



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Kollektive Identitätsbildung im
südburgenländisch-westungarischen Raum des langen
19. Jahrhunderts. Eine alltagsgeschichtliche Betrachtung
dörflicher Gesellschaften“

verfasst von

Johannes Neuhold

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 313 884

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Lehramtsstudium

UF Geschichte, Sozialkunde, Politische Bildung

UF Informatik und Informatikmanagement

Betreuer:

Mag. Dr. Andreas Gottsmann

Danksagung

Das Entstehen dieser Diplomarbeit wurde durch eine Vielzahl von Menschen ermöglicht und darum möchte ich diesen in den folgenden Zeilen mein Dank aussprechen. Zuerst bedanke ich mich bei meinem Diplomarbeitsbetreuer Andreas Gottsmann, der mir stets mit Rat zur Seite stand und mich auch zum Hinterfragen meiner Gedankengänge anregte.

Josef Kametler ermöglichte mir durch seine lokalhistorische Expertise die alltagsgeschichtlichen Vorgänge besser in den historischen Kontext einordnen zu können und brachte mich durch die Bereitstellung seiner Übersetzung der Königsdorfer Pfarrchronik auf die Idee für das Thema dieser Arbeit. Vielen herzlichen Dank dafür!

Den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen des Burgenländischen Landesarchives und des Diözesanarchives Eisenstadt gilt mein besonderer Dank für die nette und kompetente Betreuung.

Meine Studienjahre wurden erst durch die Erlebnisse mit meinen Freunden und Freundinnen zu einem Lebensabschnitt, auf den ich immer mit großer Freude zurückblicken werde. Dieses Dankeschön gilt allen, die mit mir diese Zeit verbracht haben.

Die finanzielle Unterstützung meines Taufpaten Markus sollte auch nicht unerwähnt bleiben.

Auch meiner Familie möchte ich meiner Familie ein großes Dankeschön aussprechen: Meinen Eltern Elisabeth und Johann, die mich über all die Jahre finanziell und emotional unterstützt und mir dieses Studium ermöglicht haben. Sie besaßen auch großes Durchhaltevermögen bei den Korrekturarbeiten dieser Diplomarbeit. Ein weiteres Dankeschön geht an meine Schwester Stefanie und meine Tante Ingrid, die sich stets um meine profanen Bedürfnisse gekümmert und mir dadurch mein Leben als Student wesentlich erleichtert haben.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	7
1.1. Forschungsinteresse/Fragestellung.....	7
1.2. Forschungsstand	9
1.3. Literaturgrundlage, Aufbau der Arbeit und methodische Vorgehensweise ..	10
2. Begriffliche und theoretische Grundlagen	13
2.1. Kollektives und kulturelles Gedächtnis in Bezug auf kollektive Identitäten ..	13
2.2. Nationalismus.....	20
2.3. Kollektive Identitäten in der Habsburgermonarchie	23
2.4. Kollektive Identitäten im Burgenland	29
2.5. Alltagsgeschichte.....	31
2.6. Dörfliche Gesellschaften.....	34
2.7. Zusammenfassung	36
3. Der „südburgenländisch-westungarische“ Raum und seine Bevölkerung	38
3.1. Grenzziehungen von der Antike bis 1921	38
3.2. Die sozialen Strukturen im langen 19. Jahrhundert.....	45
3.3. Mikrohistorische Analyse dörflicher Gesellschaften.....	53
3.3.1. Oberwart	53
3.3.2. Dobersdorf	57
4. Alltag und kollektive Identität im dörflichen Leben	60
4.1. Die Volksschulen – Basis nationalistischer Erziehung?.....	60
4.2. Konfession als identitätsstiftender Faktor	74
4.2.1. Juden	74
4.2.2. Reformierte (H.B.).....	76
4.2.3. Evangelische (A.B.)	78
4.2.4. Katholiken	80

4.3. Lebenswelten im Dorf.....	85
4.3.1. Wohnen, Arbeiten und Traditionen	85
4.3.2. Politische Bewegungen und Wahlen.....	87
4.3.3. Roma	91
4.4. „Wir“ und die „Anderen“ in den dörflichen Gemeinschaften.....	94
5. Schlussfolgerung.....	97
Literaturverzeichnis	102
Primärquellen	102
Digitalisierte Quellen	102
Landesarchiv Eisenstadt	102
Schriftliche nichtarchivierte Quellen	103
Statistische Quellen	104
Sekundärliteratur	104
Abstract in deutscher Sprache.....	115
Lebenslauf.....	117

1. Einleitung

1.1. Forschungsinteresse/Fragestellung

„Es ist, wie man weiß, der Wille dieser Zeit. Die Menschen können nicht allein bleiben. Sie schließen sich in sinnlosen Gruppen zusammen [...]“¹ Mit diesem zentralen Satz im ersten Kapitel seines 1938 erschienen Romans „Die Kapuzinergruft“ beschreibt Joseph Roth Vorgänge, die aus Sicht der heutigen Wissenschaft als „Homogenisierungstendenzen“ bezeichnet werden. Diese Entwicklungen wurden von verschiedensten Institutionen und Personen verstärkt ab der Mitte des 19. Jahrhunderts vorangetrieben, um die Bevölkerung in soziale, religiöse, sprachliche und kulturelle Gruppen einzuteilen.² Diese wissenschaftliche Arbeit begibt sich auf die Suche nach kollektiven Identifikationsmustern im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum³ des langen 19. Jahrhunderts und versucht herauszufinden, inwieweit diese von der Bevölkerung angenommen wurden. Folglich ergeben sich fünf zentrale Fragestellungen:

- Welche Institutionen und Personen versuchten innerhalb der Bevölkerung ihr kollektives Narrativ zu etablieren?
- Wie wurden diese Identifikationsmuster von den Menschen angenommen?
- Gab es neben nationalen, religiösen und sozialen Identifikationsformen noch andere Ausprägungen, wie ein regionales oder lokales Zusammengehörigkeitsgefühl?
- Konnten nationale Aktivisten ihre Ideen erfolgreich in den Gedanken der Menschen etablieren und somit neue deutsch-, magyarisch-, oder kroatisch-nationale Grenzen erschaffen?

¹ Roth, Joseph, Die Kapuzinergruft (Lizenzausgabe, Wien 1972), S.5.

² Vgl. Feichtinger, Johannes, Habsburg (post)-colonial. Anmerkungen zur Inneren Kolonisierung in Zentraleuropa. In: Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz (Hg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003), S.13-32.

³ Die Definition dieser räumlichen Untersuchungseinheit wird in Kapitel 3.1 „Grenzziehungen“ vorgenommen.

- Wurden einzelne Gruppen auf Grund ihrer kollektiven Identität aus der Gesellschaft ausgeschlossen?

Diese Fragen sollen aber nicht auf Grundlage der Vorstellungen von intellektuellen bürgerlichen Schriftstellern, nationalen Aktivisten und romantischen „Heimtdichtern“⁴ beantwortet werden, denn deren Sicht auf Alltag und Leben in der Habsburgermonarchie dominierten lange das Geschichtsbild der Menschen sowohl in Wissenschaft und Gesellschaft. Der kaisertreue Bezirkshauptmann Franz Freiherr von Trotta und Sipolje, sein Sohn Carl Joseph und der mythische Untergangsprophet Graf Chojnicki⁵ prägen vorrangig unsere heutigen Vorstellungen von Identität in der Habsburgermonarchie, vor allem weil die Wissenschaft lange wenig Interesse am Alltag der „einfachen“ Bevölkerung hatte und zumeist unreflektiert die Angaben aus Literatur und politischen Schriften übernommen hatte. Darum möchte diese Arbeit das Thema Alltag und Identität aus der Perspektive der Menschen des „südburgenländisch-westungarischen“ Gebietes betrachten. Der Fokus dieser Arbeit liegt folglich auf den Ansichten und Handlungen von Pfarrern, Lehrern, Journalisten und vielen anderen Personen. Dabei ist es auf Grund der Quellenlage unvermeidlich, dass manche Stimmen lauter und manche leiser wahrgenommen werden können. Jedoch soll trotzdem der Versuch gewagt werden, ein Gesamtbild der Situation zu zeichnen.

Hinsichtlich der Themenstellung wird in dieser Arbeit besonders auf die sprachliche Verwendung von Gruppenbezeichnungen, wie beispielsweise „Deutsche“, „Ungarn“ oder „Kroaten“, geachtet. Auch der Versuch einer geschlechtersensiblen Schreibweise wird unternommen. Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass manche Berufe, wie Pfarrer oder Lehrer, im Ungarn des langen 19. Jahrhunderts nur von Männern ausgeübt werden durften und dies auch schriftlich korrekt wiedergegeben werden muss. Ebenfalls muss auf die Mehrsprachigkeit des Gebietes Rücksicht genommen werden. Daher werden die Ortsbezeichnungen in mehreren Sprachen wiedergegeben.⁶

⁴ Hier sei vor allem auf Josef Reichl und seine deutschnational geprägten Schriften verwiesen. Siehe u. a. Reichl, Josef, Hinta Pfluag und Aarn. Gedichte aus dem Raabtal in heanzerischer Mundart (Wien 1918).

⁵ Vgl. Roth, Joseph, Radetzkymarsch (Vollständige Ausgabe, München 2007), siehe besonders in den Kapitel 2,3,11,19,21.

⁶ Die Ortsnamen wurden aus folgenden Publikationen entnommen: Bürger, Karl, Kranzmayer, Eberhard, Burgenländisches Siedlungsnamenbuch (Burgenländische Forschungen 36, Eisenstadt 1957),

Rechtsextreme Gruppierungen versuchen seit Jahrzehnten den Begriff „Identität“ im Sinne einer homogenen völkischen Kulturnation für ihre politischen Zwecke zu nutzen. Um 2011/2012 formierte sich auch die sogenannte „Identitäre Bewegung“, die mittels neuer Kommunikationsmedien diese Theorien unter einem modernen Deckmantel präsentiert.⁷ Diese Arbeit soll mit wissenschaftlicher Begründung auf die Widersprüche in den ideologischen Grundlagen dieser Bewegungen hinweisen.

1.2. Forschungsstand

Die alltagsgeschichtliche Erforschung von kollektiven Identitäten im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum des langen 19. Jahrhunderts, basierend auf der neueren Identitäts- und Nationalismusforschung, ist (fast) zur Gänze wissenschaftliches Neuland. Jedoch gab es ähnliche Forschungsansätze bereits am Ende der 1980er Jahre. 1989 erschien der Tagungsband der burgenländischen Forschungsgesellschaft „Identität und Lebenswelt“⁸, in dem die religiöse, ethnische und kulturelle Vielfalt im Burgenland des 19. und 20. Jahrhunderts dargestellt wird. Im Vorwort stellen Baumgartner, Müller und Münz erstmals die Hypothese von der Existenz lokalgeformter „village-ethnicities“ zur Debatte, die auch in dieser Arbeit verwendet wird.⁹ Zwischen 1988

Seedoch, Johann, Die Gemeindenamen des Burgenlandes im Wandel der Zeit (Burgenländische Forschungen 100, Eisenstadt 2010) und Stefanits, Günther, Endonymische Minderheitennamen im Bundesland Burgenland, Österreich (Burgenland Paper 2006), online unter: http://www.oeaw.ac.at/ako/UNGEKN%20BGLD_DEUTSCH.pdf (letzter Aufruf: 8. März 2015).

⁷ Vgl. Bruns, Julian, Glösel, Kathrin, Strobl, Natascha, Die Identitären. Handbuch zur Jugendbewegung der Neuen Rechten in Europa (Münster 2014), S.56,164-167,207-215,218-224.

⁸ Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989).

⁹ Vgl. Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer, Vielfalt als Erbe - multikulturelle Gesellschaft als Ziel. Ein Vorwort zu diesem Buch. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989), S.1-3.

und 1990 erschienen drei von Andreas Moritsch betreute Diplomarbeiten¹⁰, die sich mit Ethnizität in südburgenländischen Dörfern beschäftigen und bereits mit vereinzelt differenzierten Ansichten zur Thematik aufwarten können. Allerdings verwenden diese Arbeiten einen essentialistischen Ethnizitätsbegriff, der theoretisch wenig begründet ist und mit dem vielschichtigen konstruktivistischen Identitätsbegriff dieser Arbeit wenig gemeinsam hat. Baumgartner benützt in seinem 1991 erschienen Aufsatz „Der nationale Differenzierungsprozess in den ländlichen Gemeinden des südlichen Burgenlandes“ die Ergebnisse dieser Arbeiten und kombiniert sie mit seinen Nachforschungen. Er fokussiert zum größten Teil auf wirtschafts-, sozial- und politikhistorischen Aspekten, verweist dabei aber auch auf das Alltagsleben der Bevölkerung. Eine diskursive Analyse alltagsgeschichtlicher Quellen erfolgt nicht. Die Forschungsergebnisse von Baumgartner decken sich in vielen Punkten mit den Ergebnissen dieser Arbeit, jedoch unterschätzt er den Einfluss des ungarischen Staates.¹¹

1.3. Literaturgrundlage, Aufbau der Arbeit und methodische Vorgehensweise

Der erste Teil widmet sich den begrifflichen und theoretischen Grundlagen dieser Arbeit. Der Terminus „Kollektive Identität“ wird auf Basis der Theorien von Halbwachs¹²

¹⁰ Führer, Christian, Die Roma im westungarisch-burgenländischen Raum zwischen 1850 und 1938 (Diplomarbeit Wien 1988); Kuzmits, Ernest, Nationalisierungstendenzen in Stinatz 1848 - 1945 (Diplomarbeit Wien 1988); Pötschner, Johannes, Zahlring im Südburgenland. Wirtschaft, Gesellschaft, Politik, Ethnos (Diplomarbeit Wien 1990).

¹¹ Vgl. Vgl. Baumgartner, Gerhard, Der nationale Differenzierungsprozess in den ländlichen Gemeinden des südlichen Burgenlandes. In: Moritsch, Andreas (Hg.), Vom Ethnos zur Nationalität. Der nationale Differenzierungsprozess am Beispiel ausgewählter Orte in Kärnten und im Burgenland (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit, Eisenstadt Bd. 18, Wien/München 1991), S.93-155.

¹² Halbwachs, Maurice, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen (Soziologische Texte 34, Berlin/Neuwied 1966); Halbwachs, Maurice, Das kollektive Gedächtnis (Frankfurt am Main 1985).

und J. Assmann¹³ skizziert und mit Rücksicht auf die kritischen Stimmen von Brubaker¹⁴ und Niethammer¹⁵ definiert. Die Idee der Dekonstruktion von Kollektividentitäten mittels historischer Diskursanalyse wird von A. Assmann und Friese¹⁶ übernommen. Die konstruktivistischen Erklärungsmodelle von Anderson¹⁷, Gellner¹⁸, Hobsbawm¹⁹ und vor allem Judson²⁰ veranschaulichen die Möglichkeiten das Phänomen „Nationalismus“ historisch zu analysieren. Die Vielfalt der kollektiven Identifikationsmöglichkeiten in der Habsburgermonarchie und im Burgenland werden mit Hilfe der Publikationen von Bruckmüller²¹, Floiger, Baumgartner, Müllner und Münz²² dargestellt. Feichtinger, Prutsch, Csáky und Uhl²³ versuchen die Machtstrukturen innerhalb der Habsburgermonarchie mittels Methoden der Post Colonial Studies zu dekonstruieren und ermöglichen dadurch die Anwendung dieser auf den „südburgenländisch-westungarischen“

¹³ Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (München 1992).

¹⁴ Brubaker, Rogers, Ethnizität ohne Gruppen (Hamburg 2007).

¹⁵ Niethammer, Lutz, Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur (Hamburg 2000).

¹⁶ Assmann, Aleida, Friese, Heidrun, Einleitung. In: Assmann, Aleida, Friese, Heidrun (Hg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1404, Frankfurt am Main ²1999) 11-23.

¹⁷ Anderson, Benedict, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts (Frankfurt am Main ²2005).

¹⁸ Gellner, Ernest, Nationalismus und Moderne (Berlin 1991).

¹⁹ Hobsbawm, Eric J., Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780 (Frankfurt am Main/New York ³2005).

²⁰ Judson, Pieter M., Regionalismus – Nationalismus: Neue Zugänge. In: Clementi, Siglinde, Nubola, Cecilia (Hg.), Fromme Frauen/Devozione femminile (Geschichte und Region/Storia e regione Jg. 12, Heft 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003) 175-190.

²¹ Bruckmüller, Ernst, Zur Problematik kollektiver Identitätsstiftung innerhalb der Donaumonarchie. In: Béhar, Pierre (Hg.), Philippoff, Eva (Hg.), Von der Doppelmonarchie zur Europäischen Union. Österreichs Vermächtnis und Erbe (Hildesheim/Zürich/New York 2011) 17-44.

²² Aufsätze in Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989).

²³ Aufsätze in Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz (Hg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003).

Raum. Der Einfluss der Konfessionen auf die Identitätsvorstellungen der Menschen wird nach den Forschungen von Gottsmann²⁴ und Klieber²⁵ dargestellt. Zur Definition des Begriffes „Alltagsgeschichte“ verwende ich theoretische Grundlagen von Sieder²⁶ und Lüdtker²⁷. Die Anwendung alltagsgeschichtlicher Forschung auf dörfliche Gesellschaften wird nach den Ideen von Langthaler und Sieder²⁸ umgesetzt.

Der zweite Teil problematisiert zuerst die Abgrenzung des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes. Die hierfür benötigten politik- und gesellschaftshistorischen Entwicklungen werden aus dem Standardwerk zur burgenländischen Geschichte von Ernst²⁹ entnommen. Danach skizziere ich die sozialen Strukturen des gesamten „südburgenländisch-westungarischen“ Gebietes. Die Dorfgesellschaften von Dobersdorf und Oberwart werden exemplarisch für die Dörfer des Untersuchungsraumes einer sozialhistorischen Mikroanalyse unterzogen. Die dafür verwendeten Bevölkerungsda-

²⁴ Gottsmann, Andreas, Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie. Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878-1914 (Publikationen des Historischen Institutes beim Österreichischen Kulturforum in Rom, Bd. 16, Wien 2010).

²⁵ Klieber, Rupert, Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie. 1848-1918 (Wien 2010).

²⁶ Sieder, Reinhard, „Alltag“ – irdisches Elend oder analytische Perspektive?. In: Beiträge zur historischen Sozialkunde (27. Jg./Sondernummer, Wien 1997) 13-22.

²⁷ Lüdtker, Alf, Alltagsgeschichte – ein Bericht von unterwegs. In: Historische Anthropologie (11. Jg./2. Ausgabe, Wien/Köln/Weimar 2003) 278-295.

²⁸ Langthaler, Ernst, Sieder, Reinhard, Die Dorfgrenzen sind nicht die Grenzen des Dorfes. Positionen, Probleme und Perspektiven der Forschung. In: Langthaler, Ernst, Sieder, Reinhard (Hg.), Über die Dörfer. Ländliche Lebenswelten in der Moderne (Kultur als Praxis Bd. 4, Wien 2000) 7-30.

²⁹ Ernst, August, Geschichte des Burgenlandes (Wien 1991).

ten entstammen verschiedener Volkszählungen aus dem 17., 18. und langen 19. Jahrhundert³⁰, wobei vor allem der Zensus aus dem Jahre 1910 des „Königlichen Ungarischen Statistischen Zentralamtes“³¹ auf Grund seiner detaillierten Angaben über einzelne Gemeinden eine zentrale Rolle einnimmt.

Im dritten Teil wird der Alltag in den dörflichen Gesellschaften diskursiv analysiert und nach kollektiven Identifikationsmustern im Leben und Schreiben der Menschen gesucht. Als in Hinsicht auf kollektive Identitätsbildung relevante Untersuchungsschwerpunkte wählte ich die Forschungsfelder „Volksschulen“, „Konfessionen“, „Lebenswelten im Dorf“ und „„Wir“ und die „Anderen“ in den dörflichen Gemeinschaften“. Hierbei werden zumeist zeitgenössische schriftliche Quellen untersucht, die von Personen aus dem „südburgenländisch-westungarischen“ Raum verfasst wurden, vor allem Ausgaben der „Oberwarther Sonntags-Zeitung“ aus dem Zeitraum von 1880 bis 1882, Friedrich Singers Kindheitserinnerungen, die Königsdorfer Pfarrchronik und ein Schullesebuch aus Großpetersdorf.

2. Begriffliche und theoretische Grundlagen

2.1. Kollektives und kulturelles Gedächtnis in Bezug auf kollektive Identitäten

Der Soziologe Maurice Halbwachs konstruierte in den 1920er Jahren die Theorie des „Kollektiven Gedächtnisses“, die im Unterschied zu den damals in Wissenschaft und Gesellschaft vorherrschenden rassistisch-biologischen Abstammungslehren die Erzeugung von Gedächtnissen, Gruppenzugehörigkeiten und in deren Folge auch Identitäten, diesen Begriff verwendete er allerdings nur selten, aus sozialwissenschaftlichen

³⁰ Kováč, Tibor, Das südliche Burgenland in den Konskriptionen aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts (Burgenländische Forschungen 56, Eisenstadt 1966); Kováč, Tibor, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869 (Burgenländische Forschungen 63, Eisenstadt 1972); . Vörös, Károly, Das südliche Burgenland um die Mitte des 18. Jahrhunderts (Burgenländische Forschungen 42, Eisenstadt 1960); Ungarisches Statistisches Zentralamt, Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920. Burgenland (Budapest 1981).

³¹ Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910 (Ungarisches Statistisches Mitteilungen, Bd. 42, Budapest 1912).

Beobachtungen ableitete. Ein großer Teil der heutigen wissenschaftlichen Arbeiten zu „kollektiven Identitäten“ stützt sich direkt und indirekt auf die Thesen von Halbwachs. Das Gedächtnis eines Menschen („individuelles Gedächtnis“) basiert laut Halbwachs auf kollektiven Erinnerungen, die durch andere Menschen ins Gedächtnis zurückgerufen werden.³² Dies geschieht auch, wenn man Ereignisse alleine erlebt hat und bei der Erinnerung keine anderen Menschen anwesend sind. Das Individuum identifiziert sich mit Gruppen durch eine gleiche imaginierte Vergangenheit, wobei jene Erfahrungen und Ereignisse im Vordergrund stehen, die die größte Anzahl der Gruppenmitglieder betreffen. Diese Erinnerungen können, ausgehend von der Gegenwart, durch die Gruppe rekonstruiert werden. Halbwachs ortet in der Gesellschaft verschiedenste Gruppen wie Familien, Religionsgemeinschaften und soziale Klassen. Aber auch Schulgemeinschaften und Freundchaftskreise haben eigene kollektive Gedächtnisse. Jedoch ist auch dies eine vereinfachte Sicht, da sich Gesellschaften aus vielen kleinen Gruppen zusammensetzen. Jedes individuelle Gedächtnis ist dabei ein „Ausblickspunkt“ auf das Gruppengedächtnis. Diese „Ausblickspunkte“ darf man sich aber nicht als Konstante vorstellen, sondern sind eher variabel. Diese variablen individuellen Gedächtnisse werden durch die sozialen Milieus, in denen sie sich befinden, geprägt und von den herrschenden Gedanken in der Gesellschaft beeinflusst. Hierbei ist ein Paradoxon im Denken von Halbwachs zu beobachten: Einerseits erschaffen die Menschen ein Kollektiv, und andererseits werden sie wiederum von diesem geprägt. Dieser Widerspruch ist aber nur scheinbar. Ein Mitglied einer Gruppe gibt Gegenständen Namen und ordnet sie Kategorien zu, es unterwirft sich den Konventionen der Gruppen. Jedoch werden diese Konventionen mit der Zeit modifiziert und besitzen daher einen doppelten Charakter: Traditionen und Erinnerungen der Vergangenheit sowie Ideen der Gegenwart. Dabei neigt die Gesellschaft dazu, jene Erinnerungen auszuschalten, die die Gruppe trennen könnten und manipuliert so die Erinnerungen in jeder Epoche. Eine Aufreihung historischer Fakten und Jahreszahlen ist somit dem „kollektiven Gedächtnis“ nicht gleichzusetzen, sondern in diesem werden diese Fakten und Zahlen in ein Symbol, eine Lehre oder einen Begriff transformiert und mit einem Sinn versehen.

³² Vgl. Halbwachs, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, S.19; Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, S.2.

Vergangenheit ist dabei als gesellschaftliche Rekonstruktion zu verstehen. Die einzelnen Erinnerungen sind nur scheinbar exakt, vielmehr sind sie Annäherungen an die Wirklichkeit. Jedes Mitglied einer Gruppe kann auf die Vergangenheit blicken und sich so seiner Identität bewusst werden. Dies ist beispielsweise bei nationalen Gruppen der Fall, deren die Gruppe prägenden Ereignisse das Individuum selbst nicht miterlebt hat, das sich daher auf das Gedächtnis anderer stützen muss. Halbwachs unterscheidet zwischen einem autobiographischen und einem historischen Gedächtnis, wobei die eigene Vergangenheit ein eher zusammenhängendes Bild ergibt, die historische Vergangenheit dagegen nur in schematischer Form vergegenwärtigt wird.³³

Das kollektive Gedächtnis steht auch immer in Bezug zu Raum und Zeit. Gruppen versuchen dabei, die Zeit stillstehen zu lassen, um den Menschen in einer sich wandelnden Welt eine gewisse Stabilität und ein gewisses Gleichgewicht zu geben und eine Illusion aufzubauen, dass sich nämlich über mehrere Perioden nichts Grundlegendes verändert hätte. Auch die materielle Kultur bieten eine Spiegelfläche für Permanenz und Beständigkeit an. Der Lebensraum eines Menschen reflektiert seine Bildung, seinen Geschmack und seine Neigungen und wird von ihm und seinen Mitmenschen geprägt. Dasselbe gilt für Gruppen, die in einem bestimmten räumlichen Bereich leben. Sie formen ihn, passen sich aber auch an ihn an und bauen eine Beziehung zu diesem Raum auf. Juristische, wirtschaftliche und religiöse Gruppen haben scheinbar keine räumliche Grundlage, jedoch formen auch sie „ihren“ Raum, indem sie beispielsweise Kirchen, Denkmäler oder Friedhöfe bauen. Es sei noch anzumerken, dass es ebenso viele Möglichkeiten, sich einen Raum zu vergegenwärtigen, gibt, wie Gruppen vorhanden sind.³⁴

Halbwachs' Thesen erfuhren schon zu seiner Zeit heftige Kritik, besonders von Charles Blondel und Marc Bloch. Letzterer warf ihm vor, lediglich individualpsychologische Phänomene auf Kollektive umzudeuten. Laut Jan Assman vernachlässigte er den Einfluss der Schrift auf die Bildung kollektiver Identitätsmuster und er spricht auch von Gruppen in Gesellschaften, ohne je zu definieren, was für ihn eine Gesellschaft

³³ Vgl. Halbwachs, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, S.20-23,131-133,162,365-371,381-382,389-390; Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, S.5,25,31-32,39,73-74.

³⁴ Vgl. Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, S.107,125,126-129,135-142,161-162.

ist.³⁵ Letztendlich ist die Feststellung Maurice Halbwachs', dass Vergangenheit „eine soziale Konstruktion [ist], deren Beschaffenheit sich aus den Sinnbedürfnissen und Bezugsrahmen der jeweiligen Gegenwart her ergibt“³⁶, eine der wichtigsten Grundlagen dieser Arbeit.

Die Kulturwissenschaftler Aleida und Jan Assmann schließen an die sozial-konstruktivistischen Thesen von Halbwachs an und entwickeln ihre Theorie des „kulturellen Gedächtnisses“ und unterteilen im Gegensatz zu ihm das kollektive Gedächtnis in ein „kommunikatives“ und ein „kulturelles“ Gedächtnis. Das kommunikative Gedächtnis umfasst einen – von der Gegenwart ausgehenden – Zeithorizont von 80 bis 100 Jahren und enthält wenig geformte, durch Interaktion im Alltag entstandene Information. Dieses kommunikative Gedächtnis kann durch die Analyse von Zeitzeugenberichten erforscht werden („Oral History“). Das kulturelle Gedächtnis hingegen bezieht sich auf Ereignisse in absoluter Vergangenheit und ist durch zeremonielle Festkommunikation gestiftet. Es enthält feste Objektivierungen und inszeniert Symbole in Wort, Bild und Tanz. Die Träger dieses Gedächtnisses sind Spezialisten, wie Priester oder Schamanen. Das mimetische Gedächtnis (Lernen durch Nachahmen), das Gedächtnis der Dinge (Kleidung, Häuser, Dörfer, etc.) und das vorher erwähnte kommunikative Gedächtnis (Kommunikation mit anderen) gehen durch eine Sinnggebung nahtlos in das kulturelle Gedächtnis über. Beispielsweise werden mimetische Routinen zu Riten erhoben, Dinge zu Symbolen wie Denkmälern oder Tempeln stilisiert und Kommunikation wird verschriftlicht. Letzteres ermöglichte besonders die Bildung eines Gedächtnisses über den Horizont einer Epoche. Es ist auch zu beachten, dass das kulturelle Gedächtnis von medientechnologischen Veränderungen, wie der Einführung des Buchdrucks und Internets, beeinflusst wird. Außerdem unterscheidet es nicht zwischen Mythos und Geschichte, da alleine die Sinnggebung von Wert ist. Dieser Sinn wird vor allem über Riten und Feste vermittelt, und es entstehen Traditionen, die eine weit zurückliegende Vergangenheit vermitteln.³⁷ Das kulturelle Gedächtnis ist identitätskonkret bzw. gruppenbezogen, rekonstruktiv, geformt, organisiert, verbindlich und reflexiv.

³⁵ Vgl. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S.45-48; Erll, Astrid, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung (Stuttgart/Weimar 2005), S.14-18.

³⁶ Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S.48.

³⁷ Vgl. ebd., S.14-25,48-86.

Die Gruppenbezogenheit ergibt sich durch die Bewahrung eines Wissensvorrates einer Gruppe und der meist daraus folgenden Abgrenzung zwischen „Wir“ und „Sie“. Die Rekonstruktivität beruht auf der Beobachtung von Halbwachs, dass Vergangenheit immer aus der Gegenwart wiederhergestellt wird. Die Geformtheit ergibt sich aus der Objektivation des kommunizierten Sinns und dessen kollektiven Aufnahme in der Gruppe. Das kulturelle Gedächtnis ist organisiert, weil die Träger Spezialisten sind, und verbindlich, weil es ein normatives Selbstbild der Gruppe erstellt. Die Reflexivität findet durch Lebensregeln, Sprichwörter und Umdeutung der Annahmen Ausdruck.³⁸ Die Abgrenzung vom kulturellen zum kommunikativen Gedächtnis differiert von Gesellschaft zu Gesellschaft. Im alten Ägypten gab es eine klare Abgrenzung, in unserer heutigen Gesellschaft sieht Jan Assmann eher einen Übergang. Für die dörflichen Gesellschaften der Habsburgermonarchie wird auch ein Übergang zwischen den beiden Gedächtnistypen angenommen. Halbwachs sieht bei diesem Übergang von Alltagskommunikation zu objektivierter Kultur die Bündelung an die Gruppe verlorengelassen, wohingegen Jan Assmann auch in diesem Bereich ähnliche Bindungen an Gruppen und Gruppenidentitäten beobachtet. Gruppen stützen ihre Einheit auf dieses objektivierte Wissen, um ihre Identität zu reproduzieren. Diese imaginierten Selbstbilder können über Generationen hinweg durch Weitergabe von Erinnerung am Leben gehalten werden.³⁹

Aus diesen Beobachtungen zieht Assmann die Schlüsse für seine Definition der „kollektiven Identität“:

„Unter einer kollektiven oder Wir-Identität verstehen wir das Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren. Kollektive Identität ist eine Frage der Identifikation seitens der beteiligten Individuen. Es gibt sie nicht „an sich“, sondern immer nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen. Sie ist so stark oder so schwach, wie sie im Bewußtsein der Gruppenmitglieder lebendig ist und deren Denken und Handeln zu motivieren vermag.“⁴⁰

³⁸ Vgl. Assmann, Jan, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Assmann, Jan, Hölscher, Tonio (Hg.), Kultur und Gedächtnis (Frankfurt am Main 1988), S.12-19.

³⁹ Vgl. ebd., S.11-12; Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S.18.

⁴⁰ Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S.132.

Er betont dabei auch, dass sowohl die Wir-Identität als auch die Ich-Identität gesellschaftliche Konstrukte und keineswegs „naturwüchsig“ sind. Der Unterschied zwischen den beiden Begriffen besteht darin, dass sich Letzteres auf die Gewissheit einer leiblichen Basis und Ersteres auf einen imaginären „Sozialkörper“ beziehe. Trotz dieser sozialen Konstruktion gehören kollektive Subjekte im menschlichen Denken und Handeln der Wirklichkeit an.⁴¹

Jedoch gibt es auch die Ansicht, dass Kollektive normierte Gruppen sind, die sich durch gemeinsame Merkmale und geschichtliche Beständigkeit beschreiben und identifizieren lassen. Diese essentialistische Auffassung wird nach meiner Ansicht zurecht mit heftigem Widerspruch konfrontiert.⁴² Lutz Niethammer kritisiert dabei die angewandte Strukturlosigkeit des Begriffes „kollektiver Identität“, der einer magischen Formel gleicht, und dessen einziger fester Kern die Abgrenzung gegenüber dem Nicht-Identischen ist und nur auf Fundamentalismus, Konflikt und Gewalt abzielt. Dabei prägen viele unterschiedliche Einflüsse – etwa nationale, geschlechtliche, religiöse und berufliche Erfahrungen – die Identität der Menschen. Niethammer empfiehlt daher das „Plastikwort kollektive Identität“ aus dem politischen Wortschatz zu streichen und stattdessen einfach „Wir“ im Sinne von „We the people“ bzw. „Wir sind das Volk“ zu sagen. Mehrheiten und Minderheiten könnten kleinere „Wirs“ bilden und Identität könnte übergehen in freiwillige Zugehörigkeiten, je nach Interessen, Zielen und Sympathien, die leicht wechselbar sind.⁴³ In dieser Arbeit wird der Terminus „kollektive Identität“ aber dennoch verwendet, da er eben als variabel und frei wählbar angesehen wird. In eine ähnliche Richtung geht die Kritik von Rogers Brubaker, der in der Sozialwissenschaft einen sogenannten „Gruppismus“ identifiziert, der selbstverständlich von homogenen, nach außen abgegrenzten, einheitlich agierenden und mit gemeinsamen Zielen versehenen Gruppen ausgeht. Der konstruktivistische Ansatz bediene sich dabei auch immer der „gruppistischen“ Sprache, jedoch sollte es auch möglich sein, Zusammengehörigkeitsgefühl ohne streng abgegrenzte Gruppen zu analysieren. Er verweist dabei

⁴¹ Vgl. ebd. S.132.

⁴² Vgl. Straub, Jürgen, Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In: Assmann, Aleida, Friese, Heidrun (Hg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1404, Frankfurt am Main 21999), S.98-99.

⁴³ Vgl. Niethammer, Kollektive Identität, S.625-632.

auf den Einfluss von Kategorisierungen, Begegnungen, Identifikationen, Institutionen, Organisationen, Netzwerken, Ereignissen und gedanklichen Schemata. Dabei ist dieses Zusammengehörigkeitsgefühl eine Variable, die mit der Zeit zu- und abnehmen kann und ihre Höhepunkte in Augenblicken kollektiven Hochgefühls hat. Kollektive Identitäten dürfen daher nicht als Kollektivsubjekte, sondern als soziale, kulturelle und psychologische Prozesse wahrgenommen werden und folglich muss die Formulierung von Identitäten analysiert werden, ohne die Existenz von Identitäten festzuschreiben.⁴⁴ Daher wird auch in dieser Arbeit der wissenschaftliche Fokus auf

„praktische Kategorien, situiertes Handeln, kulturelle Idiome, kognitive Schemata, Commonsense-Wissen, institutionalisierte Routinen und Ressourcen, diskursive Deutungsmuster, institutionalisierte Formen, politische Projekte, zufällige Ereignisse und ein variables Zusammengehörigkeitsgefühl“⁴⁵

gelegt. Es ist auch auf die Intensität der Teilnahme von Personen an einer oder mehreren kollektiven Identitäten zu achten. Hierbei spielt besonders die Konstruktion von Stereotypen durch scheinbare gemeinsame Charakteristika im Unterschied zu „Anderen“ eine große Rolle, bei der eine feste Grenzziehung zwischen „Uns“ und den „Anderen“ stattfindet. Dieser Gemeinsamkeitsglaube kann Sympathie und Nähe unter den Menschen desselben imaginierten Kollektivs hervorrufen, aber auch Feindschaft und Gewalt gegenüber „Anderen“ aktivieren.⁴⁶

Folglich werden in vorliegender Arbeit kollektive Identitäten mittels historischer Diskursanalyse⁴⁷, die die Konstruktion kultureller Werte und deren Ausprägungen analysiert, erforscht. Dabei werden „natürliche“ Werte und Grenzen reflektiert und die Rolle von Institutionen und Diskursen der Macht beobachtet. Wichtig ist, dass nicht mehr wie bei der älteren Ideologiekritik von einer positiven Wahrheit ausgegangen wird. Assmann und Friese weisen vor allem auf die Dekonstruktion von Grenzen hin, da Identitäten durch die Errichtung und das Festhalten an Grenzen nach außen hin aggressiv

⁴⁴ Vgl. Brubaker, Ethnizität ohne Gruppen, S.11-32,53.

⁴⁵ Ebd. S.45.

⁴⁶ Vgl. Kaina, Viktoria, Wir in Europa. Kollektive Identität und Demokratie in der Europäischen Union (Wiesbaden 2009), S.43-44.

⁴⁷ Siehe u. a. Landwehr, Achim, Historische Diskursanalyse (Historische Einführungen Band 4, Frankfurt am Main/New York 2008), S.91-131 und Sarasin, Philipp, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1639, Frankfurt am Main 2003), S. 7-60.

werden. Ein reflexiver und offener Umgang mit diesen imaginierten Schutzwällen könnte die Bereitschaft zu aggressiven Haltungen reduzieren.⁴⁸ Auf die Aktualität des Themas soll auch noch kurz beispielhaft hingewiesen werden: In Kriegen, bei Streitigkeiten über Staatsgrenzen, aber auch bei innenpolitischen Auseinandersetzungen werden kollektive Identitäten für die Legitimation von Konflikten und zur Aufhetzung von Menschengruppen missbraucht.

2.2. Nationalismus

Eine spezielle Form der kollektiven Identität stellt das nationale Zugehörigkeitsgefühl dar, das in dieser Betrachtung, vor allem in Hinsicht auf dessen Betonung als „Nationalitätenkonflikt“ im wissenschaftlichen Diskurs zur Habsburgermonarchie des langen 19. Jahrhunderts einer genaueren Untersuchung unterzogen wird. Der essentialistischen Auffassung, dass Nationen „so alt wie die Menschheit“ und „natürlich gewachsen“ seien, wurde bereits im vorhergehenden Kapitel widersprochen. In folgendem Abschnitt orientiere ich mich fast ausschließlich an konstruktivistischen Nationalismustheorien, deren manchmal allzu starrer Zugang aber auch hinterfragt werden muss. Ernest Gellner sieht den Ursprung von Nationalität im Willen zur Zugehörigkeit zu einer Nation und in der Konstruktion einer homogenen nationalen Kultur. Zeitlich sieht er nationale Gedanken nach dem Übergang von der Agrar- in die Industriegesellschaft aufkommen. Die Ausbreitung dieser Ideen geschieht durch ein zentrales Schulwesen, das von akademischen Eliten überwacht wird und eine anonyme Gesellschaft erschafft, die an Stelle komplexer lokaler Gesellschaftsstrukturen tritt. Es wird dabei eine von Eliten inszenierte „Volkskultur“ gebildet, in der das „Volk“ sich selbst hochstilisiert. Gellner streicht auch die Rolle von nationalen Komponisten, Schriftstellern und Gelehrten heraus, die aus der Sammlung lokaler Mythen, Lieder und Gebräuche eine homogene Nationalkultur formen.⁴⁹ Dieser Argumentation folgend ist es „der Nationalismus, der die Nationen hervorbringt, und nicht umgekehrt“⁵⁰. Gellners Fehlschluss ist

⁴⁸ Vgl. Assmann, Friese, Einleitung, S.12.

⁴⁹ Vgl. Gellner, Nationalismus und Moderne, S.15-17,83-97.

⁵⁰ Ebd., S.87.

nach Benedict Anderson, dass er Erfinden mit der Herstellung von Falschem assoziiert und nicht mit Vorstellen oder Kreieren und damit nahelegt, dass es „Wahre Gemeinschaften“ gäbe. Nach Anderson sind alle Gemeinschaften, die größer als Dorfgemeinschaften mit ihren engen kommunikativen Bindungen sind, „vorgestellte Gemeinschaften“ („imagined communities“).⁵¹ Meine Arbeit soll den Versuch eines Beweises antreten, dass selbst diese Feststellung noch nicht weit genug geht und jede noch so kleine Gemeinschaft ihre eigene „Identität“ erschafft und somit im Grunde „vorgestellt“ ist. Es ist aber zu beachten, dass diese kleinen Gemeinschaften, wie beispielsweise eine Familie oder ein Dorf, im Gegensatz zur Nation eine psychologische, soziale und materielle Basis besitzen. Dem ungeachtet definiert Anderson die Nation als „vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän“⁵². Vorgestellt ist sie in dem Sinne, weil in den Köpfen eines jeden eine Vorstellung von Gemeinschaft vorzufinden ist und selbst Anhänger der kleinsten Nation die meisten anderen Mitglieder nicht kennen und ihnen nie begegnen werden. Die Begrenztheit wird aus der Grenzziehung von Nationen geschlossen, die das „eigene Volk“ inkludiert und „Andere“ ausgrenzt. Die Souveränität leitet sich aus der Zerstörung der göttlichen Legitimität durch Aufklärung und Revolution ab. Die „Freiheit“ ist das Symbol eines souveränen Staates. Eine Nation ist eine Gemeinschaft, weil sich die Angehörigen trotz aller realen Ungleichheiten als Verbund von „Gleichen“ verstehen. Wichtig zu verstehen ist, dass Nationen für Nationalisten als Subjekte immer schon existent waren, aber für den Historiker und die Historikerin kulturelle Produkte neuerer Art darstellen. Trotz der politischen Macht, die der Nationalismus entfaltete und noch immer entfaltet, hat er nie große philosophische Denker hervorgebracht. All diesen Beobachtungen zu Folge ist laut Anderson aus wissenschaftlicher Sicht der Begriff Nationalismus nicht wie Liberalismus oder Faschismus zu betrachten, sondern eher wie Religion und Verwandtschaft.⁵³

Eric Hobsbawm bezieht sich in seinen Überlegungen zum Nationalismus auch auf Anderson, bevorzugt primär aber die Thesen von Gellner. Bei der Untersuchung nationa-

⁵¹ Vgl. Anderson, Die Erfindung der Nation, S.15-16.

⁵² Ebd. S.15.

⁵³ Vgl. ebd., S.14-17.

listischer Entwicklungen muss auf politische, technische und soziale Änderungen geachtet werden, wobei besonders medientechnologische Veränderungen und das Etablieren von Volksschulen zur Volksbildung eine große Rolle spielen.⁵⁴ Im Gegensatz zu Gellners Sicht auf die Entwicklungen von oben, aus dem Blickwinkel von Regierungen und nationalistischen Aktivisten, zieht er aber die Perspektive von unten, aus Sicht der Objekte der nationalen Propaganda, vor:

„Aus diesem Grund sind Nationen [...], im wesentlichen[sic] zwar von oben konstruiert, doch nicht richtig zu verstehen, wenn sie nicht auch von unten analysiert werden, d.h. vor dem Hintergrund der Annahmen, Hoffnungen, Bedürfnisse, Sehnsüchte und Interesse der kleinen Leute, die nicht unbedingt national und noch weniger nationalistisch sind.“⁵⁵

Diesem Ansatz von unten folgt auch vorliegende Arbeit, da sie die Geschichte aus der Sicht der Dorfbewohner betrachtet. (Genauerer dazu in Kapitel 2.5. Alltagsgeschichte).

Zusammenfassend können die drei Begriffe „Bedingtheit“, „Konstruktion“ und „Komplexität“ die Richtung in der modernen Nationalismusforschung am besten beschreiben. „Bedingtheit“ bedeutet Abhängigkeit von historischen Umständen, „Konstruktion“ meint die schon so oft erwähnte sozio-kulturelle Formung des Nationalismus und „Komplexität“ meint die Beziehung zu kleineren räumlich definierten und sozialen Identitäten. Als soziale Identitäten können Klasse, Geschlecht und Generation bezeichnet werden und regionale, lokale und kommunale Identitäten als kleinere räumliche Identitäten.⁵⁶ Laut Pieter Judson muss man die dörflichen Gesellschaften untersuchen, um die Funktionsweise des Nationalismus zu verstehen, ohne dabei diese als nicht-nationale Entitäten hochzustilisieren. Die nationale Ideologie musste die Welt und Probleme der Dorfbewohner gezielt ansprechen, um erfolgreich zu sein, was vor 1918 kaum gelang. Die nationalen Aktivisten waren oft sehr enttäuscht von der ländlichen Bevölkerung, da beispielsweise deutschsprachige Dorfgemeinschaften sich einfach nicht als „deutsch“ oder deutschnational sahen (Genauerer dazu im nächsten Kapitel). Der

⁵⁴ Vgl. Hobsbawm, Nationen und Nationalismus, S.20-22.

⁵⁵ Ebd., S.21-22.

⁵⁶ Vgl. Cole, Laurence, Introduction: Re-examing National Identity in Nineteenth-century Central Europe and Italy. In: Cole, Laurence (Hg.), Different Paths to the Nation. Regional and National Identities in Central Europe and Italy, 1830-70 (Basingstoke 2007), S.1.

Faktor Sprache dürfte ohnehin in vielen Annahmen zur nationalen Identitätsbildung überbewertet sein, da die „Muttersprache“ einer Person weit weniger wichtig für sein nationales Zugehörigkeitsgefühl war als beispielsweise sein gesellschaftliches Umfeld. Hierbei ist auch auf den in Amerika in der Nachkriegszeit erfundenen Begriff der „Ethnizität“ hinzuweisen, der aufgrund seines essentialistischen Charakters in dieser Arbeit nicht verwendet wird.⁵⁷ Anstelle dessen tritt der im Kapitel 2.1. beschriebene sozio-kulturell-konstruktivistische Terminus der kollektiven Identität.

2.3. Kollektive Identitäten in der Habsburgermonarchie

Der konstruktivistische Theorieansatz zur Erforschung des Nationalismus schien bei der Analyse der gesellschaftlichen Entwicklungen in der Habsburgermonarchie lange keinen großen Anklang zu finden. So werden im Jahr 1980 in dem Auftrag der „Kommission für die Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie (1848-1918)“ herausgegebenen Band „Die Völker des Reiches“⁵⁸ gemäß dem Titel nur in den Kategorien „Deutsche“, „Magyaren“, „Tschechen“, „Polen“, „Ruthenen“, „Rumänen“, „Kroaten“, „Serben“, „Slowaken“, „Slowenen“, „Italiener“ und „Juden“ analysiert. Kleinstminderheiten wie „Armenier“, „Griechen und Aromunen“, „Roma“ (im Band noch als „Zigeuner“ bezeichnet), „Alpenromanen“, „Bunjewatzen“ und „Schokatzen“, „Bulgaren“, „Batschka-Rusinen“, „Lippowaner“, „Albaner“, „Mennoniten“, „Karaimen“ und „Sabbatisten“ werden in einem kleinen Randkapitel zusammengefasst.⁵⁹ Friedrich Gottas schreibt in seinem Kapitel zu den „Deutschen in Ungarn“ von Nationalität als „historisch entstandene, feste Gemeinschaft“ und betont dabei die Wichtigkeit von gemeinsamer Sprache, gemeinsamem Wohnen in abgegrenzter geographischen Lage und das Bestehen einer einheitlichen Sozialstruktur. Folgerichtig stellt er fest, dass diese Faktoren

⁵⁷ Vgl. Judson, Regionalismus – Nationalismus: Neue Zugänge, S.184-188.

⁵⁸ Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Völker des Reiches (Band III, Wien 1980).

⁵⁹ Dank Andreas Gottsmann durfte ich bereits einen Einblick in den voraussichtlich 2016 erscheinenden, 10. Band der Reihe „Kultur und Gesellschaft. Sinnstiftung und Lebensordnungen“ erhalten. Die Artikel von Pieter Judson und Stefan Schima lassen einen modernen differenzierten Zugang zum Thema erwarten.

für die „Deutschen“ in Ungarn nicht zutreffen, bezeichnet die dort lebenden Deutschsprachigen aber trotzdem ganz im Stile der nationalen Aktivisten des langen 19. Jahrhunderts im gesamten Kapitel weiterhin als „Deutsche“.⁶⁰ Der große Denkfehler besteht aber in der Annahme, dass die Angaben zur Sprache in den Volkszählungen (in Cisleithanien nach der „Umgangssprache“, in Transleithanien nach der „Muttersprache“) mit nationaler Zugehörigkeiten zu assoziieren sind. Diese Vereinfachung mag für einige Bevölkerungsgruppen zutreffen, ist aber für die Anwendung auf die gesamte Habsburgermonarchie unzulässig. Man könnte argumentieren, dass dieses Werk noch vor der konstruktivistischen Wende in der Nationalismusforschung in den 1980er Jahren erschien, doch selbst im beginnenden 21. Jahrhundert folgen einige Publikationen diesem aus heutiger Sicht antiquierten Ansatz.⁶¹

Ernst Bruckmüller unterteilt das kollektive Bewusstsein der Bevölkerung in der Donaumonarchie in zahlreiche Schattierungen, wie das Lokalbewusstsein, das Regionalbewusstsein, das Nationalbewusstsein, den Staatspatriotismus und den Gesamtstaatspatriotismus mit Bezug auf das Herrscherhaus Habsburg. Solch kollektive Identitäten werden niemals ererbt oder sind vorgegeben, sondern werden immer von bestimmten Institutionen vermittelt und verstärkt, wobei meist bestimmte Zwecke verfolgt werden. Hierbei sind das Elternhaus, die Schule, Vorbilder, Vereine, das Militär, die Kirchen, der Staat und der Kaiser als mögliche Vermittler zu nennen. Die Einflussgrößen „Sprache“ und „Kultur“ dürfen aber auch nicht außer Acht gelassen werden.⁶²

⁶⁰ Vgl. Gottas, Friedrich, Die Deutschen in Ungarn. In: Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Völker des Reiches (Band III/1. Teilband, Wien 1980), S.340-341.

⁶¹ Siehe bspw. Curtis, Benjamin W., The Habsburgs. The history of a dynasty (London 2013); Höbelt, Lothar, Böhmen. Eine Geschichte (Wien/Leipzig 2012); Schödl, Günter (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Land an der Donau (Berlin 1995); Suppan, Arnold (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Zwischen Adria und Karawanken (Sonderausgabe, Berlin 2002).

⁶² Vgl. Bruckmüller, Zur Problematik kollektiver Identitätsstiftung innerhalb der Donaumonarchie, S. 17-20,40-44.

Eine Erweiterung des Blickfeldes auf die Formung kollektiver Identitäten in der Habsburgermonarchie ermöglichen die Ideen der Postcolonial Studies⁶³, die die Machtstrukturen zwischen ehemals Kolonisierten und ehemals Kolonisierenden in komplexen vielfältigen sozialen und kulturellen Systemen in den Fokus ihrer Arbeiten stellen. Auf den ersten Blick mögen (Post-)Kolonialistische Theorien besonders für den „süd-burgenländisch-westungarischen“ Raum als abstrus erscheinen, da dieser schon einige Jahrhunderte unter der Herrschaft des Königreiches Ungarn und theoretisch seit 1526 auch unter habsburgischer Herrschaft stand. Jedoch treten besonders nach der Mitte des 19. Jahrhunderts, aber auch schon zuvor unter der Regentschaft von Joseph II. und Maria Theresia, in allen habsburgischen Landen Homogenisierungstendenzen in Erscheinung, die besonders die Differenzen zwischen den sozialen, religiösen, sprachlichen und kulturellen Gruppen herauszustreichen versuchen. Der Begriff „Homogenisierung“ bedeutet das Ausspielen von Macht, um „Anderen“ das eigene Narrativ aufzuzwingen. Als Kolonisten können hierbei viele Institutionen und Personen identifiziert werden: Die Habsburgermonarchie, nach dem Ausgleich 1867 auch sehr stark der ungarische Staat, nationale Aktivisten, Religionsgemeinschaften, politische Gruppierungen, Vereine, soziale Bewegungen und noch unzählige andere. Die Rolle von Kolonisten und Kolonisierten ist dabei nicht festgeschrieben, da Homogenisierungspolitik sowohl von „oben“ als auch von „unten“ geschehen kann. Eine Kolonisierung von unten geht vor allem von dominanten Gesellschaftsschichten aus, die versuchen, ihre Vorherrschaft abzusichern oder gegenüber dem Staat oder der Monarchie auszuweiten. Es ist aber auch zu beachten, dass manche Institutionen und Personen das Leben der Menschen durch Modernisierung verbessern wollten, diese aber auch als „Kolonisten“ bezeichnet werden müssen. Positiv verstandene Missionierungsgedanken und kolonial gefärbten Zwangsbeglückungsmaßnahmen wirkten nämlich beide als Machtinstrumente auf das Leben der Bevölkerung ein. Wichtig ist, dass diese kolonialistische Macht nicht ausschließlich von den mächtigen Großstädten wie Wien oder Budapest ausgeht, sondern auch in der Peripherie zu orten ist. Durch diese Betrachtung verschiedener „Mikrokolonismen“ vervielfältigen sich die Träger der Macht (Kolo-

⁶³ Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz (Hg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003).

nisten), aber auch ehemals Kolonisierte können die Rolle der Kolonisierer übernehmen. Die Komplexität des Zusammenlebens in der Habsburgermonarchie durch kulturelle Vielfalt, Polyglossie, religiöse Pluralität und verschiedene Herrschaftsauffassungen ermöglichte die Verbreitung und Annahme von Imaginationen, die ein einfaches Selbstbild versprachen und eine leichte Abgrenzung gegenüber „Anderen“ ermöglichte. Diese diskursive Konstruktion von Differenzen versuchte Ordnung in eine scheinbare Unordnung zu bringen. Verstärkend kommt hinzu, dass zwar formell die sprachlich-nationale Gleichberechtigung der Völker in der Verfassung stand, jedoch die Deutschliberalen und Magyaren eine klare Vormachtstellung für sich beanspruchten. Die postkolonialen Methoden ermöglichen es, einerseits jene kulturellen Differenzen, die für nationale Zwecke missbraucht wurden, und andererseits jene, die als vielfältige Lebenswelt hingenommen oder akzeptiert wurden, zu entschlüsseln.⁶⁴ Heidemarie Uhls Mahnung, dass die Gefahr besteht,

„die Vielschichtigkeit von ethnisch-nationalen Konfliktlagen und die Entwicklung von Konsenskonzepten auf das dichotome Muster einer hierarchischen Differenz hegemonialer Elitenkultur und „kolonisierten“ Ethnien beziehungsweise Nationalitäten zu reduzieren[,]“⁶⁵

ist auf jeden Fall ernst zu nehmen, da es möglicherweise zu einer Konstruktion von kolonisierten Kulturen kommen könnte. Die postkolonialistischen Begriffe „Kolonisten“ und „Kolonialisierte“ werden daher auch für die Bewohner unseres Untersuchungsraumes nicht verwendet, da sie sich mit Sicherheit nicht als Unterdrückte des ungarischen Staates oder anderer Institutionen betrachteten. Das Konzept der Machtausübung wird aber durchaus übernommen, da Einflussnahmen von Seiten der Kirche, des Staates und anderer Träger der Macht auf die dörflichen Gesellschaften nicht zu leugnen sind. Pieter Judson untersucht die Aktionen nationaler Aktivisten („Guardians of the Nation“) in „sprachlichen Grenzregionen“ („language frontiers“) in Südböhmen, Südtirol und der

⁶⁴ Vgl. Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz, Vorwort. In: Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz (Hg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003), S.9-12; Feichtinger, Habsburg (post)-colonial, S.13-32.

⁶⁵ Uhl, Heidemarie, Zwischen „Habsburgischem Mythos“ und (Post-)Kolonialismus. Zentraleuropa als Paradigma für Identitätskonstruktionen in der (Post-)Moderne. In: Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz (Hg.): „Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis“ (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003), S.51-52.

Südsteiermark um das Jahr 1900. Ab 1880 wurde in Cisleithanien die Bevölkerung im Zensus auch nach der Umgangssprache aufgelistet. Diese erste durchgängige Volkszählung entfachte unter den Nationalisten verschiedenster Couleurs (Tschechen, Deutsche, Slowenen, Italiener, etc.) einen Wettstreit, um die Vorherrschaft „ihrer“ Sprache bzw. Nation zu erreichen. Um dieses Ziel zu erreichen, wurden zahlreiche Vereine, wie der „Deutsche Schulverein“, der „Verein Südmark“, der „Deutsche Böhmerwaldbund“, die „Tschechische zentrale Schulorganisation“ („Ústřední matice školská“) und die slowenische Kyrill-Method-Gesellschaft gegründet. Diese Gesellschaften sammelten große Mengen an Geld, um private Minderheitssprachenschulen zu errichten, Kolonisten anzusiedeln, ländliche Wirtschaften zu modernisieren und eine Tourismusindustrie zu errichten. Auch erhielten sie große journalistische Unterstützung von Seiten der nationalen Zeitungen. In St. Egidij (slow. Šentilj) in der Südsteiermark wurden vom Verein Südmark sogar 400 Deutschsprachige, zum Großteil Protestanten, aus der Nähe von Württemberg angesiedelt, um die nationale Mehrheit gegenüber der slowenischsprachigen Bevölkerung in der Region zu erringen. Deutschsprachige Katholiken assimilierten sich nämlich meist an die fast zur Gänze katholischen Slowenischsprachigen, da die katholischen Priester, die größtenteils slowenische Nationalisten waren, einen immensen Einfluss auf die Dorfbevölkerung ausübten. Dem folgend stellt Judson fest, dass eben nicht die sprachlichen Kenntnisse entscheidend für die Nationalisierung einer Person waren, sondern dessen religiöse Vorstellungen. Die Bevölkerung identifizierte sich viel weniger mit einer Nationalität, als mit einer religiösen Gemeinschaft. Folglich schafften es, trotz dieser immensen Bemühungen, diese, meist aus dem ländlichen Mittelstand stammenden Aktivisten, die sich als Modernisierer in den „zurückgebliebenen“ ländlichen Gebieten sahen, nicht, die Bewohner von mehrsprachigen und kulturell gemischten Dorfgemeinschaften in homogene Anhänger einer Nation zu transformieren. Ein kleiner Teil der ländlichen Bevölkerung nutzte die nationalen Streitigkeiten aus, um einen sozialen Vorteil daraus zu ziehen, der Großteil dürfte aber den „alten“ religiös und sozial dominierten Identifikationsmustern treu geblieben sein. Jedoch dominierten bereits um 1900 national stilisierte Konflikte Medien und Politik, und diese massenwirksame Darstellung erreichte,

dass bis 1914 die Herstellung von nationalen Grenzen in der öffentlichen Wahrnehmung gefestigt wurde.⁶⁶ Für diese Arbeit stellen sich nun die Fragen: Gab es auch im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum Tätigkeiten nationaler Aktivisten? Und wenn ja, konnten sie ihre nationalen Ideen in den Köpfen der Menschen etablieren? So sehr die nationale Identität im Fokus der Erforschung der späten Habsburgermonarchie steht, so identifizierte sich die Bevölkerung, wie vorher schon erwähnt, auch mit anderen kulturellen Konstrukten. Laut Rupert Klieber, Historiker mit Forschungsschwerpunkt auf katholischer Kirchengeschichte und konfessioneller Alltagsgeschichte, wurde jede Person, die in der Habsburgermonarchie zwischen 1848 und 1918 lebte, mit Religion konfrontiert. In der ungarischen Reichshälfte wurde bis 1894 und in der österreichischen Reichshälfte bis zum Ende der Monarchie die amtliche Existenz der Bewohner durch Geistliche registriert. Fast alle christlichen Kinder waren getauft und alle Schulpflichtigen bekamen amtliche Unterweisung ihrer Religionsgemeinschaft. Die Eheschließungen und der letzte Gang zum Grab waren oft von religiösen Riten begleitet. Ein Säkularisierungsprozess ist vor allem in den ländlichen Gebieten nicht bzw. nur in geringem Ausmaße zu beobachten und so ist anzunehmen, dass die Religion bis zum Ende der Monarchie als ein bedeutender identitätsstiftender Faktor bezeichnet werden kann.⁶⁷ Auch in den Religionsgemeinschaften kam es zu sprachlichen Spannungen, die aber oft, zumindest im Fall der katholischen Kirche, lokal gelöst werden konnten. Erst durch das Eingreifen von Nationalisten wurden aus lokalen nationale Konflikte. Es kam auch vor, dass Wallfahrtsorte zu nationalen Sym-

⁶⁶ Vgl. Judson, Pieter M., Do Multiple Languages Mean a Multicultural Society? Nationalist “Frontiers” in Rural Austria, 1880-1918. In: Feichtinger, Johannes, Cohen, Gary B. (Hg.), Understanding Multiculturalism. The Habsburg Central European Experience (Austrian and Habsburg Studies Vol. 17, New York/Oxford 2014), S.77-79; Judson, Pieter M., Guardians of the nation. Activists on the language frontiers of imperial Austria (Cambridge 2006), S.1-18,100-140.

⁶⁷ Vgl. Klieber, Rupert, Soziale Integration durch Religion? Die konfessionellen Milieus der Habsburgermonarchie und ihr Einfluss auf die Lebenspraxis der Bevölkerung. In: Rumpler, Helmut, Urbanitsch, Peter (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Soziale Strukturen. Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Lebens- und Arbeitswelten in der industriellen Revolution (Band IX/1. Teil/1. Teilband, Wien 2010), S.743-744,749-752,758-781; Klieber, Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie. 1848-1918, S.11-22.

bolen oder katholische Heilige zu Nationalhelden stilisiert wurden. So galt beispielsweise in Böhmen der Hl. Wenzel als tschechischer und der Hl. Bonifatius als deutscher Patron.⁶⁸

Aber auch ständische Selbst- und Fremdbilder bestanden nach der Abschaffung des Feudalismus jahrzehntelang weiter. Besonders ein Großteil der ländlichen Bevölkerung, egal ob Grundbesitzer, Häusler, Gesinde oder Tagelöhner, identifizierte sich mit einer „bäuerlichen“ Lebensart. Besonders die Arbeitsverhältnisse der Knechte, Mägde und Tagelöhner in der Landwirtschaft waren denen sehr ähnlich, die sich als Angehörige der „Arbeiterklasse“ bezeichneten. Dennoch identifizierten sie sich nicht als „Arbeiter“. Dieses bäuerliche Selbstverständnis bezog sich nie auf größere räumliche Einheiten, sondern oft nur auf eine Region oder ein Tal, meist aber nur auf ein Dorf oder eine Pfarre. Eine breitere politische Mobilisierung der Bauernschaft begann in Cisleithanien in Folge der Agrarkrise 1863. In Ungarn hingegen wurde die organisatorische Arbeit in landwirtschaftlichen Zusammenschlüssen meist von bürgerlichen und kleinadeligen Funktionären geleistet und der traditionelle, von Aristokraten gegründete „Ungarische Landes-Wirtschaftsverein“ blieb zum Ende der Monarchie die dominierende agrarische Organisation. Eine breite organisatorische und politische Mobilisierung erfolgte hier also nicht.⁶⁹

2.4. Kollektive Identitäten im Burgenland

Das Burgenland in seinen Grenzen von 1921/23 ist ein junges Bundesland, dessen Landesbewusstsein folglich schwächer ausgeprägt ist als in anderen Bundesländern. Die Ursachen dafür sind auch in der Geschichte des Landes zu finden. Die Habsburger

⁶⁸ Vgl. Gottsmann, Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie, S.317-319,330-331.

⁶⁹ Vgl. Bruckmüller, Ernst, Der Bauernstand. Organisationsbildung und Standeskonsolidierung. In: Rumpler, Helmut, Urbanitsch, Peter (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Soziale Strukturen. Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Von der Stände- zur Klassengesellschaft (Band IX/1. Teil/2. Teilband, Wien 2010), S.783-784,793-801,802-811; Kořalka, Jiří, Die Entstehung der Arbeiterklasse. In: Rumpler, Helmut, Urbanitsch, Peter (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Soziale Strukturen. Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Von der Stände- zur Klassengesellschaft (Band IX/1. Teil/2. Teilband, Wien 2010), S.816-817.

hatten in den bis 1921 zu Ungarn gehörenden Ländern nie genug Macht, um den „katholischen Einheitsuntertanen“ durchzusetzen, und es fehlte an einer starken Zentralverwaltung, wodurch relativ autonome Dörfer und Grundherrschaften entstanden. Die teilweise wirtschaftliche Selbstverwaltung, die Autonomie der konfessionell gefärbten Dorfschulen und der Unterricht in der jeweiligen Dorfsprache bewirkten eine starke institutionelle und emotionale Bindung an die Heimatgemeinde. Lange Zeit blieben große Teile der bäuerlichen Bevölkerung von der politischen Partizipation ausgeschlossen, und dadurch fanden auch nationale Bewegungen kein geeignetes Terrain für Agitation. Aus diesen Gründen entstanden unterschiedliche, lokal geformte Identitäten, die man als „village ethnicities“ bezeichnen könnte. Diese wurden geprägt von den religiösen, sprachlichen und sozialen Merkmalen der Ortsbevölkerung, von denen viele das Nachbardorf bereits als fremde Welt empfanden.⁷⁰

Auf der Suche nach einem aktuellen burgenländischen Landesbewusstsein muss festgestellt werden, dass es keine Landesideologie und Landesväter, wie beispielsweise Erzherzog Johann in der Steiermark oder Andreas Hofer in Tirol, gibt, auf die Bezug genommen werden kann. Es kam zu einigen Versuchen in den 1920er und 30er Jahren zur Besetzung dieses freien Raumes mit den Adjektiven „deutsch“, „frei“ und „katholisch“ oder der Parole „Abwehrkampf des christlichen Abendlandes“, die jedoch alle an der Heterogenität des Landes scheiterten. Heutzutage können viele Gruppenidentitäten im burgenländischen Raum identifiziert werden: Eine burgenländisch-protestantische Identität, eine burgenländisch-katholische Identität, die kroatische Sonderidentität und viele mehr. Es gibt auch Burgenländer, die bewusst mehreren Identitäten angehören. Gab es aber eine Art Landesbewusstsein vor 1921? Laut dem burgenländischen Historiker Michael Floiger gab es sowohl ein komitatsbezogenes Regionalbewusstsein als auch eine Identifikation, bezogen auf Deutsch-Westungarn. Die Nachforschungen in dieser Arbeit können diese Behauptungen nicht bestätigen, sehr wohl kann aber eine starke Bindung der Dorfbewohner an die Heimatgemeinde beobachtet werden. Auf nationale und konfessionelle Abgrenzungen sowie die Möglichkeit einer Identifikation mit dem ungarischen Staat wird zu einem späteren Zeitpunkt noch eingegangen werden.

⁷⁰ Vgl. Baumgartner, Müllner, Münz, Vielfalt als Erbe - multikulturelle Gesellschaft als Ziel, S.1-3.

Außerdem sollte erwähnt werden, dass nach 1921 Sprache nicht wie in Kärnten zum Kristallisationspunkt für politische oder ethnisch-nationale Identität wurde. Diese skizzierten Entwicklungen schlossen aber das Entstehen „völkischer“ Feindbilder nicht aus, was die Verfolgungen, Vertreibungen und Ermordungen von Juden und Roma in den Jahren zwischen 1938 und 1945 bewiesen haben.⁷¹ Diese Stereotypen dürften innerhalb der Dorfgemeinschaften durch soziale und kulturelle Differenzen entstanden und durch äußere Einflüsse wie politische Agitation und antiziganistische Berichterstattung in diversen Zeitungen bekräftigt worden sein.

2.5. Alltagsgeschichte

„Alltagsgeschichte“ war unter den Historikern und Historikerinnen im deutschen Sprachraum lange ein umstrittener Begriff, der mittlerweile in der Geschichtswissenschaft aber allgemein anerkannt ist.⁷² Kritiker warfen der Alltagsgeschichtsschreibung „Theoriefeindlichkeit“ vor, und diese Anklage ist durchaus für jene Arbeiten zutreffend, die Alltagsgeschichte als eine Ansammlung vergangener Lebensweisen ansehen. Jedoch muss eine theoretisch fundierte alltagsgeschichtliche Betrachtung laut Reinhard Sieder hermeneutisch, analytisch und dialektisch vorgehen.⁷³ Ersteres meint die Erschließung des Sinns, zweiteres bedeutet eine Theoriebildung durch Vergleiche von verschiedenen Fällen und Letzteres ermutigt zur Thematisierung des dialektischen Wirkungszusammenhangs zwischen Verhältnissen und Praktiken. Alltagsgeschichte ist weder eine „Wiederholung des Gleichen“ noch eine „Geschichte von unten“. Auch kann Alltag nicht mit den Worten „gewöhnlicher Arbeitstag“ übersetzt werden und stellt auch nicht den Konflikt zwischen Machthabern und Machtlosen da. Alltag ist nämlich auch an Sonn- und Feiertagen zu untersuchen und die Analyse des Alltags von sozi-

⁷¹ Vgl. Floiger, Michael, Gibt es ein burgenländisches Landesbewusstsein?. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989), S.17-21; Baumgartner, Müllner, Münz, Vielfalt als Erbe - multikulturelle Gesellschaft als Ziel, S.3.

⁷² Vgl. Sieder, „Alltag“ – irdisches Elend oder analytische Perspektive?, S.15-21.

⁷³ Vgl. ebd., S.16.

alhierarchisch weiter oben angesiedelten Schichten ist durchaus ertragreich. Außerdem sind Machtrelationen auch „unten“ in Familien und Dörfern anzufinden und gehen nicht nur von großen politischen und religiösen Institutionen aus. Individuen sind eben nicht, wie schon erwähnt, gänzlich von äußeren Strukturen (oder Machtrelationen) determiniert, sondern handeln und denken innerhalb dieser. Die Denkweisen und Handlungen der einzelnen Person sind konstitutive Deutungen historischer Wirklichkeiten, die verstanden und erklärt werden müssen. Bei Beachtung dieser Leitmotive sollte es möglich sein, dass alltagsgeschichtliche Betrachtungen nicht zu sozialromantischen und theoriefeindlichen Abhandlungen verkommen.⁷⁴ Die Stärke der alltagsgeschichtlichen Methoden liegt aber auch in ihrer meist mikrohistorischen Herangehensweise. Es werden die kulturellen Äußerungen von Menschen dechiffriert und Gesellschaften differenziert analysiert. Die Lebenswelten gehen nicht in statistischen Durchschnitten und Tabellen unter („mikrohistorische Quantifizierung“). Dabei können mehrere Mikrostudien, die dieselben Phänomene diagnostizieren, zu neuen Erkenntnissen in der Makrohistorie führen.⁷⁵

Alf Lüdtkes Definition von Alltag zeigt aber die große inhaltliche Spannweite der Begrifflichkeit:

„Alltag kennt [...] keine Grenzen. Alle Formen menschlichen Verhaltens und Tätigseins sind zu erkunden: Wahrnehmen ebenso wie Erleben und Deuten, zugleich Sich-Ausdrücken und beides - zielgerichtetes wie zielloses „Machen“, an Werk- und Sonntagen, Tag und Nacht.“⁷⁶

Im Begriff „Praxis“ sieht Lüdtke das Aneignen von Verhaltensweisen im Leben und erkennt in den Lebenswelten vielschichtige „Netze“ von Praktiken. Diese Regeln sind nicht, beispielsweise durch undurchsichtige Strukturen, gegeben, sondern werden durch das Verhalten der Individuen („Abhängige werden zu Akteuren“) ausgedrückt. Diese Akteure gehorchen meist Anordnungen, Regeln und Trends, gehen aber manchmal auch auf Distanz zu diesen. Diesen Argumenten folgend sollten besonders

⁷⁴ Vgl. ebd., S.13-21.

⁷⁵ Hiebl, Ewald, Langthaler, Ernst, Einleitung: Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis. In: Hiebl, Ewald, Langthaler, Ernst (Hg.), Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis (Jahrbuch für Geschichte des ländlichen Raumes, Innsbruck 2012), S.10-13,19.

⁷⁶ Lüdtke, Alltagsgeschichte – ein Bericht von unterwegs, S.279.

der Machterwerb, die Machtdurchsetzung und das Machterleiden im Fokus der Alltagsgeschichte stehen.⁷⁷

Die eben erwähnte inhaltliche Breite der Alltagsgeschichte erfordert, in besonderer Hinsicht auf die Betrachtung der kollektiven Identitätsbildungen in dörflichen Gesellschaften, eine Einschränkung der Untersuchungsparameter. Für die kollektive Identitätsbildung eines Dorfbewohners im langen 19. Jahrhunderts schlage ich folgende vier alltagsgeschichtliche Untersuchungsbereiche vor:

- Die Volksschulen
- Die Religionen
- Lebenswelten im Dorf (Arbeit, Familie, etc.)
- „Wir“ und die „Anderen“ in den dörflichen Gesellschaften

Die Volksschulen sind insbesondere in Hinblick auf die Machtrelationen zwischen Staat, Kirche, Lehrpersonal und Schulkindern interessant. Wie stark war der Einfluss der Kirche durch das konfessionelle Schulwesen? Übt die Lehrpersonen einen nationalen Einfluss auf die Kinder aus? Inwieweit nahmen die Dorfbewohner die meist einzige Bildungsmöglichkeit in Anspruch und wie reagierten sie auf das ihnen beigebrachte Wissen? Die Religion war in der frühen Neuzeit mit großer Wahrscheinlichkeit die große identitätsprägende Institution, aber war sie das auch noch im langen 19. Jahrhundert? Stellte der Pfarrer in den Augen der Dorfbewohner eine gefestigte Autoritätsperson dar? Inwiefern prägte die Religion das Lebens- und Zeitgefühl der Menschen? Das Kapitel über die Betrachtung der Lebenswelten im Dorf stellt ein Sammelbecken für alle Themen in Bezug auf kollektive Identitätsbildung dar, die nicht zwingend mit Religion und Schule in Relation stehen. Die Betrachtung über „Andere“ in dörflichen Gesellschaften versucht die innerdörflichen Machtdiskurse zu entschlüsseln. Wer wurde aus der Dorfgemeinschaft ausgeschlossen? Und aus welchen Gründen? Auf viele dieser Fragen wird diese Arbeit nur bruchstückhaft Antwort geben können. Zum einem auf Grund der „leisen Stimme“ der bäuerlichen Bevölkerung, die durch schlechte Alphabetisierungsraten nur wenige Schriftzeugnisse hinterließ, und zum anderen durch den eingeschränkten Umfang einer Diplomarbeit, der nur einen Überblick

⁷⁷ Vgl. ebd., S.278-295.

über die Thematik zulässt. Es bleibt zu hoffen, dass am Ende trotz dieser Probleme ein geschlossener Eindruck entsteht und zumindest die Vielschichtigkeit der untersuchten Phänomene aufgezeigt wird. Besonders in Kapitel 4 wird noch auf die vorhin aufgeworfenen Problemstellungen spezifisch eingegangen werden.

2.6. Dörfliche Gesellschaften

Ein Dorf ist eine ländliche Gruppensiedlung, die als topographische, soziale und wirtschaftliche Einheit beschrieben werden kann. Dörfer unterscheiden sich von Gütern durch die Existenz verschiedener Haushalte, die unabhängig voneinander entscheiden. Eine dörfliche Siedlung besteht aus sozial differenzierten Einzelhaushalten und infrastrukturellen Einrichtungen, wie Kirchen, Wirtshäusern, Schmieden und dem als Anger bezeichneten zentralen Fest- und Versammlungsplatz. Das Wirtshaus war der primäre Kommunikationsort des männlichen Teils der Dorfgemeinschaft, jedoch wurden auch Schmieden und Mühlen für den alltäglichen Erfahrungsaustausch genutzt. Bei Gemeindebackhäusern und Brunnen traf man den weiblichen Teil der Dorfgemeinschaft. Nachbarschaftsbeziehungen waren einerseits von der Idee der gegenseitigen Nachbarschaftshilfe geprägt, gaben jedoch aber auch zu endlosen Streitigkeiten Anlass. Die Abgrenzung gegenüber anderen Dörfern förderte die Bildung einer dörflichen Identität und ein jeder Dorfbewohner hatte seinen Platz in der dorfeigenen Hierarchie, wobei der Begriff der Ehre eine große Rolle spielte. Dieser setzte sich aus Selbst- und Fremdeinschätzungen sowie materiellen Kriterien wie Geld- und Grundbesitz, aber auch immateriellen Kriterien wie Verlässlichkeit und Ehrlichkeit zusammen. Die dörfliche Hierarchie war aber keine festgesetzte Rangfolge, sondern wurde immer wieder durch das dörfliche Gerede reproduziert und verändert. Hierbei ist auch zu erwähnen, dass die verschiedenen Konfessionen eine wesentliche Orientierung im Leben der Dorfbewohner stifteten.⁷⁸

Dörfer dürfen aber nicht als geschlossene Räume und Sittengemeinschaften mit über der Zeit stehenden Bräuchen behandelt werden, da ansonsten der Eindruck einer nie da gewesen mythischen und stabilen bäuerlichen Dorfgemeinschaft vermittelt wird.

⁷⁸ Vgl. Troßbach, Werner, Dorf. In: Jaeger, Friedrich (Hg.), Enzyklopädie der Neuzeit. Beobachtung-Dürre (Bd. 2, Stuttgart/Weimar 2005), Sp.1087-1092.

Aber auch der neomarxistische Ansatz mit der Überbetonung von Spaltungen in der Dorfgemeinschaft als Klassenkonflikten erscheint für eine Analyse als wenig ertragreich.⁷⁹ Am sinnvollsten erscheint noch der Blickwinkel auf dörfliche Gesellschaften als „Neben-, Mit- und Gegeneinander vielfältiger, einander überschneidender communities, die im „Spiel“ um die Macht Besitz, Geschlecht, Generation, Verwandtschaft, Konfession, politische Ideologie oder Ethnie als Ressourcen einsetzen. Was das Dorf in dieser Perspektive von seiner Umwelt unterscheidet, ist sein spezifischer Eigensinn, [...], mittels derer die Dorfbewohner/innen individuelle und kollektive Identitäten in wechselnden sozio-ökonomischen Rahmenbedingungen zu behaupten versuchen.“⁸⁰

Diese verschiedenen Ansichten zeigen schon auf, dass es vor allem auf den Blickwinkel auf die dörflichen Gesellschaften ankommt. Laut Langthaler und Sieder muss man folglich das Dorf erfinden, um es zu untersuchen.⁸¹ Diesen Ansätzen folgend können die von Historikern geschriebenen Dorfgeschichten und das Dorfgedächtnis der Einwohner nicht als „subjektive“ und „objektive“ Sicht auf die Ereignisse gegenübergestellt werden, sondern müssen als verschiedene „Spielarten der Fabrikation historischen Wissens“ aufgefasst werden. Ein anderer laut Sieder und Langthaler ideologiefreier Ansatz wäre eine netzwerkartige Auffassung der Beziehungen in- und außerhalb des Dorfes. Das Handeln und Denken der Dorfbewohner („Akteure“) wird dabei innerhalb der sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturen analysiert. Die Dorfgrenzen erscheinen dabei als Zonen des Übergangs, in denen mit der regionalen, nationalen und globalen Außenwelt kommuniziert wird, sie sind somit nicht mehr in Form „naturwüchsiger“ Grenzen zu denken. Die auftretende Verflochtenheit stellt Diskurse der Macht dar, die auf die Akteure im Dorf einwirken. Diese Diskurse werden durch Medien, wie Erzählungen, Bücher und Zeitungen, und Vermittler, wie Pfarrer, Lehrer und Lokalpolitiker, in das Dorf gebracht und müssen in Folge dieses Kontextes analysiert werden.⁸²

⁷⁹ Vgl. Langthaler, Sieder, Die Dorfgrenzen sind nicht die Grenzen des Dorfes, S.11-18.

⁸⁰ Ebd., S.20.

⁸¹ Vgl. ebd., S.25.

⁸² Vgl. ebd., S.24-26; Langthaler, Ernst, Das Dorf (er-)finden. Wissensfabrikation zwischen Geschichte und Gedächtnis (Rural History Working Papers 25, St. Pölten 2014), S.21-23.

2.7. Zusammenfassung

Auf Grund dieser doch recht umfangreichen Menge an theoretischen Gedanken erscheint es als sinnvoll, die zentralen Theoriegrundlagen für diese wissenschaftliche Arbeit in neun Punkten noch einmal zusammenzufassen und zu präzisieren:

- Kollektive Identitäten sind vielschichtige sozio-kulturelle Konstrukte, die Individuen eine Vorstellung von Sicherheit und Ordnung in einer komplexen Welt durch Zugehörigkeitsgefühle zu Gruppen ermöglichen. Das Gedächtnis eines Menschen kann unterschiedliche kollektive Gedächtnisse in sich vereinen.⁸³
- Die Grenzziehung zwischen „Uns“ und den „Anderen“ ist ein zentraler Bestandteil dieser kollektiven Selbst- und Fremdbilder.⁸⁴
- Trotz ihres konstruktiven Charakters sind kollektive Identitäten im Denken und Handeln der Menschen prägend. Mit Hilfe der historischen Diskursanalyse können diese „natürlichen“ Werte und Grenzen reflektiert und die Rolle von Institutionen und Diskursen der Macht beobachtet werden.⁸⁵
- Das nationale Zugehörigkeitsgefühl stellt eine spezielle Form der kollektiven Identität dar. Nationale Aktivisten versuchen es innerhalb der Bevölkerung zu etablieren und zu formen. Es ist zu beachten, dass die ländliche Bevölkerung nie ein „Grundbaustein der Nation“ war.⁸⁶
- In der Habsburgermonarchie des langen 19. Jahrhunderts gab es die Möglichkeit zur Identifikation mit lokalen, regionalen, nationalen, staatlichen, gesamtstaatlichen, religiösen, ständischen und sozialen Kollektiven. Es traten Homogenisierungstendenzen in Erscheinung, die besonders die Differenzen zwi-

⁸³ Vgl. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S.14-25,48-86; Brubaker, Ethnizität ohne Gruppen, S.11-32,45,53; Halbwachs, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, S.19-23,131-133,162,365-371,381-382,389-390; Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, S.2,5,25,31-32,39,73-74.

⁸⁴ Vgl. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S.132.

⁸⁵ Vgl. ebd., S.132; Assmann, Friese, Einleitung, S.12.

⁸⁶ Vgl. Anderson, Die Erfindung der Nation, S.15-17; Hobsbawm, Nationen und Nationalismus, S.20-22; Judson, Guardians of the nation, S.1-18.

schen den sozialen, religiösen, sprachlichen und kulturellen Gruppen herauszustreichen versuchten. Verschiedene Institutionen und Personen versuchten ihr Narrativ zu etablieren: Die Habsburgermonarchie, nach dem Ausgleich 1867 auch sehr stark der ungarische Staat, die nationalen Aktivisten, Religionsgemeinschaften, politische Gruppierungen, Vereine, soziale Bewegungen und noch unzählige andere.⁸⁷

- Für den heutigen burgenländischen Raum werden im 19. Jahrhundert viele lokal geformte Identitäten angenommen, die man als „village ethnicities“ bezeichnen könnte. Diese wurden geprägt von den religiösen, sprachlichen und sozialen Merkmalen der Ortsbevölkerung, von denen viele das Nachbardorf bereits als fremde Welt empfanden.⁸⁸
- Das Denken und Handeln des einzelnen Menschen steht immer in Bezug zu äußeren Strukturen und Narrativen. Das Individuum ist innerhalb dieser Machtgefüge aber kein „Abhängiger“, sondern ein „Akteur“.⁸⁹
- Dörfliche Gesellschaften sind keine in sich geschlossenen Gemeinschaften. Sie müssen als Netzwerke von „Akteuren“ alltagsgeschichtlich analysiert werden.⁹⁰
- Der Begriff „Alltagsgeschichte“ bietet eine große inhaltliche Spannweite und muss darum für jede alltagsgeschichtliche Betrachtung eingeschränkt werden.⁹¹ Für die Analyse der dörflichen Gesellschaften im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum wurden folgende vier Themenkomplexe als unerlässlich identifiziert: Die Volksschulen, die Religionsgemeinschaften, die Lebenswelten im Dorf und die „Anderen“ in den dörflichen Gemeinschaften.

⁸⁷ Vgl. Bruckmüller, Der Bauernstand, S.783-784,793-801,802-811; Bruckmüller, Zur Problematik kollektiver Identitätsstiftung innerhalb der Donaumonarchie, S.17-20,40-44; Feichtinger, Prutsch, Csáky, Vorwort, S.9-12; Feichtinger, Habsburg (post)-colonial, S.13-32; Gottsmann, Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie, S.317-319,330-331; Judson, Guardians of the nation, S.1-18; Klieber, Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie, S.11-22.

⁸⁸ Vgl. Baumgartner, Müllner, Münz, Vielfalt als Erbe - multikulturelle Gesellschaft als Ziel, S.1-3; Floinger, Gibt es ein burgenländisches Landesbewusstsein?, S.17-21.

⁸⁹ Vgl. Langthaler, Das Dorf (er-)finden, S.21-23; Langthaler, Sieder, Die Dorfgrenzen sind nicht die Grenzen des Dorfes, S.24-26.

⁹⁰ Vgl. ebd.

⁹¹ Vgl. Lütke, Alltagsgeschichte – ein Bericht von unterwegs, S.278-295; Sieder, „Alltag“ – irdisches Elend oder analytische Perspektive?, S.15-21.

3. Der „südburgenländisch-westungarische“ Raum und seine Bevölkerung

3.1. Grenzziehungen von der Antike bis 1921

Der Begriff „südburgenländisch-westungarischer Raum“ ist eine Hilfskonstruktion, um den räumlichen Forschungsbereich dieser Arbeit in ungefähren Maßen einzugrenzen und hat im Denken der Bevölkerung im langen 19. Jahrhundert nie existiert. Das Burgenland besteht in seinen politischen Grenzen erst seit dem Jahre 1921 und dem Südburgenland werden allgemein die Bezirke Oberwart, Güssing und Jennersdorf zugeordnet. Folgende Betrachtung der Siedlungs-, Herrschafts-, Religions- und Verwaltungsgeschichte des Raumes soll die Schwierigkeit einer Grenzziehung verständlich machen, aber dennoch den Versuch einer Abgrenzung des Betrachtungsraumes im 19. Jahrhundert wagen. Es gilt dabei zu beachten, dass Grenzziehungen in den Gedanken der Menschen stattfinden und die Möglichkeit besteht, dass „objektive“ Herrschaftsgrenzen von menschlichen Gefühlen und Gedanken überlagert werden können.⁹² Die im folgenden Abschnitt erwähnten kulturellen Einflüsse in der Antike und im Mittelalter basieren nicht auf festen kollektiven Vorstellungen der Bevölkerung in der damaligen Zeit, sondern wurden von der Wissenschaft aus Grabungsfunden und schriftlichen Quellen der schreib- und lesekundigen herrschenden Schichten rekonstruiert. Die tatsächlichen Gruppenzugehörigkeitsgefühle der fast gänzlich nicht alphabetisierten Bevölkerung dürften aber um einiges komplexer gewesen sein.

Durch die Errichtung der Provinz Pannonien im Jahre 15 n. Chr. wird der „südburgenländisch-westungarische“ Raum erstmals in eine politische Verwaltungseinheit eingegliedert und erlebt durch den Bau von römischen Straßen, Gutshäusern und Villen einen kulturellen Aufschwung. Das Leben der Bevölkerung ist von römischen, keltischen und germanischen Einflüssen geprägt und bis zu den Eroberungsfeldzügen

⁹² Vgl. Stauber, Reinhard, Grenzen. In: Jaeger, Friedrich (Hg.), Enzyklopädie der Neuzeit. Fugger - Hauswirtschaft (Bd. 4, Stuttgart/Weimar 2007), Sp.1106-1113.

markomannischer und quadischer Armeen im Jahre 166 wurden keine größeren kriegerischen Auseinandersetzungen verzeichnet. Bis in die Spätantike breiteten sich die religiösen Vorstellungen der Römer aus, was unter anderem der Fund einer Jupiterstatuette im Gebiet der heutigen Gemeinde Königsdorf bezeugt. Bis zum Übergang ins Frühmittelalter dürfte sich aber auch hier der neue christliche Glaube ausgebreitet haben.⁹³ Gegen Ende des 4. Jahrhunderts wurde die römische Herrschaft immer weiter geschwächt und letztendlich wurde die Provinz Pannonien 433 an den hunnischen Heerführer Attila abgetreten. Auf die hunnischen Herrscher folgten nach der Mitte des 5. Jahrhunderts ostgotische Herren und auf diese die Langobarden. Um die 560/70er Jahre übernahmen die Awaren die herrschaftliche Hoheit über die pannonischen Gebiete. Unter awarischer Patronanz siedelten auch slawische Stämme, deren geographische Bezeichnungen in vielen Orts- und Flussnamen die Jahrhunderte überdauerten. Die deutschsprachigen Bezeichnungen für die Flüsse Lafnitz und Feistritz sowie für die Dörfer Dobersdorf, Jennersdorf und Welten sind nur einige Beispiele unter vielen für geographische Namen mit slawischen Wurzeln. Dies ist insbesondere interessant, da die slawische Bevölkerung die bäuerliche Bevölkerung bildete und von den awarischen Eliten, deren Ortsbezeichnungen heute nicht mehr bekannt sind, beherrscht wurde.⁹⁴ Um die Wende vom 8. ins 9. Jahrhundert besiegte der fränkische König Karl der Große die awarischen Reiter und ließ die Marken Ober- und Unterpannonien errichten, deren politische Grenzen sich an denen der alten römischen Provinzen orientierten. Gleichzeitig wurden deutschsprachige Siedler in den neuen Marken angesiedelt, die durch Waldrodung urbar gemachtes Land bewirtschaften sollten. Die christliche Missionierung der Bevölkerung wurde nun auch wieder vermehrt fortgesetzt.⁹⁵ Bis ins 20. Jahrhundert kam es immer wieder zu größeren und kleineren Immigrationsbewegungen, die verschiedene sprachliche, religiöse und kulturelle Elemente in diesen Raum brachten.

⁹³ Vgl. Ernst, Geschichte des Burgenlandes, S.15-19; Rittsteuer, Josef, Königsdorf. Versuch für eine Kirchengeschichte mit seinen Filialen (unveröffentlichte wissenschaftliche Arbeit aus dem Diözesanarchiv Eisenstadt, Eisenstadt o. J. (um 2005)), S.1.

⁹⁴ Vgl. Ernst, Geschichte des Burgenlandes, S.19-22; siehe auch Bürger, Kranzmayer, Burgenländisches Siedlungsnamenbuch und Seedoch, Die Gemeindenamen des Burgenlandes im Wandel der Zeit.

⁹⁵ Vgl. Ernst, Geschichte des Burgenlandes, S.22-24.

Für die maßgeblichen Entwicklungen der Herrschafts- und Verwaltungsverhältnisse bis zum Ende des Ersten Weltkriegs wurde der Grundstein im 10. Jahrhundert gelegt. Im Jahre 906 besiegten magyarische Reiterarmeen die bayerischen Truppen bei Preßburg und beendeten somit die fränkische Verwaltungshoheit im Bereich des heutigen Burgenlandes. Nach der Niederlage am Lechfeld 966 schworen die magyarischen Eliten dem Nomadenleben ab, konvertierten unter König Stefan zum Christentum und führten das Feudalsystem in ihren Ländereien ein. Als königliche Verwaltungseinheiten wurden die Komitate errichtet, die bis zum Ende der Habsburgermonarchie 1918 bestanden. So auch das Komitat Vas (dt. Eisenburg), dessen westlicher Teil das Untersuchungsgebiet dieser Arbeit ist. Zur Verteidigung der Landstriche gegen meist tatarische und mongolische Überfälle wurden im 11. Jahrhundert Grenzwächtersiedlungen („Warten“), wie beispielsweise Oberwart, errichtet, die aber gegen Ende des 12. Jahrhunderts durch die Errichtung von Burgen, wie jene in Güssing und Bernstein, überflüssig wurden. Die ersten grundherrschaftlichen Besitzungen bildeten bis ins 13. Jahrhundert keine territoriale Einheit, sondern waren über ein größeres Gebiet verstreut. Untertanen des einen Grundherrn lebten durchaus neben Untertanen eines anderen Herrn gemeinsam in einem Dorf. Im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit verdichteten sich die Gebiete der Territorialherren. Auf dem Boden des heutigen Südburgenlandes waren folgende Herrschaften die größten und einflussreichsten: Die Herrschaft Güssing, die Herrschaft Eberau und die Stiftsherrschaft St. Gotthard. In dieser Zeit fanden immer wieder Konflikte zwischen den Grundherren des Raumes statt, wobei vor allem auf den in der Geschichtsschreibung als „Güssinger Fehde“ bekannten Eroberungsfeldzug des Habsburgers Albrecht I. in den Jahren 1289/90 hinzuweisen ist.⁹⁶

Im 16. Jahrhundert siedelten sich kroatischsprachige Einwanderer, die größtenteils bekennende Katholiken waren und auch ihre eigenen Priester mitbrachten, innerhalb dieser Herrschaften an.⁹⁷ Ein eigenes burgenland-kroatisches Selbstverständnis entwickelte sich aber erst sehr spät im 20. Jahrhundert und wird auch heute noch sehr intensiv gepflegt, was auch an der relativ großen Anzahl an Diplomarbeiten, die sich

⁹⁶ Vgl. ebd., S.24-32,49-53,57-64,80-82.

⁹⁷ Vgl. ebd., S.256-258.

mit der burgenlandkroatischen Kultur beschäftigen und die meist von Personen, die sich selbst als Burgenlandkroaten bezeichnen, verfasst wurden, erkennbar ist.⁹⁸

Auch die Einflüsse der Reformation hinterließen ihre Spuren in der Gesellschaft des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes. Die Grafen Batthyány schlossen sich 1569 der Reformation an und machten ihren Herrschaftssitz Güssing zu einem Zentrum des Protestantismus. In den Erdödschen Herrschaftsgebieten hingegen kam es kaum zu Konversionen zum neuen Glauben. Um 1630 konvertierten die Batthyánys wieder zum Katholizismus und zogen konsequent ein Rekatholisierungsprogramm durch, das aber nicht alle Untertanen erreichte und somit zur Erhaltung von lutherischen und reformierten Glaubensgemeinschaften in den Dörfern beitrug.⁹⁹

In der Frühen Neuzeit durchquerten osmanische Truppen auch das südliche Westungarn. Bei diesen Eroberungszügen kam es zu Übergriffen auf die ansässige Bevölkerung. Die osmanischen Truppenverbände plünderten und mordeten in den Dörfern der Region. Aber auch die kaiserlichen Armeen waren keine gern gesehenen Gäste, da diese mit Nahrungsmitteln versorgt werden mussten. Am 1. August 1664 fand zwischen den osmanischen und den kaiserlichen Truppen die Schlacht bei Mogersdorf/St. Gotthard mit rund 75.000 Soldaten an den Ufern des Flusses Raab statt.¹⁰⁰

Ab 1647/48 teilten sich die Magnatengeschlechter der Batthyány (Sitz: Güssing) und der Erdödy (Sitz: Eberau) den „südburgenländisch-westungarischen“ Raum unter sich auf. Die Batthyánys besaßen die Herrschaften Güssing, Neuhaus am Klausenbach, Bernstein, Schlaining, Rechnitz und Pinkafeld und waren folglich die dominierende Macht, während die Erdödys nur über ihre Gebiete um Eberau herrschten. Bis zur Aufhebung der Feudalherrschaft 1848 bildeten diese Grundherrschaften innerhalb des Komitats Vas die wichtigsten politischen Verwaltungseinheiten des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes. Jedoch wurden sie während des 17., 18. und frühen

⁹⁸ Siehe bspw. Darabos, Norbert, Zum Selbstverständnis der burgenländischen Kroaten in der Zweiten Republik (Diplomarbeit Wien 1988) und Buczolic, Silvia Juliana, Feen und Hexen bei den Burgenländischen Kroaten im Lichte schriftlicher Quellen, mündlicher Überlieferung und wortgeschichtlicher Betrachtungen (Diplomarbeit Wien 2013).

⁹⁹ Vgl. Ernst, Geschichte des Burgenlandes, S.158-172; Leeb, Rudolf, Der Streit um den wahren Glauben – Reformation und Gegenreformation in Österreich. In: Leeb, Rudolf, Liebmann, Maximilian, Scheibelreiter, Georg, Tropper, Peter G., Wofram, Herwig (Hg.), Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart (Österreichische Geschichte, Wien 2003), S.270-271.

¹⁰⁰ Vgl. Ernst, Geschichte des Burgenlandes, S.34-35,37-40,111-132.

19. Jahrhunderts immer weiter unter den Mitgliedern der Adelsfamilien aufgeteilt, wobei diese Neugliederungen oft keine Rücksicht auf alte Herrschaftsgrenzen nahmen.¹⁰¹ Die Überfälle auf Dörfer und Städte in der Steiermark und in Westungarn von den aus Ungarn kommenden Plünderern zwischen 1704 und 1709, die oft auch als „Kuruzzenstürme“ bezeichnet werden, geben einen interessanten Einblick in die sehr vagen Identitätsvorstellungen im frühen 18. Jahrhundert. Manche Dorfbewohner, beispielsweise aus Dobersdorf, Rudersdorf, Deutsch Kaltenbrunn und Oberwart, verbündeten sich mit den „Kuruzzen“ und plünderten mit ihnen ihre Nachbardörfer. Viele Bewohner „südburgenländisch-westungarischer“ Dörfer blieben hingegen aber auch teilnahmslos und sahen sich eher auf kaiserlicher Seite. Einwohner ausgeplündelter Dörfer revanchierten sich oft an den Verbündeten der „Kuruzzen“ und brannten deren Dörfer nieder. Religiöse, sprachliche und politische Identitätsvorstellungen spielten in diesen oft sehr blutig ausgetragenen Auseinandersetzungen keine Rolle. Die schrecklichen Taten der Menschen sind eher auf soziale und wirtschaftliche Probleme und das Zusammenspiel von Gier, Ehr- und Rachedgedanken zurückzuführen.¹⁰²

Die administrative Ebene über den Grundherrschaften bildeten in Ungarn die schon erwähnten Komitate, welche die Verordnungen des Königs und die Reichstagsbeschlüsse auszuführen hatten. Sie agierten gegenüber dem Königreich weitgehend autonom, da sie über sehr viele Freiheiten verfügten. Der gesamte lokale Adel bildete die Komitatsversammlung, die alle wichtigen Entscheidungen zu treffen hatte. Der höchste Beamte wurde als Obergespan bezeichnet und vom König ernannt. In gewissen Komitaten war es auch erlaubt, diese Position weiterzuerben, so auch im Komitat Vas, in dem die Familie Batthyány dieses Recht besaß. Große Macht lag in der Hand des Vizegespans, der von der Komitatsversammlung gewählt wurde, da der Obergespan oft nur repräsentative Funktionen hatte. 1847/48 bekleidete Philipp Fürst Batthyány das Amt des Obergespans im Komitat Vas. Wichtig ist, dass vor 1848 Verwaltung und Gerichtsbarkeit nicht getrennt waren und, in den Händen des Adels vereint, ein machtvolles Instrument darstellten. Die Komitate waren zusätzlich noch in Stuhlrichterbezirke aufgeteilt, denen ein Stuhlrichter als oberster Beamter und Richter vorstand. Vor

¹⁰¹ Vgl. ebd., S.136-148.

¹⁰² Vgl. Posch, Fritz, Flammende Grenze. Die Steiermark in den Kuruzzenstürmen (Graz/Wien/Köln 21986), S.60,72,76,85-88,118-121,142,157,161.170-172,320.

1848 war der hier behandelte Raum in die Stuhlrichterbezirke Kőszeg (dt. Güns), Németújvár (dt. Güssing), Tótság (dt. Windischland) und Körmend (dt. Kirment) unterteilt. Die unterste Verwaltungseinheit im Königreich Ungarn stellten die Gemeinden dar. Diese standen unter immensen Einfluss der Grundherrschaft und des Stuhlrichters, die bei der Wahl des Gemeindevorstandes anwesend sein mussten. Der Ortsrichter wurde fast immer von Seiten des Grundherrn vorgeschlagen, während die Geschworenen frei gewählt werden durften. Jedoch genau diese Freiheit führte oft zu Spannungen innerhalb des Dorfes.¹⁰³ Für den Schriftverkehr wurde in größeren Gemeinden ein Notär eingestellt, in kleineren Ortschaften übernahm diese Arbeit nebenberuflich der Lehrer.¹⁰⁴

In den Jahren 1848/49 unterstützte wahrscheinlich die überwiegende Mehrheit der Bewohner des Raumes die revolutionären Truppen gegen die kaiserliche Armee. Viele Männer schlossen sich der revolutionären Nationalgarde an, beispielsweise 300 alleine in Pinkafeld. Wichtig zu verstehen ist, dass sich die meisten Menschen nicht auf Grund „nationaler“ Vorstellungen auflehnten, sondern gegen die feudale Systemordnung. Manche, besonders in den südlichen Gebieten um Güssing und St. Gotthard, schienen sich mit der Feudalordnung abgefunden zu haben und revoltierten nicht.¹⁰⁵ Die Ideen der Revolution bewirkten nur geringfügig Änderungen in der Verwaltung, da die habsburgischen Herrscher nach der Niederschlagung der revolutionären Bewegungen eine Militärverwaltung in Ungarn errichteten. Zwar wurden in der Zeit des Neoabsolutismus einige weitgreifende Änderungen auf administrativer Ebene durchgesetzt, die jedoch nicht von großer Dauer waren, da die Habsburgermonarchie durch die Misserfolge des neoabsolutistischen Regimes am wirtschaftlichen und militärischen Abgrund stand. Ab den Jahren 1859/60 wurde ein innenpolitisch autonom regiertes Ungarn wieder wahrscheinlicher und mit dem Ausgleich 1867 wurde es Realität. Bis in die 1860er Jahre gab es viele Änderungen in der Verwaltung des Landes,

¹⁰³ Konkretere Beispiele werden in Kapitel 4 dargestellt.

¹⁰⁴ Vgl. Klötzl, Gebhard, Die Verwaltungsgliederung des späteren Burgenlandes 1848 - 1921 (Burgenländische Forschungen 83, Eisenstadt 2001), S.7-27.

¹⁰⁵ Vgl. Schlag, Gerald, Die Revolution 1848 in den burgenländischen Dörfern – im Spiegel von lokalen Chroniken und Memoiren. In: Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt (Hg.), Die Revolution von 1848/49 im österreichisch-ungarischen Grenzraum (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 94, Eisenstadt 1996), S.135-144.

die wirksamste war die Munizipalreform von 1870/71. Die Verwaltungsbeamten stammten nicht mehr wie vor 1848 durchgängig aus adeligen Kreisen, sondern wurden aus den reichen und gebildeten bürgerlichen Schichten gestellt. Die Großgrundbesitzer blieben jedoch im Munizipalausschuss, dem Diskussions- und Beschlussorgan des Komitats, vertreten. Der Stuhlrichter (ab 1886 Oberstuhlrichter), der oberste Amtsträger eines Stuhlbezirkes, kam von den höheren Beamten noch am ehesten mit der Bevölkerung in Kontakt. Er hatte die Aufsicht über die Gemeinden und die Gewalt über die Gendarmerie. Außerdem wurde er nach den Grundsätzen der Gewaltentrennung von seinen richterlichen Aufgaben befreit. Von 1871 bis 1921 umfasst der „südburgenländisch-westungarischen“ Raum aus politisch-administrativer Sicht die gesamten Gebiete der Stuhlbezirke Felsőőr (dt. Oberwart), Szentgotthárd (dt. St. Gotthard) und Németújvár (dt. Güssing) und Teile der Bezirksgebiete von Szombathely (dt. Steinamanger), Kőszeg (dt. Güns) und Körmend (dt. Kirment). Die Gemeinden erfuhren in dieser Reformperiode auch eine Aufwertung und wurden gesetzlich fest in die staatliche Verwaltung integriert. Jeder Staatsbürger hatte einer Gemeinde anzugehören. Die Hälfte der Repräsentanten der Gemeinde wurden alle drei Jahre von den Einwohnern gewählt, während die andere Hälfte der Gemeindevertreter aus Gemeindebürgern mit dem höchsten Steueraufkommen bestand. Diese wählten den Gemeindevorsteher auf eine Amtszeit von drei Jahren und den Notär auf lebenslange Amtstätigkeit. Letztere Funktion wurde noch immer zumeist vom Dorflehrer bekleidet. Diese Vorstandswahlen mussten unter Vorsitz des Oberstuhlrichters stattfinden. Auch das Komitat hatte bei „Gefährdung des Staats- oder Gemeindeguts“ die Möglichkeit die Gemeinderepräsentanz aufzulösen. Trotz dieser staatsautoritär wirkenden Tendenzen half die Komitatsverwaltung den Gemeinden auch beim Ausbau der Infrastruktur und erwirkte so eine Verbesserung der Lebensverhältnisse. Es sei noch angemerkt, dass 1898 die amtlichen Schreibweisen der Gemeindenamen magyarisiert wurden.¹⁰⁶

Was aber bedeuten diese siedlungs-, herrschafts-, religions- und verwaltungsgeschichtlichen Betrachtungen für diese Arbeit? Sie bestärken die Argumentation, dass eine klare religiöse, kulturelle, sprachliche oder gar „ethnische“ Grenzziehung bis zum Ende des Ersten Weltkrieges (und auch über diesen Zeitraum hinaus) im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum einfach nicht durchführbar ist. Folglich muss auf die

¹⁰⁶ Vgl. ebd., S.29-114.

Grenzführung der Politik und Verwaltung zurückgegriffen werden, die, wie schon dargestellt, auch in grundherrschaftlicher Zeit noch sehr von schnell wechselnden Herrschaftsverhältnissen geprägt war. Für die erste Hälfte des langen 19. Jahrhunderts bis 1848 werden die Grundherrschaften Güssing, Bernstein, Schlaining, Rechnitz, Rotenturm, Pernau Pinkafeld, Eberau, Neuhaus am Klausenbach, St. Gotthard und Lockenhaus als Beobachtungsgebiet herangezogen. Da die ältere sehr landesbewusste Geschichtsschreibung oft nur Daten über die Dörfer auf heute österreichischem Gebiet aufbereitete, stehen uns für die Betrachtungen bis 1848 meist nur Daten aus den drei Bezirken des heutigen Südburgenlandes zur Verfügung. Die Siedlungen auf heute ungarischem Staatsgebiet wurden meist außen vor gelassen. Dies gilt auch für den Zeitraum bis 1870. Von 1871 bis 1914 umfasst der Untersuchungsrahmen die Gebiete der Stuhlbezirke Oberwart, Güssing und St. Gotthard des Komitates Vas. Die Dörfer der Bezirke Körmend, Szombathely und Kőszeg, die heute zum einem auf österreichischem und zum anderen auf ungarischem Gebiet liegen, werden in der statistischen Gesamtbetrachtung des Raumes nicht miteinbezogen, aber in die alltagsgeschichtliche Analyse integriert. Auf eines muss noch hingewiesen werden: Für die Identität der Menschen waren diese politischen Grenzen bis auf wenige Ausnahmen, die später noch erläutert werden, von geringer Bedeutung. Deshalb konzentriert sich diese Betrachtung auf eine Analyse von dörflichen Gesellschaften, in denen kulturelle, religiöse und politische Werte vermittelt und repräsentiert, aber auch angenommen oder abgelehnt wurden.

3.2. Die sozialen Strukturen im langen 19. Jahrhundert

Der mikrohistorischen Betrachtung einzelner Dörfer soll der Versuch einer Gesamtbetrachtung des Raumes vorangehen, um die mikrohistorischen Analysen einzelner Gemeinden in einen größeren Kontext integrieren zu können.

Die Gesellschaft des südlichen Westungarns im 19. Jahrhundert kann als Agrargesellschaft, die nur sehr langsam den Weg in eine bürgerliche Gesellschaft fand, bezeichnet werden.¹⁰⁷ Zu Beginn des 19. Jahrhunderts lebten rund 86.700 Menschen auf dem

¹⁰⁷ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.33.

Gebiet des heutigen Südburgenlandes, wovon 84.481 Personen der nichtadeligen Bevölkerung und geschätzte 2.500 bis 2.600 dem Adel angehörten, der laut Gesetz nicht konskribiert werden durfte. Der Großteil der Aristokraten (über 95 Prozent) war in den Siedlungen Oberwart (ung. Felsőőr), Schandorf (ung. Csém, kroat. Čemba), Unterwart (ung. Alsóőr), Jabing (ung. Jobbágyi), Groß-/Kleinbachselten (ung. Karasztos), Spitzzicken (ung. Oláh Cziklin), Siget in der Wart (ung. Órisziget) und Rechnitz (ung. Rohoncz) wohnhaft. Hierbei ist vor allem erstaunlich, dass sich der Kleinadel noch im 19. Jahrhundert auf das Gebiet der Grenzwächtersiedlungen des Hochmittelalters (Oberwart und Umgebung) konzentrierte. In Ober- und Unterwart stellte der Adel zwei Drittel und in Siget in der Wart fast die gesamte Ortsbevölkerung. Es sei außerdem erwähnt, dass viele kleinadelige Familien ähnlich wie die Bauernfamilien lebten, sich jedoch ihrer Vorrangstellung im ständischen System bewusst waren und dies auch demonstrierten. Männliche Beamte (81) und Bürger (698) bildeten aus ständischer Sicht mit ihren Familien im Bereich des heutigen Südburgenlandes eine weitere Minderheit. Bauern, Diener, landwirtschaftliche Hilfsarbeiter, Handwerker und deren Familien stellten ungefähr 95 Prozent der Bevölkerung.¹⁰⁸ Diese Bevölkerungsstrukturen bestanden bis 1848 ohne große Veränderungen und wandelten sich auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert nur geringfügig. Die Auflösung des Feudalsystems minderte zwar den Machteinfluss des Großadels auf die bäuerliche Bevölkerung, dennoch bliebe ein Großteil des Grundbesitzes in Händen der Grafen Batthyány und Erdődy. Die bäuerliche Bevölkerung bildete mit rund 75 Prozent im Jahre 1869 die größte Bevölkerungsgruppe und blieb dies bis zum Ende der Monarchie. Bemerkenswert ist die steigende Zahl der industriellen Arbeiter und Arbeiterinnen, bedingt durch das Ende des Feudalsystems, die aber zumeist noch in kleineren Betrieben und nur selten in großen Industriefabriken arbeiteten.¹⁰⁹

Erstmals wurden im Jahre 1697 Angaben über die Sprache („Muttersprache“) in einigen Dörfern des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes aufgezeichnet. Bis 1846 sind aber keine genauen numerischen Aufschlüsselungen verfügbar, sondern

¹⁰⁸ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Konskriptionen aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, S.11,40-41.

¹⁰⁹ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.29-33.

nur Angaben über die Hauptsprachen des Ortes. Jedoch gibt auch dieses Datenmaterial einige interessante Einblicke in den sich manchmal wandelnden Sprachgebrauch der dörflichen Gesellschaften. Als Muttersprache der Einwohner wird in der Pfarre Königsdorf (ung. Királyfalva), sowie auch in deren Pfarrfilialen Eltendorf (ung. Ókörtvélyes), Zahling (ung. Ujkörtvélyes) und Dobersdorf (ung. Dobrafalva), in den Jahren 1697, 1754 und 1846 jeweils Deutsch angegeben. Diese Kontinuität des Gebrauchs der deutschen Sprache vom Ende des 17. Jahrhunderts bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts trifft zwar auf viele Dörfer, wie Lockenhaus (ung. Léka) im Norden und Welten (ung. Velike) im Süden des betrachteten Gebiets zu, jedoch nicht auf alle. Für Neuhaus am Klausenbach (ung. Dobra) wird 1697 Kroatisch und 1846 Deutsch als Sprache der Dorfbewohner ausgewiesen. In Heiligenkreuz im Lafnitztal (ung. Rábakeresztúr) spricht laut den Konskriptionen die Bevölkerung Ende des 17. Jahrhunderts ungarisch und ab 1754 deutsch. Hingegen wird in Kukmirn (ung. Kukmér) 1697 Deutsch und ab Mitte des 18. Jahrhunderts Deutsch und Kroatisch gesprochen. Mehrsprachigkeit war in den Dörfern in der gesamten Neuzeit keine Seltenheit. In Stegersbach (ung. Szenetek, kroat. Santalek), Neumarkt im Tauchental (ung. Felsőkethely) und Mischendorf (ung. Pinkamiske) werden seit dem Ende des 17. Jahrhunderts bis ins 19. Jahrhundert Kroatisch und Deutsch neben- bzw. miteinander als Sprachen der Dorfbevölkerung ausgewiesen. In Jabing (ung. Jobbágyi) wurde 1846 Deutsch, Ungarisch und Kroatisch gesprochen. Auch gab es laut den Konskriptionslisten rein ungarisch- und kroatischsprachige Dorfgemeinschaften. Die Einwohner von Alsóór (dt. Unterwart), Felsőór (dt. Oberwart), Szigeth (dt. Siget in der Wart), Mindszent (dt. Allerheiligen) und Pere nye (dt. Prinersdorf) wurden als ungarischsprachig ausgewiesen. Die Bewohner von Čemba (ung. Csém, dt. Schandorf), Narda (ung. Narda, dt. Nähring), Katalena (ung. Szent Katalina, dt. Sankt Kathrein) und Stinjaki (dt. Stinatz, ung. Pásztorháza) sprachen zumindest von 1697 bis 1846 fast zur Gänze kroatisch.¹¹⁰

Für die Volkszählung des Jahres 1910 liegen konkrete empirische Angaben über den Sprachgebrauch (nach „Muttersprache“) der Einwohner Ungarns vor. Hierbei zeigt sich auch ein wichtiger Aspekt dieser Arbeit. Bis in die späte Mitte des 19. Jahrhunderts war es den politischen Machthabern prinzipiell egal, welche Sprache die bäuerlichen Untertanen sprachen. Ende des 19. Jahrhunderts werden diese sprachlichen Merkmale

¹¹⁰ Vgl. Vörös, Das südliche Burgenland um die Mitte des 18. Jahrhunderts, Tabelle A.

aber von den nach politischem Mitspracherecht strebenden bürgerlichen Schichten zu historisch begründeten politischen Triebkräften erhoben. Einerseits forderten sie Demokratie und Verbesserung der Lebensumstände „ihrer nationalen Brüder“, andererseits erschufen sie Grenzen in den Köpfen der Menschen, die es in dieser Form vorher nicht gegeben hatte. Die polyglosses Lebenswelt war auch 1910 in den Bezirken Oberwart, Güssing und St. Gotthard noch soziale Realität:

Sprachliche Aufteilung der Bevölkerung nach Bezirken 1910										
Ortsbezeichnung	Gesamtbevölkerung	Muttersprache								Ungarischspr.
		ung.	dt.	slowak.	rum.	ruth.	kroat.	serb.	sonst.	
Felsőöri járás (Bez. Oberwart)	44285	6 517	35 574	52	0	45	851	0	1 246	12 127
Németújvári járás (Bez. Güssing)	33829	1 754	24 805	11	0	0	7 056	1	202	5 239
Szentgotthárdi járás (Bez. St. Gotthard)	55348	16 350	29 077	33	1	1	51	12	9 823	22 916
Gesamt (alle 3 Bezirke)	133462	24 621	89 456	96	1	46	7 958	13	11 271	40 282

Abbildung 1 Zahlen entnommen aus Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910 (Ungarisches Statistisches Mitteilungen, Bd. 42, Budapest 1912), S.54-55,62-63,66-67.

Die großen Sprachgruppen innerhalb des „südburgenländisch-westungarischen“ Raums bildeten noch immer die Gruppe der Deutsch-, Ungarisch- und Kroatischsprechenden. Aber auch die Sprachen der Roma und Slowenen (unter „sonstige“) dürfen nicht außer Acht gelassen werden. Ein Nationalist könnte hier auf Grund dieser Daten eine muttersprachliche Mehrheit der Deutschsprachigen proklamieren, jedoch ist dies sogar aus sozialhistorischer Sicht nicht so einfach, wie ein Blick auf die Bevölkerung einiger Dorfgemeinschaften beweist:

Sprachliche Aufschlüsselung nach ausgewählten Gemeinden 1910											
Ortsbezeichnung	Gesamtbevölkerung	Muttersprache								Ungarischspr.	
		ung.	dt.	slowak.	rum.	ruth.	kroat.	serb.	sonst.		
Felsőöri járás (Bez. Oberwart)											
Alhó (Markt Allhau)	1661	32	1528					1		100	155
Alsóór (Unterwart)	1464	1393	63					8			1444
Felsőőr (Oberwart)	3912	3039	842	10				17		4	3578
Pinkafő (Pinkafeld)	2881	370	2400	3			44	20		44	1036
Németújvári járás (Bez. Güssing)											
Pástorháza (Stinatz, Stinjaki)	1232	12	63					1156			274
Németújvár (Güssing, Novigrad)	2184	984	1175	3				17		5	1425
Szentelek (Stegersbach, Santalek)	2801	102	1765					846	1	87	390
Újtelep (Neustift bei Güssing)	931	2	908					1		20	174
Szentgotthárdi járás (Bez. St. Gotthard)											
Csörötnek (Schrietling)	1040	1023	15	1						1	1040
Dobrafalva (Dobersdorf)	729	14	693							22	62
Felsőszőlők (Oberzemming, slow. Gornji Senik)	1456	41	71			1				1343	245
Királyfalva (Königsdorf)	1183	22	1103	2						56	143
Szentgotthárd (St. Gotthard)	2624	1928	591	11				2	7	85	2289
Kőszegi járás (Bez. Güns)											
Csajta (Schachendorf, Čajta)	975	187	29	1				755		3	742
Rohoncz (Rechnitz)	4137	807	3216	2				99		13	2200
Szombathelyi járás (Bez. Steinamanger)											
Alsóbeled (Unterbildein)	407	7	395					5			28
Felsőbeled (Oberbildein)	411	57	344					10			93
Körmen di járás (Bez. Körmend)											
Körmen d (Kirmen t)	7153	6872	195	8				27		51	7094
Pinkakertes (Gaas)	719	66	641					12			93

Abbildung 2 Zahlen entnommen aus Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.52-55,60-63,64-67.

Diese Statistik zeigt, dass eine sprachliche Grenzziehung am Ende des langen 19. Jahrhunderts im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum auf rationalen Grundlagen kaum möglich war. Zudem ist festzuhalten, dass die obigen Zahlen keineswegs die Aufteilung der nationalen Identitäten in der Bevölkerung widerspiegeln, sondern lediglich den Sprachgebrauch in der Familie darstellen. Wie schon erwähnt, wurde die sprachliche Identifikation im langen 19. Jahrhundert in der Historiographie auf Grund streng nationaler Sichtweisen lange überbetont. Die Angaben über die Religion der Menschen sind hingegen um einiges gehaltvoller für die Erforschung der Identitätsbildung zu jener Zeit, was auch die alltagsgeschichtlichen Betrachtungen in Kapitel 4 belegen werden.

Die religiöse Vielfalt war im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum des langen 19. Jahrhunderts ebenso vielfältig ausgeprägt, wie die sprachliche Vielfalt des Gebietes. 1910 waren in den Bezirken St. Gotthard, Güssing und Oberwart 76% der Bevölkerung katholisch und 19% evangelisch nach dem Augsburger Bekenntnis. In einigen Orten existierten auch reformierte und jüdische Glaubensgemeinschaften.

Religiöse Aufteilung der Bevölkerung nach Bezirken 1910									
Ortsbezeichnung	Gesamtbevölkerung	Religion							
		lat. kath.	gr. kath.	ref. (H.B.)	ev. (A.B)	gr. orient.	unit.	israel.	sonst.
Felsőöri járás (Bez. Oberwart)	44285	27755	50	1720	14434	1		324	1
Németújvári járás (Bez. Güssing)	33829	31110		41	2517	1		160	
Szentgotthárdi járás (Bez. St. Gotthard)	55348	42859	10	3265	8664	15	4	530	1
Gesamt (alle 3 Bezirke)	133462	101 724	60	5 026	25 615	17	4	1 014	2

Abbildung 3 Zahlen entnommen aus Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.54-55,62-63,66-67.

Aber auch hier trägt der Schein der akkumulierten Statistik. Die Statistik nach Gemeinden zeigt einige Dörfer auf, in denen katholische Anhänger unterrepräsentiert waren bzw. mit Mitgliedern einer oder mehrerer anderer Religionen zusammenlebten:

Religiöse Aufteilung der Bevölkerung nach ausgewählten Gemeinden 1910									
Ortsbezeichnung	Gesamtbevölkerung	Religion							
		lat. kath.	gr. kath.	ref. (H.B.)	ev. (A.B)	gr. orient.	unit.	israel.	sonst.
Felsőöri járás (Bez. Oberwart)									
Alhó (Markt Allhau)	1661	293		7	1 361				
Alsóór (Unterwart)	1464	1 461			3				
Felsőőr (Oberwart)	3912	1 601	2	1 566	635			108	
Pinkafő (Pinkafeld)	2881	2 136	45	29	638			33	
Németújvári járás (Bez. Güssing)									
Pástorháza (Stinatz, Stinjak)	1232	1 231			1				
Németújvár (Güssing, Novigrad)	2184	1 977		27	85			95	
Szentelek (Stegersbach, Santalek)	2801	2 764		2	17	1		17	
Újtelep (Neustift bei Güssing)	931	534			395			2	
Szentgotthárdi járás (Bez. St. Gotthard)									
Csörötnek (Schrietling)	1040	1 024		9	7				
Dobrafalva (Dobersdorf)	729	718			11				
Felsőszőlők (Oberzemming, slow. Gornji Senik)	1456	1 439			12	1		4	
Királyfalva (Königsdorf)	1183	658		2	521			2	
Szentgotthárd (St. Gotthard)	2624	1 993	5	43	269	7	2	305	
Kőszegi járás (Bez. Güns)									
Csajta (Schachendorf, Čajta)	975	958			10			7	
Rohoncz (Rechnitz)	4137	2 896		1	978	1		261	
Szombathelyi járás (Bez. Steinamanger)									
Alsóbeled (Unterbildein)	407	405			2				
Felsőbeled (Oberbildein)	411	404			7				
Kőrmendi járás (Bez. Kőrmend)									
Kőrmend (Kirimont)	7153	4 990	6	988	536	4		627	2
Pinkakertes (Gaas)	719	719							

Abbildung 4 Zahlen entnommen aus Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.52-55,60-63,64-67.

In Markt Allhau (ung. Alhó) stellte die evangelische Bevölkerung die klare Mehrheit und in vielen kleinen bis mittelgroßen Gemeinden, wie Königsdorf (ung. Királyfalva) oder Neustift (ung. Újtelep), lebten Katholiken und Protestanten in relativ gleich großer Zahl neben- bzw. miteinander. In solchen Fällen blieben die Bekenntnisse zu den beiden Konfessionen in den Dörfern relativ konstant. Es kann daraus geschlossen werden,

dass Religion ein primär identitätsprägender Faktor war, da die Menschen stark innerhalb einer Gruppe eingebunden waren.¹¹¹ Ein Problem stellten Kinder aus sogenannten „Mischehen“ zwischen Katholiken und Protestanten (A.B. und H.B.) dar. Hier zeigten sich die tiefen Gräben zwischen den Religionsgemeinschaften. Bis 1868 hatte die katholische Kirche hierbei klare Privilegien, danach sollten Knaben der Religion ihres Vaters und Mädchen der Religion ihrer Mutter folgen. In der Praxis kam es aber häufig zu sogenannten „Wegtaufen“, bei denen die jeweilige Religionsgemeinschaft das Kind für sich beanspruchte und in ihre Matrikeln aufnahm. Der ungarische Staat versuchte das Problem immer wieder zu lösen, was aber bis 1894 misslang. Im Juni und Oktober desselben Jahres wurden im ungarischen Oberhaus die staatliche Matrikelführung und die Zivilehe (und somit auch das gemeinsame Bestimmungsrecht der Eltern über die Religion ihres Kindes) gesetzlich beschlossen. Nur wenn sich die Eltern nicht einigen konnten, wurde das alte Prinzip nach geschlechtlicher Zuordnung angewandt.¹¹² Große reformierte Gemeinschaften existierten in Felsőőr (dt. Oberwart), Körmend (dt. Kirment) und einigen hauptsächlich ungarischsprachigen Gemeinden. Jüdische Gemeinden fand man vor allem in größeren Gemeinden oder Städten vor, beispielsweise in Szentgotthárd (dt. St. Gotthard), Némétújvár (dt. Güssing), Rohoncz (dt. Rechnitz), Nagyszentmihály (dt. Großpetersdorf), Pinkafő (dt. Pinkafeld), Körmend und Felsőőr. Aber auch in den kleinen bis mittelgroßen Dörfern konnte man einzelne jüdische Familien antreffen. Hier sind im Jahre 1910 stellvertretend für viele Dörfer Gyepűfüzes (dt. Kohfidisch) und Lapincsolaszi (dt. Wallendorf) mit jeweils sechs jüdischen Einwohnern zu nennen. 45 griechisch-katholische Gläubige waren außerdem in Pinkafő verzeichnet.¹¹³

Die großen Fragen, die sich nun stellen, sind: Lassen sich aus diesen sozialhistorischen Fakten Schlüsse auf die Bildung von kollektiven Identitäten ziehen? Konnten nationale oder regionale Identitäten auf Basis der sprachlichen, sozialen und religiösen

¹¹¹ Vgl. Ungarisches Statistisches Zentralamt, Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920, S.24-61.

¹¹² Vgl. Csáky, Moritz, Die römisch-katholische Kirche in Ungarn. In: Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Konfessionen (Band IV, Wien 1985), S. 289-301.

¹¹³ Vgl. Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.52-55,62-67.

Merkmale der Bevölkerung etabliert werden? Die erste Frage ist klar zu verneinen. Hierzu müssen unbedingt die alltagsgeschichtlichen Betrachtungen im nächsten Kapitel miteinbezogen werden. Für die Beantwortung der zweiten Frage muss ebenfalls ein Verweis auf das nächste Kapitel zum Alltag im dörflichen Leben gegeben werden. Jedoch kann Folgendes festgehalten werden: Die bäuerliche Bevölkerung gehörte zu großen Teilen der katholischen Kirche an, aber auch der reformierten und der evangelischen Kirche. Zwar waren die meisten Reformierten ungarischsprachig und der Großteil der Evangelischen deutschsprachig, aber immer nur begrenzt auf ein sehr kleines Gebiet wie ein Dorf oder eine Stadt. Beispielsweise lebten in Oberwart (ung. Felsőőr) viele ungarischsprachige Reformierte, aber schon im Nachbarort Unterwart (ung. Alsóőr) gingen 1.461 Einwohner, davon um die 95% ungarischsprachig, in die katholische Kirche. In der katholischen Pfarrgemeinde von Oberwart war die Hälfte der Gläubigen deutschsprachig und die andere Hälfte ungarischsprachig. Die 108 Juden in Oberwart identifizierten sich stark mit ihrer Religion und weihten im Jahre 1904 ihre erste Synagoge ein. Die jüdischen Kinder gingen zumeist in die jüdische Schule in Schlaining. Die Juden waren dennoch in das dörfliche Leben eingebunden, da sie als Handwerker, Händler, Gewerbetreibende, Ärzte und Rechtsanwälte tätig waren und somit ständig in Kontakt mit der christlichen Bevölkerung standen. In offiziellen Listen wurden sie trotzdem oft nur mit der Kennzeichnung „Jude“ anstatt ihres eigenen Namens angeführt.¹¹⁴ In Königsdorf lebten 1910 1.183 Menschen, davon sprachen „muttersprachlich“ 1.103 Deutsch, 56 wahrscheinlich Romanes, 22 ungarisch und 2 slowakisch und waren 658 katholischen, 521 evangelischen und jeweils 2 reformierten und jüdischen Glaubens. Ob sich die katholischen und evangelischen Deutschsprachigen, getrennt durch ihre religiösen Differenzen, gemeinsam als Deutsche fühlten? Eine Filiale der Pfarre Königsdorf war das Nachbardorf Dobersdorf. Deren hauptsächlich deutschsprachige Einwohner gingen aber nicht einmal gemeinsam mit ihren (auch fast gänzlich deutschsprachigen) katholischen Glaubensbrüdern aus Königsdorf auf Wallfahrt, da sie im ständigen Streit untereinander waren. Konnten hier nationale Aktivisten

¹¹⁴ Vgl. Tschögl, Gert, Geschichte der Juden in Oberwart. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989), S.116-124; Vielmetti, Nikolaus, Die Juden in Oberwart. In: Tribler, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.485.

ihre Ideen erfolgreich verbreiten? Und wie sahen sich überhaupt die meist an den Rändern vieler Dörfer wohnenden Roma in dieser vielfältigen Lebenswelt?

Die makro-sozialhistorische Herangehensweise wirft also für die Problemstellungen meiner Diplomarbeit mehr Fragen auf als dass sie Lösungen anbietet. Folglich müssen einige Gemeinden sozialhistorisch genauer betrachtet werden. Die religiös vielfältige hauptsächlich ungarisch- und deutschsprachige Großgemeinde Oberwart und die fast rein deutschsprachige und katholische Kleingemeinde Dobersdorf werden in den nächsten zwei Unterkapiteln exemplarisch einer genauen mikro-sozialgeschichtlichen Analyse unterzogen. Konkrete Antworten für zumindest einen Teil der oben gestellten Fragenkomplexe werden aber erst die alltagsgeschichtlichen Betrachtungen in Kapitel 4 erbringen.

3.3. Mikrohistorische Analyse dörflicher Gesellschaften

3.3.1. Oberwart

Die „Obere Wart“ erscheint erstmals namentlich als Teil eines Grenzwächtersystems in den Urkunden. Aus dem Begriff „Wart“ (ung. „Őr“), der als „Wächter“ oder „Grenzposten“ übersetzt werden kann, leiten sich auch die im langen 19. Jahrhundert gebräuchlichen Bezeichnungen der Siedlung (dt. Oberwart, ung. Felsőőr) ab.¹¹⁵

Die stark agrarisch geprägte Großsiedlung entwickelte sich seit dem Mittelalter zu einer religiös, sprachlich und kulturell vielfältig geprägten Lebenswelt. Die Nachfahren der Grenzwächter bildeten bis lange ins 19. Jahrhundert hinein den ungarischsprachigen Kleinadel der Ortschaft, der mit vielen Vorrechten gegenüber der Bauernschaft ausgestattet war. 1787 wurden in der ersten ungarischen Volkszählung 604 adelige Männer bei einer Gesamtbevölkerung von 1.848 Menschen verzeichnet. Die adeligen Familien dürften folglich gegen Ende des 18. Jahrhunderts zwei Drittel der Bevölkerung Oberwarts ausgemacht haben. Einige Kleinadelige besetzten zwar wichtige Ämter in der Verwaltung, viele lebten jedoch in ähnlichen Lebensumständen wie die bäuerliche Bevölkerung. Ihr Standesbewusstsein verteidigten sie aber bis zum Ende der Monarchie. Die nichtadelige männliche Bevölkerung unterteilte sich 1804 in 43 Bürger,

¹¹⁵ Vgl. Seedoch, Die Gemeindenamen des Burgenlandes im Wandel der Zeit, S.139.

6 Diener, 129 meist landwirtschaftliche Arbeiter ohne oder mit sehr kleinem Grundbesitz („Söllner“) und 148 Söhne der Familien. Bis 1830 halbieren sich annähernd die Zahlen der Bürger und Diener, die Anzahl der „Söllner“ und Söhne der Familien steigen hingegen leicht an (156 bzw. 214). Grundbesitzende Bauern gab es anscheinend in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keine.¹¹⁶ Man könnte annehmen, dass Oberwart, nach 1848 ein an Einfluss gewinnendes politisches Zentrum, als Stadt bezeichnet werden müsse. Die Siedlung besaß jedoch einen sehr agrarischen Charakter und erhielt in der Habsburgermonarchie nie das Stadtrecht. 1857 sind im Ortsriedplan die überwiegenden bäuerlichen Bauformen des Hakenhofes erkennbar. Die beiden Ortsteile Obertrumm und Untertrumm waren noch deutlich voneinander getrennt. Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts entstanden in dieser Siedlungslücke Verwaltungs- und Schulgebäude.¹¹⁷ Bis zum Ende der Donaumonarchie dürfte sich das Ortsbild dennoch etwas gewandelt haben, da zumindest 1910 bereits 421 Häuser aus Stein und Ziegeln gebaut waren. 145 Behausungen bestanden noch immer aus Holz und 35 aus Lehmziegeln. 414 Häuser hatten ein modernes Ziegel-, Schiefer oder Blechdach, währenddessen 190 Gebäude noch immer mit Rohr oder Stroh und 33 mit Holzschindeln bedeckt waren.¹¹⁸ 1857 wurden insgesamt 536 körperlich Arbeitende konskribiert, davon 111 in der Landwirtschaft, 91 im Gewerbe und 3 im Handel. 112 Männer waren als Diener und 246 als Tagelöhner tätig. Intellektuellen Berufen gingen in dieser doch sehr großen Gemeinde nur sehr wenige Menschen nach. 1857 gab es 3 Priester, 13 Beamte, 3 gelehrte Künstler (wahrscheinlich Lehrer) und 3 Personen, die medizinischen Berufen nachgingen. Jedoch besaßen auch 234 Männer Grund und 115 übten ein Gewerbe aus. Die Zahl der Frauen und Kinder ohne eigenes Einkommen ist mit 1.907 als sehr hoch zu bezeichnen. 1867 wurden erstmals 107 Industriearbeiter ver-

¹¹⁶ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Konskriptionen aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, S.11,30-31,52-53.

¹¹⁷ Vgl. Horváth, Ferenc, Die Stellung Oberwarts in der Komitatsverwaltung. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.253-255; Ulbrich, Karl, Ortspläne und Landkarten der Oberen Wart. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.54-57.

¹¹⁸ Vgl. Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.52-53.

zeichnet. Außergewöhnlich ist auch die sehr hohe Anzahl von 633 Dienern. Es ist anzunehmen, dass diese auf den Feldern, in den Betrieben oder in anderen Unternehmen der 681 Realitätenbesitzer, deren Zahl sich seit 1857 verdoppelt hatte, arbeiteten. Die Anzahl jener ohne eigenes Einkommen war um rund ein Drittel auf 1.313 Personen gesunken.¹¹⁹

Die religiöse Vielfalt der Siedlung wirkte sich auch auf die Schulbildung der Dorfkinder aus. 1869 bestanden in Oberwart drei konfessionelle Volksschulen. Die katholischen Kinder dürften schon im 17. Jahrhundert unterrichtet worden sein, jedoch nicht in einem eigenen Schulhaus. 1757 lehrte der Schulmeister Stefan Mészáros bereits in einem aus Holz errichteten Gebäude. Im Laufe des 19. Jahrhunderts kam es immer wieder zu Um-, Zu- und Neubauten. 1812 unterrichtete der aus Güns stammende Josef Kappel in Oberwart, der Ungarisch, Deutsch und Lateinisch konnte. Die Gläubigen der evangelischen Kirche (A.B.) errichteten 1792 ihre erste Volksschule aus Holz und ihre zweite 1830 aus Ziegeln. Ein reformiertes Schulhaus bestand bemerkenswerterweise bereits um 1650. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde die reformierte Volksschule neu gebaut.¹²⁰ Ende des 19. Jahrhunderts wurde auch eine staatliche Volksschule errichtet, die vor allem von Beamtenkindern besucht wurde.¹²¹ Auch wenn die Volksschulvielfalt die religiösen Grenzen innerhalb der Gemeinde verhärtet haben dürfte, so wirkte sich diese immens positiv auf die Alphabetisierung der Oberwarter Bevölkerung aus. Anfangs profitierte davon hauptsächlich die männliche Bevölkerung. 1869 konnten 1113 Männer lesen und schreiben und 396 weder lesen noch schreiben. Von den Frauen waren 1021 lese- und schreibkundig und 594 nicht alphabetisiert. Für die Zeit vor dem Beginn der Modernisierung der Volksschulen 1867 war diese Alphabetisierungsrate von ungefähr zwei Drittel der Bevölkerung eine mehr als passable Quote.¹²² Erstaunlich ist, dass sich diese Zahlen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts

¹¹⁹ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.76-77,88-89,160-161,172-173.

¹²⁰ Vgl. Paul, Hans, Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921 (Burgenländische Forschungen 78, Eisenstadt 1999), S.223-227.

¹²¹ Vgl. Geissler, Michael, Leirer, Karl, Volks- und Sonderschule Oberwart. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.287.

¹²² Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.149.

nur leicht verbesserten. 1910 waren 2.948 von 3.912 Einwohnern, also ca. 75 Prozent, lese- und schreibkundig.¹²³

Alle drei christlichen Religionsgemeinschaften in Oberwart konnten im langen 19. Jahrhundert bereits auf eine längere Historie in der Gemeinde zurückblicken. Einzig die jüdischen Gläubigen wurden erst ab der Mitte des Jahrhunderts zu einer zahlenmäßig ansehnlichen Gemeinschaft. Die römisch-katholische Gemeinde verdoppelte fast ihre Mitgliederzahl von 1836 bis 1869 auf 1.105 Menschen und wuchs bis 1920 konstant auf 1.845 Angehörige an. Die Reformierten stellten 1836 bereits 1.271 Gläubige, 1920 waren es sogar 1.612. Um 1900 wurden sie zahlenmäßig von den Katholiken überholt, die in den ersten 10 Jahren des 19. Jahrhunderts einen Zuwachs von 369 Gläubigen verzeichnen konnten. Die evangelische Gemeinde zählte 1836 420 Seelen und wuchs bis 1890 auf 685 an. Danach reduzierte sich ihre Anhängerzahl bis 1920 leicht auf 613. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts dürften nur einzelne jüdische Familien in Oberwart gelebt haben, aber die Zahl der bekennenden Juden stieg bis 1900 auf 113 Menschen an. Bis 1920 reduzierte sich deren Anzahl wieder auf 89.¹²⁴ Diese Bevölkerungsbewegungen in konfessioneller Hinsicht lassen auf vielfache Zuzugsbewegungen schließen, da die Zuwächse, besonders jene der katholischen Bevölkerung, durch Konversion oder Geburtenraten nicht zu erklären sind.

Verlässliche Daten zur Sprachverwendung finden sich erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Es ist aber anzunehmen, dass die ungarische Sprache über die Jahrhunderte hinweg die dominante Sprache in Oberwart gewesen sein dürfte. Deutsch wurde wahrscheinlich vor allem von den sozialen Unterschichten gesprochen. 1910 werden 3.039 Einwohner mit ungarischer, 842 mit deutscher, 10 mit slowakischer und 17 mit kroatischer „Muttersprache“ ausgewiesen. 3.578 Menschen waren der ungarischen Sprachen mächtig.¹²⁵

Am 26. November 1883 wurde vom Munizipalausschuss des Komitats Vas das „Statut der Großgemeinde Oberwart“ genehmigt, das die größtenteils autonome Verwaltung

¹²³ Vgl. Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.53.

¹²⁴ Vgl. Ungarisches statistisches Zentralamt, Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920, S.30-31.

¹²⁵ Vgl. Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.53.

der Gemeinde rechtlich begründete. Dem 40-köpfigen Gemeinderat standen der Bürgermeister, Vizebürgermeister, Amtmann, Kassier, zwei Geschworene und der Waisenvater vor. Dem Hilfspersonal gehörten zwei Amtsdienere, ein Trommler, vier Waldhüter, vier Feldhüter, drei Nachtwächter und zwei Tagwächter an. Die Aufgaben der Gemeinde reichten von der Steuereinhebung, dem Vollzug der Regierungsverordnungen und Übersicht über Wirtshäuser und Fleischhauereien bis zur Bewahrung von Ruhe und Ordnung, der Erhaltung der Gemeindefstraßen und der Kontrolle von Rauchfängen.¹²⁶

3.3.2. Dobersdorf

Dobersdorf gehörte politisch ab 1871/72 zum Bezirk St. Gotthard im Komitat Vas. In der katholisch-kirchlichen Verwaltungsgliederung war der Ort ein Teil der Diözese Steinamanger (ung. Szombáthely). Eine erste urkundliche Erwähnung erfolgte mit dem Namen „Dobrounc“ im Jahre 1157, die jedoch von der älteren Forschung angezweifelt worden war, da möglicherweise eine Verwechslung mit Neuhaus am Klausenbach vorliegen könnte. Unumstritten ist die Erwähnung als „Dobrafalua“ im Jahre 1391, ebenso die slawische Namensherkunft. Allerdings leiten Kreuzmeyer und Bürger die Namensherkunft vom Wort „dobr“ („gut“), während Seedoch „dob/dub“ („Eiche“) beziehungsweise „dubrava“ („Eichenhain“) als plausibel ansieht. Im 19. Jahrhundert und Anfang des 20. Jahrhunderts waren das deutsche Wort „Dobersdorf“ und das ungarische „Dobrafalva“ gebräuchlich.¹²⁷

Ab 1698 wurden die katholischen Gläubigen der Pfarre Königsdorf-Zahling zugeordnet. Im Jahre 1757 ist erwiesen, dass die verstorbenen Dorfbewohner in Zahling begraben wurden, sich jedoch bereits ein Glockenstuhl in Dobersdorf befand. 1777 wurde ein eigener Friedhof bewilligt und 1779 begann man mit dem Bau einer Kapelle, die einen Altar, einen Chor und elf Sitzbänke überdachte. 1830 wurde die heute noch

¹²⁶ Vgl. Horváth, Die Stellung Oberwärts in der Komitatsverwaltung, S.256-259.

¹²⁷ Vgl. Bürger, Kranzmayer, Burgenländisches Siedlungsnamenbuch, S.46; Seedoch, Die Gemeindefnamen des Burgenlandes im Wandel der Zeit, S.186.

erhaltene und genutzte Pfarrkirche errichtet.¹²⁸ Ab 1777 wurde auch eine römisch-katholische Schule von Dorfkindern besucht, deren Lehrer Matthias Taucher war, der in einem Holzhaus wohnte. Der Schulmeister des Jahres 1832 Matthias Bischof sprach Deutsch und konnte in den folgenden Jahren in einem von der Gemeinde errichteten gemauerten Haus wohnen. Für den Unterricht der Schüler und Schülerinnen waren vierteljährliche Stolgebühren, also eigentlich Abgaben für kirchliche Dienste, zu entrichten. Das Erlernen von Lesen und Schreiben wurde mit 24 Kreuzern berechnet, 30 Kreuzer kosteten jeweils der Rechen- und der Buchstabierunterricht. Im Jahre 1857 erfolgte der Neubau der Volksschule. Der von 1863 bis 1871 tätige Lehrer war zugleich Gemeindepfarrer und unter dem von 1884 bis 1922 langbediensteten Johann Fandl wurde eine zweite Klasse eingerichtet. Bemerkenswert ist, dass dieser „Fandl Lehrer“ im Gedächtnis der älteren Bevölkerung heutzutage noch existent ist, was auch auf die immense Wirkung eines fast 40-jährig tätigen Volksschullehrers in so einem kleinen Dorf schließen lässt. In Dobersdorf dürfte gänzlich in deutscher Sprache unterrichtet worden sein, da als Sprache der Gemeinde diese angegeben wurde. 1897 wurde der Unterricht der ungarischen Sprache in den Volksunterrichtsanstalten als Pflichtgegenstand angeordnet.¹²⁹ 1910 waren 62 von 728 Einwohnern der ungarischen Sprache mächtig.¹³⁰

Dobersdorf kann während des Untersuchungszeitraumes als typisches, kleines, stark agrarisch geprägtes Dorf des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes bezeichnet werden. Laut Aufzeichnungen bestand die Bevölkerung im 18. Jahrhundert zur Gänze aus Bauern. Im Jahre 1804 bewohnten 643 Männer, Frauen und Kinder in 103 Familien die 90 Häuser von Dobersdorf. Von den männlichen Einwohnern zwischen 18 und 40 Jahren wurden fünf als Bürger, 59 als Bauern, 75 als landwirtschaftliche Arbeiter ohne oder nur mit sehr kleinem Grundbesitz („Söllner“) und 156 als helfende Söhne der Familien bezeichnet. Zu beachten ist, dass man als Bauer ab der Bewirtschaftung einer Achtelansässigkeit (rund 7 Joch/400 Ar) bezeichnet wurde. Ab 1819

¹²⁸ Vgl. Lorenz, Josef, Festschrift. 1888-1988. 100 Jahre Freiwillige Ortsfeuerwehr Dobersdorf, S.10.

¹²⁹ Vgl. Paul, Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921, S.9,13-15,183-184.

¹³⁰ Vgl. Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.64-65.

befinden sich nur mehr Bauern, landwirtschaftliche Arbeiter ohne Grundbesitz und helfende Familienmitglieder im Dorf, die 1804 erwähnten Bürger finden sich in den Aufzeichnungen nicht mehr wieder. Bezüglich des Standes der Frauen wurden ohnehin keine Angaben getätigt. Anno 1846 wird als Muttersprache der Einwohner des Dorfes Deutsch ausgewiesen.¹³¹

Bis zum Jahre 1857 stieg die Bevölkerungszahl nur leicht auf 684, von dieser wurde der Familienstand von 209 Menschen als verheiratet, von 39 als verwitwet und von 423 als ledig angegeben. Wenn man die Zahl der Kinder von der Zahl der Ledigen abzieht, dürften doch um einiges mehr an Erwachsenen verheiratet als ledig gewesen sein. Unter der arbeitenden Bevölkerung finden sich ein Lehrer, 124 landwirtschaftlich Arbeitende, sieben gewerblich Arbeitende, zwei Diener und 66 Tagelöhner. Der Anteil der in der Landwirtschaft arbeitenden Bevölkerung betrug somit um die 95 Prozent und folglich hatte auch deren Arbeits- und Lebensweise einen dominanten Einfluss auf das Dorfleben. In den Jahren bis 1869 explodierte die Bevölkerung auf 779 Einwohner. Dies dürfte aber vor allem auf Grund der Ansiedlung von Roma im Dorf um 1862 geschehen sein. Es finden sich ein Lehrer, 151 Grundbesitzende, 198 Knechte, 37 Tagelöhner und zwei Diener in den Statistiken. Interessant ist aber die Zahl von 71 Industriearbeitern, über deren Lebensverhältnisse in den Aufzeichnungen zu den Dorfgeschehnissen sehr wenig berichtet wurde. Inwiefern sich dieser gesellschaftliche Wandel auf das Selbstverständnis der Menschen auswirkte, ist also schwer zu beantworten, aber am Ende der Arbeit soll eine Deutung versucht werden. Außerdem erfährt man von den Zahlen der Volkszählung 1869 einiges bezüglich des Bildungsstandes der Bevölkerung, da angegeben wurde, dass 226 Männer und 66 Frauen lesen und schreiben sowie 164 Männer und 323 Frauen weder lesen noch schreiben konnten. Abgesehen vom immensen geschlechterspezifischen Gefälle kann auch die gesamte Analphabetenrate von über 60 Prozent noch als vormodernes Merkmal gedeutet werden, obwohl die Zahl der Lese- und Schreibkundigen im Gegensatz zu früheren Jahrzehnten einen Höchststand erreicht haben dürfte.¹³²

¹³¹ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Konskriptionen aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, S.13,25,30,43,53; Ders., Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.33; Vörös, Das südliche Burgenland um die Mitte des 18. Jahrhunderts, Tabelle A.

¹³² Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.40,76-77,160-161,172-173.

Auch geben die Daten zur Bevölkerungsentwicklung Einblick in das Glaubensleben der Dorfbevölkerung. 1890 bekannten sich 750 Gläubige zur römisch-katholischen Kirche, 20 zur evangelischen Konfession und vier zum Judentum. Aufzeichnungen zum Leben letzterer beiden Glaubensgruppen fanden sich im behandelten Quellenmaterial leider fast keine, was sehr schade ist, da beide Bevölkerungsgruppen mit sehr großer Wahrscheinlichkeit in den Augen der weit mehrheitlich katholischen Bevölkerung zu jener Zeit noch die „Anderen“ darstellten. Von 1836 bis 1920 blieb der Anteil der nicht-katholischen Bevölkerung jedoch immer weit unter einem Prozent. Bis 1920 schrumpfte die katholische Bevölkerung geringfügig, auch die Zahl der Evangelischen nimmt ab und die jüdischen Bewohner verschwinden komplett aus dem Dorf. Die sinkenden Bevölkerungszahlen sind allerdings nicht allein durch die Auswirkungen des Ersten Weltkrieges zu erklären, da bereits vor dessen Ausbruch die Bevölkerungszahlen zu sinken begannen.¹³³

4. Alltag und kollektive Identität im dörflichen Leben

4.1. Die Volksschulen – Basis nationalistischer Erziehung?

Bis 1867/68 hatten die Konfessionen, unter diesen vor allem die katholische Kirche, in Ungarn fast eine universale Oberhoheit über das Volksschulwesen. Zwar gab es unter Maria Theresia und Joseph II. Zentralisierungstendenzen, die den konfessionellen Einfluss aber kaum verringerten. Den evangelischen Glaubensrichtungen wurde 1791 eine weitreichende Autonomie in Schulangelegenheiten zugesprochen und somit deren Einfluss auf die Volksschulen bis ins 20. Jahrhundert gesichert.¹³⁴ Das Lesebuch der katholischen Volksschule von Großpetersdorf (ung. Nagyszentmihály, kroat. Veliki Petarštof, rom. Simeha) aus dem Jahre 1821 stellt in deutscher Sprache hervorragend dar, wie sich ein Bauernsohn aus katholischem Haus zu verhalten hat. Er sollte, wie

¹³³ Vgl. Ungarisches statistisches Zentralamt, Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920, S.28-29.

¹³⁴ Vgl. Puttkamer, Joachim von, Schulalltag und nationale Integration in Ungarn. Slowaken, Rumänen und Siebenbürger Sachsen in der Auseinandersetzung mit der ungarischen Staatsidee 1867 - 1914 (Südosteuropäische Arbeiten 115, München 2003), S.70-73.

auch seine Schwester und die Magd, der Mutter bei der Hausarbeit und dem Vater auf dem Feld helfen. Jeden Sonntag bekam er ein frischegewaschenes weißes Hemd von der Mutter. Im Anhang finden sich neben den Lese- und Buchstabierregeln, auch die moralischen und ethischen Grundlagen der katholischen Kirche: Das Vater Unser, der Englische Gruß, das Glaubensbekenntnis, die zehn Gebote, die sieben heiligen Sakramente, die fünf Gebote der Kirche und Maßregelungen zu Glaube, Liebe und Tugenden. Neben den Aufforderungen die Hungrigen zu speisen, die Durstigen zu tränken und die Fremden zu beherbergen, wurde auch aufgerufen, die Unwissenden zu lehren und auch unmissverständlich festgestellt, dass begangene Sünden bestraft werden würden.¹³⁵ Die pädagogische Bildung in den konfessionellen Volksschulen förderte also nicht nur die Lese- und Schreibfähigkeiten der Kinder, sondern etablierte auch ein Weltbild nach den Vorstellungen der jeweiligen Glaubensrichtung. Die Kirchen versuchten ihre konfessionellen Ideologien mit einer idealisierten Lebenswelt der bäuerlichen Bevölkerung zu verknüpfen. Auch wenn nicht gesagt werden kann, wie sehr dieser Gedankengang in der Bevölkerung rezipiert und verinnerlicht wurde, so werden die folgenden Ausführungen aufzeigen, dass während des gesamten langen 19. Jahrhunderts konfessionelle Vorstellungen stark im Denken der Menschen verwurzelt waren.¹³⁶ Ab 1825 wurden vermehrt ungarisch-deutsche und ungarisch-kroatische Lesebücher in den Schulen des „südburgenländisch-westungarischen“ Raums verbreitet, um den ungarischen Sprachgebrauch zu fördern.¹³⁷ In deutscher Sprache verfasste Schulbücher wurden allerdings auch weiterhin eingesetzt. Die evangelische Volksschule in Riedlingsdorf (ung. Rödöny) verwendete im Jahre 1825 „Wilsons Lehrbuch“, „Luthers Katechismus“, „Herders Namensbüchlein“ und das „A-B-C Buch“. Die reformierte Volksschule in Oberwart verwendete nur die ungarischsprachigen Ausgaben des „Heidelberger Katechismus“ und der biblischen Historien von Johann Hübner. Der reformierte Lehrer prüfte die Kinder auch in der lateinischen Sprache, um sie auf einen Wechsel in eine höhere Schule vorzubereiten. Bedürftige Kinder sollten Bücher

¹³⁵ Vgl. Lesebuch Großpetersdorf (1821), Sign. 16838, S.19-48.

¹³⁶ Siehe hierzu auch Klieber, Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie.

¹³⁷ Vgl. Paul, Hans, Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860 (Burgenländische Forschungen 74, Eisenstadt 1991), S.9.

und Schreihäfte kostenlos erhalten. Dies war auch in katholischen Volksschulen, wie beispielsweise in Pinkafeld, gängige Praxis.¹³⁸

Die an pädagogischen Anstalten ausgebildeten Volksschullehrer konnten oft in mehreren Sprachen mit der Bevölkerung kommunizieren und waren in ihren ersten Jahren an vielen verschiedenen Schulen im westlichen Ungarn tätig. So unterrichtete der 25-jährige Josef Hafner aus Rechnitz (ung. Rohoncz) bis 1836 in Kleinzell (ung. Kiscell, Bezirk Szombáthely), Großpetersdorf (ung. Nagyszentmihály, kroat. Veliki Petarštof, rom. Simeha) und Bernstein (ung. Borostyánkő, rom. Boroschtschaja). Er war der deutschen und ungarischen Sprache mächtig. Franz Vehofsits aus Nádallya (bei Körmend) war im Jahr 1836 als Schulmeister in Großpetersdorf tätig und unterrichtete früher in Nikitisch (ung. Füles, kroat. Filež) und Kleinzell. Er sprach Deutsch, Kroatisch und Ungarisch. Georg Hermann, der die deutsche und ungarische Sprache beherrschte und 1812 in Margarethen (ung. Szentmargitbánya) geboren war, lehrte in der Filiale in Jabling (ung. Jobbágyi). Zuvor war er als Hilfslehrer in Lockenhaus (ung. Léka) und als Schulmeister in Glashütten (ung. Szalonakhuta) tätig. Auch für die Dörfer Burg (ung. Óvár, kroat. Porka), Königsdorf (ung. Királyfalva), Miedlingsdorf (kroat. Milištrof, ung. Mérem), Mischendorf (ung. Pinkamiske), Neumarkt im Tauchental (ung. Felsökethely), St. Michael (ung. Pusztaszentmihály, kroat. Sveti Mihalj), Strem (ung. Strém) und Unterbildein (ung. Alsóbeled) sind mehrsprachige Lehrmeister in den 1830er Jahren belegt. Volksschullehrer, die nur Kroatisch oder Ungarisch beherrschten, dürften im heutigen südburgenländischen Raum nicht tätig gewesen sein. Jedoch unterrichteten in vielen Dörfern Lehrmeister, die nur der deutschen Sprache mächtig waren. Beispielsweise lehrten im Jahre 1832 Matthias Bischof, der aus der Steiermark stammte, in Dobersdorf (ung. Dobrafalva) und Paul Pasmann, der in Raiding (ung. Doborján, kroat. Rajnof) geboren wurde, in Heiligenbrunn (ung. Szentkút, kroat. Šenkut) nur in deutscher Sprache. Interessant ist der Fall von Franz Schreiner, der an der katholischen Volksschule in Bocksdorf (kroat. Pukštrof, ung. Baksafalva) angestellt

¹³⁸ Vgl. Gyenge, Imre, Die evangelische Pfarrgemeinde HB Oberwart. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.439; Paul, Hans, Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921 (Burgenländische Forschungen 78, Eisenstadt 1999), S.230-231,254-255.

war. Er konnte nur Deutsch, musste aber während des Gottesdienstes kroatische Lieder singen und tat dies laut kanonischem Visitationsbericht auch ohne größere Probleme. Als Unterrichtssprache dürfte in den Dorfschulen vorrangig die Umgangssprache der Dorfbevölkerung benutzt worden sein. In jenen Gemeinden, in denen größtenteils entweder Deutsch oder Ungarisch gesprochen wurde, war der Gebrauch der Unterrichtssprache eindeutig festgelegt. Auch in Stinjaki (dt. Stinatz, ung. Pásztorháza) lehrte Andreas Blaskovits in der katholischen Volksschule um das Jahr 1812 nur in der kroatischen Sprache. In gemischtsprachigen Dörfern wurde der Unterricht auch mehrsprachig abgehalten. So unterrichtete der Lehrer in Großmürbisch (kroat. Veliki Medveš, ung. Alsómedves) laut der Schulfassung 1860 in kroatischer und deutscher Sprache.¹³⁹

In vielen kleinen Dörfern, in denen keine konfessionelle Schule existierte, wurden sogenannte „Winkelschulen“ in Privathäusern eingerichtet, die von den Behörden nicht überwacht wurden. Diese wurden meist von ortsansässigen Handwerkern geführt, um den Dorfkindern zumindest rudimentär Lesen und Schreiben beizubringen. In Stuben (ung. Edeháza, rom. Schtumo) unterrichtete beispielsweise von 1820 bis 1828 ein Tischler die Schüler und Schülerinnen. Viele dieser Winkelschulen wurden ab den 1870er Jahren zu Staatsvolksschulen umgewandelt. In manchen kleinen Filialgemeinden nahmen die evangelischen Kinder auch am katholischen Volksschulunterricht im Dorf teil, da der Weg in den Hauptort der Pfarre zu beschwerlich war. Die Schüler und Schülerinnen aus dem weit verstreuten Siedlungsgebiet von Burgauberg (ung. Burgóhegy) besuchten vor der Errichtung einer Gemeindeschule zu Beginn der 1870er Jahre die Volksschulen in Rohrbrunn (ung. Nádkút), Burgau (in der Steiermark) und Stegersbach (ung. Szentelek, kroat. Santalek). In Hackerberg (kroat. Stinjacki Vrh, ung. Vághegy) gingen bis zur Errichtung einer ungarischen Staatsvolksschule im Jahre 1875 die deutschsprachigen Kinder in die Volksschule in Neudau (Steiermark) und die kroatischsprachigen in jene in Stinatz. Die evangelischen Schüler und Schülerinnen aus Heiligenkreuz (ung. Rábakeresztúr) besuchten vor dem Bau der eigenen evangelischen Schule im Jahre 1872 die Schule in Raabfidisch (ung. Rábafüzes). Die evangelische Gemeinde von Neustift bei Güssing (ung. Újtelep) gehörte der Pfarre Kukmirn

¹³⁹ Vgl. Paul, Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921, S.172-179,188-191,195-196,203-205,210-212,217-218,244-246,248-249,251-253.

(ung. Kukmér) an. Im Sommer behielten die Eltern ihre Kinder von der Schule zuhause, weil sie diese zum Weiden des Viehs benötigten, und im Winter war der stundenlange Schulweg durch dicht bewaldetes Gebiet zu beschwerlich, da es vor allem auch an warmer Winterkleidung fehlte.¹⁴⁰

Nach den Ratio-Educationis-Verordnungen aus den Jahren 1777 und 1806 kam es 1845 zu einer dritten staatlichen Regelung des Volksschulwesens in Ungarn. In der ersten Klasse der niederen Volksschulen sollten die Grundzüge des Rechnens, Lesens und Schreibens gelehrt werden. Eigentlich war der Leseunterricht in Ungarisch sowie in der Muttersprache durchzuführen, jedoch konnte dies in ländlichen Schulen auch nur in der Muttersprache erfolgen. Die Gegenstände „Christliche Religion“, „Heilige Schrift“ und „Sittenlehre“ wurden in Extrastunden vom Religionslehrer, üblicherweise dem Pfarrer, unterrichtet. In der zweiten Klasse wurden diese Gegenstände vertiefend gelehrt. Außerdem sollte in Lesebüchern gelesen werden, die wahrscheinlich in katholischen Schulen ähnlich aufgebaut waren wie das Lesebuch aus Großpetersdorf. Ab der dritten Klasse war laut Lehrplan auch das Lesen und Schreiben der ungarischen Sprache verpflichtend vorgeschrieben. Die vierte Klasse war in zwei Jahrgänge unterteilt, deren Curriculum neben den sprachlichen, mathematischen und religiösen Fächern auch den Unterricht von „Bürgerlicher Architektur“, „Zeichnen“, „Volkstümlicher Geodäsie“, „Erdkunde des Österreich-Ungarischen Reiches“, „Stereometrie“, „Kraftlehre“, „Naturkunde“, „Elementarer Naturlehre“ und „Geographie der übrigen Länder Europas sowie der anderen Kontinente“ vorsah. Außerdem sollten die Werke der „bekanntesten ungarischen und deutschen Schriftsteller“ gelesen und analysiert werden. Für Mädchen war eigentlich vorgesehen eigene „Mädchenvolksschulen“ zu errichten, deren Lehrplan um Fächer wie „Frauenarbeiten“, „Hausarbeiten für Frauen“ und „Hauswirtschaft“ erweitert wurde. Jedoch geschah dies kaum, da meist kein Geld für die Errichtung einer zweiten Schule vorhanden war. Einzig in Pinkafeld (1855) und Rechnitz (1890/91) wurden katholische Mädchenschulen, die an Klöster angeschlossen waren, geführt. Auch über Errichtungen von zweiten Klassenzimmern eigens für Mädchen wird nie berichtet. Die Trennung der Geschlechter dürfte aber dennoch, wie laut § 6 des Volksschulgesetzes vorgeschlagen, in der Sitzordnung vorgenommen worden sein. Es ist darauf hinzuweisen, dass dieser Lehrplan eine Idealvorstellung der

¹⁴⁰ Vgl. ebd., S. 172-175, 180, 192, 196, 219-220.

Volksschule in Ungarn konstruierte.¹⁴¹ Im Regelfall scheiterte die Verwirklichung dieses Idealbildes an drei Faktoren: Dem Schulbesuch der Kinder, der mangelhaften Ausbildung der Lehrer und dem Zustand und der Ausstattung der Schulgebäude.

Im Jahr 1869 konnten lediglich etwas mehr als die Hälfte (54,16%) der Männer und ziemlich genau ein Drittel (33,54%) der Frauen auf dem Gebiet des heutigen Südburgenlandes lesen und schreiben. 21.793 (37,43%) Männer und 25.853 (42,90%) Frauen waren Analphabeten. Zumindest war fast ein Viertel (23,56%) der weiblichen Bevölkerung fähig zu lesen, was darauf zurückzuführen ist, dass in manchen Schulen Frauen nur Leseunterricht und keinen Schreibunterricht erhielten. Bei Männern betrug die Zahl der nur Lesefähigen lediglich 4.893 (8,40%). Die prozentuelle Verteilung der Lese- und Schreibkenntnisse der Bevölkerung dürfte in den Dörfern, die heute auf ungarischem Staatsgebiet liegen, ziemlich ähnlich gewesen sein. Obwohl hierbei auch zu erwähnen ist, dass die Alphabetisierungsraten von Gemeinde zu Gemeinde stark differieren. In der ehemaligen Grenzwächtersiedlung Oberwart (ung. Felsőőr), in der es drei konfessionelle Volksschulen gab und als Umgangssprachen Deutsch und Ungarisch benutzt wurden, konnten 73,76% der Männer und 63,22% der Frauen lesen und schreiben. Im benachbarten Dorf Unterwart (ung. Alsóőr), dessen Bevölkerung fast gänzlich katholisch und ungarischsprachig war, waren nicht einmal die Hälfte der Männer (47,11%) und nur eine von fünf Frauen (18,67%) lese- und schreibfähig. 42,19% der Frauen und 10,22% der Männer konnten nur lesen. 288 männliche und 283 weibliche Dorfbewohner (42,67% bzw. 39,14%) dürften nie oder nur selten die Schule besucht haben. Auffallend sind die besonders schlechten Lese- und Schreibkenntnisse in den Gemeinden mit hauptsächlich oder teilweise kroatischsprachiger Bevölkerung. Hier sind vor allem die Dörfer Stinjaki (dt. Stinatz, ung. Pásztorháza), Santalek (dt. Stegersbach, ung. Szentelek), Veliki Medveš (dt. Großmürbisch, ung. Alsómedves) und Pinkovac (dt. Güttenbach, ung. Pinkóc) zu nennen. In Veliki Medveš waren 76,43% aller Männer und 85,51% aller Frauen nicht alphabetisiert. In Pinkovac erreichen die statistischen Messwerte ihren Tiefpunkt: 95,86% der

¹⁴¹ Vgl. ebd., S.229-232,234-237; Paul, Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860, S.9-19.

männlichen und 97,48% der weiblichen Bevölkerung konnten weder lesen noch schreiben.¹⁴² Die Gründe für diese schlechten Werte dürften im oft zweisprachig geführten Unterricht (in Deutsch und Kroatisch) und im mangelnden Schulbesuch der Bauernkinder, besonders in den Sommermonaten, zu finden sein. Beispielsweise unterrichtete der Lehrer in Veliki Medveš im Jahre 1860 die Volksschulkinder vormittags und nachmittags je zwei Stunden in deutscher und kroatischer Sprache. Für das Jahr 1852 liegen Schulbesuchsdaten vor, wonach 18 von 70 Kinder der Schule fernblieben. Aufgrund der schlechten Alphabetisierungsraten ist auch anzunehmen, dass die restlichen 52 Schüler und Schülerinnen nicht regelmäßig am Unterricht teilnahmen. Jedoch gingen nicht nur die Kinder kroatischsprachiger Eltern sehr unregelmäßig in die Schule. 1852 nahmen im Stuhlbezirk Güssing (ung. Németújvár) von 3.197 schulfähigen Kindern 2.581 bestenfalls teilweise am Unterricht teil. Immer wieder finden sich Berichte, in denen gemeldet wird, dass Kinder im Frühjahr und Sommer für die bäuerliche Arbeit herangezogen werden, anstatt den Unterricht zu besuchen. In Heugraben (kroat. Žarnovica, ung. Sirovnicza) besuchte im August 1855 kein einziges Kind die Volksschule. Auch die Schüler und Schülerinnen aus Poppendorf (ung. Patafalva) wohnten zeitweise keinem Unterricht bei. Im Winter fehlte es den Familien in Dörfern ohne eigene Schule oft an warmer Kleidung, um ihre Töchter und Söhne für den teilweise langen Schulweg in die Schule im Nachbardorf auszustatten.¹⁴³

Jedoch war auch durch den regelmäßigen Besuch einer Volksschule kein Lehrerfolg garantiert. Tobias Gottfried Schröer, ein evangelischer (A.B.) Lehrer und Schriftsteller aus Bratislava (dt. Pressburg, ung. Pozsony)¹⁴⁴, klagt 1833 unter dem Synonym Pius Desideruis in Briefen an den ungarischen Politiker István Széchenyi über das ungarische Volksschulwesen, insbesondere über dessen Lehrpersonal:

„Die Schulmeister selbst sind theils examinierte Normalisten, wie man sie wohl auch nennt, theils Menschen, die das Schulwesen nie gelernt und bloß aus Noth oder Nebenverdienst treiben. Erstere machen ihren Curs auf den sogenannten Normalschulen,

¹⁴² Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.148-159.

¹⁴³ Vgl. Paul, Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860, S.43-46,60,179,183-184,189,199; Ders., Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921, S.188.

¹⁴⁴ Vgl. Brümmer, Franz, Schröer, Tobias Gottfried. In: Allgemeine Deutsche Biographie (1891), online unter: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd119060396.html> (letzter Aufruf: 8. März 2015).

welche eine Art Schullehrer-Seminarien sein sollten, aber nicht sind. Dort lernen sie in größter Geschwindigkeit kalligraphisch und orthographisch schreiben, Geschäftsaufsätze entwerfen, die Regeln der Muttersprache oberflächlich und eine mechanische Anweisung in der Methode, die Hauptsache aber bei diesen Seminaristen ist die Musik, Gesang, das Spiel auf der Orgel und wohl auch auf andern Instrumenten.“¹⁴⁵

Auch wenn Schröer, dessen weitere Ausführungen stark von chauvinistisch-völkischen Ansichten geprägt sind, hier vor allem auf die ihm verhassten katholischen Volksschullehrer verweist und daher vermutlich etwas übertreibt, muss ein Teil seiner Vorwürfe ernstgenommen werden. Hierbei ist vor allem auf den mangelnden Lese- und Schreibunterricht an katholischen Volksschulen hinzuweisen. Die Alphabetisierungsraten in manchen Dörfern mit nur einer katholischen Volksschule lassen vermuten, dass dort eher gesungen, musiziert und gebetet als geschrieben, gelesen und gerechnet wurde. Er gesteht auch ein, dass die protestantischen Schulen erhebliche Mängel aufweisen, dort jedoch Schreiben, Lesen und Rechnen besser gelehrt wird. Auch hier geben ihm die statistischen Erhebungen Recht: In Orten, in denen es auch evangelische Volksschulen gab, war die Anzahl der Schreib- und Lesekundigen meist über dem durchschnittlichen Wert.¹⁴⁶ Jedoch dürften die Alphabetisierungsraten nicht nur allein auf Grund der besser ausgebildeten Lehrkräfte gestiegen sein. Der Konkurrenzkampf zwischen katholischen und evangelischen Volksschulen motivierte vermutlich die bäuerliche Bevölkerung, ihren Kindern einen regelmäßigen Schulbesuch zu ermöglichen. Neben Schröer wiesen auch zahlreiche andere Aufsätze und Schreiben auf die schlechten Zustände in der Lehrerausbildung hin. Die Behörden versuchten auch gegen die körperliche Misshandlung von Schulkindern durch Lehrpersonen vorzugehen, jedoch dürften diese Maßnahmen nur wenig von Erfolg gekrönt gewesen. Nach einigen Reformversuchen in der Lehrerbildung wurden laut Paul erst ab 1893 die Volksschullehrer aller Konfessionen für die Anforderungen ihres Berufes angemessen vorbereitet.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Pius Desiderius, Über Erziehung und Unterricht in Ungarn. In Briefen an den Grafen Stephan Széchenyi (Leipzig 1833), S.22.

¹⁴⁶ Vgl. Kováč, Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869, S.148-159.

¹⁴⁷ Vgl. Paul, Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860, S.26-34,51.

Die Schulgebäude mussten von den Pfarrgemeinden, also von den Angehörigen der jeweiligen Pfarren, erhalten werden und waren folglich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts fast durchgehend in allen Ortschaften in durchschnittlichem bis miserablen Zustand. Die Häuser bestanden zumeist aus einem Schulzimmer, in dem bis zu über 100 Kinder unterrichtet wurden, einem Wohnbereich, bestehend aus zwei Zimmern mit Küche für den Lehrer, einer Kammer und einem Kuh- und einem Schweinestall. Die Fenster und Türen waren oft schlecht abgedichtet, und der Fußboden war nur mit Lehm bedeckt. Zu alledem schadeten häufige Überflutungen und Brände den Gebäuden. Viele wurden in den Berichten als einsturzgefährdet deklariert. Es scheint so, als legte die Bevölkerung lange Zeit keinen allzu großen Wert auf die Ausbildung ihrer Kinder. Die Volksschulbildung dürfte kaum soziale Aufstiegschancen ermöglicht haben und so wollten viele ihr kleines Einkommen nicht zum Teil in die Dorfschule investieren. Ab 1850 begannen die Gemeindevorstände diese baulichen Missstände in den Schulen zu bemängeln und viele suchten beim Bezirkskommissär um die Renovierung oder den Neubau der Schule an. Die Komitatsverwaltung gewährte prinzipiell all diese Gesuche und ermöglichte zumeist auch eine Kreditaufnahme zur Tilgung der Kosten. Zudem stellten die meisten Gemeinden einen großen Teil des Baumaterials selbst zur Verfügung. Vor allem aber die Bereitschaft des Komitats, bei der Zahlung der Baukosten zu helfen, dürfte einen regelrechten Bauboom im Bereich des Volksschulwesens ausgelöst haben. In der Zeitspanne von 1849 bis 1861 wurden auf dem Gebiet der heutigen Bezirke Oberwart, Güssing und Jennersdorf 44 Neubauten, 10 Erweiterungen und 5 Adaptierungen durchgeführt. Die Bezirksverwaltung begann sich ab 1850 auch für das israelitische Volksschulwesen zu interessieren. Die jüdischen Schüler und Schülerinnen gingen bis dahin in private israelitische Winkelschulen oder in katholische Volksschulen. 1847 wurde in Rechnitz (ung. Rohoncz), 1852 in Stadtschlaining (ung. Városszalónak, kroat. Solunak) und 1860 in Güssing (ung. Némétújvár) der Betrieb einer öffentlichen israelitischen Volksschule aufgenommen. Die Schule in Stadtschlaining konnte nur auf großem Druck der Behörden eröffnet werden, da sich die dort lebenden Juden und Jüdinnen den Betrieb schlicht nicht leisten konnten. Viele arbeiteten als Tagelöhner und Hausierer und 30 Familien mussten auf Grund ihrer Armut von der Gemeinde erhalten werden. Der Bericht über die Schule in Rechnitz aus dem Jahr 1852 gewährt einen Einblick in die vermittelten Unterrichtsinhalte. Den Schulkindern wurde in deutscher, ungarischer und hebräischer Sprache

und in allen Schriftarten Lesen und Schreiben gelehrt. In der zweiten Klasse wurde der Fokus auf die deutsche Sprachlehre gelegt. Die religiösen Fächer nahmen wie bei christlichen Konfessionsschulen eine zentrale Stellung ein. Mathematische Grundlagen einschließlich des kaufmännischen Rechnens standen auch auf dem Stundepfan. In der dritten Klasse wurden die jüdischen Kinder auch in biblischer Geschichte, Geographie und Elementen der Weltgeschichte geprüft.¹⁴⁸

Nach dem Ausgleich von 1867 wurde vom ungarischen Reichstag 1868 ein Volksschulgesetz beschlossen, welches die Weichen für die Bildungspolitik im ungarischen niederen Schulwesen in den nächsten 50 Jahren stellen sollte. Es wurde nach den Ideen des liberalen Unterrichtsministers József Eötvös entworfen, die den Ausbau des konfessionellen Volksschulwesens unter staatlicher Kontrolle vorsahen. Das Gesetz verankerte die schon 1855 erklärte allgemeine Schulpflicht für sechs- bis zwölfjährige Kinder. Die Schulen mussten einem gesetzlich vorgegebenem Fächerkanon folgen, grundlegende bauliche Bestimmungen einhalten und durften nur noch diplomierte Lehrer einstellen. Die Schulträger konnten aber Unterrichtssprache und Lehrbücher frei auswählen und den Lehrplan selbst gestalten. Des Weiteren wurde ihnen bei der Ausbildung, Anstellung und Bezahlung der Lehrer freie Hand gelassen. Als finanzieller Anreiz wurde Mitgliedern einer Kirchengemeinde, die eine Schule unterhielten, von der Schulsteuer befreit. Wenn in einer Gemeinde von der Kirche keine Schule unterhalten werden konnte, so musste eine Gemeindeschule oder eine staatliche Volksschule errichtet werden. Staatliche Schulinspektoren sollten die Einhaltung des Gesetzes überprüfen, stießen dabei aber durch ihren geringen Handlungsspielraum an Grenzen. Folglich blieben viele Missstände der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch noch in der zweiten Hälfte erhalten. Eötvös wollte mit diesem Gesetz den kulturellen Freiraum der Konfessionen als Katalysator für nationalpolitische Auseinandersetzungen nutzen.¹⁴⁹ In den Dörfern des multikonfessionellen und polyglossen „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes schien dieses Kalkül lange Zeit aufzugehen. Nationale Konflikte in bzw. um Volksschulen, wie sie in der cisleithanischen Reichshälfte vorkamen, gab es nicht. Im Jahr 1872 übernahm Ágoston Trefort das Amt des Unterrichts-

¹⁴⁸ Vgl. ebd., S.100-107,178-208,294-322.

¹⁴⁹ Vgl. Puttkamer, Schulalltag und nationale Integration in Ungarn, S.18-20,70-74.

ministers und führte Eötvös' Kurs mit kleinen Veränderungen fort. Er baute die Schulinspektion aus, um eine strengere staatliche Aufsicht der Schulen zu ermöglichen. 1879 wurde der Ungarischunterricht an allen Volksschulen in Transleithanien eingeführt.¹⁵⁰

Chroniken und Schulhefte geben uns Einsicht über den Einfluss dieser Reformen auf den Schulalltag. Besonders aufschlussreich über die Besetzung von Lehrerposten wird in der Pfarrchronik von Königsdorf (ung. Királyfalva) berichtet. Am 1. Mai 1873 wechselte Carl Vehofsits, der in der katholischen Volksschule Dobersdorf (ung. Dobrafalva) unterrichtete hatte, und den der katholische Pfarrer Michael Schwarz als „ausgezeichneten Lehrer“ bezeichnete, an die katholische Volksschule in Königsdorf. Dadurch wurde seine frühere Stelle in Dobersdorf frei, die jedoch nicht sofort besetzt werden konnte. Da zum Wahltermin kein Bewerber für den Lehrerposten erschien, unterrichtete der Kaplan Michael Rathner mehr als einen Monat lang die Kinder von Dobersdorf. Im Juni stellte die Gemeinde, ohne den Schulinspektor, den Dechant und den Dorfpfarrer zu informieren, Mathias Wabits aus Oberradling (ung. Felsőrönök) als Volksschullehrer ein. In Ermangelung eines Gegenkandidaten wurde dieser in Anwesenheit des Dechants, des Pfarrers und der Schulkommission in der Lehrerwahl am 7. Juli bestätigt. 1881 wurde Carl Vehofsits als Notär von Deutsch Minihof (ung. Nagyfalva) gewählt und schied somit aus dem Lehrerstand aus. Eigentlich hätte er nach Ansicht des Pfarrers Bezirksnotär werden sollen, dies wurde jedoch von der „lutherischen Partei“ verhindert. Für den Posten des Lehrers in Königsdorf standen zwei Kandidaten zur Auswahl: Der im nahen Rudersdorf (ung. Radafalva) geborene Carl Brunner und der aus Rechnitz (ung. Rohoncz) stammende Franz Koller. Koller hatte eine abgeschlossene Ausbildung an der staatlichen Lehrerbildungsanstalt in Modra (ung. Modor, dt. Modern, heute Slowakische Republik) und Brunner studierte in Ödenburg (ung. Sopron, kroat. Šopron), hatte seine Ausbildung aber noch nicht abgeschlossen. Eigentlich wollte der Ortsschulrat Brunner einstellen, da er nur 300 Gulden als jährliches Salär verlangte. Jedoch geziemte es sich nicht, einen ungeprüften Lehrer einem geprüften vorzuziehen. So wählten die Schulräte den gebürtigen Königsdorfer Johann Fandl, der sich nicht einmal für die Stelle beworben hatte, zum Volksschullehrer in Königsdorf. Fandl, der schon in Großpetersdorf (ung. Nagyszentmihály, kroat. Veliki Petarštof,

¹⁵⁰ Vgl. ebd., S.32-36.

rom. Simeha) und Stegersbach (ung. Szentelek, kroat. Santalek) tätig und ein Zögling von Carl Vehofsits war, war überrascht über diese Mitteilung und gab nach einer kurzen Bedenkzeit seine Stelle in Rábakethely (dt. Marckl), einem Dorf östlich von St. Gotthard mit fast zur Gänze ungarischsprachiger Bevölkerung, auf. Er trat am 15. September seine Stelle für 400 Gulden im Jahr an. Es liegt nahe, dass Pfarrer Schwarz auf Anraten des ehemaligen Lehrers Vehofsits Fandl als Nachfolger vorgeschlagen hatte. 1883 trat der Dobersdorfer Lehrer Johann Bischof widerwillig von seinem Amt zurück, da ihm dies auf Grund seines Lebenswandels nahegelegt wurde. Bei der darauffolgenden Wahl kam es zu zahlreichen Ungereimtheiten, da scheinbar ein Bewerber einen Teil der Ortsschulkommission bestechen wollte. Letztendlich wurde Johann Fandl, der bereits in Königsdorf unterrichtete, mit sieben Stimmen gewählt. Zwei Schulräte enthielten sich der Stimme. 1892 nötigte der Pfarrer Franz Baumgartner Michael Hallwachs, den Lehrer der 2. Klasse in Königsdorf, zur Aufgabe seiner Lehrstelle, da sein Lebensstil nicht den Moralvorstellungen des Pfarrers entsprach. Er dürfte wohl dem Alkohol zugeneigt gewesen sein und öfter im Gasthaus Probleme verursacht haben. Nach mehrmaligen Vorladungen vor den Schulstuhl hatte er sich nach Ausführungen des Pfarrers nicht gebessert.¹⁵¹ In evangelischen Pfarren wählte auch schon in der Zeit vor 1868 die gesamte Gemeinde in einer freien Wahl und im Beisein des Stuhlrichters den Volksschullehrer. Auch bei diesen Abstimmungen kann das Auftreten von Ungereimtheiten nicht ausgeschlossen werden. Die Aufzeichnungen der Behörden schildern aber zumeist Wahlen ohne Zwischenfälle.¹⁵²

In Dörfern, in denen es nur eine Winkelschule gab, wurden ab 1870 Gemeindeschulen oder staatliche Volksschulen errichtet. So gingen die Schulkinder von Woppendorf (ung. Várújfalu, kroat. Sovice), die zuvor in zwei Privathäusern unterrichtet worden waren, ab 1875 in eine Staatsvolksschule. Im Laufe des zu Ende gehenden Jahrhunderts wurden in einigen kleinen Gemeinden ohne Schule staatliche Lehranstalten errichtet (1875 Hackerberg/Vághegy/Stinjacki Vrh, 1878 Neudauberg/Magashegy, 1883 Glashütten/Szalónakhuta). In Neumarkt an der Raab (ung. Farkasdifalva) forderte die Be-

¹⁵¹ Vgl. Baumgartner, Franz, Eberhard, Josef, Schwarz, Michael, übersetzt und bearbeitet Hochwarter, Josef, Kametler, Josef, Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.5,15,21,35.

¹⁵² Vgl. Paul, Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860, S.69-71.

völkerung eine eigene katholische Schule, da der Schulweg nach Eisenberg zu beschwerlich sei. Der Bischof lehnte ab und so wurde am 1. September 1895 eine Staatsvolksschule errichtet. In St. Michael (ung. Pusztaszentmihály, kroat. Sveti Mihalj) bestand ab 1898 neben der katholischen eine staatliche Volksschule. In Oberwart (ung. Felsőőr) wurde Ende des 19. Jahrhunderts sogar eine Staatsvolksschule, die hauptsächlich Beamtenkinder besuchten, eingerichtet, obwohl schon drei konfessionelle Volksschulen existierten.¹⁵³

Um 1890 waren die Schulgebäude nicht mehr in heruntergekommenem Zustand, die Lehrer besaßen zumindest eine Ausbildung an einer Lehrerbildungsanstalt und es gab fast keine Winkelschulen mehr. Nur den Schulbesuch der Kinder schien man nicht in den Griff zu bekommen. Ein Redakteur der Oberwarther Sonntagszeitung meint zu diesem Thema im Jahre 1882 lapidar, dass der Dorflehrer den Faktoren Kartoffelernte, Viehhüten und Anbauzeit schlicht machtlos gegenübersteht. Manche Schulen hätten auf Grund der Erntezeit zwischen Georgi (23. April) und Martini (11. November) geschlossen.¹⁵⁴ Auch wenn die Aussagen des Artikels etwas übertrieben sind, so bestätigen spätere Statistiken zur Alphabetisierung doch, dass noch immer ein großer Teil der schulpflichtigen Kinder nur unregelmäßig die Schule besucht haben dürfte. Neben dem starken konfessionellen Einfluss auf das Volksschulwesen war also das Problem des Schulbesuchs die zweite große Kontinuität aus der Zeit vor dem Gesetz aus 1868. Unter Unterrichtsminister Gyula Wlassics (1895-1903) wurde die Volksschulpolitik von immer stärker werdenden magyarisch-nationalen Ansichten geprägt und es kam langsam zu einer Abkehr von der jahrelangen sachorientierten Vorgehensweise. Trotzdem wurde die ungarische Staatsidee nie komplett von den Motiven des magyarischen Nationalismus überlagert und behielt zumindest innerhalb der Volksschulen ihre integrativen Züge.¹⁵⁵ In den Feierlichkeiten zur „Landnahme der Ungarn 896“ im Jahr 1896 sollte der ungarische Staat durch sein 1000-jähriges Bestehen legitimiert werden. Am 10. Juni wurde in der Königsdorfer Pfarrkirche dieses „Milleniumsfest“ gefeiert. Die

¹⁵³ Vgl. Paul, Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921, S.187,192,213-214,243-246,256.

¹⁵⁴ Vgl. Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 3, Nr. 40 (1.10.1882), S.1.

¹⁵⁵ Vgl. Puttkamer, Schulalltag und nationale Integration in Ungarn, S.34-36.

Schulkinder erschienen unter Nationalfahnen und mit Denkmützen und Kokarden geschmückt. Auch die Vorsteher, Veteranen, Feuerwehrleute und viele Pfarrmitglieder nahmen an den Feierlichkeiten in der festlich geschmückten Kirche teil. In seiner Ansprache beteuerte der Pfarrer, dass Ungarn nur dank des Christentums noch bestehe und die Pfarrkinder zum „festen Glauben der Ahnen“ zurückkehren sollten. Danach wurde der Gottesdienst abgehalten. Eine Woche später zelebrierten die Schulkinder mit dem Pfarrer und den Lehrern nochmals das „1000-jährige Bestehen des lieben Vaterlandes Ungarn“:

„Am 17. Juni war für die Schulkinder das Milleniumsfest in der Schule, wobei Herr Pfarrer ihnen die Bedeutung des Festes erklärte und sie aufforderte, fleißig zu lernen und brave Christen und treue Bürger des lieben Vaterlandes zu werden. Herr Lehrer Franz Korntheuer hielt einen Vortrag aus der vaterländischen Geschichte, viele Kinder trugen patriotische Gedichte vor und nach Absingen des „Isten áldd meg a Magyar“ (d.i. die Landeshymne „Gott segne Ungarn“) wurde die Festlichkeit beendet.

An den folgenden Tagen wurden die Milleniumsbäume gesetzt, und zwar vier Linden um die Statue des Johannes Nepomuk, zwei im Schulhofe und zwei vor dem Schulhause.“¹⁵⁶

Diese Berichte spiegeln exakt wider, nach welchen Idealen die katholische Kirche ihre Angehörigen erziehen wollte: Sie sollten primär gute Christen (=Katholiken) und in weiterer Folge treue Bürger des ungarischen Vaterlandes werden. In den Begriff „Bürger“ dürfen hier aber nicht die klassisch liberalen Werte „Demokratie“, „Meinungsfreiheit“ und „Gleichheit vor dem Gesetz“ hineininterpretiert werden. Die Bauern sollten schlicht „ihrem“ ungarischen Staat dienen. Inwieweit diese Vorstellungen von den Dorfbewohnern verinnerlicht wurden, kann nur schwer festgestellt werden. Jedoch ist festzuhalten, dass viele die Feierlichkeiten besuchten und niemand dagegen protestierte. Zumindest eine Akzeptanz des ungarischen Staates innerhalb der katholischen Dorfbewölkerung muss also bestanden haben.

Unter dem katholisch-national gesinnten Unterrichtsminister Graf Albert Apponyi wurde 1907 nochmals unter stark magyarischen Vorzeichen in das Volksschulwesen eingegriffen. Nach vier Jahren sollten alle Volksschulkinder die ungarische Staatssprache in Wort und Schrift beherrschen und im patriotischen Geist erzogen worden sein. Über dem Schuleingang und in den Klassenzimmern musste das ungarische Wappen

¹⁵⁶ Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.41.

befestigt werden und auf Wandtafeln sollte die ungarische Geschichte dargestellt werden.¹⁵⁷ Abschließend soll noch auf den Erfolg der Schulreformen in Bezug auf Alphabetisierung und Ungarischkenntnisse eingegangen werden, wobei die Auswirkungen der Lex Apponyi hier noch nicht zu erkennen sind.

Alphabetisierung und Ungarischsprechende nach Bezirken 1910							
Ortsbezeichnung	Gesamtbevölkerung <i>abs.</i>	Muttersprache ungarisch		Ungarischsprechende		Lese- u. Schreibk.	
		<i>abs.</i>	<i>proz.</i>	<i>abs.</i>	<i>proz.</i>	<i>abs.</i>	<i>proz.</i>
Felsőöri járás (Bez. Oberwart)	44 285	6 517	14,72%	12 127	27,38%	32 205	72,72%
Németújvári járás (Bez. Güssing)	33 829	1 754	5,18%	5 239	15,49%	21 401	63,26%
Szentgotthárdi járás (Bez. St. Gotthard)	55 348	16 350	29,54%	22 916	41,40%	35 954	64,96%
Gesamt (alle 3 Bezirke)	133 462	24 621	18,45%	40 282	30,18%	89 560	67,11%

Abbildung 5 Zahlen entnommen aus Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.54-55,62-63,66-67.

Die Alphabetisierungsrate von 67,11% lag deutlich über der im Jahre 1869 und es gab kaum Dörfer mit Raten von unter 50%. Jedoch konnte nicht einmal der Durchschnitt des Komitates Vas (70,07%) übertroffen werden. Die Anzahl der Ungarischsprechenden stieg ständig an, während die Gruppe jener, die als Muttersprache ungarisch angegeben hatten, nur leichte Zuwächse zu verzeichnen hatte.¹⁵⁸

4.2. Konfession als identitätsstiftender Faktor

4.2.1. Juden

Die ersten jüdischen Gemeinden im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum entstanden zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert unter dem Schutz der Grafen Batthyány in Güssing (ung. Németújvár), Kirment (ung. Körmend), Rechnitz (ung.

¹⁵⁷ Vgl. Puttkamer, Schulalltag und nationale Integration in Ungarn, S.126-127.

¹⁵⁸ Vgl. Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.52-55,60-63,64-67,70-71.

Rohoncz) und Schlaining (ung. Városszalónak, kroat. Solunak).¹⁵⁹ Im 19. Jahrhundert lebten auch in Oberwart (ung. Felsőőr) und St. Gotthard (ung. Szentgotthárd) viele Juden. Außerdem wohnten in vielen Dörfern vereinzelte jüdische Familien, die aus ihrer Heimatgemeinde ausgewandert waren, jedoch mit dieser noch in Verbindung blieben.¹⁶⁰ Bis 1867 waren sie rechtlich vielen Diskriminierungen und Sonderstellungen unterworfen. Die königliche Sanktion vom 28. Dezember 1867 hob die rechtlichen und politischen Benachteiligungen, die sie im Gegensatz zu den Christen hatten, auf. 1895 anerkannte der ungarische Staat den mosaischen Glauben offiziell.¹⁶¹

Mitte des 19. Jahrhunderts lebte der größte Teil der jüdischen Familien in Armut. In Schlaining war im Jahre 1848 fast ein Dreiviertel der berufstätigen Juden als Lumpensammler (43,1%) und Hausierer (27,01%) tätig. Rund ein Zehntel arbeitete als Kleinhändler (10,34%) und 6,9% gingen einem Handwerk, vor allem dem eines Schneiders oder Gerbers, nach. 5,57% widmeten sich kulturellen oder erzieherischen Tätigkeiten.¹⁶² Es kann vermutet werden, dass es nur vereinzelt wohlhabende jüdische Familien gab. Nur mit Mühe konnte 1852 eine israelitische Volksschule errichtet werden, da der jüdischen Gemeinde die finanziellen Mittel fehlten. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts verließen auf Grund der schlechten wirtschaftlichen Lage viele jüdische Bewohner Schlaining und zogen nach Oberwart und in andere Dörfer des südlichen Westungarns. Außerhalb von Schlaining schien es den Juden besser zu ergehen. In den 1870er Jahren sind viele jüdische Bürger an der Gründung von Sparkassen, Banken

¹⁵⁹ Vgl. Reiss, Johannes, Jüdisches Leben im Burgenland. Ein Rückblick auf die Zeit vor 1938. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989), S.109.

¹⁶⁰ Vgl. Baumgartner, Gerhard, Geschichte der jüdischen Gemeinde zu Schlaining (Stadtschlaining 1988), S.17-18; Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt, Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910, S.52-53,66-67; Ungarisches statistisches Zentralamt, Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920, S.24-61.

¹⁶¹ Vgl. Bihl, Wolfdieter, Die Juden. In: Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Völker des Reiches (Band III/2. Teilband, Wien 1980), S.895-896.

¹⁶² Vgl. Kropf, Rudolf, Sozialstruktur und Migration von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts am Beispiel der Schlaininger Judengemeinde. In: Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt (Hg.), Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 92, Eisenstadt 1993), S.122-123.

und Betrieben in Oberwart, Pinkafeld und Rechnitz beteiligt. Die Rechnitzer Jüdin Fanny Bogdany betrieb die „Erste österreichisch-ungarische Fabrik für Einbrennsuppe nach Bogdany-Art“. Im Gegensatz zu einem Großteil der Israeliten, die außerhalb von Schlaining lebten, blieben die Mitglieder der alten Kultusgemeinde der orthodoxen Glaubensausübung treu. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde die Kultussteuer mehrheitlich von den Oberwarter Mitgliedern der Kultusgemeinde, deren Hauptsitz noch immer Schlaining war, bezahlt. Im November 1904 wurde die erste Synagoge in Oberwart eingeweiht. Bela Bernstein, der Oberrabbiner von Steinamanger (ung. Szombathely), hielt die Festrede in ungarischer Sprache. Die jüdischen Bewohner des „südburgenländisch-westungarischen“ Gebietes dürften sich allgemein an den Sprachgebrauch ihres Dorfers orientiert haben und sprachen folglich zumeist Deutsch und zum Teil auch Ungarisch. Durch das Erlernen der hebräischen Sprache in der Volksschule, der Teilnahme am Religionsunterricht und den Besuch der Synagoge bewahrten sie ihre jüdische Identität.¹⁶³

4.2.2. Reformierte (H.B.)

Reformierte Pfarrgemeinden gab es im 19. Jahrhundert in Felsőőr (dt. Oberwart), Körmend (dt. Kirment), und einigen fast gänzlich ungarischsprachigen Dörfern wie Sényeháza und Óriszentpéter (dt. St. Peter). Die reformierte Intelligenz war schon sehr früh von der nationalungarischen Idee begeistert, da diese den Anspruch der römisch-katholischen Kirche auf das Staatskirchentum, der von der habsburgischen Krone gestützt wurde, ablehnte.¹⁶⁴

Die reformierte Pfarrgemeinde Felsőőr dürfte, angeführt von Pfarrer und Kossuthianer Georg Szij, in großer Zahl hinter den Ideen der Revolution von 1848/49 gestanden haben. Szij diente von Juli bis Oktober 1848 in der ungarischen Armee als Kompaniepfarrer und wurde in dieser Zeit vom evangelisch-lutherischen Pfarrer Oberwarts

¹⁶³ Vgl. Baumgartner, Geschichte der jüdischen Gemeinde zu Schlaining, S.18-29; Paul, Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860, S.101-107; Tschögl, Geschichte der Juden in Oberwart, S.116-124; Vielmetti, Die Juden in Oberwart, S.485.

¹⁶⁴ Vgl. Gottas, Friedrich, Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie. In: Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Konfessionen (Band IV, Wien 1985), S.495-497.

Mathias Lagler vertreten. Pfarrer Lagler taufte, verheiratete und begrub die Toten in der Pfarrgemeinde. Die sonntägliche Messe wurde vom Lehrer der reformierten Volksschule gehalten. Die Menschen spendeten Geld und Kleidung für revolutionäre Kämpfer und halfen der Bevölkerung eines von Kämpfen zerstörten Dorfes mit Geldmitteln aus. Pfarrer Szij, der auch mit dem ungarischen Dichter Sándor Petőfi in Verbindung stand, musste am 30. Dezember 1848 vor 400 Soldaten des habsburgertreuen Grafen Jelačić flüchten, da ein Haftbefehl auf ihn ausgestellt worden war. Das kaiserliche Protestantentum aus dem Jahre 1859 lehnte man im Gegensatz zu den 11 anderen Gemeinden des Kirchendistrikts ab. Trotz dreimaliger Aufforderung durch den Bezirkshauptmann verlas Pfarrer Sándor Gueth das Gesetz vor der Kirchengemeinde nicht. In diesem Zusammenhang sei auf die Rolle des Presbyteriums, der mit Laien besetzten Kirchengemeindeleitung, verwiesen. In der Pfarrgemeindeversammlung diskutierten die Presbyter und der Pfarrer über die geistlichen und weltlichen Probleme der Gemeinde und der Monarchie. Meistens wurde ein Konsens gefunden, manchmal musste sich der Geistliche aber auch dem Beschluss der Laien unterordnen. So wollte Gueth 1876 den kaiserlichen Doppeladler vom Kirchturm entfernen und stattdessen den Stern der reformierten Kirche anbringen lassen. Dies wurde von der Gemeindeversammlung, die vom Presbyterium einberufen wurde, abgelehnt, da dafür das neuerrichtete Kirchendach abgerissen hätte werden müssen. Das politische Motiv des Pfarrers wurde nicht abgelehnt, jedoch waren den Gemeindemitgliedern die Kosten für das Setzen dieses Zeichens zu hoch. 1907 wurde Gueths Idee gleichzeitig mit dem Austausch der Kirchturmuhre in die Realität umgesetzt. Die Unterstützung Russlands durch die Habsburgermonarchie im russisch-türkischen Krieg 1877 und den Einmarsch der kaiserlichen Truppen in Bosnien 1878 lehnten sowohl das Presbyterium als auch Pfarrer Gueth ab. Ende der 1870er Jahre verpflichtete die Gemeindeversammlung die Mitglieder der Pfarre zur Gemeinschaftsarbeit, um die Pfarreinnahmen zu steigern. Jene, die sich dieser verweigerten, wurden mit einer hohen Geldstrafe belegt. Es sei hier angemerkt, dass trotz ihres zumeist kleinadeligen Standes ein Teil der Gläubigen ein geringes wirtschaftliches Einkommen hatte. Im Jahre 1873 verfasste der Geistliche in ungarischer Sprache die „Geschichte der evang.-reform. Pfarrgemeinde Oberwart“ und bereits um 1877 dürfte eine ungarischsprachige Theatergruppe in Oberwart gewirkt haben. 1889 wurde der „Lese- und Gesangsverein der reformier-

ten Jugend Oberwart“ gegründet. Obwohl Pfarrer Gueth in seiner Jubiläumsschrift bereits 1873 den Abgesang der „alleinstehenden Insel unter anderssprachigen und andersgläubigen Mitbewohnern“ anstimmte, wuchs die Anzahl der Reformierten in Felsőőr bis 1910 stetig an. 1910 gehörten 1.566 von insgesamt 3.912 Einwohnern (40,03%) der reformierten Kirche an. Zwischen 1900 und 1910 wurde sie aber von der römisch-katholischen Pfarrgemeinde als größte religiöse Gruppe in Felsőőr abgelöst.¹⁶⁵

4.2.3. Evangelische (A.B.)

Die evangelische Kirche (A.B.) in Ungarn trat, wie ihre reformierte Schwesterkirche, in den Revolutionsjahren 1848/49 für die ungarische Nationalidee ein.¹⁶⁶ Im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum differierte die Zustimmung der Bevölkerung jedoch auf regionaler Ebene. In den südlichen Gemeinden um Güssing (ung. Németújvár) und St. Gotthard (ung. Szentgotthárd) blieben große revolutionäre Aufstände aus. In den Gemeinden um Oberwart (ung. Felsőőr) war die Zustimmung sehr groß, da hier der einflussreiche deutschsprachige Pfarrer Gottlieb August Wimmer aus Oberschützen (ung. Felsőőlvő, kroat. Gornja Šica, rom. Uprutni Schica) die Ideen der ungarischen Revolution, kombiniert mit Gedanken aus der evangelischen Theologie, predigte. Wimmer, der 1845 auch ein privates Lehrerseminar in Oberschützen gründete, sympathisierte auf Grund seiner religiösen Einstellung für die ungarische Sache. Nach der Niederschlagung der Revolution wurde er zum Tode verurteilt und musste ins Exil flüchten.¹⁶⁷ Die Autorität Wimmers in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten blieb aber schon zu seinen Lebzeiten nicht unwidersprochen. 1845 wurde sein Schüler Johann

¹⁶⁵ Vgl. Gyenge, Die evangelische Pfarrgemeinde HB Oberwart, S.438-447; Ungarisches statistisches Zentralamt, Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920, S.30-31.

¹⁶⁶ Vgl. Gottas, Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie, S.495-497.

¹⁶⁷ Vgl. Reingrabner, Gustav, König, Vaterland, Volk – der Patriotismus der westungarischen Evangelischen im Revolutionsjahr. In: Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt (Hg.), Die Revolution von 1848/49 im österreichisch-ungarischen Grenzraum (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 94, Eisenstadt 1996), S.52-53; Schlag, Die Revolution 1848 in den burgenländischen Dörfern, S.135-144.

Samuel Ritter ohne Zustimmung der Senioratsversammlung von Obereisenburg in Großpetersdorf (ung. Nagyszentmihály, kroat. Veliki Petarštof, rom. Simeha) als Pfarrer eingeführt. Mit diesem Akt wurde die Pfarrfiliale Großpetersdorf zur Muttergemeinde erhoben. Daraufhin kam folgende Spottschrift in Umlauf:

„In Schützen muß der Papst jetzt sein,
denn Magere, Dicke, groß und klein,
sie rennen, fahren, gehen, reiten,
und scheuen weder Weg noch Weiten.
Der Wimmer dort in Oberschützen,
es fehlt ihm nur die Bischofsmützen.
Er setzt schon Pfarrer, Lehrer ein;
der muß ja doch allmächtig sein?!
Du Heuchler, stolzer Pharisäer,
die Welt kennt dich und vielleicht eher,
als du gedenkest, bist du gericht:
Der Krug zum Brunnen geht, bis er bricht.“¹⁶⁸

Pfarrer Ritter blieb trotz der Gegenstimmen der Senioratsversammlung im Amt und hielt am 9. April 1846 seine erste Konfirmation nach „Wimmers Liturgie“ ab, die von Christen mehrerer Konfessionen besucht wurde. Die neue Pfarrgemeinde wurde unter Vermittlung Wimmers in den nächsten Jahren von der Gustav Adolf-Stiftung in Leipzig großzügig unterstützt. 1847 beschloss die Gemeindeversammlung das Gesangbuch „Geistliche Gesänge“, herausgegeben von Gottlieb August Wimmer, einzuführen, woraufhin 600 Stück der Gemeinde geschenkt wurden. Nach eifriger Tätigkeit in der Pfarre verstarb Pfarrer Ritter plötzlich am 6. April 1878. Am 11. November 1883 feierte man unter dem neuen Pfarrer Denes Zábrák das 400-jährige Geburtstagsfest Martin Luthers. Der Pfarrer beschwor in seiner Festpredigt die erlangte Religionsfreiheit und die Versöhnung mit den anderen (christlichen) Konfessionen.¹⁶⁹

Es ist anzumerken, dass sowohl Deutschsprachige als auch Ungarischsprachige im südlichen Westungarn Mitglieder evangelischer Gemeinden waren. Einheitliche iden-

¹⁶⁸ Reingrabner, Gustav, Vorige Zeiten. Aus der Geschichte der Evang. Pfarrgemeinde Großpetersdorf“ (Großpetersdorf 1970), S.22-23.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., S.22-36.

titätsbildende Vorgänge lassen sich, wie schon in den Vorgängen um 1848 angedeutet, auch in den Jahren bis 1914 nicht ausmachen. In der fast gänzlich ungarischsprachigen Pfarre Órisziget (dt. Siget in der Wart) waren um die Jahrhundertwende Pfarrer mit stark ungarisch-nationaler Gesinnung tätig. Die Milleniumsfeierlichkeiten im Jahr 1896 waren hier von einem stärkeren magyarischen Ton geprägt als in den umliegenden Gemeinden.¹⁷⁰ Laut Gustav Reingrabner fungierten evangelische Pfarrer seit den Anfängen des 20. Jahrhunderts „mancherorts auch als zentrale Figuren der deutsch-nationalen Bewegung“¹⁷¹. Die Aufzeichnungen von Edmund Steinacker, der Führungsfigur der deutschnationalen Bewegung des beginnenden 20. Jahrhunderts in Ungarn und 1910 Kandidat der UDVP (Ungarländischen Deutschen Volkspartei) in St. Gotthard für die Abgeordnetenwahl zum Reichstag war, bestätigen Reingrabners These. In seinen Memoiren bezeichnet er die evangelische Landeskirche A.B. als „Lebensmacht erster Ordnung für das ungarländische Deutschtum“. Obwohl diese auch von Magyarisierungstendenzen beeinflusst worden sei, konnte sie laut Steinacker durch die weitreichende Kirchenautonomie und die presbyteriale Verfassung eine eigene Kulturpolitik betreiben.¹⁷²

4.2.4. Katholiken

Im Gegensatz zu den anderen Konfessionsgemeinschaften war die katholische Kirche eng mit dem ungarischen Staat verbunden. Die Bischöfe handelten mehr im Dienste des Staates als im Dienste der päpstlichen Kirchenführung. Einerseits gewährte dieses Bündnis der katholischen Kirche eine privilegierte Stellung in Ungarn, andererseits war

¹⁷⁰ Vgl. Reingrabner, Gustav, Teleky, Béla, Die evangelische Pfarrgemeinde A. B. Siget in der Wart. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.470.

¹⁷¹ Reingrabner, Gustav, Zur Identität des burgenländischen Protestantismus. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer (Hg.), Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989), S.137.

¹⁷² Vgl. Steinacker, Edmund, Lebenserinnerungen (Veröffentlichungen des Instituts zur Erforschung des deutschen Volkstums im Süden und Südosten in München 13, München 1937), S.117.

man von den Entscheidungen der ungarischen Regierungen abhängig.¹⁷³ Wie auch in anderen Teilen Ungarns waren es auch im südlichen Westungarn die katholischen Pfarrer, die sich in den Dienst der katholisch-patriotische Einstellung stellten und sie in der Bevölkerung propagierten.

In der Pfarrchronik von Königsdorf zeichneten die katholischen Priester die Vorgänge in der Pfarrgemeinde in deutscher, ungarischer und lateinischer Sprache auf. Die Pfarre bestand aus der Muttergemeinde Königsdorf (ung. Királyfalva) und den Filialen Dobersdorf (ung. Dobrafalva), Eltendorf (ung. Ókörtvélyes) und Zahling (ung. Ujkörtvélyes). Die Ortschaften waren größtenteils deutschsprachig und in Königsdorf, Eltendorf und Zahling gab es evangelische Gemeinden (A.B.). Einzig in Dobersdorf gehörten fast alle Bewohner der römisch-katholischen Kirche an. Die Pfarre wurde von der Bevölkerung finanziell unterstützt, wie aus den Dokumenten hervorgeht. Manche gaben mehr, manche weniger, jedoch sind in den Spendenlisten immer sehr viele Namen verzeichnet. Den kleinen gesellschaftlichen Aufstieg der Töchter und Söhne des Ortes, den die Kirche ermöglichte, betrachtete man mit großem Stolz. Eine Bauerstochter wurde beispielsweise zur Ordensschwester berufen und einige Jugendliche konnten eine Priester- oder Lehrerschule besuchen. Kirchliche Feiertage hatten im Alltag der bäuerlichen Bevölkerung einen festen Platz und wurden festlich begangen. Hervorzuheben sind hier besonders die Fronleichnamsumzüge, die mit besonderem Aufwand veranstaltet wurden. Einmal wurde eine Prozession von zwei Zügen der Herzog-Windischgrätz-Drägoner begleitet. Jedoch wurden diese Feierlichkeiten auch zum Protest gegen die Kirche genutzt. Da ein Bauer mit den politischen Ansichten, die der Pfarrer in der Predigt vertreten hatte, nicht einverstanden war, errichtete er seinen Altar für die Fronleichnamprozession nicht. Im Jahre 1880 wurde die zu Allerheiligen gepflegte uralte Sitte des Heiligenstriezelsammelns, die von katholischen und evangelischen Kinder praktiziert wurde, von der Gemeinde abgeschafft. Als Begründung wurde Bettelei genannt, was der Pfarrer als schade empfand, da doch etwas Christliches in diesem Brauch zu erkennen war.¹⁷⁴

Durch den Zusammenschluss von mehreren katholischen Dorfgemeinschaften innerhalb einer Pfarre kam es immer wieder zu Streitigkeiten. 1879 sollte die Kirche in der

¹⁷³ Vgl. Gottsmann, Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie, S.257-258.

¹⁷⁴ Vgl. Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.1,8,15,30.

Mutterpfarre Königsdorf erneuert werden, da diese laut Pfarrer Schwarz in desolatem Zustand war. Die Katholiken aus Eltendorf und Zahling halfen bei den notwendigen Arbeiten mit, während sich die Katholiken von Dobersdorf weigerten, bei der Restaurierung mitzuhelfen mit der Begründung, ohnehin eine eigene Kirche zu haben. Der Stuhlrichter verpflichtete die Dobersdorfer daraufhin zur Arbeit, die sie nur unter Protest verrichteten. Ähnliches wiederholte sich 1895 beim Kauf einer neuen Orgel.¹⁷⁵ Auch Wallfahrten nach Maria Bild, Mariazell und Maria Fieberbründl wurden unter reger Teilnahme der Bevölkerung unternommen. Interessant ist, dass sich die Dobersdorfer meist weigerten, gemeinsam mit den Königsdorfern zu pilgern und sich alleine mit dem Kaplan auf den Weg machten.¹⁷⁶ Detaillierte Berichte zu den Pilgerfahrten finden sich in der Königsdorfer Pfarrchronik nicht. Jedoch geben uns die Kindheitserinnerungen von Friedrich Singer, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei seinen Großeltern in Jabing (ung. Jobbágyi) lebte, Einblick in diese katholische Tradition. Die Jabinger pilgerten üblicherweise in den rund 30 Kilometer entfernten steirischen Ort Pinggau, um dort die der heiligen Maria geweihte Kirche zu besuchen. Die Wallfahrer brachen an einem Herbstmorgen nach einer Predigt des Pfarrers und unter Führung des Vorbeters singend in Richtung Steiermark auf. Die jungen Burschen gingen mit den Kirchenfahnen voran, dann folgten die älteren Männer und am Ende ging das „Weibervolk“. Der kleine Friedrich wanderte in Begleitung seiner gestrengen Großmutter, die er stets „Nandl“ zu nennen pflegte und von der er mit großem Respekt sprach. Die „armen Bauersleute aus dem Ungarischen“ zogen über Oberwart (ung. Felsőőr) nach Pinkafeld (ung. Pinkafő) und von dort über die Grenze nach Österreich. Der junge Friedrich malte sich aus, dass wohl ein hoher Grenzzaun zwischen dem „heiligen Ungarland“ und diesem „wildfremden Land“ stehen müsse und war letztendlich von der Banalität des Grenzüberganges, an dem nur ein Gasthaus stand, enttäuscht. Die älteren Pilger und Pilgerinnen waren erleichtert, dass keine Zöllner den Übergang nach Österreich kontrollierten, da sie Schmuggelware zum Tausch in den Wallfahrtsort mitgebracht hatten. Die Gastwirte und Marktfahrer, die ihre Läden um die Kirche postiert hatten, warteten bereits sehnsüchtig auf neu ankommende Wallfahrer. Die Pilgerschar

¹⁷⁵ Vgl. ebd., S.9,36-37.

¹⁷⁶ Vgl. ebd., S.36,38,48.

aus Jabing zog dreimal um die Kirche herum und marschierte danach feierlich unter Orgelakkorden in diese ein.¹⁷⁷

Zur Festigung der katholischen Kirche in den dörflichen Gesellschaften wurden Ende des 19. Jahrhunderts vom Bischof bewilligte Heiligenmissionen durchgeführt. Ein solches Ereignis fand vom 20. bis 27. April 1883 in Königsdorf statt. Im Zuge der Mission wurden unter der Leitung von vier Redemptoristen-Patres aus Leoben (Obersteiermark) unzählige Prozessionen, Messen, Predigten, Segnungen und Rosenkranzandachten abgehalten. Die Anteilnahme der Dorfbevölkerung dürfte sehr groß gewesen sein. Vor allem die Schulkinder waren angehalten, die kirchlichen Veranstaltungen zu besuchen. Einige Titel der Predigten spiegeln ein erkenntnisreiches Bild über die Absichten der Heiligenmissionen wider: „Über die böse Gelegenheit der Sünde“, „Von der Buße“, „Von der Hölle“, „Vom allerheiligsten Sakrament des Altars“ oder „Gnade und Standfestigkeit“. Am Ende jeder Predigt wurde das Missionslied „Gott zu lieben sind wir hier“ angestimmt. Nach Ansicht von Pfarrer Schwarz wurde die Mission von vielen Menschen unterstützt. Sie diene jedoch vor allem der Entkräftung kirchenkritischer Meinungen in der Gesellschaft. Selbst wenn die Berichte über den Jubel und die große Anteilnahme der Bevölkerung übertrieben sind, kann ein gewisser Erfolg dieser Missionen nicht geleugnet werden. So wurde beispielsweise zur Bildung eines Jungfrauenvereins aufgerufen, der sofort mit 46 Mitgliedern gegründet wurde.¹⁷⁸

Sprachliche Konflikte im Rahmen katholischer Kirchengemeinden waren im „südburgenländisch-westungarischen Raum“ eher selten. Dies lag vor allem daran, dass einerseits die meisten Dorfgesellschaften sprachlich sehr homogen aufgebaut waren und andererseits die Kirchenobrigkeit bei sprachlichen Streitigkeiten zumeist sehr besonnen reagierte. Einzig in Oberwart kam es zwischen 1797 und 1875 immer wieder zu Streitigkeiten bezüglich der Gottesdienstsprache. Es sei angemerkt, dass in diesem Zeitraum in der Gemeinde die Zahl der deutschsprachigen Katholiken meist zwischen 30% und 40% und jene der ungarischsprachigen Katholiken zwischen 60% und 70% lag. Die Deutschsprachigen fürchteten seit der Versetzung „ihres Kaplans“ im Dezember 1797 um den Erhalt des deutschsprachigen Gottesdienstes. 1802 beschloss eine

¹⁷⁷ Vgl. Singer, Friedrich, Am Pinkaboden (Eisenstadt 1933), S.5-27.

¹⁷⁸ Vgl. Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.22-24.

gemischtsprachige Kommission der Pfarre Oberwart, dass die deutschsprachigen Gottesdienste erhalten bleiben müssen. Kardinal Franziskus Herzan, ein Beauftragter des königlichen Landtages, entschied, dass an jedem dritten Sonn- und Feiertag der Gottesdienst in deutscher Sprache zu halten sei. Dieser Regelung wurde die folgenden 27 Jahre hindurch befolgt. Bischof Lipót Perlak Somogy ermahnte sogar Ludwig Antal, der 1809 zum Pfarrer in Oberwart ernannt wurde, diese Ordnung genau zu befolgen. Erst in den 1820er Jahren goss der neue Bischof András Bölle wieder Öl ins Feuer des Konfliktes, indem er Pfarrer Antal anhielt, den Gottesdienst nur noch in ungarischer Sprache zu halten. 1829 wurde auf bischöfliche Weisung hin festgelegt, dass nur mehr an jedem vierten Sonn- und Feiertag der Gottesdienst in deutscher Sprache gehalten werden durfte. Die deutschsprachigen Katholiken protestierten, fanden aber kein Gehör. Im Jahre 1839 installierte man obendrein mit Johann Jungvérth den ersten Pfarrer seit langer Zeit, der der deutschen Sprache nicht mächtig war. 1850 sandte der Färbermeister Josef Hicke einen Beschwerdebrief bezüglich der Sprachenproblematik an Kaiser Franz Joseph. Daraufhin beauftragte Innenminister Bach den Ministerialkommissär Baron Stefan Hauer, der zu jener Zeit über große Vollmachten in Westungarn verfügte und klar anti-magyarisch eingestellt war, mit der Klärung der Angelegenheit. Nach anfänglichen Untersuchungen drohte dieser letztendlich mit dem Einsatz von Kavallerietruppen in Oberwart, falls der deutschsprachige Gottesdienst nicht wieder eingeführt würde. Daraufhin lenkten Bischof Gábor Balassa und Pfarrer Jungvérth ein und es wurde wieder an jedem dritten Sonntag der Gottesdienst in deutscher Sprache gehalten. In den folgenden Jahren erfreute sich Pfarrer Jungvérth bei allen Katholiken, egal ob ungarisch- oder deutschsprachig, großer Beliebtheit. 1874 brach unter Pfarrer Ignaz Nagy der Konflikt erneut auf. Dieses Mal beschwerten sich die ungarischsprechenden Katholiken, dass „die Deutschen an ihrem deutschsprachigen Gottesdiensten ohnehin nicht teilnehmen“. Bischof Szabó prüfte die Angelegenheit und befand, dass die alte Regelung einzuhalten sei. Danach schien sich der Konflikt zu beruhigen. Julius Dirnbeck bezeichnet diese Unstimmigkeiten bezüglich der Sprache im Gottesdienst als „Nationalitätenstreit“. Einerseits ist diese Wortwahl zum Teil gerechtfertigt, da zumindest 1874 in Briefen der Bevölkerung eine Unterscheidung zwischen einer deutschen und einer ungarischen Katholikengemeinde vorgenommen worden ist. Aus Sicht der neueren Nationalismusforschung muss diese Formulierung jedoch abgelehnt werden, da die Katholiken in Oberwart nie auf Grundlage nationaler Motive handelten.

Die Deutschsprachigen wären über die gesamte Spanne des Konfliktes zufrieden gewesen, wenn an jedem dritten Sonn- und Feiertag der Gottesdienst in deutscher Sprache abgehalten worden wäre, damit alle ihre Gläubigen die Inhalte verstehen könnten. Auch die Ungarischsprachigen waren über lange Zeiträume mit dieser Regelung einverstanden. Lediglich national-magyarische Bischöfe provozierten immer wieder durch ihre Handlungen die deutschsprachige Bevölkerung und ließen damit den Konflikt erneut aufflammen. Bischöfe, die lösungsorientiert und ohne nationale Hintergedanken an die Sache herantraten, schafften es, die Streitigkeiten ohne größere Umschweife aus der Welt zu schaffen.¹⁷⁹

Die kroatischsprachige Bevölkerung bildete eine besondere Gruppe im südlichen Westungarn. Sie waren fast gänzlich (strenggläubige) Katholiken, fühlten sich aber nie einer nationalen oder regionalen kroatischen Gruppe angehörig und identifizierten sich primär mit einer Verschmelzung aus katholischem Glauben, lokalkroatischem Dialekt und Verbundenheit mit dem Heimatort. Beispielsweise legte die Bevölkerung von Stinjaki (dt. Stinatz, ung. Pásztorháza) großen Wert auf ihr lokales katholisch-kroatisches Zusammengehörigkeitsgefühl.¹⁸⁰

4.3. Lebenswelten im Dorf

4.3.1. Wohnen, Arbeiten und Traditionen

Unter dem Titel „Die schöne alte Zeit“ wird in der Volksschulchronik von Dobersdorf (ung. Dobrafalva) über das Alltagsleben der Bauern in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg berichtet. Die Erinnerungen stammen von einer Familie aus Sulz bei Güssing (kroat. Šeškut, ung. Sóskútfa), können aber auf Dobersdorf und vermutlich auch auf viele „westungarisch-südburgenländische“ Dörfer umgelegt werden:

„Die Familie besaß 25 Joch und zählte zu den „Reichen“ im Ort. Das Wohnhaus stand schon unter Ziegeldach, das Wirtschaftsgebäude, das aus dicken Balken gezimmert

¹⁷⁹ Vgl. Dirnbeck, Julius, Das Nationalitätenproblem von Oberwart im 19. Jahrhundert. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.415-418.

¹⁸⁰ Vgl. Kuzmits, Nationalisierungstendenzen in Stinatz 1848 - 1945, S.51-52,56-57,100.

war, hatte Strohdach. Im Hause wohnte die Großmutter, die über ihre 2 verheirateten Söhne und deren Familie mit strenger Hand herrschte. Solange die Großmutter lebte[,] hausten alle Personen in der „Hinterstubb“. Hier standen 3 Betten, ein sehr massiver Tisch mit 2 Bänken, eine Truhe, 3 Stühle und eine Wiege, die immer besetzt war, denn der eine Sohn hatte 8, der andere 3 Kinder. Die größte Personenzahl, die der Raum bei Tag und Nacht beherbergen mußte, war 11. [...] Bei den Mahlzeiten saßen die Eltern um den Tisch und zwischen ihnen standen die erwachsenen Kinder und löffelten sittsam aus der gemeinsamen Schüssel. Die Kleinen rauften auf der Truhe um die Brocken. [...] An der Wand hing ein Kreuz [...].¹⁸¹

Ansonsten wird auch ein einfaches Bild der bäuerlichen Lebensweise von damals gezeichnet: Selbst aus Ton erzeugte Töpfe zum Kochen, einfache Mahlzeiten wie Sterz oder Strudel und nur sehr selten Fleisch, sittsame Kleidung der Frauen mit mehreren Kitteln und Kopftuch, anstrengende Feldarbeiten mit wenigen Hilfsmitteln und notdürftige sanitäre Verhältnisse. Herausgehoben wird aber das Schicksal der Arbeiter, das als härteres Los als das der anderen Berufe dargestellt wird. Interessant ist, dass hier lediglich von „Fabriklerinnen“ gesprochen wird, woraus man schließen kann, dass hauptsächlich Frauen diesen Beruf ausübten. Es gab keine Renten und Unterstützungen, und im Sommer gingen sie bei jedem Wetter zu Fuß von Dobersdorf nach St. Gotthard, eine Strecke von rund 16 Kilometern. Im Winter blieben die Arbeiter(innen) in St. Gotthard und kamen wöchentlich nur einmal nach Hause. Beamte und „Studierte“ konnte man am „Herrenkleid“ erkennen.¹⁸²

In den Berichten der Pfarrer von Königsdorf (ung. Királyfalva) finden sich auch viele Darstellungen über Wetter, Ernten und Katastrophen, die als wichtige Hinweise auf die Sorgen und Nöte der damaligen bäuerlichen Gesellschaft dienen. Die reiche Ernte wurde vom Pfarrer als Segen Gottes interpretiert und bei schlechter Ernte verpflichtete er seine Pfarrgemeinde zu einer achttägigen abendlichen Andacht mit einem Rosenkranz und einer Litanei. Auch wenn sich nicht alle an diesen „Gegenmaßnahmen“ beteiligten, lässt sich doch das Verschmelzen von katholischen und bäuerlichen Vorstellungen erkennen. Die angrenzenden Flüsse Lafnitz und Feistritz sorgten bei übermäßigem Regenfall oft für Überschwemmungen und auch Hausbrände standen an der

¹⁸¹ Lorenz, Maria, Simonovics, Viktor, Schulchronik der Volksschule Dobersdorf. Schuljahr 1951 – Ende des Schuljahres 1968/69, S.32-33.

¹⁸² Vgl. ebd., S.33-38.

Tagesordnung. Aus diesen Gründen wurde am 14. Oktober 1888 der Feuerwehrverein Dobersdorf gegründet. In früherer Zeit stand am Dorfbanger eine strohgedeckte Hütte, in welcher ungefähr 100 Stück strohgeflechtene mit Pech verschmierte Eimer zur Feuerbekämpfung aufbewahrt wurden. Diese wurde beim Bau der Volksschule abgerissen. Den ersten Kommandantsposten hatte der Lehrer der Volksschule Johann Fandl inne und im Jahre 1892 verzeichnete man 21 Ausrückungen. Dass die Feuerwehr auch einen Einfluss auf das Dorfleben hatte, zeigen das Paradiere in voller Uniform beim kirchlichen Fronleichnamsumzug, das Ausrücken bei Begräbnissen von Vereinsmitgliedern und das Abhalten von Feuerwehrbällen. Auch beim Krönungsjubiläum des Kaisers und bei der Totenmesse für die ermordete Kaiserin Elisabeth rückte sie nach Königsdorf aus.¹⁸³

Kulturelle Traditionen, wie Feste und Bräuche, waren ein fester Bestandteil des Dorflebens. Einen großen Einfluss auf die Menschen übten dabei wiederum der Glaube und die bäuerliche Lebenswelt aus. Es existierten viele Lieder und Märchen in Deutsch, Kroatisch und Ungarisch, die ähnlichen Inhalt hatten. Bei Tanzveranstaltungen orientierte man sich an den gängigen Modetänzen. Auch die Festtracht änderte sich über die Jahre. Ab dem Ende des 19. Jahrhunderts trug man in Felsőőr (dt. Oberwart) bewusst eine neue Festkleidung „ungarischer Art“, um einer nationalen Gesinnung Ausdruck zu verleihen. Die Feiertage wurden in großer Zahl begangen und waren mit religiös-bäuerlich geprägten Ritualen verbunden.¹⁸⁴

4.3.2. Politische Bewegungen und Wahlen

Zu Beginn dieses Kapitels sei angemerkt, dass bis zum Ende der Donaumonarchie in Ungarn nur 10% der Bevölkerung für die Wahlen zum Reichstag wahlberechtigt waren. In den Gemeindevertretungswahlen wurde zumindest die Hälfte des Gemeindevorstandes von den männlichen Gemeindemitgliedern gewählt. Durch diese Umstände

¹⁸³ Vgl. Lorenz, Festschrift, S.14-16; Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.7,8,9,11,12,24,33; Lorenz, Simonovics, Schulchronik der Volksschule Dobersdorf. Schuljahr 1951 – Ende des Schuljahres 1968/69, S.27-28.

¹⁸⁴ Vgl. Gaál, Károly, Zur Volkskultur der Magyaren in der Wart. In: Triber, Ladislaus (Hg.), Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327 (Oberwart 1977), S.325-344.

und die autonome Stellung der Gemeinden in der Verwaltung hatte für die Dorfbewohner die lokale Gemeindepolitik einen höheren Stellenwert als die ungarische Reichspolitik. Auch die Kirchenpolitik der Habsburger wurde von der religiösen Bevölkerung verfolgt.¹⁸⁵ Trotz alledem dürften die Ergebnisse der Reichstagswahlen nicht ignoriert werden, da sie auch den Bewohnern der „südburgenländisch-westungarischen“ Dörfer nicht egal waren. Zumindest die Vorgänge im St. Gottharder und Güssinger Bezirk zur Deputiertenwahl im Jahre 1881, auf die noch genauer eingegangen werden wird, lassen keine Gleichgültigkeit der Bevölkerung in „großen“ politischen Fragen erkennen.¹⁸⁶ Aus den Wahlbezirken Oberwart (ung. Felsőőr), Güssing (ung. Némétújvár) und St. Gotthard (ung. Szentgotthárd) wurden von 1861 bis 1881 nur Abgeordnete der Regierungsparteien („Parteien des Ausgleichs“) und der gemäßigten Opposition („Zentrumsparteien“) in den Reichstag entsandt. Im Oberwarter Bezirk dominierten die regierungstreuen Abgeordneten bis 1892 die Wahlen, mit Ausnahme eines Intermezzos mit Wahlsiegen der Deputierten der gemäßigten Opposition zwischen 1878 und 1887. Dies ist insofern verwunderlich, als man besonders in den Gemeinden der Wart, die sich bereits 1848 für die Revolution engagiert hatten, ein national-magyarisches Potential vermuten würde. In Güssing gewann 1881 noch der Abgeordnete Viktor Rohrer, ein Mitglied der regierenden Liberalen Partei. Jedoch musste zur Unterdrückung von Protesten der Anhänger der radikalen Opposition das Militär zur Hilfe geholt werden. Dabei wurden 20 Menschen verletzt. Im St. Gottharder Bezirk kämpften Kálmán Széll und Ignaz Helfy um die Stimmen der Wahlberechtigten. Helfy gehörte der Unabhängigkeitspartei, der Nachfolgepartei des ungarischen Nationalisten Lajos Kossuth, an und Széll, der in späteren Jahren Premierminister wurde, gehörte der Liberalen Partei an. Pfarrer Schwarz favorisierte Kálmán Széll und ließ in einigen Predigten kein gutes Haar an Helfy und seiner Partei. Er bezeichnete ein Mitglied der Unabhängigkeitspartei als „versoffenen Verschwender“ und bezichtigte Helfy „kommunistischer und kirchenfeindlicher Ansichten“. Er verdrehe den Leuten den Kopf und plane einen Umsturz. In Anspielung auf seinen jüdischen Background verwendete der Pfarrer auch den Namen „Itzig Heller“ für den getauften Juden Helfy (vormals Heller). Schlussendlich siegte im

¹⁸⁵ Vgl. Baumgartner, Der nationale Differenzierungsprozess in den ländlichen Gemeinden des südlichen Burgenlandes, S.105-107.

¹⁸⁶ Vgl. Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.13-15.

gesamten Bezirk Sankt Gotthard Helfy. Warum wählten jedoch die hauptsächlich deutschsprachigen Einwohner des St. Gottharder Bezirkes den ungarischen Nationalisten Helfy, der sogar für eine Abspaltung Ungarns von der Habsburgermonarchie eintrat? Eine schwierige Frage, die vielleicht damit zu beantworten ist, dass Helfy, der in vielen Ortschaften im Bezirk Reden hielt, den Bauern viele Versprechungen machte und diese ihre Hoffnungen in den von ihm propagierten Wandel setzten. 1887 siegten im St. Gottharder und Güssinger Wahlbezirk die Kandidaten der Unabhängigkeitspartei. 1892 gewannen in allen drei Bezirken die Deputierten der Liberalen Partei, einschließlich Kálmán Széll in St. Gotthard.¹⁸⁷

Deutschnationale Bewegungen, die sich in Ungarn erst ab 1900 formierten und geographisch eher in Siebenbürgen und Südungarn verhaftet waren, versuchten im „westungarisch-südburgenländischen“ Gebiet erst sehr spät, politischen Einfluss zu nehmen. Im Frühjahr 1907 wurde in Heiligenkreuz (ung. Rábakesztúr) die St. Gottharder Ortsgruppe der UDVP (Ungarländischen Deutschen Volkspartei) von Edmund Steinacker, der Führungsfigur der deutschnationalen Bewegung in Ungarn, gegründet. Steinacker und besonders der Heiligenkreuzer Gutsbesitzer Karl Wollinger verbreiteten in den folgenden Jahren deutschnationales Gedankengut innerhalb der Bevölkerung des südlichen Westungarn. Mit Unterstützung des „Vereins Südmark“ wurden 2000 Exemplare des „Deutschungarischen Katechismus“ von Otto Krause in Westungarn verteilt.¹⁸⁸ 1910 kandidierte Steinacker für die Abgeordnetenwahl zum Reichstag im St. Gottharder Wahlbezirk. In Dobersdorf (ung. Dobrafalva), Eltendorf (ung. Ókörtvélyes), Königsdorf (ung. Királyfalva), Poppendorf (ung. Patafalva), Rudersdorf (ung. Radafalva), Walendorf (ung. Lapincsolaszi) und Zahling (ung. Ujkörtvélyes) bestanden zu diesem Zeitpunkt bereits deutschnationale Ortsgruppen. Steinacker hielt im Mai 1910 in diesen Ortschaften, aber auch in Minihof Liebau (ung. Liba, slow. Suhi Mlin), Windischmeier-

¹⁸⁷ Vgl. ebd.; Toth, Adalbert, Parteien und Reichstagswahlen in Ungarn. 1848-1892 (Südosteuropäische Arbeiten 70, München 1973), S.142,159-160.

¹⁸⁸ Vgl. Schödl, Günther, Alldeutscher Verband und deutsche Minderheitenpolitik in Ungarn. Zur Geschichte des deutschen „extremen Nationalismus“ (Erlanger Historische Studien 3, Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas 1978), S.95-97; Senz, Ingomar, Die nationale Bewegung der ungarländischen Deutschen vor dem Ersten Weltkrieg. Eine Entwicklung im Spannungsfeld zwischen Alldeutschtum und ungarischer Innenpolitik (Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission 30, München 1977), S.67-71,163-167.

hof (heute Windisch-Minihof), Neumarkt (ung. Farkasdifalva, slow. Stankovci), Jenersdorf (ung. Gyanafalva, slow. Ženavci), Raabfidisch (ung. Rábafüzes), Unterradling (ung. Alsórönök), Oberadling (ung. Felsőrönök), Maria Bild, Mogersdorf (ung. Nagyfalva) und Neustift (ung. Újtelep) Wahlkampfreden.¹⁸⁹ Vereinzelt reagierten Dorfbewohner auf diese und formulierten Gedichte und Lieder. In einem ermahnt Franz Hader aus Poppendorf seinen Sohn „deutsch zu bleiben“ und am „alten Bibelglauben“ festzuhalten. Auch ein Lied von Gustav Simitz aus Eltendorf ist stark mit völkisch-deutschem Gedankengut durchtränkt:

„Brüder, schaaft Euch um die Fahne,
Die uns fest verbinden soll.
Seid in Eintracht auf dem Plane
Für des Volkes Glück und Wohl!
Denn wir stehen jetzt vor den Wahlen,
Treten in die Schranken ein,
Und das sei gesagt uns allen:
Deutsch und treu! Das wollen wir sein.“¹⁹⁰

Kálmán Széll, der erneut kandidierte, reiste Steinacker nach und sprach laut diesem seine Zuhörer in den deutschsprachigen Ortschaften erstmals als „deutsche Brüder“ an. Das Budget der UDVP in St. Gotthard war knapp und auch die magyarischesinnenden Behörden versuchten Steinackers Wahlantritt zu boykottieren.¹⁹¹ Dennoch weist das Abschneiden Edmund Steinackers in dieser Deputiertenwahl, der ersten nach den streng magyarisches-nationalen Apponyi-Gesetzen, auf ein kaum vorhandenes deutschnationales Bewusstsein in der damaligen Bevölkerung des südlichen Westungarns hin. Er erhielt im St. Gottharder Wahlkreis von geschätzt 12.000 Wahlberechtigten lediglich 60 Stimmen.¹⁹²

¹⁸⁹ Vgl. Steinacker, Lebenserinnerungen, S.155-162.

¹⁹⁰ Ebd., S.161.

¹⁹¹ Vgl. ebd., S.162-165.

¹⁹² Vgl. Senz, Die nationale Bewegung der ungarländischen Deutschen vor dem Ersten Weltkrieg, S.255.

4.3.3. Roma

Als „Zigeuner“ bzw. „cigány“ bezeichnete die deutsch- bzw. ungarischsprachige Bevölkerung des südlichen Westungarn die Romagruppen, die an den Rändern ihrer Dörfer lebten. Diese eindimensionalen Fremdbezeichnungen verschleiern jedoch die Komplexität, die sich hinter den kollektiven Identitätsvorstellungen dieser Gemeinschaft verbirgt.

Um 1500 zogen erstmals Romasippen durch die westungarischen Gebiete. Unter der Herrschaft von Maria Theresia und Joseph II. versuchte man diese Wandergruppen zur Aufgabe ihres Nomadenlebens zu zwingen und zu sesshaften Staatsbürgern umzuerziehen. Der kaiserliche Herrschaftsapparat versuchte die Nomadenverbände aufzuspalten und über das Land zu verteilen. Die meisten Romasiedlungen entstanden auf „südburgenländisch-westungarischem“ Gebiet aber erst zwischen 1850 und 1880. Bis 1890 streiften nur noch vereinzelt Nomadengruppen durch die Landschaft. Der ungarische Staat führte in der zweiten Hälfte des langen 19. Jahrhunderts die von Zwängen und Stigmatisierungen geprägte Assimilationspolitik der „aufgeklärten“ Monarchen fort.¹⁹³

Auf dem Gebiet des heutigen Südburgenlandes lebten 1881 auf 62 Ortschaften verteilt rund 1.200 Roma. Die größten Siedlungen gab es in Bernstein (rom. Boroschtschaja, ung. Borostyánkő) mit 168, in Buchschachen (rom. Bujschocha, ung. Óribükkösd) mit 74 und in Oberwart (rom. Erba, ung. Felsőőr) mit 58 Bewohnern. Die Zahlenangaben aus den Volkszählungen sind jedoch in Hinblick auf die Zahl der Roma mit großer Vorsicht zu betrachten, da nicht festgestellt werden kann, ob auch alle Anwesenden wie beispielsweise verheiratete Frauen in die Zählung aufgenommen wurden. Wahrscheinlich waren die wirklichen Bevölkerungszahlen um einiges höher. Bis zum Ende der Donaumonarchie dürfte die Zahl der Roma auf rund 3.000 gewachsen sein.¹⁹⁴ Die Gemeinden siedelten die Roma an den Ortsrändern an. Auf den Gemeindegründen

¹⁹³ Vgl. Mayerhofer, Claudia, Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland-Roma von der Ersten Republik bis zur Gegenwart (Wien 1987), S.11,23-29,33-36,69,167.

¹⁹⁴ Vgl. Führer, Die Roma im westungarisch-burgenländischen Raum zwischen 1850 und 1938, S.69-82.

errichteten sie ihre oft sehr dürftigen Behausungen, darunter Erdlöcher und Schrottwandbauten. Ende des 19. Jahrhunderts ernannte die Gemeindevertretung einen „Zigeunerbürgermeister“, der die Romagemeinschaft vertreten und innerhalb dieser für Ordnung sorgen sollte. Dieses Amt war mit großem Prestige verbunden, jedoch konnte ein „Zigeunerbürgermeister“ ohne Grund vom Gemeindevorstand abgesetzt werden. Das wirtschaftliche Überleben der Familien wurde durch eine große Anzahl von beruflichen Tätigkeiten gesichert. Roma waren als Viehhalter, Schinder (Häuter von verendeten Tieren, dieser Beruf galt auch unter den Roma als unehrenhaft), Tagelöhner, Hausierer, Bettler, Schmuggler, Besenbinder, Korbflechter, Kesselflicker, Spengler und Schleifer tätig. Romni arbeiteten zumeist als Gänsehirtinnen, Heilfrauen und Bettlerinnen. Bekannt waren die Frauen aber auch für das Verputzen von Bauernhäusern. Für diese Tätigkeit stellten sie die Pinsel selbst her („Tippanmacherinnen“). Als normale berufliche Tätigkeit wurde in Notzeiten auch das Stehlen angesehen. Am meisten geschätzt in der Dorfbevölkerung waren jedoch die Romaschmiede und „Zigeunermusiker“. Erstere waren in den Ortschaften zumeist als Zweitschmiede neben dem Dorfschmied tätig und erledigten kleinere Schmiedearbeiten wie das Herstellen von Nägeln. Manchmal wurden sie auch als Dorfschmiede angesiedelt. Die „Zigeunermusik“ wurde im 19. Jahrhundert vom Komponisten Franz Liszt als ursprüngliche ungarische Musik idealisiert. Die „Zigeunermusiker“ trugen in ihren Darbietungen aber lediglich Liedgut aus dem ungarischen Raum weiter. Die Instrumentation bestand zumeist aus Geige, Bass, Bratsche und Schlaginstrumenten. Ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts schlossen sich Romamusiker zu Bandas zusammen und verdienten Geld bei Hochzeiten, Tanzfesten und anderen Feierlichkeiten.¹⁹⁵

In den Identitätsvorstellungen der Roma spielten vor allem Familie und Siedlungsgemeinschaft eine große Rolle. Man grenzte sich gegenüber anderen Familien, Romagruppen und Nicht-Roma (rom. Gadje) ab. Die westungarischen Roma waren größtenteils Angehörige der römisch-katholischen Kirche, gingen aber nur selten in den Gottesdienst, bei dem sie in den hinteren Bänken Platz nehmen mussten, und galten daher als nicht sehr gläubig. Kirchliche Feste wie Taufen und Hochzeiten wurden dennoch ausgiebig gefeiert. Weit verbreitet war auch der Glaube an Geister und Zauberei. Die Pfarrer gingen unterschiedlich mit der Romabevölkerung um. Manche animierten

¹⁹⁵ Vgl. Mayerhofer, Dorfzigeuner, S.67-68,101-114,128-153,160,175-184.

sie zum Vortrag von kirchlichen Schauspielen wie Weihnachts- oder Krippenspielen.¹⁹⁶ In der Königsdorfer Pfarrchronik wird nur einmal von einem „Zigeuner“ berichtet, der einen Dorfbewohner attackierte.¹⁹⁷ Dies ist insbesondere interessant, da in der Pfarre viele Roma ansässig waren und die Pfarrer ansonsten viel aus dem Alltag „ihrer“ Bevölkerung berichteten.

Die Roma des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes sprachen einen von deutschen Fremdwörtern beeinflussten Romanes, das von der heutigen Wissenschaft als „burgenländischer Roma-Dialekt“ bezeichnet wird. Ein Zusammengehörigkeitsgefühl der „Burgenland-Roma“ im langen 19. Jahrhundert kann allerdings nicht identifiziert werden. Viele konnten auch in mehreren Sprachen (Deutsch, Ungarisch, Kroatisch, manchmal auch Slowenisch) kommunizieren, vor allem beherrschten die meisten die in ihren Siedlungsorten übliche Sprache. Hierbei muss auch auf die Schulbildung der Romakinder verwiesen werden, die lokalen Schwankungen unterworfen war. Im Komitat Vas gingen in 61 Gemeinden die Kinder regelmäßig und in 73 Gemeinden unregelmäßig bzw. gar nicht in die Schule.¹⁹⁸

Schriftliche Quellen in Romanes existieren aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg nicht, da Texte nur mündlich überliefert wurden und es keine standardisierte Schriftsprache gab. Johann Knobloch zeichnete im nationalsozialistischen Anhaltelager Lackenbach erstmals Erzählungen von Roma auf burgenländischem Gebiet auf.¹⁹⁹ Die Überlieferungen stammen zu einem Teil von älteren Roma, die ihre Kindheit und Jugend auf „westungarisch-burgenländischem“ Gebiet des langen 19. Jahrhunderts verbrachten, und zum anderen Teil von jungen Roma, die das Erzählgut ihrer Eltern und Großeltern wiedergaben. In den Ausführungen wird oft die Eigenbezeichnung „Roma“ benutzt.

¹⁹⁶ Vgl. ebd., S.68-71,90-97.

¹⁹⁷ Vgl. Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.18.

¹⁹⁸ Vgl. Führer, Die Roma im westungarisch-burgenländischen Raum zwischen 1850 und 1938, S.86; Mayerhofer, Dorfzigeuner, S.54-56.

¹⁹⁹ In der Veröffentlichung seiner Forschungsergebnisse im Jahre 1953 dankt Knobloch den nationalsozialistischen Professoren Viktor Christian, Ferdinand Liewehr und Wilhelm Havers, der Lagerleitung von Lackenbach und „den braunen Kindern dieses sorglosen Völkchens“. Die unmenschliche Behandlung und das zumeist tödliche Schicksal seiner Untersuchungsobjekte in den Lagern der Nationalsozialisten erwähnt er nicht. Da Knobloch sich längere Zeit im Anhaltelager Lackenbach aufhielt, erscheint es als sehr unwahrscheinlich, dass er von diesen Vorgängen nicht Bescheid wusste.

Ansonsten sind die Erzählungen von christlich-katholischen und bäuerlichen Einflüssen geprägt. Besonders interessant ist die Schilderung der mythischen Geschichte über die Kreuzigung von Jesus. In dieser verwendete der Erzähler das christliche, antijüdische und stereotype Narrativ der Juden (rom. Dgidowdja) als Christen- bzw. Gottesmörder. Auch die „Roma“ finden in der Geschichte ihren Platz: Sie versuchen den Juden die Nägel für die Kreuzigung zu stehlen.²⁰⁰

4.4. „Wir“ und die „Anderen“ in den dörflichen Gemeinschaften

Dieses Kapitel fokussiert auf der diskursiven Analyse von Gruppenbezeichnungen in zeitgenössischen schriftlichen Quellen des „südburgenländisch-westungarischen“ Gebietes. Es soll herausgefunden werden, wie einzelne Personen über sich und die Menschen in ihrer Umgebung dachten und in welcher Form sie diese Gedanken zu Papier brachten.²⁰¹

Die Pfarrer von Königsdorf schrieben eigentlich nie in den nationalen Kategorien „Deutsche“ oder „Ungarn“ über die Dorfbewohner. Nur einmal gebrauchte Pfarrer Schwarz die Bezeichnung „deutsche Ortschaften“. In seinen Berichten über die Deputiertenwahl 1881 verwendete er auch einmal die Ausdrücke „Ungarn“ und „Windische“. Vielmehr schrieben die Pfarrer in den lokal-dörflichen Kategorien „Dobersdorfer“ (33 Mal), „Königsdorfer“ (27 Mal), „Zahlinger“ (22 Mal) und „Eltendorfer“ (9 Mal) oder den religiösen Kategorien „Katholiken“ (8 Mal) und „Evangelische“ bzw. „Protestanten“ (14 Mal). Einmal nur findet sich in Berichten aus dem Jahr 1880 der überregionale für die deutschsprachigen Bewohner von Westungarn benutzte Begriff der „Heinzen“.²⁰²

Die deutschsprachige „Oberwarther Sonntags-Zeitung“ erschien ab 1879 unter der Herausgeberschaft von Ludwig Schoditsch und war bis zum Ende der Monarchie das

²⁰⁰ Vgl. Knobloch, Johann, Romani-Texte aus dem Burgenland. Berichte, Erzählungen und Märchen der burgenländischen Zigeuner, aufgezeichnet, übersetzt und mit sprachlichen Bemerkungen versehen (Burgenländische Forschungen 24, Eisenstadt 1953), S.30-39,82.

²⁰¹ Die folgende Analyse hätte ursprünglich mehr Primärquellen miteinbeziehen sollen, jedoch konnte auf Grund von Umbauarbeiten im Landesarchiv Eisenstadt im Februar/März 2015 nicht mehr auf weitere Archivalien zugegriffen werden.

²⁰² Vgl. Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf, S.1-52.

einflussreichste Printmedium im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum. Sie wurde ununterbrochen bis ins Jahr 1944 gedruckt. Die Zeitung erschien unter der Leitlinie für „Wahrheit und Recht“ zu kämpfen und das „Interesse des Volkes zu wahren“.²⁰³ Der Volksbegriff wurde des Öfteren verwendet, jedoch nicht auf Grundlage sprachlich-nationaler Vorstellungen. Die Verfasser der Artikel benutzten äußerst selten den Terminus „deutsch“ und nur manchmal die Begrifflichkeit „ungarisch“. Auffällig ist die häufige Verwendung des Begriffes „vaterländisch“. Dieser verweist zumeist auf das Königreich Ungarn und nur in seltenen Fällen auf die gesamte Habsburgermonarchie.²⁰⁴ Als Identifikationsfiguren für „jeden echten, treuen Vaterlandssohn“ galten Ludwig Kossuth, Stephan Graf Széchenyi und Josef Haydn.²⁰⁵ Juden wurden als ungarische Mitbürger angesehen und antisemitische Ausschreitungen, wie jene in Bratislava (dt. Pressburg, ung. Pozsony) im Herbst 1882, wurden streng verurteilt.²⁰⁶ Roma waren hingegen aus dem Volksbegriff der „Oberwarther Sonntags-Zeitung“ ausgeschlossen. Bei Diebstählen und Plünderungen wurden „Zigeuner“ und „Vagabunden“ als erste verdächtigt. Berichte handeln von „Zigeunerbanden“ und „Zigeunern als Dorfplagen“. Die Gemeinde Raabfidisch (ung Rábafüzes) wurde laut eines Artikels „von einer Zigeunerbande [...] in Belagerungszustand versetzt“.²⁰⁷ Die große Armut veranlasste bestimmt einige Roma zum Diebstahl. Jedoch zeichnete die „Oberwarther Sonntags-Zeitung“ ein verzerrtes Bild der Roma, welches diese auf ihre musikalischen und „kriminellen“ Eigenschaften reduzierte. Die Artikeltexte enthalten außerdem einige christliche-geprägte Formulierungen wie „Das gebe Gott...“ oder Bibelgleichnisse. In einer Serie wurde aus dem Leben eines katholischen Pfarrers berichtet. In „Die Pinkafelder! Bilder aus dem hiesigen Ortsleben“ erzählte man die Geschichte Pinkafelds an

²⁰³ Vgl. Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 1, Nr. 50 (12.12.1880), S.1.

²⁰⁴ Vgl. ebd., S.3; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 1, Nr. 24 (13.6.1880), S.1-2; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 1, Nr. 31 (1.8.1880), S.1; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 1, Nr. 32 (8.8.1880), S.1-6; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 40 (1.10.1882), S.3-4.

²⁰⁵ Vgl. Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 39 (24.9.1882), S.1; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 40 (1.10.1882), S.1.

²⁰⁶ Vgl. Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 41 (8.10.1882), S.3.

²⁰⁷ Vgl. Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 1, Nr. 50 (12.12.1880), S.3; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 1, Nr. 51 (19.12.1880), S.2; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 39 (24.9.1882), S.2.

Hand historischer Anekdoten, so unter anderem den Kampf der „Pinkafelder“ gegen das „Kroatenheer“ in den Revolutionsjahren 1848/49.²⁰⁸

Friedrich Singer, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei seinen Großeltern in Jabing (ung. Jobbágyi) aufwuchs, versucht im 1933 erschienen „Am Pinkaboden“ seine Kindheitserinnerungen aufzuarbeiten. Dabei gewährt er interessante Einsichten in die Identitätsvorstellungen der bäuerlichen Bevölkerung um die Jahrhundertwende. Neben religiös geprägten Identifikationsmustern waren ständische Zugehörigkeitsgefühle stark ausgeprägt. Die Dorfbevölkerung unterteilte sich hierarchisch in kleinadelige, ungarischsprachige und evangelische Großbauern, deutschsprachige katholische Mittelbauern, Kleinhäusler, Tagelöhner und Roma („Zigeuner“). Über dieser Rangordnung standen das ungarische Beamtentum und der Großadel. Innerhalb des Dorfes identifizierte man sich mittels spezieller im Dorf gebräuchlicher Namen wie „Lörinz-Veda“, „Resl-Moahm“, „Harter-Wirt“, „Soldaten-Schurl“, „Steirer-Hiasl“, „Zigeuner-Julerl“ und „Löwn-Jud“. Besonders in den Erzählungen über Roma und Juden ist erkennbar, dass diese in den Augen der bäuerlichen Bevölkerung, trotz ihrer Funktion in der dörflichen Gesellschaft, die „Anderen“ darstellten. Auch der „Räuber-Hansi“, dem viele kriminelle Machenschaften, die jedoch nie bewiesen werden konnten, nachgesagt wurden, blieb aus der Dorfgemeinschaft ausgeschlossen. Die Identifikation mit einem „Heimatsdorf“ war in den bäuerlichen Vorstellungen ebenfalls sehr gebräuchlich. So wurde der kleine Friedrich Singer, dessen Großvater aus Dobersdorf (ung. Dobrafalva) stammte, stets „Dobersdorfer-Friederl“ genannt. Mythische Dorfgeschichten handelten von der Entstehung von Naturschauplätzen und vergangenen Konflikten zwischen den Dörfern Großpetersdorf (ung. Nagyszentmihály, kroat. Veliki Petarštof, rom. Simeha) und Burg (ung. Óvár, kroat. Porka). Die Termini „deutsch“ und „ungarisch“ gebraucht Singer selten, meist in der Darstellung der sozialen und religiösen Differenzen zwischen den ungarischsprachigen evangelischen Großbauern und den deutschsprachigen katholischen Mittelbauern. Im „Österreichischen“ galten Bauern aus dem südlichen Westungarn als „Bauern aus dem Ungarischen“.²⁰⁹

²⁰⁸ Vgl. Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 40 (1.10.1882), S.1; Oberwarther Sonntags-Zeitung, Jg. 3, Nr. 41 (8.10.1882), S.6.

²⁰⁹ Vgl. Singer, Am Pinkaboden, S.5-135.

5. Schlussfolgerung

Die kollektiven Identitäten der „südburgenländisch-westungarischen“ Gesellschaft waren im langen 19. Jahrhunderts von den agrarischen Wirtschafts- und Sozialstrukturen und einer sprachlichen, religiösen und kulturellen Vielfalt geprägt. Zur Vorbeugung von Missverständnissen muss darauf hingewiesen werden, dass diese Arbeit keinen sozialromantischen Idealtypus einer multikulturellen, polyglossen und multikonfessionellen Gemeinschaft konstruieren will. Die kulturelle Diversität führte auch zu sprachlichen und religiösen Streitigkeiten sowie zur Ausgrenzung und Stereotypisierung einzelner Gruppen. Die schlechten wirtschaftlichen Bedingungen bewogen viele Menschen dazu, das Gebiet am Ende des 19. Jahrhunderts zu verlassen und außerdem konnte sich nur ein kleiner Teil der Bevölkerung ab 1867 an Wahlen beteiligen.

Als Träger und Verbreiter von kollektiven Narrativen können eine Vielzahl von Institutionen und Personen identifiziert werden:

- Die geistlichen Würdenträger der vier verbreitetsten Konfessionen (römisch-katholisch, evangelisch (A.B), reformiert (H.B.) und jüdisch), darunter vor allem die Dorfpfarrer und Rabbiner. Auch die Lehrer in den konfessionellen Volksschulen hatten großen Einfluss.
- Ab 1867 verstärkt der ungarische Staat, vertreten durch Stuhlrichter, kleinere Beamte, staatstreue Politiker, Lehrer und Teile der Geistlichkeit.
- Die westungarische Presselandschaft, darunter am einflussreichsten die deutschsprachige „Oberwarther Sonntags-Zeitung“ (ab 1879).
- Ab 1848 ungarische Nationalisten, darunter evangelische Pfarrer und Lehrer beider Bekenntnisse und national-magyarische Politiker.
- Ab 1907/8 deutschnationale Aktivisten.

Die Frage, inwieweit diese kollektiven Identitätsangebote von der Bevölkerung angenommen wurden, ist auf Grund des Quellenstandes schwer zu beantworten. Die bürgerlichen Schichten hinterließen wenig verwertbares Quellenmaterial, welches Rückschlüsse auf ihre Ansichten zulassen würde. Jedoch kann festgestellt werden, dass religiöse und ständische Ansichten die primären identitätsstiftenden Faktoren innerhalb der „südburgenländisch-westungarischen“ Gesellschaft des langen 19. Jahrhunderts blieben. Die Konfessionen sind auf Grund der Erziehung der Bevölkerung in kon-

fessionellen Volksschulen und der Einbettung des Individuums in die religiösen Gemeinschaften, manifestiert durch Feste und Riten, als primäre identitätsstiftende Kräfte zu klassifizieren. Die religiösen Überzeugungen der Menschen sind auch in deren Schriften erkennbar. Die dörfliche Hierarchie gliederte sich bis zum Ende der Donaumonarchie in Bauern, Kleinhausler und Gesinde. Außerdem dürfte sich die stetig wachsende Zahl der Arbeiter und Arbeiterinnen in Industrie und Gewerbe nicht im Sinne einer „Arbeiterklasse“ von der in der Landwirtschaft tätigen Bevölkerung emanzipiert haben. Die dörfliche Gemeinschaft inkludierte aber nicht alle Dorfbewohner, besonders kriminelle oder für kriminell gehaltene Personen wurden nicht akzeptiert. Roma hatten zwar ihren Platz im wirtschaftlichen Leben des Dorfes, wurden aber stets, einerseits auf Grund differierender Sprache, Kultur und Lebensweise, andererseits basierend auf simplen stereotypen Vorstellungen, als die „Anderen“ betrachtet. Der Pfarrer, der Lehrer und der Dorfrichter (Bürgermeister) wurden als Autoritätspersonen innerhalb der Dorfgesellschaft angesehen. Über dieser standen das ungarische Beamtentum und der Großadel. In einigen Dörfern im Bereich der Wart lebten auch ungarischsprachige Kleinadelige, deren Leben und Arbeit ähnlich jenem der Bauern war, die jedoch ihr ständisches Bewusstsein bewahrten. Auf diesem Standesbewusstsein konnte sich auch ein ungarisch-patriotisches und/oder ein magyarisch-nationales Zusammengehörigkeitsgefühl entwickeln. Ferner förderte die katholische Kirche den ungarischen Staatspatriotismus, auch in Orten mit deutsch- und/oder kroatischsprachiger Bevölkerung. Die Deutschsprachigen sympathisierten durchaus, vor allem auf Grund der Verbindung zum katholischen Glauben, mit einem Zugehörigkeitsgefühl zum ungarischen Staat. Die Kroatischsprachigen identifizierten sich vielmehr mit ihrer lokalen kroatisch-katholischen Dorfgemeinschaft. Die jüdischen Bewohner wiederum sahen sich, neben ihrer jüdischen Identität, als ungarische Staatsbürger. Unter den deutschsprachigen Evangelischen (A.B.) dürfte die Akzeptanz des ungarischen Staates am geringsten gewesen sein. Allgemein nahmen staatspatriotische Ansichten innerhalb der nichtungarischsprachigen Bevölkerung ab dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts infolge der immer stärker national-magyarisch geprägten Regierungspolitik ab. Regionale Zugehörigkeitsgefühle konnten in den zeitgenössischen schriftlichen Zeugnissen nicht identifiziert werden. Der vielfach in der Geschichtswissenschaft für die späteren burgenländischen Gebiete gebrauchten Begriff „Deutsch-Westungarn“ ist in

keinem untersuchten Text enthalten. Einmal findet sich in der Königsdorfer Pfarrchronik der Terminus „Heinzen“, der für die Sprecher des deutschen „heanzischen“ Dialektes in Westungarn benutzt wurde. Folglich müssen die Begrifflichkeiten „Deutsch-Westungarn“ und „Heanzenland“ bzw. „Heinzenland“ als Fremdzuschreibungen klassifiziert werden, die erst vermehrt nach dem Ende des Ersten Weltkrieges, beispielsweise von deutschsprachigen Journalisten aus Österreich²¹⁰, gebraucht wurden. Insbesondere Befürworter des Anschlusses der westungarischen Gebiete an Österreich versuchten diese Begriffe in den Jahren von 1918 bis 1921 für ihre politischen Zwecke zu benutzen. Die Bevölkerung des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes fühlte sich jedoch vielmehr den lokalen Dorfidentitäten zugehörig. Gruppenbezeichnungen für Dorfgemeinschaften, wie „Dobersdorfer“, „Königsdorfer“, „Jabinger“ oder „Pinkafelder“, werden in allen schriftlichen Aufzeichnungen sehr oft verwendet.

Nationale Aktivisten konnten ihre Vorstellungen nicht erfolgreich innerhalb der Bevölkerung etablieren. Die magyarisch-nationale Unabhängigkeitspartei konnte in den 1880er Jahren einige Wahlerfolge erzielen, jedoch gewannen ansonsten stets Abgeordnete ungarisch-patriotischer Parteien die Deputiertenwahlen. Die Ungarländische Deutsche Volkspartei (UDVP) fand nur mäßigen Anklang bei den Wählern des südlichen Westungarn. Kroatischnationale Bewegungen waren im langen 19. Jahrhundert keine aktiv. Die Dörfer mit kroatischsprachiger Mehrheit waren im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum verstreut und es existierte kein kollektives Zusammengehörigkeitsgefühl.²¹¹

Juden und Roma waren ins wirtschaftliche Leben des Gebietes integriert, blieben aber zumeist vom gesellschaftlichen Leben der Bevölkerung ausgeschlossen. Die Juden wurden vor allem wegen ihres nichtchristlichen Glaubens stigmatisiert. In den Schriften der Geistlichkeit finden sich des Öfteren antijüdische Untertöne. Dies führte zwar zu keinen gewalttätigen Ausschreitungen gegenüber Juden, weist aber auf eine klare gegenseitige Abgrenzung von Christen und Juden hin. Der rassistische Antisemitismus der 1930er/1940er Jahre konnte sich auch auf den Grundlagen dieses christlichen Antiju-

²¹⁰ Vgl. Roth, Joseph, Reise durchs Heanzenland. In: Westermann, Klaus (Hg.), Joseph Roth Werke I. Das journalistische Werk. 1915-1923 (Köln 1989), S.100-116.

²¹¹ Vgl. Kuzmits, Nationalisierungstendenzen in Stinatz 1848 - 1945, S.112.

dasmus entfalten. Die jüdische Identität wurde im langen 19. Jahrhundert in den Konfessionsschulen und den Synagogen bewahrt. Die Roma lebten an den Rändern der Dörfer und wurden von der Ortsbevölkerung als „Zigeuner“ oder „cigány“ bezeichnet. Die negative Konnotation dieser Fremdzuschreibungen wird in Protokollen zu 60 Ehrenbeleidigungsprozessen in Unterwart (ung. Alsóór, rom. Telutni Erba) dokumentiert.²¹² Die „Zigeuner“ in Westungarn bezeichneten sich selbst als „Roma“, identifizierten sich jedoch vielmehr mit ihrer Familie und Siedlungsgemeinschaft.

Im Identitätsdiskurs der Gesellschaft des „südburgenländisch-westungarischen“ Raumes im langen 19. Jahrhundert sind den vorhergehenden Beobachtungen folgend fünf allgemeine Tendenzen erkennbar:

- Religiöse und ständische Ansichten blieben größtenteils die primären identitätsstiftenden Faktoren in der Bevölkerung.
- Die Menschen identifizierten sich sehr stark mit ihrem Heimatdorf und so entstanden viele heterogene, durch sprachliche und religiöse Merkmale geprägte „Dorfidentitäten“.
- Die Einwohner sahen sich als Staatsbürger des Königreiches Ungarn. Der Staat wurde von manchen nur akzeptiert, von anderen auch patriotisch gefeiert.
- Die regionalen Identitäten „Deutsch-Westungarn“ und „Heinzen“ waren im Denken der Bevölkerung wenig verbreitet.
- Nationale Aktivisten konnten bis zu Beginn des Ersten Weltkrieges keine festen nationalen Abgrenzungen in den Köpfen der Menschen etablieren.

Die Identitätsvorstellungen des einzelnen Menschen konnten sich an diesen Tendenzen orientieren, mussten es aber nicht zwangsläufig. Jedoch spiegelt diese Analyse das breite Spektrum und die Komplexität kollektiver Identifikationsmöglichkeiten im südlichen Westungarn wider. Die Formulierungen „Nationalitätenkonflikt“ oder „Nationalitätenstreit“ vermittelten ein falsches Bild, da es keine Auseinandersetzungen von „Volkgruppen“ gab. Diese Begriffe sollten daher eher auf die Konflikte zwischen nationalen Politikern bezogen werden. Die Probleme der ländlichen Bevölkerung waren vielmehr von der schlechten wirtschaftlichen Lage, den geringen sozialen Aufstiegsmöglichkeiten und dem kaum vorhandenen politischen Mitbestimmungsrecht geprägt. Der ungarische Staat handelte ab den 1890er Jahren immer stärker auf Basis einer

²¹² Vgl. Mayerhofer, Dorfzigeuner, S.34.

national-magyarischen Gesinnung und verhinderte somit eine konstruktive Bildungs- und Minderheitenpolitik. Außerdem war die monarchistische Führung zu keinen demokratischen Umformungen des Staates zu bewegen. Die nationalen Aktivisten versuchten diese Umstände ausschließlich für ihre nationale Gruppe zu verbessern und konnten dabei auch teilweise Erfolge erzielen. Dadurch wurde ein politischer Diskurs am Leben gehalten werden, der die Schaffung demokratischer Nationalstaaten forderte. Die Bevölkerung dieser Staaten sollte eine sprachliche und kulturelle Einheit bilden. Minderheiten hatten sich an die Sprache und Kultur des „Staatsvolkes“ anzupassen. Diese chauvinistische und in Bezug auf Minoritäten realitätsferne Politik war in den religiös, sprachlich und kulturell heterogenen Lebenswelten der Donaumonarchie schwer umzusetzen.

Der „südburgenländische-westungarische“ Raum wurde nach dem Ersten Weltkrieg zu einem Teil der Republik Österreich und zum anderen Teil dem ungarischen Staat zugesprochen. Die Bewohner beider Gebiete unterliefen in den nächsten Jahrzehnten Identitätsbildungsprozessen, die noch nicht aus alltagsgeschichtlicher Perspektive²¹³ untersucht worden sind. Besonders eine alltagsgeschichtliche Aufarbeitung der Zeit von 1914 bis 1945 könnte zu einer Neubewertung von regionalen Identitätsvorstellungen führen und eine patriotischen Idealisierung der Landes- und Nationalgeschichte hinterfragen.

²¹³ Roland Widder untersuchte die Identitätsbildung nach 1945 aus politik- und wirtschaftshistorischer Perspektive, siehe Widder, Roland, Das Burgenland als Grenzerfahrung. Zur Identität einer Peripherie. In: Kriechbaumer, Robert (Hg.), Liebe auf den zweiten Blick. Landes- und Österreichbewusstsein nach 1945 (Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945, Wien/Köln/Weimar 1998) 63-95.

Literaturverzeichnis

Primärquellen

Digitalisierte Quellen

Brümmer, Franz: „Schröer, Tobias Gottfried“. In: Allgemeine Deutsche Biographie (1891), online unter: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd119060396.html> (letzter Aufruf: 8. März 2015).

Landesarchiv Eisenstadt

Lesebuch Großpetersdorf (1821), Sign. 16838.

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 1, Nr. 24 (13.6.1880).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 1, Nr. 31 (1.8.1880).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 1, Nr. 32 (8.8.1880).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 1, Nr. 50 (12.12.1880).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 1, Nr. 51 (19.12.1880).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 3, Nr. 39 (24.9.1882).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 3, Nr. 40 (1.10.1882).

Oberwarther Sonntags-Zeitung. Nichtpolitisches Wochenblatt für das gesamte Volksinteresse, Jg. 3, Nr. 41 (8.10.1882).

Schriftliche nichtarchivierte Quellen

Baumgartner, Franz, Eberhard, Josef, Schwarz, Michael, übersetzt und bearbeitet *Hochwarter, Josef, Kametler, Josef*: „Chronik der katholischen Pfarre von Königsdorf“.

Desiderius, Pius: „Über Erziehung und Unterricht in Ungarn. In Briefen an den Grafen Stephan Széchenyi“ (Leipzig 1833).

Lorenz, Josef: „Festschrift. 1888-1988. 100 Jahre Freiwillige Ortsfeuerwehr Dobersdorf“.

Lorenz, Maria, Simonovics, Viktor: „Schulchronik der Volksschule Dobersdorf. Schuljahr 1951 – Ende des Schuljahres 1968/69“.

Reichl, Josef: „Hinta Pfluag und Aarn. Gedichte aus dem Raabtal in heanzerischer Mundart“ (Wien 1918).

Roth, Joseph: „Die Kapuzinergruft“ (Lizenzausgabe, Wien 1972).

Roth, Joseph: „Radetzky marsch“ (Vollständige Ausgabe, München 2007).

Roth, Joseph: „Reise durchs Heanzenland“. In: *Westermann, Klaus* (Hg.): „Joseph Roth Werke I. Das journalistische Werk. 1915-1923“ (Köln 1989) 100-116.

Singer, Friedrich: „Am Pinkaboden“ (Eisenstadt 1933).

Steinacker, Edmund: „Lebenserinnerungen“ (Veröffentlichungen des Instituts zur Erforschung des deutschen Volkstums im Süden und Südosten in München 13, München 1937).

Statistische Quellen

Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt: „Ungarisches Statistisches Jahrbuch“ (Bd. 18, Budapest 1912).

Königliches Ungarisches Statistisches Zentralamt: „Volkszählung in den Ländern der ungarischen hl. Krone im Jahre 1910“ (Ungarisches Statistisches Mitteilungen, Bd. 42, Budapest 1912).

Ungarisches Statistisches Zentralamt: „Die grundlegenden Angaben der Bevölkerungsbewegung nach Gemeinden 1828-1920. Burgenland“ (Budapest 1981).

Sekundärliteratur

Anderson, Benedict: „Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts“ (Frankfurt am Main ²2005).

Assmann, Aleida, Friese, Heidrun: „Einleitung“. In: *Assmann, Aleida, Friese, Heidrun* (Hg.): „Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3“ (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1404, Frankfurt am Main ²1999) 11-23.

Assmann, Jan: „Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen“ (München 1992).

Assmann, Jan: „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“. In: *Assmann, Jan, Hölscher, Tonio* (Hg.): „Kultur und Gedächtnis“ (Frankfurt am Main 1988) 9-19.

Baumgartner, Gerhard: „Geschichte der jüdischen Gemeinde zu Schlaining“ (Stadtschlaining 1988).

Baumgartner, Gerhard: „Der nationale Differenzierungsprozess in den ländlichen Gemeinden des südlichen Burgenlandes“. In: *Moritsch, Andreas* (Hg.): „Vom Ethnos zur Nationalität. Der nationale Differenzierungsprozess am Beispiel ausgewählter Orte in Kärnten und im Burgenland“ (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit, Eisenstadt Bd. 18, Wien/München 1991) 93-155.

Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer: „Vielfalt als Erbe - multikulturelle Gesellschaft als Ziel. Ein Vorwort zu diesem Buch“. In: *Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer* (Hg.): „Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland“ (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989) 1-5.

Bihl, Wolfdieter: „Die Juden“. In: *Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam* (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Völker des Reiches“ (Band III/2. Teilband, Wien 1980) 880-948.

Brubaker, Rogers: „Ethnizität ohne Gruppen“ (Hamburg 2007).

Bruns, Julian, Glösel, Kathrin, Strobl, Natascha: „Die Identitären. Handbuch zur Jugendbewegung der Neuen Rechten in Europa“ (Münster 2014).

Bruckmüller, Ernst: „Zur Problematik kollektiver Identitätsstiftung innerhalb der Donaumonarchie“. In: *Béhar, Pierre* (Hg.), *Philippoff, Eva* (Hg.): „Von der Doppelmonarchie zur Europäischen Union. Österreichs Vermächtnis und Erbe“ (Hildesheim/Zürich/New York 2011) 17-44.

Bruckmüller, Ernst: „Der Bauernstand. Organisationsbildung und Standeskonsolidierung“. In: *Rumpler, Helmut, Urbanitsch, Peter* (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Soziale Strukturen. Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Von der Stände- zur Klassengesellschaft“ (Band IX/1. Teil/2. Teilband, Wien 2010) 783-811.

Bürger, Karl, Kranzmayer, Eberhard: „Burgenländisches Siedlungsnamenbuch“ (Burgenländische Forschungen 36, Eisenstadt 1957).

Cole, Laurence: „Introduction: Re-examing National Identity in Nineteenth-century Central Europa and Italy“. In: *Cole, Laurence* (Hg.): „Different Paths to the Nation. Regional and National Identities in Central Europe and Italy, 1830-70“ (Basingstoke 2007) 1-15.

Csáky, Moritz: „Die römisch-katholische Kirche in Ungarn“. In: *Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam* (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Konfessionen“ (Band IV, Wien 1985) 248-331.

Dirnbeck, Julius: „Das Nationalitätenproblem von Oberwart im 19. Jahrhundert“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 415-418.

Erl, Astrid: „Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung“ (Stuttgart/Weimar 2005).

Ernst, August: „Geschichte des Burgenlandes“ (Wien ²1991).

Feichtinger, Johannes: „Habsburg (post)-colonial. Anmerkungen zur Inneren Kolonisierung in Zentraleuropa“. In: *Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz* (Hg.): „Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis“ (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003) 13-32.

Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz: „Vorwort“. In: *Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz* (Hg.): „Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis“ (Gedächtnis – Erinnerung – Identität Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003) 9-12.

Floiger, Michael: „Gibt es ein burgenländisches Landesbewusstsein?“. In: *Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer* (Hg.): „Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland“ (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989) 16-23.

Führer, Christian: „Die Roma im westungarisch-burgenländischen Raum zwischen 1850 und 1938“ (Diplomarbeit Wien 1988).

Gaál, Károly: „Zur Volkskultur der Magyaren in der Wart“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 325-350.

Geissler, Michael, Leirer, Karl: „Volks- und Sonderschule Oberwart“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 287-288.

Gellner, Ernest: „Nationalismus und Moderne“ (Berlin 1991).

Gyenge, Imre: „Die evangelische Pfarrgemeinde HB Oberwart“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 431-457.

Gottas, Friedrich: „Die Deutschen in Ungarn“. In: *Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam* (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Völker des Reiches“ (Band III/1. Teilband, Wien 1980) 340-410.

Gottas, Friedrich: „Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie“. In: *Urbanitsch, Peter, Wandruszka, Adam* (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Konfessionen“ (Band IV, Wien 1985) 489-595.

Gottsmann, Andreas: „Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie. Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878-1914“ (Publikationen des Historischen Institutes beim Österreichischen Kulturforum in Rom, Bd. 16, Wien 2010).

Halbwachs, Maurice: „Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen“ (Soziologische Texte 34, Berlin/Neuwied 1966).

Halbwachs, Maurice: „Das kollektive Gedächtnis“ (Frankfurt am Main 1985).

Hiebl, Ewald, Langthaler, Ernst: „Einleitung: Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis“. In: *Hiebl, Ewald, Langthaler, Ernst* (Hg.): „Im Kleinen das Große suchen. Mikrogeschichte in Theorie und Praxis“ (Jahrbuch für Geschichte des ländlichen Raumes, Innsbruck 2012), 7-21.

Hobsbawm, Eric J.: „Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780“ (Frankfurt am Main/New York 32005).

Homma, Josef Karl: „Zur Herrschaftsgeschichte des südlichen Burgenlandes“ (Burgenländische Forschungen 1, Horn/Wien 1947).

Horváth, Ferenc: „Die Stellung Oberwarts in der Komitatsverwaltung“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 253-260.

Judson, Pieter M.: „Do Multiple Languages Mean a Multicultural Society? Nationalist “Frontiers” in Rural Austria, 1880-1918“. In: *Feichtinger, Johannes, Cohen, Gary B.* (Hg.): „Understanding Multiculturalism. The Habsburg Central European Experience“ (Austrian and Habsburg Studies Vol. 17, New York/Oxford 2014) 61-82.

Judson, Pieter M.: „Guardians of the nation. Activists on the language frontiers of imperial Austria“ (Cambridge 2006).

Judson, Pieter M.: „Regionalismus – Nationalismus: Neue Zugänge“. In: *Clementi*, Siglinde, *Nubola*, Cecilia (Hg.): „Fromme Frauen/Devozione femminile“ (Geschichte und Region/Storia e regione Jg. 12, Heft 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003) 175-190.

Kaina, Viktoria: „Wir in Europa. Kollektive Identität und Demokratie in der Europäischen Union“ (Wiesbaden 2009).

Klieber, Rupert: „Soziale Integration durch Religion? Die konfessionellen Milieus der Habsburgermonarchie und ihr Einfluss auf die Lebenspraxis der Bevölkerung“. In: *Rumpler*, Helmut, *Urbanitsch*, Peter (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Soziale Strukturen. Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Lebens- und Arbeitswelten in der industriellen Revolution“ (Band IX/1. Teil/1. Teilband, Wien 2010) 743-781.

Klieber, Rupert: „Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie. 1848-1918“ (Wien 2010).

Klötzl, Gebhard: „Die Verwaltungsgliederung des späteren Burgenlandes 1848 - 1921“ (Burgenländische Forschungen 83, Eisenstadt 2001).

Knobloch, Johann: „Romani-Texte aus dem Burgenland. Berichte, Erzählungen und Märchen der burgenländischen Zigeuner, aufgezeichnet, übersetzt und mit sprachlichen Bemerkungen versehen“ (Burgenländische Forschungen 24, Eisenstadt 1953).

Kořalka, Jiří: „Die Entstehung der Arbeiterklasse“. In: *Rumpler*, Helmut, *Urbanitsch*, Peter (Hg.): „Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Soziale Strukturen. Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Von der Stände- zur Klassengesellschaft“ (Band IX/1. Teil/2. Teilband, Wien 2010) 813-847.

Kováč, Tibor: „Das südliche Burgenland in den Konskriptionen aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts“ (Burgenländische Forschungen 56, Eisenstadt 1966).

Kováč, Tibor: „Das südliche Burgenland in den Volkszählungen der Jahre 1857 und 1869“ (Burgenländische Forschungen 63, Eisenstadt 1972).

Kropf, Rudolf: „Sozialstruktur und Migration von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts am Beispiel der Schlaininger Judengemeinde“. In: *Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt* (Hg.): „Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart“ (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 92, Eisenstadt 1993) 107-123.

Kuzmits, Ernest: „Nationalisierungstendenzen in Stinatz 1848 - 1945“ (Diplomarbeit Wien 1988).

Landwehr, Achim: „Historische Diskursanalyse“ (Historische Einführungen Band 4, Frankfurt am Main/New York 2008).

Langthaler, Ernst, Sieder, Reinhard: „Die Dorfgrenzen sind nicht die Grenzen des Dorfes. Positionen, Probleme und Perspektiven der Forschung“. In: *Langthaler, Ernst, Sieder, Reinhard* (Hg.): „Über die Dörfer. Ländliche Lebenswelten in der Moderne“ (Kultur als Praxis Bd. 4, Wien 2000) 7-30.

Langthaler, Ernst: „Das Dorf (er-)finden. Wissensfabrikation zwischen Geschichte und Gedächtnis“ (Rural History Working Papers 25, St. Pölten 2014).

Leeb, Rudolf: „Der Streit um den wahren Glauben – Reformation und Gegenreformation in Österreich“. In: *Leeb, Rudolf, Liebmann, Maximilian, Scheibelreiter, Georg, Tropper, Peter G., Wolfram, Herwig* (Hg.): „Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart“ (Österreichische Geschichte, Wien 2003) 145-280.

Lüdtke, Alf: „Alltagsgeschichte – ein Bericht von unterwegs“. In: *Historische Anthropologie* (11. Jg./2. Ausgabe, Wien/Köln/Weimar 2003) 278-295.

Mayerhofer, Claudia: „Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland-Roma von der Ersten Republik bis zur Gegenwart“ (Wien 1987).

Niethammer, Lutz: „Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur“ (Hamburg 2000).

Paul, Hans: „Die Volksschule im burgenländisch-westungarischen Raum 1849 - 1860“ (Burgenländische Forschungen 74, Eisenstadt 1991).

Paul, Hans: „Zur Geschichte des Volksschulwesens im burgenländisch-westungarischen Raum vom 17. Jahrhundert bis 1921“ (Burgenländische Forschungen 78, Eisenstadt 1999).

Posch, Fritz: „Flammende Grenze. Die Steiermark in den Kuruzzenstürmen“ (Graz/Wien/Köln 21986).

Pötschner, Johannes: „Zahling im Südburgenland. Wirtschaft, Gesellschaft, Politik, Ethnos“ (Diplomarbeit Wien 1990).

Puttkamer, Joachim von: „Schulalltag und nationale Integration in Ungarn. Slowaken, Rumänen und Siebenbürger Sachsen in der Auseinandersetzung mit der ungarischen Staatsidee 1867 - 1914“ (Südosteuropäische Arbeiten 115, München 2003).

Reingrabner, Gustav, *Teleky*, Béla: „Die evangelische Pfarrgemeinde A. B. Siget in der Wart“. In: *Triber*, Ladislaus (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 465-474.

Reingrabner, Gustav: „König, Vaterland, Volk – der Patriotismus der westungarischen Evangelischen im Revolutionsjahr“. In: *Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt*

(Hg.): „Die Revolution von 1848/49 im österreichisch-ungarischen Grenzraum“ (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 94, Eisenstadt 1996) 45-56.

Reingrabner, Gustav: „Vorige Zeiten. Aus der Geschichte der Evang. Pfarrgemeinde Großpetersdorf“ (Großpetersdorf 1970).

Reingrabner, Gustav: „Zur Identität des burgenländischen Protestantismus“. In: *Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer* (Hg.): „Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland“ (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989) 133-144.

Reiss, Johannes: „Jüdisches Leben im Burgenland. Ein Rückblick auf die Zeit vor 1938“. In: *Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva, Münz, Rainer* (Hg.): „Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland“ (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989) 108-115.

Rittsteuer, Josef: „Königsdorf. Versuch für eine Kirchengeschichte mit seinen Filialen“ (unveröffentlichte wissenschaftliche Arbeit aus dem Diözesanarchiv Eisenstadt, Eisenstadt o. J. (um 2005)).

Sarasin, Philipp: „Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse“ (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1639, Frankfurt am Main 2003).

Schlag, Gerald: „Die Revolution 1848 in den burgenländischen Dörfern – im Spiegel von lokalen Chroniken und Memoiren“. In: *Burgenländisches Landesmuseum Eisenstadt* (Hg.): „Die Revolution von 1848/49 im österreichisch-ungarischen Grenzraum“ (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 94, Eisenstadt 1996) 135-144.

Schödl, Günther: „Alideutscher Verband und deutsche Minderheitenpolitik in Ungarn. Zur Geschichte des deutschen „extremen Nationalismus““ (Erlanger Historische Studien 3, Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas 1978).

Seedoch, Johann: „Die Gemeindenamen des Burgenlandes im Wandel der Zeit“ (Burgenländische Forschungen 100, Eisenstadt 2010).

Senz, Ingomar: „Die nationale Bewegung der ungarländischen Deutschen vor dem Ersten Weltkrieg. Eine Entwicklung im Spannungsfeld zwischen Alldeutschtum und ungarischer Innenpolitik“ (Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission 30, München 1977).

Sieder, Reinhard: „„Alltag“ – irdisches Elend oder analytische Perspektive?“. In: Beiträge zur historischen Sozialkunde (27. Jg./Sondernummer, Wien 1997) 13-22.

Stauber, Reinhard: „Grenzen“. In: *Jaeger*, Friedrich (Hg.): „Enzyklopädie der Neuzeit. Fugger - Hauswirtschaft“ (Bd. 4, Stuttgart/Weimar 2007), Sp. 1106-1113.

Stefanits, Günther: „Endonymische Minderheitennamen im Bundesland Burgenland, Österreich“ (Burgenland Paper 2006), online unter: http://www.oeaw.ac.at/ako/UN-GEGN%20BGLD_DEUTSCH.pdf (letzter Aufruf: 8. März 2015).

Straub, Jürgen: „Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs“. In: *Assmann*, Aleida, *Friese*, Heidrun (Hg.): „Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3“ (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1404, Frankfurt am Main 2¹⁹⁹⁹) 73-104.

Toth, Adalbert: „Parteien und Reichstagswahlen in Ungarn. 1848-1892“ (Südosteuropäische Arbeiten 70, München 1973).

Troßbach, Werner: „Dorf“. In: *Jaeger*, Friedrich (Hg.): „Enzyklopädie der Neuzeit. Beobachtung-Dürre“ (Bd. 2, Stuttgart/Weimar 2005), Sp. 1087-1094.

Tschögl, Gert: „Geschichte der Juden in Oberwart“. In: *Baumgartner*, Gerhard, *Müllner*, Eva, *Münz*, Rainer (Hg.): „Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland“ (Tagungsband der Burgenländischen Forschungsgesellschaft, Eisenstadt 1989) 116-127.

Uhl, Heidemarie: „Zwischen „Habsburgischem Mythos“ und (Post-)Kolonialismus. Zentraleuropa als Paradigma für Identitätskonstruktionen in der (Post-)Moderne“. In: *Feichtinger, Johannes, Prutsch, Ursula, Csáky, Moritz* (Hg.): „Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis“ (Gedächtnis – Erinnerung – Identität, Bd. 2, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003) 45-54.

Ulbrich, Karl: „Ortspläne und Landkarten der Oberen Wart“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 53-70.

Vielmetti, Nikolaus: „Die Juden in Oberwart“. In: *Triber, Ladislaus* (Hg.): „Die Obere Wart. Festschrift zum Gedenken an die Wiedererrichtung der Oberen Wart im Jahre 1327“ (Oberwart 1977) 485-486.

Vörös, Károly: „Das südliche Burgenland um die Mitte des 18. Jahrhunderts“ (Burgenländische Forschungen 42, Eisenstadt 1960).

Widder, Roland: „Das Burgenland als Grenzerfahrung. Zur Identität einer Peripherie“. In: *Kriechbaumer, Robert* (Hg.): „Liebe auf den zweiten Blick. Landes- und Österreichbewusstsein nach 1945“ (Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945, Wien/Köln/Weimar 1998) 63-95.

Abstract in deutscher Sprache

Diese Diplomarbeit untersucht aus einer alltagsgeschichtlichen Perspektive kollektive Identitätsvorstellungen in den dörflichen Gesellschaften des „südburgenländische-westungarischen“ Raums des langen 19. Jahrhundert.

Im ersten Teil werden die theoretischen Grundlagen und Begrifflichkeiten zu den Themen „Kollektive Identität“, „Nationalismus“, „Alltagsgeschichte“ und „Dörfliche Gesellschaften“ definiert. Dabei werden vor allem die Aspekte „Identität“ und „Nationalität“ auf Basis konstruktivistische Theoriemodelle, wie jener von J. und A. Assmann, Halbwachs und Judson, erläutert. Postkoloniale Ansätze sollen die Machtausübung von Institutionen und Personen innerhalb der Habsburgermonarchie deutlich machen. Als Methode zur Untersuchung von kollektiven Zugehörigkeitsgefühlen wird eine diskursive Analyse alltagsgeschichtlicher Quellen vorgeschlagen.

Der zweite Teil fokussiert auf den Grenzen und sozialen Strukturen des Untersuchungsraumes. Besonders auf die Schwierigkeit einer politischen und kulturellen Grenzziehung wird hingewiesen. Die Bevölkerungsstrukturen, die anhand von Volkszählungsdaten ermittelt wurden, ergeben ein sprachlich, religiös und kulturell vielfältiges Bild. Die unterschiedlichen Verhältnisse zwischen den Ortschaften werden besonders auf Grund der Mikroanalysen der Gemeinden Oberwart (ung. Felsőőr) und Dobersdorf (ung. Dobrafalva) deutlich.

Im dritten Teil wird in die alltagsgeschichtliche Perspektive gewechselt. Als wichtigste Kategorien in Hinsicht auf die Analyse kollektiver Identitäten habe ich die Schwerpunkte auf die Untersuchungsgebiete „Volksschulen“, „Konfessionen“, „Lebenswelten im Dorf“ und „„Wir“ und die „Anderen“ in den dörflichen Gemeinschaften“ gesetzt.

Durch die starke Einbindung in die Dorf- und Religionsgemeinschaften sowie dem Einfluss der konfessionellen Volksschulbildung waren nationale Zugehörigkeitsgefühle bei einem Großteil der Bevölkerung nicht sehr stark entwickelt. Der ungarische Staat wurde von den Einwohnern lange zumindest akzeptiert und erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts auf Grund immer national-magyarisch geprägter Vorgehensweisen abgelehnt. Obwohl bis zu Beginn des Ersten Weltkrieges die Homogenisierungstendenzen von vielen Seiten (Nationale Aktivisten, Ungarischer Staat, Konfessionen, etc.)

zunahmen, blieb im „südburgenländisch-westungarischen“ Raum eine sprachlich, religiös und kulturell vielfältige Gesellschaft erhalten, die jedoch an wirtschaftlichen, sozialen und demokratischen Defiziten krankte.

Lebenslauf

Name

Johannes Neuhold

Schulbildung

1996-2000 Volksschule Dobersdorf

2000-2004 Hauptschule Rudersdorf

2004-2009 HTBL Pinkafeld (Matura mit ausgezeichnetem Erfolg)

Universitäre Ausbildung

Seit dem WS 2010 Lehramtsstudium UF Geschichte, Sozialkunde, Politische Bildung
und UF Informatik und Informatikmanagement

Seit dem SS 2014 Lehramtsstudium UF Deutsch

Soziale Tätigkeiten und Praktika

2004-2015 Praktika in verschiedenen IT-Unternehmen und im öffentlichen Dienst

2009-2010 Ableistung des Zivildienstes im LKH Fürstenfeld