>

²⁰⁸ Pelinka Anton: Knoll August Maria. In: Neue Deutsche Biographie (Band 12, Duncker & Humblot, Berlin 1980), S. 208-209.

²⁰⁹ Univ.-Prof. Dr. Rainer Maria Knoll, online abgerufen am 13.4.2024: <https://oecv.at/Biolex/Detail/12400068>

²¹⁰ Leser Norbert, Kirche und soziale Frage, online abgerufen am 13.4.2024: https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Essays/Soziologie_und_Ethik/August_Knoll

eingezogen.²¹¹ Nach der Befreiung war er als Psychologe, Psychotherapeut und Publizist tätig. Obwohl er politisch zunächst der ÖVP nahestand, wiesen ihn seine Publikationen als einen dezidierten Linkskatholiken aus, welcher sich intensiv mit dem Verhältnis von Christentum und Sozialismus auseinandersetzte.²¹² Er war ein Verfechter des christlich-marxistischen Dialogs und auch ein enger Freund von Viktor Matejka. In diesem Zusammenhang kam er immer wieder in Konflikt mit dem Cartellverband dessen Mitglied er war. Beispielsweise war dies 1968 der Fall, als er in einem Beitrag im „Neuen Forum“ dafür plädierte, dass es sinnvoll sei die positiven Aspekte des Kommunismus anzuerkennen und anzunehmen. Genau schrieb er dazu: *„Können wir konkret mit dem Marxismus das gleiche tun, das wir mit dem Liberalismus taten? Den humanen, ja christlichen Kern von all dem unannehmbaren Beiwerk säubern? Sind wir im Stande, haben wir die Kraft, uns nochmals einer so großen Herausforderung zu stellen? Ich weiß es nicht. Doch es ist der Mühe wert, es zu versuchen.“*²¹³ Erwähnenswert ist außerdem sein friedenspolitisches Engagement: Im „Neuen Forum“ schrieb Daim 1969 eine fiktive Rede in welcher er dem damaligen Außenministers Kurt Waldheim in den Mund legte, weshalb Österreich sein Bundesheer aufgelöst hat. Dieser satirische Beitrag führte dazu, dass es 1969/1970 wirklich den Versuch gab ein Volksbegehren zur Abschaffung des Bundesheeres zu ermöglichen. Ziel sollte es sein, das Bundesheer abzuschaffen und eine Art Gendarmerie für sekundäre Aufgaben (Grenzschutz, Katastrophenhilfe,...) aufzubauen, eine Freiwilligengruppe für gewaltfreien Widerstand (wie in der Tschechoslowakei 1968) im Falle eines Angriffs zu schaffen und aktive Neutralitätspolitik zu betreiben. Zwar wurden die notwendigen dreissigtausend Unterschriften nicht aufgebracht, jedoch war dieses Volksbegehren auch ein Mitgrund zur Durchsetzung einer verkürzten Wehrpflicht 1971.²¹⁴

Albert Massiczek

Einen ausgesprochen wechselhaften Lebensweg zeichnet auch die Biografie von Albert Massiczek aus. Er wurde 1916 geboren und trat bereits 1933 der illegalen Hitlerjugend, 1937 der NSDAP und SS bei. Trotz dieser Mitgliedschaften war er nach

²¹¹ Vgl. Diem Peter, Wilfried Daim. Querdenker zwischen Rot und Schwarz (Edition Steinbauer, Wien 2011), S.24-35.

²¹² Ebd., S. 52.

²¹³ Diem, Wilfried Daim, S.164.

²¹⁴ Vgl. Ebd., S. 167-176.

eigenen Angaben bereits 1938 vom Nationalsozialismus desillusioniert und begann auf vielfältige Art Widerstand zu leisten. Nach dem Krieg war er zunächst als Nationalsozialist registriert, wurde jedoch ab den 1950er Jahren Mitglied des „Bundes sozialistischer Akademiker“, der SPÖ und der „Arbeitsgemeinschaft sozialistischer Katholiken“.²¹⁵ Ebenso folgten zahlreiche Publikationen in welchen er sich einerseits mit seiner Vergangenheit, Antisemitismus, Nationalsozialismus und dem Verhältnis von Christentum und Sozialismus auseinandersetzte. Interessant ist, dass die Wandlung Massiczek vom Nationalsozialisten zu einem antifaschistischen Widerstandskämpfer während der Zeit des Nationalsozialismus nach Untersuchungen des „Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes“ angezweifelt wurde.²¹⁶

Es gilt abschließend ein paar allgemeine Aspekte zum Verhältnis der Linkskatholiken zu den Kommunist*innen festzuhalten: Zwar gab es durchaus Dialog und in einigen Bereichen thematische Überschneidungen der Forderungen (Friedenspolitik, Antifaschismus, Kritik am Kapitalismus,...), was auch zu vereinzelten gemeinsamen Aktionen führte und Linkskatholiken in ihrem (tendenziell konservativen) Umfeld anecken ließ. Trotzdem kann nicht von einem Naheverhältnis zur KPÖ gesprochen werden, da der Kommunismus als Ideologie (trotz Zugeständnissen positiver Aspekte) abgelehnt wurde. Winfried Daim nannte in diesem Zusammenhang im Zuge eines Vortrags über Linkskatholizismus, welchen er 1964 in Moskau hielt folgende Punkte, welche das Verhältnis der Linkskatholiken zu Kommunist*innen beschreibt:

„1. Kein Krieg, Kreuzzug oder gar Hakenkreuzzug, sondern „Gespräch der Feinde“ (Heer).

2. Glaube an die Möglichkeit einer Liberalisierung oder Humanisierung des Kommunismus.

3. Unerbittliche Ablehnung des Faschismus, insbesondere des „Nationalsozialismus“.

²¹⁵ Bobrowsky Manfred, Albert Massiczek – Vom Nazi zum Widerstandskämpfer (Projekt Oral Video History, Institut für Publizistik- und Kommunikationswissenschaft der Universität Wien Wien 1988-1996), online abgerufen, am 13.4.2024: <https://phaidra.univie.ac.at/o:360008>

²¹⁶ Neugebauer Wolfgang, Schindler Christine, Schwarz Peter, Was ist ein "Nazi"? - Am Beispiel von Albert Massiczek, online abgerufen, am 13.4.2024: <https://www.doew.at/erforschen/projekte/arbeitsschwerpunkte/widerstand-und-verfolgung/umgang-mit-der-ns-vergangenheit/zur-diskussion-um-albert-massiczek/was-ist-ein-nazi-am-beispiel-von-albert-massiczek>

4. Die Überzeugung, daß es bei den Kommunisten ein positives Engagement gibt, daß jedoch dieses positive Engagement gleichzeitig in – für den Christen – wesentlichen Punkten als irregeleitet angesehen werden muss.“²¹⁷

VIII. Zusammenfassung

Grundsätzlich lässt sich das Verhältnis der KPÖ zur Katholischen Kirche von 1945 bis in die späten 1960er Jahre in drei Phasen einteilen, auch wenn es zu betonen gilt, dass es sich hierbei um Tendenzen handelt und das Verhältnis keineswegs einen stringenten Ablauf folgt. Bedenkt man das angespannte weltanschauliche Verhältnis in der Zwischenkriegszeit, welches seitens der KPÖ entweder durch Antiklerikalismus oder, unter anderem durch die marginale Position der Partei bedingtes, Desinteresse an religiösen Fragen geprägt war, kam es ab 1945 zu einem Wandel. Dieser ist vor allem auf den Versuch der KPÖ zurückzuführen eine „Volksfront“ – Politik zu betreiben und sich als staatstragende Partei zu präsentieren. Insbesondere unmittelbar nach der Befreiung gab es den Versuch mit allen demokratischen und antifaschistischen Kräften zu kooperieren und ein „neues Österreich“ aufzubauen. Hierbei muss unbedingt bedacht werden, dass die KPÖ eine treibende Kraft bei der Etablierung eines „Österreichbewusstseins“ war (welches zu dem damaligen Zeitpunkt keineswegs eine Selbstverständlichkeit war) und in diesem Zusammenhang auch die Bedeutung des Katholizismus, in Abgrenzung an die „protestantischen Preußen“ betonte. Die Tätigkeit Ernst Fischers als Staatssekretär stand auch in diesem Zeichen, ebenso wurde von der Partei versucht sich in diesem Kontext von sektiererischem Antiklerikalismus der Vergangenheit zu distanzieren. Auch wenn in dieser Phase einige Katholik*innen als Einzelpersonen Verbindungen zur KPÖ aufnahmen und die Kirche insgesamt versuchte ein neutraleres Verhältnis zu allen Parteien aufzubauen, zeigte sich, dass die Kirche als Institution nach wie vor stark antikommunistisch geprägt war. Zusammenarbeit, insbesondere von Einzelpersonen, gab es in diesem Zusammenhang vor allem im Bereich der Friedenspolitik, wobei nicht-kommunistische, christliche Aktivist*innen sich auch mit dem Vorwurf des „Krypto-Kommunismus“ konfrontiert sahen. Dies entspricht der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung in

²¹⁷ Daim Wilfried, Linkskatholizismus. Eine katholische Initiative in Moskau (Europa Verlag, Wien 1965), S. 9.

Österreich, dass der gemeinsame antifaschistische Konsens, sehr bald nach dem Krieg durch einen antikomunistischen Konsens abgelöst wurde und die KPÖ zusehends isoliert wurde. Dadurch und durch die Tatsache bedingt, dass rund 90% der österreichischen Bevölkerung katholisch waren, kam man auch politisch zu dem Entschluss, dass eine Veränderung in Österreich nur durch das Einbeziehen religiöser Menschen möglich wäre.

Diese Erkenntnis und das Stattfinden des Zweiten Vatikanischen Konzils (mit allen damit verbundenen Veränderungen innerhalb der Kirche) führte in den frühen 1960er Jahren zu einer zweiten Phase, welche unter dem Schlagwort „Dialog“ zu benennen ist. Seitens der KPÖ kam es nun erstmals zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit Religion, es folgte das Einsetzen des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus innerhalb des Zentralkomitees der KPÖ“ und die Publikationen bzw. Aussagen bekannter österreichischer Linkskatholiken führten zu einer wirklichen Auseinandersetzung zwischen Marxismus und Katholizismus. Auch wenn es sich nur um ein relatives kurzes Zeitfenster handelte, können die 1960er Jahre als eine intensive Phase des Dialogs und Austausch bezeichnet werden, freilich auch hier mit der Einschränkung, dass es auf beiden Seiten, nicht die großen Institutionen, sondern engagierte Einzelpersonen waren, welche ihn vorantrieben.

Eine dritte Phase lässt sich Ende der 1960er und zu Beginn der 1970er Jahre feststellen. Hintergrund hierfür waren die parteiinternen Flügelkämpfe zwischen orthodoxen Kommunist*innen und Eurokommunist*innen nach dem „Prager Frühling“ 1968. In der KPÖ setzten sich letztlich die orthodoxen Kräfte durch, was zur Folge hatte, dass zahlreiche (zum Teil führende) Parteimitglieder, von welchen ein guter Teil auch im besagten Arbeitskreis engagiert war, entweder ausgeschlossen wurden oder aus der Partei austraten. In der Folge endete auch eine intensivere Auseinandersetzung mit der Religion, zwar kam es in Bezug auf Friedenspolitik oder Befreiungsbewegungen auch in den kommenden Jahrzehnten zu Kontakten, eine grundsätzliche intensive Auseinandersetzung mit dem Katholizismus fand jedoch bis in die 1990er Jahre nicht mehr statt.

IX. Ausblick

Nach der Parteikrise der KPÖ in den späten 1960er Jahren und dem Ende des „Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus“ blieb eine intensivere Auseinandersetzung mit Religion aus. Zwar gab es auch in den kommenden Jahrzehnten immer wieder Anknüpfungspunkte, wie man in der Zeitschrift „Weg und Ziel“ nachlesen kann, zu nennen sind hier einzelne Dialogtreffen, die Friedensbewegung in den 1980er Jahren, Solidarität mit befreiungstheologischen Bewegungen oder eine sehr kritische Auseinandersetzung mit Papst Johannes Paul II, dennoch spielte Religion oder das Verhältnis zur katholischen Kirche weder programmatisch, noch im allgemeinen Parteidiskurs, eine relevante Rolle. Zu einer gewissen Veränderung kam es in den 1990er Jahren nach dem Ende der Sowjetunion und einer daraus folgenden Neuorientierung der KPÖ. Der damalige KPÖ Vorsitzende Walter Baier bzw. der ehemalige langjährige Vorsitzende Franz Muhri und Vertreter*innen der katholischen Fokolar-Bewegung kamen in Kontakt und begründeten einen bis heute andauernden Dialog und Austausch.²¹⁸ Neben gemeinsamen Veranstaltungen, wie eine gemeinsame Gedenkveranstaltung für Schwester Restituta und kommunistische Widerstandskämpfer*innen gegen den Nationalsozialismus im Stephansdom 2018²¹⁹ kam es bereits zu mehreren Besuchen Baiers beim Papst. Erstmals 2011 durch eine Einladung Papst Benedikts als einer von vier nichtreligiösen Intellektuellen zur Friedenswallfahrt nach Assisi. Hernach folgte 2014 eine Einladung durch Papst Franziskus, welchen er als ein Vertreter der Europäischen Linken gemeinsam mit dem damaligen griechischen Ministerpräsidenten Alexis Tsipras und schließlich 2024 wo er den Papst als Präsident der Europäischen Linken im Zuge eines Dialogtreffens zwischen Marxist*innen und Christ*innen traf.²²⁰ Dieser Dialog findet nun schon einige Jahre im Zuge der Plattform „DIALOP“ statt, welche unter dem Motto „Nur gemeinsam werden wir gerettet“ versucht den marxistisch-christlichen Austausch vor dem Hintergrund aktueller

²¹⁸ Baier (KPÖ): "Franz Muhri wird uns stets ein politisches und menschliches Vorbild bleiben", online abgerufen, am 29.3.2024: https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20041020_OTS0155/baier-kpoe-franz-muhri-wird-uns-stets-ein-politisches-und-menschliches-vorbild-bleiben

²¹⁹ Geschwisterlichkeit, online abgerufen, am 29.3.2024: <https://restitutata.at/geschwisterlichkeit/>

²²⁰ „Feindschaft von Christen und Marxisten ist ein Missverständnis“, online abgerufen, am 29.3.2024: <https://www.vaticannews.va/de/kirche/news/2024-01/interview-walter-baier-marxismus-vatikan-papst-dialog-kommunist.html>

sozialer, ökonomischer und ökologischer Krisen voranzutreiben und gemeinsam radikale, gesellschaftliche Alternativen aufzeigen möchte. Unterzeichner*innen des „DIALOP“ – Positionspapieres aus Österreich sind unter anderem Vertreter*innen der Linken, wie Walter Baier, Mitglieder der Fokolar-Bewegung, wie Franz Kronreif, Theologen wie Paul Zulehner,...²²¹

X. Abschluss

Diese Arbeit versucht einen kleinen Beitrag dazu zu leisten, ein besseres Verständnis zum bisher kaum erforschten Verhältnis der KPÖ zur katholischen Kirche zu erhalten. Eindeutig wurde, dass es sich hierbei um ein durchaus komplexes Verhältnis handelt, dessen Untersuchung nur auf mehreren Ebenen sinnvoll ist. So zeigte sich, dass, wie bereits eingangs erwähnt, weder die KPÖ, noch die Katholische Kirche monolithische Blöcke sind und es die verschiedensten Strömungen gab und gibt. Kam es beispielsweise im Zuge der 1960er Jahre zu einer gewissen Annäherung hinsichtlich weltanschaulicher Fragen, so waren die Institutionen an sich dennoch distanziert zueinander, wobei insbesondere die Amtskirche durchaus antikommunistisch geprägt war. Austausch und Dialog fand vor allem auf einer themenspezifischen und persönlichen Ebene statt. Mitbedacht werden muss bei der Untersuchung der Frage ebenso die allgemeine gesellschaftliche Situation, was vor allem auf den gewählten Untersuchungszeitraum zutrifft. Eine weitere Betrachtung des Verhältnisses zwischen KPÖ und Katholischer Kirche kann, einerseits aufgrund der Tatsache, dass die allgemeine gesellschaftliche Rolle der KPÖ bisher historisch wenig erforscht wurde und andererseits aufgrund der zuvor angesprochenen aktuellen Entwicklungen im Bereich eines marxistisch-christlichen Austausches, durchaus fruchtbringend sein.

²²¹ Vgl. Positionspapier zwischen MarxistInnen/SozialistInnen und ChristInnen der Dialogplattform DIALOP transversal dialogue project, online abgerufen, am 29.3.2024: https://dialop.eu/wp-content/uploads/2022/10/DIALOP_PositionPaper_U_20221012_dt.pdf

XI. Quellen

Reden, Broschüren, Bücher, Selbstveröffentlichungen, Parteiarchiv KPÖ

Daim Wilfried, Heer Friedrich, Knoll August, Kirch und Zukunft (Europa Verlag, Wien 1963)

Daim Wilfried, Linkskatholizismus. Eine katholische Initiative in Moskau (Europa Verlag, Wien 1965)

Fischer Ernst, Das Jahr der Befreiung. Aus Reden und Aufsätzen (Stern-Verlag, Wien 1946)

Fischer Ernst, Die Entstehung des österreichischen Volkscharakters (Schriftenreihe „Neues Österreich“ 2. Heft, „Neues Österreich“ Zeitungs- und Verlagsgesellschaft, Wien 1945)

Fischer Ernst, Die österreichische Kulturkrise. Nationalrat Ernst Fischer hat in der Budgetdebatte des Parlaments eine grundsätzliche Rede gehalten, die wir hiermit im Wortlaut der Öffentlichkeit übergeben (Stern-Verlag, Wien 1951)

Heer Friedrich, Gespräch der Feinde (Europa Verlag, Wien 1949)

Hovorka Nikolaus, Der Kampf um die geistige Wiedergeburt Österreichs. Vortrag gehalten im Wiener Konzerthaus, am 26. Jänner 1946 (Stern Verlag, Wien 1946)

Klahr Alfred, Zur österreichischen Nation (Globus Verlag, Wien 1994)

Matejka Viktor, Katholik und Kommunist (Stern Verlag, Wien 1945)

Matejka Viktor, Was ist österreichische Kultur? Vortrag gehalten in Wien am 25. Juli 1945 von Viktor Matejka, Stadtrat für Kultur und Volksbildung (Selbstverlag, Wien 1945)

ZPA der KPÖ, Egon Rigler an die Bezirksleitung der KPÖ Wien 16., 16.1.1970

ZPA der KPÖ, Gustav Jelenko: Fragebogen, Oktober 1952

Beiträge des Arbeitskreises für Probleme des Katholizismus im ZK der KPÖ

Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, Kommunisten und ÖAAB. Ein Wort an die christlichen Demokraten, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, Kommunisten und ÖAAB. Ein Wort an die christlichen Demokraten., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1965

Garaudy Roger, Vom Bannfluch zum Dialog, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Neue Literatur zum Dialog. Marxisten und Christen im heutigen Österreich. Wie sieht Prag sein Verhältnis zur Kirche., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1968

Grünwald Leopold, Bilanz des Konzils. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Bilanz des Konzils. Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus I., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966

Grünwald, Leopold, Rosner Jakob, Kommunist und Katholik, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969

Hager, Franz, Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Zur Enzyklika „Humanae vitae. Die Situation des Katholizismus. Der XX. Parteitag und der Dialog in marxistischer Sicht., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969

Hager, Franz, Marxisten und Christen im heutigen Österreich, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Neue Literatur zum Dialog. Marxisten und Christen im heutigen Österreich. Wie sieht Prag sein Verhältnis zur Kirche., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1968

Hollitscher Walter, Marxismus und Religion. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969

Rigler Egon, Die Enzyklika „Populorum progressio“. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Die Enzyklika „Populorum progressio, Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1967

Rigler Egon, Die katholische Soziallehre. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Kommunist und Katholik. Die katholische Soziallehre. Marxismus und Religion., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969

Rigler Egon, Konzildokumente. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Konzildokumente. Marxismus und Linkskatholizismus., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969

Rigler, Egon, Linkskatholizismus I, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Bilanz des Konzils. Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus I., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966

Rigler, Egon, Linkskatholizismus II, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Staat und Kirche in Polen und Jugoslawien. Linkskatholizismus II., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1966

Rigler, Egon, Marxismus und Linkskatholizismus, in: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. Konzildokumente. Marxismus und Linkskatholizismus., Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1969

Rigler Egon, Zur Enzyklika „Humanae vitae“. In: Arbeitskreis für Probleme des Katholizismus beim Zentralkomitee der KPÖ, ed. , Zur Enzyklika „Humanae vitae“. Die Situation des Katholizismus, Zentralkomitee der KPÖ (Hg.), Wien 1968

Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten

Brücke des Friedens. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1955,(5),1)

Dichtl Kurt, Christen am Völkerkongress für den Frieden. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1953,(3),7)

Dichtl Kurt, Die Bergpredigt und der Weg zum Frieden. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1952,(2),6)

Dobretsberger Josef, Kernsätze aus dem Buch „Katholische Sozialpolitik auf dem Scheideweg“. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1952,(2),5)

Forum der Diskussion. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1951,(1),3)

Gefallen für Österreich. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1954,(4),11)

Gemeinschaft christlicher Demokraten (Hg.), Freiheit und Würde, Friede und Verständigung. Zum österreichischen Katholikentag Wien 1952, Gemeinschaft christlicher Demokraten, Wien 1952

Poukar Raimund, Habt Mut zum Umlernen. In: Österreichisches Tagebuch (1946,(1),3)

Wir stellen zur Diskussion: Die Kirche ist nicht mit dem Kapitalismus verheiratet. In: Rundbrief der Gemeinschaft christlicher Demokraten (1955,(5),1)

(Österreichisches) Tagebuch

Für die Reinigung unserer Literatur. In: Österreichisches Tagebuch (1949,(4),5)

Heer Friedrich, Kreuzwege der Kirche. In: Österreichisches Tagebuch (1969, (24),1/2)

Hovorka Nikolaus, Die Religion ist in Gefahr! Ein gläubiger Katholik zum Exkommunikationsdekret. In: Österreichisches Tagebuch (1949,(4),9)

Hollitscher Walter, Der Salzburger Dialog. In: Tagebuch (1965,(20),6)

Hollitscher Walter, Diskussion mit katholischen Geistlichen. In: Österreichisches Tagebuch (1962, (17),4)

Jelenko Gustav, Der Katholizismus zwischen Fortschritt und Reaktion. In: Österreichisches Tagebuch (1947, (2),31), S. 5-6.

Katholizismus und Kommunismus. Eine Diskussion. In: Österreichisches Tagebuch (1949, (4),1), S. 16-18.

Matejka Viktor, Katholisches Filmdrehbuch. In: Österreichisches Tagebuch (1951,(6),8)

Matejka Viktor, Fortsetzung des Katholischen Filmdrehbuches. In: Österreichisches Tagebuch (1951,(6),9)

Matejka Viktor, Wann handeln die Christen christlich? In Österreichisches Tagebuch (1946, (1),8), S. 5-6.

Warum Ostermarsch? In: Österreichisches Tagebuch (1964, (19),4)

Weder Kommunist noch Christ. In: Tagebuch (1950,(5),21)

Zwei Waggon Papier für Pornografie. In: Österreichisches Tagebuch (1946,(1),24)

Zwischen Moskau und Hollywood, In: Österreichisches Tagebuch (1946,(1),1)

Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates

Aufruf an alle Christen. In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (3, (1),1949)

Eine Erklärung. In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (1,(2),1950)

Kock Erwin, Gruß an alle die guten Willens sind! In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (Kongressnummer, (2),1950)

Österreichische Pfarrer unterschreiben. In: Mitteilungen des Österreichischen Friedensrates (Kongressnummer, (2),1950)

„Weg und Ziel“

Hager Franz, Der Dialog und die marxistischen Parteien. In: „Weg und Ziel“ (1970,(25),3)

Hollitscher Walter, Der Dialog geht weiter. In: Weg und Ziel (1966,(21),6)

Hollitscher Walter, Dialog: Realität und Perspektive. In: „Weg und Ziel“ (1971,(26),3)

Marek Franz, Katholiken und Kommunisten. In: Weg und Ziel (1964,(19),4)

Truger Walter, Christen und Marxisten. In: Weg und Ziel (1964,(19),11)

Andere Zeitungen bzw. Zeitschriften

Brief an die KPÖ. In: Die Furche (5.10.1950)

FORVM (1954,(1),1), S. 11-15.

FORVM (1955,(2),13), S. 15-16.

„Schändung der Sowjetunion“. In: „Neues Forum“ (1968,(15),176/177)

Union (1950,(6),1), S. 1.

Päpstliche Enzykliken

Enzyklika „Rerum Novarum“, online abgerufen, am 8.3.2024:
[https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_\(Wortlaut\)](https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_(Wortlaut))

Enzyklika „Quadragesimo anno“, online abgerufen, am 8.3.2024:
https://homepage.univie.ac.at/christian.sitte/PAkrems/zerbs/volkswirtschaft_l/beispiel_e/wio_b07.html

Enzyklika „Divini Redemptoris“, online abgerufen, am 8.3.2024:
<http://www.ibka.org/artikel/miz80/ath-kommunismus.html>

Enzyklika „Gaudium et spes“, online abgerufen, am 10.3.2024:
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html

Enzyklika „Rerum novarum“, online abgerufen, am 11.3.2024:
[https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_\(Wortlaut\)](https://www.kathpedia.com/index.php?title=Rerum_novarum_(Wortlaut))

Enzyklika „Quadragesimo anno“, online abgerufen, am 11.3.2024:
https://homepage.univie.ac.at/Christian.Sitte/PAkrems/zerbs/volkswirtschaft_l/beispiel_e/wio_b07.html

Enzyklika „Mater et magistra“, online abgerufen, am 11.3.2024:
https://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html

Enzyklika „Pacem in terris“, online abgerufen, am 11.3.2024:
https://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

Enzyklika „Ecclesiam suam“, online abgerufen, am 11.3.2024:
https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html

Enzyklika „Populorum progressio“, online abgerufen, am 11.3.2024:
https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

Enzyklika „Humanae vitae“, online abgerufen, am 11.3.2024:
https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html

Onlinequellen

Anni Haider, online abgerufen, am 26.2.2024:
https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Anni_Haider

Baier (KPÖ): "Franz Muhri wird uns stets ein politisches und menschliches Vorbild bleiben", online abgerufen, am 29.3.2024:
https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20041020_OTS0155/baier-kpoe-franz-muhri-wird-uns-stets-ein-politisches-und-menschliches-vorbild-bleiben

Bobrowsky Manfred, Albert Massiczek – Vom Nazi zum Widerstandskämpfer (Projekt Oral Video History, Institut für Publizistik- und Kommunikationswissenschaft der Universität Wien, Wien 1988-1996), online abgerufen, am 13.4.2024:
<https://phaidra.univie.ac.at/o:360008>

Dokument Nr. CIA-RDP82-00457R007900130013-1, online abgerufen, am 8.1.2024:
<https://archive.org/details/CIA-RDP82-00457R007900130013-1>

Dr. Josef Dobretsberger, online abgerufen, am 8. 4.2024:
<https://oecv.at/Biolex/Detail/11400468>

„Feindschaft von Christen und Marxisten ist ein Missverständnis“, online abgerufen, am 29.3.2024: <https://www.vaticannews.va/de/kirche/news/2024-01/interview-walter-baier-marxismus-vatikan-papst-dialog-kommunist.html>

Geschwisterlichkeit, online abgerufen, am 29.3.2024:
<https://restituta.at/geschwisterlichkeit/>

Leser Norbert, Kirche und soziale Frage, online abgerufen am 13.4.2024:
https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Essays/Soziologie_und_Ethik/August_Knoll

Mariazeller Manifest“ von 1952, online abgerufen am 4.1.2024:
<https://www.bischofskonferenz.at/hirtenbriefe/das-mariazeller-manifest-von-1952>

Neugebauer Wolfgang, Schindler Christine, Schwarz Peter, Was ist ein "Nazi"? - Am Beispiel von Albert Massiczek, online abgerufen, am 13.4.2024:
<https://www.doew.at/erforschen/projekte/arbeitsschwerpunkte/widerstand-und-verfolgung/umgang-mit-der-ns-vergangenheit/zur-diskussion-um-albert-massiczek/was-ist-ein-nazi-am-beispiel-von-albert-massiczek>

Nikolaus Hovorka, online abgerufen, am 8.4.2024:
https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Nikolaus_Hovorka

Positionspapier zwischen MarxistInnen/SozialistInnen und ChristInnen der Dialogplattform DIALOP transversal dialogue project, online abgerufen, am 29.3.2024:
https://dialop.eu/wp-content/uploads/2022/10/DIALOP_PositionPaper_U_20221012_dt.pdf

Publizist Kurt Dieman-Dichtl verstorben, online abgerufen, am 19.2.2024:
https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20090603_OTS0005/publizist-kurt-dieman-dichtl-verstorben

Rundfunkvortrag der kommunistischen Parteifunktionärin Anni Haider 1946, online abgerufen, am 26.2.2024: <https://restituta.at/rundfunkvortrag-der-kommunistischen-partiefunktionaerin-anni-haider-1946/>

Scheuch Manfred, Mit vollen Hosen, online abgerufen, am 13.04.2024:
<https://www.derstandard.at/story/2549266/mit-vollen-hosen>

Schwarz Ursula, Maria Restituta (Helene Kafka, 1894 - 1943), online abgerufen, am 26.2.2024: <https://www.doew.at/erinnern/biographien/spurensuche/maria-restituta-helene-kafka-1894-1943>

Über die Grenzen der Weltanschauungen hinweg, online abgerufen, am 26.2.2024:
http://www.talktogether.org/index.php?option=com_content&view=article&id=572%3A%CC&catid=90%3Anr-67-0103-2019&Itemid=26

Uhl Harald, Erwin Kock – ein evangelischer Pfarrer im Widerstand gegen das NS-Regime in Österreich, online abgerufen, am 6.4.2024:

<https://museum.evangel.at/persoenlichkeiten/erwin-kock/erwin-kock-ein-evangelischer-pfarrer-im-widerstand-gegen-das-ns-regime-in-oesterreich/>

Univ.-Prof. Dr. Rainer Maria Knoll, online abgerufen am 13.4.2024:
<https://oecv.at/Biolex/Detail/12400068>

Univ. Prof. Dr. Friedrich Heer, online abgerufen, am 13.4.2024:
<https://oecv.at/Biolex/Detail/11002184>

Walter Hollitscher (1911–1986), online abgerufen, am 15.4.2024:
<https://www.klahrgesellschaft.at/Hollitscher.html>

XII. Literaturverzeichnis

Adunka Evelyn, Friedrich Heer (1916-1983). Eine intellektuelle Biografie (Tyrolia Verlag, Wien 1995)

Autengruber Peter, Univ.-Prof. Dr. Josef Dobretsberger. Vom Bundesminister für soziale Verwaltung zum Obmann der Demokratischen Union. In: Ganglmair Siegwald, Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Jahrbuch 1996 (Wien 1996)

Baier Walter, Das kurze Jahrhundert. Kommunismus in Österreich. KPÖ 1918 bis 2008 (Edition Steinbauer, Wien 2009)

Baier Walter, Marxismus. Geschichte und Themen einer praktischen Theorie (Mandelbaum-Verlag, Wien 2023)

Bauer Kurt, Die dunklen Jahre. Politik und Alltag im nationalsozialistischen Österreich 1938-1945 (S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 2017)

Bischof Franz Xaver, Bremer Thomas, Collet Giancarlo, Fürst Alfons, Einführung in die Geschichte des Christentums (Herder Verlag, Freiburg 2014)

Blaschitz Edith, Populärer Film und der „Kampf gegen Schmutz und Schund“. Filmrezeption in Österreich zwischen Kontrolle, Identitätsfindung und Bildungsbemühen (1946–1970), (Dissertation Universität Wien 2019)

Csoklich, Fritz, Opis Matthias, Petrik Eva, Schnuderl Heinrich (Hgs.), ReVisionen. Katholische Kirche in der Zweiten Republik (Styria Verlag, Graz 1996)

Diem Peter, Wilfried Daim. Querdenker zwischen Rot und Schwarz (Edition Steinbauer, Wien 2011)

Fanta Maria Bianca, Die Arbeiter der Feder. Journalistinnen und Journalisten der kommunistischen „Österreichischen Volksstimme“ und die Zäsuren ihrer Lebensgeschichten (1945-1956) (Dissertation Andrassy Gyula Universität, Budapest 2014)

Fischer Ernst, Das Ende einer Illusion. Erinnerungen 1945-1955 (Verlag Fritz Molden, Wien 1973)

Fleck Christian, Der Fall Brandweiner. Universität im Kalten Krieg (Biographische Texte zur Kultur- und Zeitgeschichte Band 6, Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1987)

Frankl Karl Heinz, Die Katholische Kirche von 1945 bis 1995 – Geschichte einer Erschöpfung? In: Csoklich, Fritz, Opis Matthias, Petrik Eva, Schnuderl Heinrich (Hgs.), ReVisionen. Katholische Kirche in der Zweiten Republik (Styria Verlag, Graz 1996)

Gabriel Ingeborg, Bystricky Cornelia (Hrsg.), Kommunismus im Rückblick. Ökumenische Perspektiven aus Ost und West 1989-2009 (Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern 2010)

Gmainer-Pranzl Franz, Jäggle Martin, Wall-Strasser Anna (Hgs.), Katholische Kirche und Sozialdemokratie in Österreich. Ein (selbst-)kritischer Blick auf Geschichte und Gegenwart (Wagner Verlag, Linz 2021)

Gütermann Christoph, Die Geschichte der österreichischen Friedensbewegung 1891-1985. In: Rauchensteiner Manfred (Hg.), Überlegungen zum Frieden (Deuticke, Wien 1987)

Hildebrandt Cornelia, Klute Jürgen, Meves Helge, Segbers Franz (Hrsg.), Die Linke und die Religion. Geschichte, Konflikte und Konturen (VSA Verlag, Hamburg 2019)

Jungwirth Leonhard, Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer? Gesellschafts- und kirchenpolitische Diskurse und Auseinandersetzungen in der

Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 bis zur Gründung der ›Salzburger Gruppe‹ 1971 (Diplomarbeit, Universität Wien 2013)

Kaiser Eva Maria, Hitlers Jünger und Gottes Hirten. Der Einsatz der katholischen Bischöfe Österreichs für ehemalige Nationalsozialisten nach 1945 (Böhlau Verlag, Wien 2017)

Kraus Michael, „Kultura“. Der Einfluss der sowjetischen Besatzung auf die österreichische Kultur 1945 -1955 (Diplomarbeit, Universität Wien 2008)

Leitner Franz, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945. Ihr Verhältnis unter dem Gesichtspunkt der Äquidistanzdiskussion (Reihe: Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft Band 4, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1988)

Leser Norbert, Skurrile Begegnungen. Mosaik zur österreichischen Geistesgeschichte (Böhlau Verlag, Wien 2011)

Magenschab Hans, Die zweite Republik zwischen Kirche und Parteien (Reihe: Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs Band 7, Herold Verlag, Wien 1968)

Matejka Viktor, Das Buch Nr. 3 (Löcker Verlag, Wien 1993),

Maurer Stefan, Neuman-Rieser Doris, Stocker Günther, Diskurse des Kalten Krieges. Eine andere österreichische Nachkriegsliteratur (Böhlau Verlag, Wien 2017)

Mugrauer Manfred (Hg.), Partei in Bewegung. 100 Jahre KPÖ in Bildern (Globus Verlag, Wien 2018)

Mugrauer Manfred, Die Politik der KPÖ 1945–1955. Von der Regierungsbank in die innenpolitische Isolation (Reihe: Zeitgeschichte im Kontext. Band 14, V&R unipress, Göttingen 2020)

Mugrauer Manfred, Ernst Kirchweger (1898-1965). Eine biografische Skizze. In: Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft (2015,(22),2)

Pelinka Anton: Knoll August Maria. In: Neue Deutsche Biographie (Band 12, Duncker & Humblot, Berlin 1980)

Persch Otto Hermann, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte-Verlauf-Ergebnisse-Nachgeschichte (Echter Verlag, Würzburg 2001)

Pfoser Alfred, „Stalins Brückenköpfe“, In: Hansel Michael, Rohrwasser Michael (Hgs.), Kalter Krieg in Österreich. Literatur - Kunst – Kultur (Paul Zsolnay Verlag, Wien 2010)

Pittler Andreas, Geschichte Österreichs (PapyRossa Verlag, Köln 2018)

Rathkolb Oliver, Die katholische Kirche und die politische Kultur der Zweiten Republik. In: Janke Pia (Hg.) Ritual. Macht. Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945 (Praesens Verlag, Wien 2010)

Rathkolb Oliver, Die paradoxe Republik. Österreich 1945 bis 2015 (Paul Zsolnay Verlag, Wien 2015)

Renoldner Severin, Katholische Kirche und Sozialdemokratie vor und nach dem Zeiten Weltkrieg In: Gmainer-Pranzl Franz, Jäggle Martin, Wall-Strasser Anna (Hgs.), Katholische Kirche und Sozialdemokratie in Österreich. Ein (selbst-)kritischer Blick auf Geschichte und Gegenwart (Wagner Verlag, Linz 2021)

Schödl Ingeborg, Vom Aufbruch in die Krise. Die Kirche in Österreich ab 1945 (Tyrolia-Verlag, Innsbruck 2011)

Schönner Johannes, Katholikinnen und Katholiken in Widerstand und Verfolgung. In: Schindler Christine (Hg.), Opferschicksale. Widerstand und Verfolgung im Nationalsozialismus. 50 Jahre Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. Jahrbuch 2013 (Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes, Wien 2013)

Schulmeister Otto, Kirche, Ideologien und Parteien. In: Weinzierl Erika (Hg.) Kirche in Österreich 1918-1965. Band 1 (Herold Verlag, Wien 1966)

Schuster, Dirk: Discussions about Atheism and Religion in the Austrian Communist Party (KPÖ) between 1945 and 1990. In: Hödl Hans Gerald, Mattes Astrid, Pokorny Lukas (Hsrg.), Religion in Austria. Volume 5 (Praesens Verlag, Wien 2020)

Stadler Franz, „Wahlfeinde des Kalten Krieges“. Friedrich Torberg kontra Robert Neumann. In: Hansel Michael, Rohrwasser Michael (Hgs.), Kalter Krieg in Österreich. Literatur - Kunst – Kultur (Paul Zsolnay Verlag, Wien 2010),

Stern Walter, Das Überleben hat gelohnt. Erinnerungen eines Metallarbeiters und Betriebsrates (ÖGB Verlag, 3., durchgesehene Auflage, Wien 2014)

Vocelka Karl, Geschichte Österreichs. Kultur-Gesellschaft-Politik (Wilhelm Heyne Verlag, München 2002)

Wenzel Knut, Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Einführung (Herder Verlag, Freiburg 2014)

Zulehner Paul M., Regina Polak (Hrsg.), Religion – Kirche - Spiritualität in Österreich nach 1945. Befund, Kritik, Perspektiven (Reihe: Österreich – Zweite Republik Band 13, Studien Verlag, Innsbruck 2006)

Aus dem Archiv: Viktor Matejka – Kulturstadtrat. Über die Schwierigkeit, einer öffentlichen Funktion ein politisches Profil zu geben. In: Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft (2003,(10),1)