Andrássy Gyula Deutschsprachige Universität Budapest
Interdisziplinäre Doktorschule
Leiterin: Prof. Dr. Ellen Bos

Viktória Muka

Identitätspolitische Kontinuitäten bei den Deutschen aus Ungarn in der „neuen Heimat“

Der Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs

Betreuerinnen:

Assoz. Prof. Priv.-Doz. Mag. Dr. phil. Ursula Mindler-Steiner
Dr. habil. Orsolya Tamássy-Lénárt

Promotionsausschuss:
Vorsitzende:
Prof. Dr. Ellen Bos (Andrássy Universität Budapest)

Gutachter:
Assoz. Prof. Dr. habil. Georg Kastner (Andrássy Universität Budapest)
Dr. Ferenc Eiler (HUN-REN TK Kisebbségkutató Intézet)

2024

Gewidmet der Familie Ruckmich

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Inhaltsverzeichnis

Vorwort **7**

1 Einleitung **11**

1.1 Hinführung 11

1.2 Forschungsstand 16

1.3 Quellen 20

1.4 Zielsetzung und Forschungsfragen 24

1.5 Aufbau der Arbeit 26

1.6 Methoden und Konzepte 30

1.6.1 Der Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs 31

1.6.2 Invention of Tradition 34

1.7 Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal im Spiegel der zeitgenössischen Presse Ungarns 36

1.8 Editorische Hinweise 41

2 Gemeinschafts- und Nationenbildung bei den Deutschen in Ungarn: Identitätskonstruktionen im historischen Kontext **44**

2.1 Grundlegende Anmerkungen zur „deutschen Bewegung“ in Ungarn 44

2.2 „Ungarndeutsche“ oder „Deutsche in/aus Ungarn“? Überlegungen zur Identität, Typologie und Begrifflichkeit 59

2.2.1 Begriffs- und Identitätsvarianten 66

2.2.2 Der deutschungarische Identitätstypus 67

2.2.2.1 „Schwaben“ 67

2.2.2.2 „Deutschungarn“ und „ungarländische Deutsche“ 70

2.2.3 Der völkische/deutsch-nationale Identitätstypus 73

2.2.3.1 „Donauschwaben“ 75

2.2.4 Der ungarndeutsche Identitätstypus 81

2.2.4.1 „Ungarndeutsche“ vor 1945 81

2.2.4.2 „Ungarndeutsche“ in Ungarn nach 1945 85

2.2.4.3 „Ungarndeutsche“ in der BRD 89

2.3 Definitionsversuche und Kritik am Begriff „Ungarndeutsche“ 96

10.15772/ANDRASSY.2025.002

3 Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich: Ein identitätspolitisches Mittel und Produkt im Wandel 104

3.1 Grundlagen der Bleyerschen Identitätspolitik 104

3.1.1 Der Mythos vom „mitgebrachten Erbe“ 106

3.1.2 Medien der Identitätspolitik 115

3.1.2.1 *Neue Post* 116

3.1.2.2 *Sonntagsblatt* 119

3.1.2.3 *Deutsch-Ungarische Heimatsblätter* 122

3.1.2.4 *Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes* 126

3.1.3 Jugend als Objekt der Bleyerschen Identitätspolitik 128

3.2 Der Blumenteppich vor dem Hintergrund (wissenschafts-)politischer Bestrebungen Bleyers 134

3.2.1 Blumenteppiche und die „Deutschungarische Heimatkunde“ 140

3.2.2 Eugen Bonomi und die Erforschung des Ofner Berglandes 148

3.2.3 Fronleichnam in Budaörs im lokalhistorischen Kontext 158

3.2.4 Fronleichnam in Budaörs im überregionalen Kontext 167

3.3 „Glaube und Volkstum“ als Konfliktfelder 187

3.4 Die Radikalisierung der „deutschen Bewegung“ und die Blumenteppiche in Budaörs 205

4 Vertreibung und Neuanfang in der „neuen Heimat“ 217

4.1 Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn 217

4.2 Religion und Identität bei den Deutschen aus Ungarn 230

4.3 Fronleichnam als „Markenzeichen“ der katholischen Vertriebenen 240

4.4 Translozierung der „Budaörser“ Blumenteppiche in die „neue Heimat“ 247

5 Landsmannschaftliche Identitätspolitik in der „neuen Heimat“ 257

5.1 Ludwig Leber: Ein „Ungarndeutscher“ im Fokus der kirchlichen Betreuungsarbeit im Nachkriegsdeutschland 257

5.1.1 Leber und die „deutsche Bewegung“ in Ungarn 261

5.1.2 Überlegungen im Zusammenhang mit der „Vertreibung“ von Leber 267

5.2 Anfänge der Betreuungsarbeit im Rahmen der *Caritas-Flüchtlingshilfe* 271

5.2.1 Die Mitarbeit Lebers in der *Caritas-Flüchtlingshilfe* 273

5.2.2 Die *Caritas-Flüchtlingshilfe* als seelsorgerliche Hilfsstelle 276

5.2.3 Sonderbedarf für die vertriebenen Deutschen aus Ungarn 277

5.3 Die Anfänge der landsmannschaftlichen Identitätspolitik in der „neuen Heimat“ 280

10.15772/ANDRASSY.2025.002

5.4 Das Bleyersche „Erbe“ und dessen Einfluss auf die landsmannschaftliche Identitätspolitik 284
5.5 Leber als politischer „Erbe“ Bleyers und „Vater der Ungarndeutschen“ 287
5.6 Franz Riedl und seine Rolle in der Erhaltung des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal in der „neuen Heimat“ 291
5.6.1 Riedls Vita und sein Engagement für die „deutsche Bewegung“ in Ungarn 293
5.6.2 Riedl als Lehrer am Jakob-Bleyer-Gymnasium des VDU 295
5.6.3 Riedl als Mitarbeiter von Leber 308
5.6.4 Der Umgang mit der NS-Vergangenheit bei den Deutschen aus Ungarn am Beispiel Riedls 314
5.6.5 Zur Abgrenzung Riedls von Franz Hieronymus Riedl 324

6 Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal im Spiegel der Heimatliteratur 332
6.1 Heimatliteratur als Mittel der landsmannschaftlichen Identitätspolitik 332
6.2 Heimatzeitschriften und ihre Rolle in der Identitätskonstruktion 340
6.2.1 Neujahrswünsche als Belege des Rückgriffs auf Bleyer 353
6.3 Weiterführung der Kalendertradition der „alten Heimat“: Heimatkalender 357
6.4 Ausgewählte Beispiele aus *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* für die Blumenteppich-Tradition in der „neuen Heimat“ 365
6.4.1 Heimatreisen zu Fronleichnam im Aufschwung 374
6.5 Das „heimatliche Fronleichnamsfest“ im *Budaörser Heimatbuch* 378

7 Bleyers Spuren in der Heimatliteratur im Zusammenhang mit den Blumenteppichen 392
7.1 Franz Riedl: *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* 392
7.2 Überlegungen zur Entstehung des Bildbandes *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* 403
7.3 Das Nachleben „alter“ Netzwerke: Hugo Mosers Vorwort zum Bildband 420

8 Schlussbetrachtung und Ausblick 434
8.1 Ausblick 437
8.1.1 Wallfahrten nach Mariazell 438
8.1.2 Schwabenbälle in der „neuen Heimat“ 441

9 Quellen- und Literaturverzeichnis 446
9.1 Quellen 446
9.1.1 Archive 446

10.15772/ANDRASSY.2025.002

9.1.2 Datenbanken 446
9.1.3 Presse 447
9.1.4 Heimatliteratur 459
9.1.5 Internetquellen 464
9.2 Literatur 467
9.2.1 Monografien und Sammelbände 467
9.2.2 Beiträge in Sammelbänden, Jahrbüchern und wissenschaftlichen Fachzeitschriften 474
9.2.3 Lexika und Handbücher 497
9.2.4 Quelleneditionen und sonstige Verzeichnisse 499
9.2.5 Ungedruckte Dissertationen 500
9.2.6 Jahresberichte 501
9.2.7 Rezensionen 501
9.3 Sonstige Quellen 502

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vorwort

Albrecht Lehmann schreibt über Umsiedlungen, dass sie „das Denken und Handeln nicht nur derer [beeinflussen], die unmittelbar davon betroffen sind, sondern auch das in den Familien und in den sozialen Kreisen, in denen sie ihr Leben führen“.[1] Mein Interesse an Budaörs und den vertriebenen Deutschen aus Ungarn reicht bis in meine Kindheit zurück: Jahr für Jahr füllten Verwandte und Bekannte aus Deutschland im Sommer die Gästezimmer meiner Großmutter in Budapest: Sie sprachen ein Deutsch, das ich nicht verstehen konnte, und der Aufenthalt in Ungarn war für sie immer mit einem Besuch in der „alten Heimat“, Budaörs, verbunden. Oft fuhr auch ich mit.

Beschränkte sich mein Interesse im Alter von sechs Jahren, auf das Zutun meiner Oma, die mir eine Budaörser Tracht in Kindergröße anfertigen ließ, auf das Posieren im „Heiligzeitkittel“, der feierlichsten Budaörser Tracht, die auch bei der Fronleichnamsprozession getragen wurde, mit der Bibel in der Hand in unserem Hinterhof, so entwickelte sich daraus ein ausgeprägtes Interesse, nicht nur für meine eigene Familiengeschichte, sondern auch allgemein für die Geschichte der Deutschen in und aus Ungarn. Dies beeinflusste auch meine Schulwahl: Auf die zweisprachige Matura in einem deutschen Nationalitätengymnasium in Budapest folgte das Bachelorstudium am Institut für Germanistik an der ELTE in Budapest, mit der Fachrichtung Deutsch als Minderheitensprache in Ungarn.

Die vorliegende Dissertation ist die unmittelbare Folge einer Frage, die mich seit 2016 beschäftigt hat. Für meine BA-Abschlussprüfung musste ich neben meinem Hauptfach, Sprachwissenschaft, jeweils ein Thema aus den Bereichen Literaturwissenschaft und „Volkskunde“ wählen und darüber referieren. Es erschien mir naheliegend, in meinem Kurzreferat im Fach „Volkskunde“ über den Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs, dem Geburtsort meiner Großmutter mütterlicherseits, zu sprechen. Die Präsentation bei der Abschlussprüfung beschränkte sich auf eine allgemeine Charakterisierung der Festgestaltung in Budaörs. Ich konnte jedoch nicht über die Diskrepanz zwischen der Bedeutung dieser Tradition für Budaörs und die (ehemaligen) Budaörser:innen und der Tatsache, dass mir für die Ausarbeitung des Kurzreferates kaum Fachliteratur zur Verfügung stand, hinwegsehen. Als Studentin, die damals schon wissenschaftlich tätig war, stellte ich mir die Frage, wie es sein

[1] Albrecht Lehmann, Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945–1990. München ²1993, 7.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

kann, dass über das Fronleichnamsfest, das offenbar wichtigste Fest der Bevölkerung von Budaörs schlechthin, so gut wie kein anspruchsvolles wissenschaftliches Werk geschrieben wurde. Dies motivierte mich zusätzlich, mich diesem Thema zu widmen: Je länger ich mich mit der Blumenteppich-Tradition in Budaörs beschäftigte, desto willkürlicher erschien mir der Gegensatz zwischen dem Stellenwert des Blumenteppichs für die lokale Bevölkerung in Budaörs und seiner wissenschaftlichen Rezeption. Aus diesem Grund erschien mir als notwendig, das Phänomen des Blumenteppich-Legens der Budaörser:innen am Fronleichnamstag wissenschaftlich zu untersuchen und dabei herauszufinden, *was* oder eben *wer* diese Tradition so besonders machte. Die ersten Ergebnisse meiner Forschungsarbeit habe ich zunächst in einer Seminararbeit und anschließend in einer Masterarbeit an der Andrássy Universität Budapest veröffentlicht. Einen wichtigen Impuls für meine spätere Dissertation erhielt ich im Herbst 2017 während meines Praktikums/Forschungsaufenthaltes am Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa (IVDE) in Freiburg im Breisgau. Der damalige Institutsdirektor, Dr. Hans-Werner Retterath, fragte mich, woran ich arbeitete. Als ich erwähnte, dass es um den Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs ginge, wies er mich darauf hin, dass diese Tradition von den Vertriebenen aus Budaörs auch nach 1946 in ihrer „neuen Heimat" fortgeführt wurde. Dies eröffnete mir neue Perspektiven für meine Arbeit. Der Beitrag von Herrn Retterath über die revitalisierten Fronleichnams-Blumenteppiche in Baden-Württemberg bildete den Ausgangspunkt für jenen Teil meiner Forschung, der sich mit den Blumenteppichen der Vertriebenen in der „neuen Heimat" befasste.

Der Forschungsaufenthalt in Freiburg i. Br. hat mich nicht nur wissenschaftlich, sondern auch persönlich bereichert: Auf der *Ungarndeutschen Kulturtagung* in Gerlingen im Herbst 2017 lernte ich Andreas Ritter kennen. Herr Ritter, selbst Vertriebener aus Budaörs, beschäftigte sich damals schon seit mehr als zehn Jahren mit den Fronleichnams-Blumenteppichen der Budaörser:innen und stand mir während der gesamten Promotionsphase mit Rat und Tat zur Seite. Ich möchte ihm an dieser Stelle für seine tatkräftige Unterstützung danken, auch wenn sich das Endprodukt der Forschungsarbeit von dem unterscheidet, was sich Herr Ritter von dieser erhofft hatte.

Man könnte mir zu Recht den Vorwurf machen, dass ich meine eigene Kultur, Traditionen und Religion erforsche. Doch eines muss gesagt werden: Vieles wäre mir nicht möglich gewesen, wenn mir nicht der Name *Ruckmich*, beziehungsweise die Tatsache, dass ich als Enkelin der Rosa Ruckmich aus Budaörs unter den Vertriebenen schnell zum „Budaörser-Madl" wurde,

10.15772/ANDRASSY.2025.002

gewisse Türen geöffnet hätte. Am Anfang meiner Forschung dachte ich, dass das, was ich erforsche, zumindest in Deutschland, etwas vollkommen Vergangenes sei. Doch ich wusste, ich habe mich getäuscht, als ich im Sommer 2021 Theresia Mann, die damalige Leiterin des *Budaörser Heimatmuseums,* heute des *Budaörser Heimatvereins*, in Bretzfeld kennenlernte. Theresia öffnete mir nicht nur die Türen des Museums, sondern auch die ihres eigenen Zuhauses und unterstützte mich nach Kräften dabei, die Archivbestände des Museums zu sichten und für meine Forschungen auszuwerten sowie andere Quellen, die noch bei Vertriebenen aus Budaörs beziehungsweise deren Nachkommen in Deutschland liegen, zu erschließen. Liebe Theresia und lieber Eberhard, für eure Freundschaft und Gastfreundschaft bin ich euch zutiefst dankbar.

Bei unserem ersten Treffen mit Theresia im *Budaörser Heimatmuseum* in Bretzfeld war auch Elisabeth (Lissi) Deininger aus Budaörs (Jahrgang 1934) anwesend, die, nachdem sie von Theresia erfahren hatte, dass die Enkelin von Rosa Ruckmich nach Bretzfeld käme, ein Foto aus Budaörs aus dem Jahr 1941 mitbrachte, auf dem sie und meine Großmutter, zwei Kindheitsfreundinnen, zu sehen sind. Lissi war erstaunter als ich, als ich ihr auf meinem Handy ein anderes Foto der beiden Freundinnen aus derselben Serie zeigte, das sich in der Fotosammlung meiner Großmutter befand und das Lissi nicht kannte. Auch wenn die enge Freundschaft zwischen Lissi und meiner Großmutter durch die Vertreibung abgerissen war, haben sie sich nicht vergessen: Lissi empfing mich bei jedem Treffen so liebevoll, als würde sie ihre Freundin aus Kindertagen wiedersehen.

Ohne die Budaörser:innen in der „alten“ und „neuen“, in der irdischen und in der himmlischen, Heimat hätte diese Dissertation nicht entstehen können. Ein herzliches Dankeschön gebührt Stephan† und Agathe† Pfundt, Elisabeth und Josef† Deininger, Norbert und Sieghilde† Riedl, Katharina Stammel†, Andreas Ritter und Magdolna Luntz† dafür, dass sie mir über „ihr“ Budaörs erzählten. Insbesondere den Familien Bronner und Czuberny bin ich dankbar für die über 50jährige freundschaftliche Verbindung zwischen unseren Familien, die in den 1930er-Jahren in Budaörs begann und durch die Vertreibung zwar unterbrochen, aber nicht ausgelöscht wurde. Auch wenn diese Verbundenheit sich nicht in Fußnoten niederschlägt, haben sie alle nicht nur meine Arbeit, sondern auch mich als Forscherin und Person entscheidend geprägt.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Für die Unterstützung meiner Arbeit und die Geduld, auch hinsichtlich meiner Abwesenheiten, bin ich meiner Familie, meinem Bruder Márk, meinem Partner Víctor und meinen Freund:innen dankbar.

Mein Dank gilt insbesondere meinen Betreuerinnen, Assoz. Prof. Priv.-Doz. Mag. Dr. phil. Ursula Mindler-Steiner und Dr. habil. Orsolya Tamássy-Lénárt, sowie meinem ehemaligen Betreuer, Prof. Dr. Dieter A. Binder, die stets an mich geglaubt haben. Assoz. Prof. Dr. habil. Georg Kastner, dem Leiter des *Doktoratskollegs für Mitteleuropäische Geschichte*, danke ich für seine langjährige Unterstützung und dafür, dass er mich auf den Weg der Geschichtswissenschaft geführt hat. Dem *Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Forschung* danke ich für das Stipendium und dadurch die finanzielle Ermöglichung meines Promotionsprojekts.

Budapest, den 27. August 2024
Viktória Muka

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1 Einleitung

1.1 Hinführung

> „Neben uns steht ein Bursche. Er betrachtet den [Blumen-]Teppich mit solcher Genugtuung, daß wir mit Recht annehmen können, er habe an der großen Arbeit seinen Teil mitgeholfen.
>
> ‚Ja[‘], sagt er, [,]das ganze ist kei Hexerei nit, nur können muß mans, mir macha dies mit longe Leista, die Buam und Madeln geha scho in oller Herrgottfruah die Büaten sommeln, weil fein frisch müssens sein, sonst schauts nix gleich.‘
>
> ‚Obs a große Orbeit ist? Des will i meina!‘
>
> Aber nähere Auskunft über das Wie der Ausführung will er nicht geben. Patentgeheimnis. *Blumenteppich, ‚Made in Budaörs‘*. Schließlich hat er ja ganz recht.“[2]

Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht die identitätspolitische Instrumentalisierung der zum katholischen Hochfest Fronleichnam[3] (lat. *Sollemnitas Sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi*, auch *Corpus Christi*; ung. úrnapja) gelegten Blumenteppiche in Budaörs/Wudersch,[4] Ungarn, sowie der Blumenteppiche der Budaörser Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland. Das sogenannte „Wegelschtraat“ (das gestreute Wegerl)[5] in Budaörs im Ofner Bergland,[6] in

[2] Peter Sugár, Ein wunderbarer Blumenteppich zu Ehren des HERRN. Jahrhunderte alte Tradition des Fronleichnamstages in Budaörs, in: Pester Lloyd, 18.06.1938, 11. Rechtschreibung und Hervorhebungen wie im Original.

[3] Da vorliegender Arbeit kein liturgiewissenschaftlich-theologischer Zugang zu eigen ist, wird auf eine nähere Auseinandersetzung mit der Geschichte des Festes verzichtet. Zum Fronleichnamsfest siehe pars pro toto: Helga Maria Wolf, Zwischen Pracht und Protest. 750 Jahre Fronleichnam, Wien 2015; Guido Fuchs, Fronleichnam. Ein Fest in Bewegung. Regensburg 2006; Karl Suso Frank, Fronleichnam, in: Walter Kasper (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 4. Freiburg u. a. ^{3}1995, 172–174.

[4] Insbesondere in den Quellen des frühen 20. Jahrhunderts findet sich der Name „Budaőrs“. Im Sprachgebrauch des *Volksbundes der Deutschen in Ungarn* (Magyarországi Németek Népi Szövetsége, VDU) wurden die eingedeutschten Namen der „deutschen“ Siedlungen, wie Wudersch für Budaörs, durch erfundene deutsche Namen ersetzt; Budaörs wurde „Burgwörth“ genannt. Dies betonte auch Péter Somlai in seiner Dissertation, der im Zusammenhang mit Budakeszi/Wudigess anmerkte, dass dieses in der „Volksbund“-Zeit „Johannestal“ genannt wurde. Péter Ferenc Somlai, A magyarországi németség története a Budai-hegyvidéken Budakeszi település példáján 1935–1946 [Die Geschichte des Deutschtums in Ungarn im Ofner Bergland am Beispiel der Gemeinde Budakeszi]. Phil Diss. Budapest 2014, 226–227. Zum Gebrauch dieser „deutschen“ Benennungen in der Praxis siehe: Anton Tafferner, Ungarische Volkskundliche Bibliographie. Hg. vom Ungarischen Volkskundlichen Museum. Ofenpest 1991. 190 Seiten, in: Archiv der Suevia Pannonica 1992, 123.

[5] Elmar von Schwartz, Die Fronleichnamsfeier in den Ofner Bergen (Ungarn), in: Zeitschrift für Volkskunde 2 (40) (1930), 44–49, hier 46.

[6] Mit der Bezeichnung Ofner Bergland (oder Ofener Bergland), auch Budaer Berge (ung. Budai hegyvidék), sind die „deutschen“ Dörfer in der Umgebung von Budapest gemeint, die Buda/Ofen vom Westen her umringen. Die „deutschen“ Siedlungen im Ofner Bergland sind kulturell und sprachlich gesehen überwiegend bairisch geprägt

10.15772/ANDRASSY.2025.002

unmittelbarer Nähe der ungarischen Hauptstadt, Budapest, wurde in der zweiten Hälfte der 1920er-Jahre zu einer wahren touristischen Attraktion, die jährlich zahlreiche Besuchende in die „deutsche“[7] Großgemeinde zog. Einem Zeitungsartikel ist zu entnehmen, dass im Jahr 1938 an der Fronleichnamsprozession fast 40.000 Menschen teilgenommen haben sollen, denn zu den 9.000 Einheimischen wären an diesem Tag noch 30.000 Gäste hinzugekommen, was eine Rekordteilnahmezahl bedeutete.[8] Das wachsende Interesse an den Blumenteppichen in Budaörs zeigt, dass in den 1930er-Jahren am Fronleichnamstag sogar Sonderbusse aus der Hauptstadt eingesetzt wurden, um die Menschenmenge aus der Innenstadt von Budapest nach Budaörs bringen zu können.[9] Die Budaörser Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich wurde auch in touristische Broschüren, wie *Fremdenverkehr in Ungarn*, aufgenommen, die für ausländische Reisende sehenswerte ungarische Reiseziele empfohlen hatten.[10] Judit Sz. Tóth beobachtete, dass die Publikationen über das religiöse Brauchtum der Deutschen im Ofner Bergland Anfang des 20. Jahrhunderts, die größtenteils die Fronleichnamsprozessionen beziehungsweise die Blumenteppiche zum Thema hatten, ein touristisches Interesse seitens der hauptstädtischen Bevölkerung weckten.[11] Der Erfolg der Tourismuswerbung zeigte sich auch darin, dass zu dieser Zeit neben dem Blumenteppich (jedoch oft in Verbindung mit diesem) auch andere „Angebote“ von Budaörs bekannt wurden, wie die Passionsspiele auf dem Steinberg, die Tafeltrauben, der Budaörser Wein oder die Budaörser Pfirsiche.[12] Für den

---

und konfessionell einheitlich römisch-katholisch. Budaörs war in der Zwischenkriegszeit die größte „deutsche“ Siedlung im Ofner Bergland. Das Ofner Bergland als zusammenhängendes Siedlungsgebiet und volkskundliche Kulturlandschaft wurde als erster von Eugen (von) Bonomi (1908–1979) beschrieben. Jenő Bonomi, Az egyházi év Budaörs német község nyelvi és szokásanyagában, tekintettel Budaörs környékére [Das Kirchenjahr in Spruch und Brauch in der deutschen Gemeinde Budaörs, mit Rücksicht auf die Umgebung]. Budapest 1933, 11–12, 89.

[7] Budaörs ist eine nachtürkische „deutsche“ Gemeinde in Ungarn, das heißt, sie wurde nach den Türkenkriegen, im Zuge der „Großen Schwabenzüge“, überwiegend aus den Gebieten des Heiligen Römischen Reichs neu besiedelt. Die Ansiedlung in Budaörs erfolgte in mehreren Wellen: Die ersten Siedler:innen kamen in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts („Erster Großer Schwabenzug“ unter Karl III/VI. Regierungszeit 1711–1740), ihre genauen Herkunftsorte sind nicht bekannt. Im Jahr 2023 wurde in Budaörs das 300-jährige Jubiläum der Ansiedlung feierlich begangen. Zur Ansiedlung in Budaörs, ferner im Ofner Bergland, siehe: Franz Riedl, Urkunden über die Ansiedlung der Budaörser und Budakeszer „Schwaben“, in: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter 5/4 (1933), 367–375; Eugen Bonomi, Die Ansiedlungszeit des Ofner Berglandes, in: Südost-Forschungen 5/1 (1940), 403–472.

[8] I. G. Br, Színpompás Urnapja Budaörsön, a „magyar Oberammergauban” [Farbenprächtiges Fronleichnamsfest in Budaörs, dem „ungarischen Oberammergau“], in: Esti Újság [Abendzeitung], 18.06.1938, 7.

[9] Pars pro toto: Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 26.05.1937, 5.

[10] Blumenteppich der Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Fremdenverkehr in Ungarn, 2/5 (1933), 4–5.

[11] Judit Sz. Tóth, A legméltóságosabb ünnep. Úrnapja a sváb népi vallásosságban [Der würdigste Festtag. Fronleichnam in der schwäbischen Volksfrömmigkeit], in: Studia Comitatensia 38 (2020), 164–187, hier 165.

[12] Siehe dazu: Stephan Seiler, Vom Pfirsichparadies, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 131–134; Nikolaus Seiler, Bei der Weinlese, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 135–141; Georg Ebner, Die Entstehung und Entwicklung der Wein-, Trauben- und Pfirsicherzeugung in Budaörs, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 142. Der „Budaörser Pfirsich“ („budaörsi őszibarack”) ist seit 2021 eine EU-geschützte Ursprungsbezeichnung. Durchführungsverordnung (EU) 2021/631 der Kommission vom 12. April 2021. Amtsblatt der Europäischen Union. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/PDF/?uri=CELEX:32021R0631 (18.04.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Besuch von Budaörs anlässlich der „Ungarischen Pfirsichtage“ im Sommer 1933 konnte man zum Beispiel als Sonderangebot der Ungarischen Staatsbahnen ein „Kombiticket“ erwerben. Der Werbetext für dieses lautete:

> „Budaőrs [sic] liegt in einem lieblichen Gelände, etwa eine Bahnstunde von Budapest entfernt und bietet einen der meist kultivierten Ausflugsorte. Im Reisebureau der Ungarischen Staatsbahnen erhält man ein kombiniertes Fahrbillet, das ausser der Hin- und Rückreise auch Anweisungen auf eine tüchtige Portion Paprikagulasch – bekanntlich eine ungarische Spezialität, – dann auf einen Liter guten Weines, sowie auf anderthalb Kilo Pfirsiche enthält, die der Reisende in dem malerisch gelegenen Dorfe verzehrt.“[13]

Von den touristischen „Angeboten“, die Budaörs zu bieten hatte, etablierte sich eindeutig der Blumenteppich zu Fronleichnam als *die* Budaörser Tradition. Die Fronleichnamsprozessionen in Budaörs, mit ihrem ästhetischen Signum, dem kunstvoll gestalteten Blumenteppich, dienten, wie alle „[g]ruppenspezifische Identitätsmerkmale“ bei den Deutschen in Ungarn, „mit einem Mal der Selbstabgrenzung, aus der Perspektive anderer ethnischer Gruppen auch der Fremdabgrenzung“, wie Annemarie Röder festhielt.[14] Das spätestens in der zweiten Hälfte der 1920er-Jahre vor allem in der katholischen, aber auch in der „deutschen“ Presse Ungarns etablierte Narrativ um den Blumenteppich kreiste um die „Trias ‚Schönheit, Wert, Ahnenerbe‘“:[15] Betont wurde die ästhetische Schönheit der gelegten Blumenteppiche und der moralische Wert der Tradition für die einheimische Bevölkerung, die die Deutschen in Ungarn bei ihrer Ansiedlung in Ungarn im 18. und 19. Jahrhundert als „Ahnenerbe“, also als Brauch, aus ihrer „alten Heimat“, dem Heiligen Römischen Reich, mitgebracht hätten.

Das touristische Interesse an Budaörs und den Blumenteppichen bewirkte bei der lokalen Bevölkerung einen Rückkoppelungseffekt: Hand in Hand mit dem Aufschwung der jährlich zahlreichen Besuche an Fronleichnam wurden die Blumenteppiche auch sukzessive zum bewussten Selbstverständnis der Budaörser:innen; der Mythos vom „mitgebrachten Erbe“ wurde bei ihnen zur „gängigen Selbstdarstellung“.[16] Äußerungen von Budaörser:innen über

[13] Ungarische Pfirsichtage, in: Fremdenverkehr in Ungarn, 2/5 (1933), 5.
[14] Annemarie Röder, Deutsche, Schwaben, Donauschwaben: Ethnisierungsprozesse einer deutschen Minderheit in Südosteuropa. Stuttgart 1998, 197.
[15] Henrike Hampe, „Das schönste Sinnbild unserer Heimat sind die Trachten.“ Die Kleidung donauschwäbischer Flüchtlinge und Vertriebener als Erinnerungsträger, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster u. a. 2010, 141–164, hier 152.
[16] Röder, Deutsche, 1998, 197.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„ihre“ „weltweit berühmte Fronleichnamsprozession“ waren, insbesondere später in der Heimatliteratur der Vertriebenen in der BRD, keine Seltenheit.[17] Der in Budaörs geborene Franz Riedl (1910–1984), der als Vertriebener in der BRD einen Bildband mit dem Titel *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* verfasste,[18] formulierte 1965 rückblickend über den Fremdenverkehr im Dorf vor 1945:

> „Dicht an den Westrand von Budapest angrenzend, inmitten eines gepflegten Pfirsich- und Weinbaugebietes, von einer reizvollen Berglandschaft umgeben, liegt die weithin bekannte Großgemeinde Budaörs. Das bis zum Ende des zweiten Weltkrieges fast ausschließlich deutschbevölkerte Dorf war kein Fremdenverkehrsort im üblichen Sinne, dennoch zog es viele ungarische und ausländische Besucher an, vornehmlich österreichische und binnendeutsche Ungarnfahrer. Zu ihrem Besichtigungsprogramm ‚Budapest–Pußta–Plattensee‘ gehörte fast immer ein Abstecher nach Budaörs. Da sahen sich die Fremden in ein urwüchsiges völkisches Milieu versetzt: Die Bevölkerung sprach eine unverfälschte mittelbairisch-österreichische Mundart, kleidete sich mit einer farbenfrohen Volkstracht […]; uralte Sitten und Gebräuche wurden mit freudiger Sorgfalt gepflegt und in Ehren gehalten. […] Die auch in geistig-kulturellen Belangen bemerkenswert aufgeschlossenen Bewohner waren nicht nur auf ihre berühmte Fronleichnamsprozession und die Passionsspiele auf der Steinberger Freilichtbühne berechtigt stolz, sondern auch auf die mustergültige Wein- und Tafeltraubenproduktion, insbesondere auf ihre in Südosteuropa führende Rolle in der Pfirsichzucht.“[19]

Als hätte der Schweizer Diplomat Carl Lutz (1895–1975)[20] ausgerechnet das von Riedl erwähnte „Besichtigungsprogramm ‚Budapest–Pußta–Plattensee“[21] befolgt, besuchte er während seiner Dienstzeit in Budapest (1942–1945) neben den klassischen Sehenswürdigkeiten

[17] Georg Pfundt, Das „Ungarische Oberammergau“, in: Unser Hauskalender 1973, 77–79, hier 77.
[18] Franz Riedl, Budaörs, Perle des Ofner Berglandes, Freilassing 1965. Zum Bildband siehe ausführlich Kapitel 7 der vorliegenden Arbeit.
[19] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[20] Zu Carl Lutz und seiner Rettungsaktion von Juden:Jüdinnen in Budapest im Zweiten Weltkrieg siehe: Alexander Grossman, Nur das Gewissen. Carl Lutz und seine Budapester Aktion. Geschichte und Porträt. Wald 1986; Theo Tschuy, Carl Lutz und die Juden von Budapest. Zürich [2]1998; György Vámos, Carl Lutz (1895–1975). Schweizer Diplomat in Budapest 1944. Ein Gerechter unter den Völkern. Budapest 2012. Zur Verbindung zwischen Lutz und Budaörs siehe: Viktória Muka, Der Budaörser Fronleichnamsblumenteppich aus der Perspektive des Schweizer Diplomaten Carl Lutz. Ein Quellenfund, in: Jahrbuch für Mitteleuropäische Studien 2019/2020 (2020), 275–306.
[21] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Hauptstadt[22] auch mehrere touristisch (in erster Linie „volkskundlich“) interessante Dörfer und Landschaften, wie das für seine malerisch gehaltenen Trachten bekannte magyarische Dorf Boldog im Komitat Heves,[23] den Plattensee (Balaton)[24] oder die ungarische Puszta.[25] Am 2. Juni 1942 wohnte Lutz der Fronleichnamsprozession in Budaörs bei, von dem er seine Eindrücke auf mehreren Fotos, einem Farbfilm sowie auch schriftlich in einem Bericht festhielt.[26] Über den Blumenteppich im „volksdeutsche[n] Dorf“[27] Budaörs schrieb er in seinen Aufzeichnungen mit dem Titel *Ein Sommer in Budapest[,] Im Kriegsjahr 1942* wie folgt:

> „Bekannt ist Budaörs besonders durch die äusserst malerische Fronleichnamsprozession[,] die in Friedenszeiten Tausende aus Budapest und der weiteren Umgebung herbeilockt. Der Stolz der Frauen dieses Bauerndorfes besteht nämlich darin, die Hauptstrasse[,] die zur Kirche führt[,] mit Blumenblättern zu bestreuen, sodass sie sich auf eine Länge von 1 K[ilo]m[eter] wie ein Blumenteppich ausnimmt. Wer es nicht gesehen hat, kann sich diese Farbenpracht nur schwer vorstellen. Ueber diesen Blumenteppich, der alle paar Hundert Meter eine sinnreiche Zeichnung oder Spruch aufweist, wandelt nun die Fronleichnamsprozession, flankiert von den Dorfbewohnern und einem neugierigen Publikum. Sehr pittoresk nehmen sich dabei die blauseidenen Kostüme der Jungmädchengruppen aus. Wenn dieses Kirchenfest noch von schönem Wetter begünstigt ist, so bietet das Ganze einen überaus farbenfrohen Anblick, den man noch lange in Erinnerung behält.“[28]

Betrachtet man jedoch die bisherigen Forschungen zum Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs, und allgemein zu den Fronleichnams-Blumenteppichen in Ungarn, so fällt gleich die quantitative Diskrepanz zwischen diesen Forschungen und der Rezeption der Blumenteppich-Tradition an Fronleichnam in der zeitgenössischen Presse auf. Denn es gibt einen auffälligen Unterschied in der Anzahl der wissenschaftlichen Forschungen im Vergleich zu jener der Artikel und Annoncen zur Tradition der Fronleichnams-Blumenteppiche in der Presse der

---

[22] Yad Vashem (=YV), P.19/3.2, Ein Sommer in Budapest. Im Kriegsjahr 1942 (Teil II.), 1942, 19–21 (Qu. 39–41); 25–26 (Qu. 45–46); 30–33 (Qu. 50–53). https://collections.yadvashem.org/en/documents/3687869 (18.04.2024).
[23] YV, P.19/3.2, 35–36 (Qu. 55–66).
[24] Fortepan, Bild Nr. 105698. https://fortepan.hu/hu/photos/?id=105698 (18.04.2024).
[25] Fortepan, Bild Nr. 105745. https://fortepan.hu/hu/photos/?id=105745; Fortepan, Bild Nr. 105799. https://fortepan.hu/hu/photos/?id=105799 (18.04.2024).
[26] YV, P.19/3.1, Ein Sommer in Budapest 1942 (Teil I.), 1942, 5–6 (Qu. 7–8) https://collections.yadvashem.org/en/documents/3687869 (18.04.2024).
[27] YV, P.19/3.2, 37 (Qu. 57).
[28] YV, P.19/3.1, 5–6 (Qu. 7–8).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1920er- und 1930er-Jahre. Abgesehen von zwei für das Themenfeld höchst relevanten Publikationen über die Blumenteppiche in Budakeszi/Wudigess, einer Nachbargemeinde von Budaörs, von János Bednárik,[29] gibt es keine wissenschaftlichen Arbeiten, die sich mit der Tradition des Blumenteppich-Legens bei den Deutschen im Ofner Bergland (auch) aus historischer Perspektive befassen.[30]

1.2 Forschungsstand

Das Wesen und die Geschichte der Blumenteppiche und deren Bedeutung für die lokale Bevölkerung in Budaörs gelten, trotz ihrer breiten Rezeption in der zeitgenössischen Presse, der „grauen Literatur“[31] aus und über Budaörs sowie insbesondere in der Heimatliteratur der Vertriebenen aus Budaörs, als Forschungsdesiderat. Über die Blumenteppiche in Budaörs erschien bis dato keine zufriedenstellende Forschungsarbeit.[32] Zu den revitalisierten Blumenteppichen der Budaörser:innen in der BRD liegt, neben einem Beitrag der Verfasserin der vorliegenden Dissertation zur Darstellung des Budaörser Fronleichnams-Blumenteppichs in der Heimatzeitung *Unsere Post* aus dem Jahr 2020, lediglich eine einzige Arbeit, verfasst

[29] János Bednárik, Virágszőnyeg, egyház, társadalom [Blumenteppich, Kirche, Gesellschaft], in: Judit Komor/Katalin Schiller (Hgg.), Utak, technikák, hagyományok [Wege, Techniken, Traditionen]. Budapest 2014, 37–57; János Bednárik, Egy virágszőnyeg képei. A budakeszi úrnapi dekoráció néprajzi nézetben [Bilder eines Blumenteppichs. Die Fronleichnamsdekoration in Budakeszi aus volkskundlicher Sicht], in: Ethno-Lore. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve [Ethno-Lore. Jahrbuch des Forschungsinstituts für Volkskunde der Ungarischen Akademie der Wissenschaften] 32 (2015) 331–370.

[30] Arbeiten im Bereich Volkskunde über den Blumenteppich im Ofner Bergland sind (pars pro toto): Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 44–49; Bonomi, Az egyházi év, 1933; Kincső Verebélyi, Úrnapi virágszőnyeg [Fronleichnams-Blumenteppich], in: Múzsák [Musen] 23/2 (1992), 28–30; Kincső Verebélyi, Blumenteppiche in Ungarn an Fronleichnam, in: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 34 (1988), 181–188; Balázs Nagy, Úrnapi szokások és identitástudat Budajenőn [Fronleichnamsbräuche und Identitätsbewusstsein in Budajenő], in: Népi vallásosság a Kárpát-medencében III [Volksfrömmigkeit im Karpatenbecken III]. Pécs 2000, 207–214; Katalin Gallasy, Virágszőnyeg Budakeszin. Sváb hagyományok és katolikus szertartások összefonódása [Blumenteppich in Budakeszi. Die Verflechtung schwäbischer Traditionen und katholischer Rituale], in: András Gergely/Richárd Papp (Hgg.), A szakralitás arcai. Vallásos kisebbségek, kisebbségi vallások [Die Gesichter der Sakralität. Religiöse Minderheiten, Minderheitenreligionen]. Budapest 2007, 110–135; Judit Sz. Tóth, Szent kötelesség. Úrnapja a Buda környéki német településeken [Eine heilige Pflicht. Fronleichnam in den deutschen Siedlungen in der Umgebung von Buda], in: Tisicum 18 (2009), 516–526; Lisa Pope Fischer, Ritualization of Ethno-Nationalism: A Textual Analysis of a Hungarian Corpus Christi Procession, in: Anthropos 112/1 (2017), 35–49; Katalin Furulyás G., Úrnapi kápolnák Nagykovácsiban. Nagykovácsi Krónika [Fronleichnamskapellen in Nagykovácsi. Nagykovácser Chronik]. https://www.nagykovacsikronika.hu/2020/06/13/urnapi-kapolnak-nagykovacsiban/ (18.04.2024).

[31] „Graue Literatur“ ist die Sammelbezeichnung für alle nicht verlagsgebundenen Veröffentlichungen: „Graue Literatur wird häufig von Institutionen und Organisationen, wie Regierungsstellen, Behörden, Forschungseinrichtungen, Hochschulen, Museen, Firmen, Vereinen, Parteien u.s.w. herausgegeben. Solche Veröffentlichungen sind für die Öffentlichkeit zumeist schwer zugänglich, da sie oft nur direkt von den Herausgebern bezogen werden können.“ Graue Literatur. Bibliotheksglossar. Website der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin. https://www.ub.hu-berlin.de/de/bibliotheksglossar/graue-literatur (03.04.2024).

[32] Als erste Arbeiten zu diesem Themenfeld können jene der Autorin der vorliegenden Dissertation, Viktória Muka, betrachtet werden.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

2011 von Hans-Werner Retterath, vor.[33] Die bisherigen Arbeiten zum Themenkomplex lassen sich in zwei Gruppen teilen: Zur ersten Gruppe gehören jene (wissenschaftliche) Beiträge und Artikel über die Blumenteppiche von Budaörs, die vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung" im Ungarn der Zwischenkriegszeit entstanden sind und daher als identitätspolitisch motiviert und entsprechend gefärbt, gar „volkstümelnd", zu betrachten sind.[34] Zur zweiten Gruppe gehören jene Arbeiten, die von interessierten Laien oder Forschenden auf Wissensgrundlage der Arbeiten der ersten Gruppe verfasst wurden, ohne die hinter diesen stehende identitätspolitische Motivation erkannt und reflektiert zu haben. Diese Arbeiten befassen sich zumeist mit der „modernen" Tradition nach der Wende und verwenden die identitätspolitisch gefärbten Arbeiten der ersten Gruppe als Grundlage zur Beschreibung der Tradition aus der historischen Perspektive, allerdings erfüllen sie die wissenschaftlichen Qualitätskriterien nur bedingt, beziehungsweise beschränken sie sich auf die Schilderung ausgewählter Aspekte der Tradition.[35] Zudem tradieren sie oft identitätspolitisch motivierte Aussagen, insbesondere über die Herkunft der Blumenteppich-Tradition weiter, ohne an ihnen Quellenkritik zu üben, und verleihen diesen dadurch den Anschein der Faktenwahrheit und der Wissenschaftlichkeit. So entsprechen mehrere der Publikationen, die die Fronleichnams-Blumenteppiche der Deutschen in/aus Ungarn zum Thema haben, nicht dem aktuellen Stand der Geschichtswissenschaften und sind deutlich „völkisch" geprägt.[36] Der Grund dafür liegt mitunter auch darin, dass die Forschungen der 1920er- und 1930er-Jahre im Bereich der „Volkskunde" von einem „Rettungsgedanken" geleitet wurden, und auch später „[widmete sich] die überwiegende Anzahl der Publikationen […] einer Rekonstruktion der altheimatlichen Lebens- und Überlieferungswelt der Vertriebenen vor 1945", meinte Marion Frantzioch im Kontext der volkskundlichen Arbeiten über die Vertriebenen.[37] Wie sie hervorhebt, wurden die Wandlungsprozesse, die die deutschen „Volksgruppen" infolge von Flucht und Vertreibung, Aufnahme und Integration vor eine Herausforderung stellten, in der Forschung nur von wenigen

[33] Hans-Werner Retterath, Die vertriebenen Budaörser und ihre Fronleichnamsprozession. Eine Brauchtranslozierung und ihre Wirkungen, in: Michael Prosser-Schell (Hg.), Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland, Münster u. a. 2011, 79–111.
[34] Bonomi, Az egyházi év, 1933; Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 44–49. Ferner siehe auch: bl. [Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5–6, hier 6.
[35] Pars pro toto: Teréz Kovácsné Paulovits/László József Kovács, Úrnapi virágszőnyeg Budaörsön. Történeti áttekintés [Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs. Historischer Überblick], in: Honismeret [Landeskunde] 3 (1999), 82–88; Andreas Ritter, Brachten die Budaörser und Budakeszer den Blumenteppich nach Csömör?, in: Unser Hauskalender 2012, 41–42; Teréz Kovácsné Paulovics, Népszokások és hagyományőrzés Budaörsön [Volksbräuche und Traditionen in Budaörs]. Budaörs 2001, 77–102, hier 81.
[36] Kovácsné Paulovits/Kovács, Úrnapi virágszőnyeg, 82–88; Ritter, Brachten die Budaörser, in: Unser Hauskalender 2012, 41–42.
[37] Marion Frantzioch, Die Vertriebenen. Hemmnisse, Antriebskräfte und Wege ihrer Integration in der Bundesrepublik Deutschland. Berlin 1987, 15.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

behandelt.[38] Dies gilt auch für die „altheimatliche[] Lebens- und Überlieferungswelt“[39] derjenigen, die nach 1948, also nach dem Abschluss der Vertreibungen, in Ungarn bleiben durften, also der „Daheimgebliebenen“. Die Feststellung von Frantzioch, dass die wissenschaftlichen Beiträge zur „Volkskunde der Vertriebenen“, hier konkret insbesondere jene über die Deutschen in/aus Ungarn, grundsätzlich „ein von den übrigen wissenschaftlichen Disziplinen losgelöstes Dasein“ fristen würden, trifft auch auf moderne wissenschaftliche Forschungen zu.[40]

Gemein ist mehreren bisherigen Arbeiten, in erster Linie jenen aus dem Bereich der „Heimatliteratur“, zum Blumenteppich in Budaörs und jenen zu den Blumenteppichen im Ofner Bergland, dass sie diese, oft mit einem bestimmten Impetus, als ein bei der Ansiedlung aus der „alten Heimat“ mitgebrachtes „Erbe“ darstellen.[41] Für einige Arbeiten, die bisher über den Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs erschienen sind, ist charakteristisch, dass sie keine Forschungen sind, die sich durch historische Tiefenschärfe auszeichneten, sondern „heimatkundliche“ Publikationen, die ein gemeinsames Ziel verfolgten, nämlich die Festigung einer Budaörser Identität sowohl in der „alten Heimat“ als auch in der „neuen Heimat“, die auch in die jeweils zeitgenössische Beurteilung des Festes mit einfloss.[42] Das Narrativ vom „mitgebrachten Erbe“ bildete die Basis für jene Arbeiten und Beiträge, die in der Tradition des Blumenteppich-Legens den Nachweis für die tiefe Religiosität und die „reiche Volkskultur“ der Budaörser:innen zu erkennen meinen.[43] Indem diese das Narrativ vom „mitgebrachten Erbe“ als Fakt annehmen, fragen sie nicht nach der Herkunft der Tradition und verstärken dadurch auch das identitätspolitisch motivierte Narrativ, dass es sich bei dem Blumenteppich um ein bei der Ansiedlung mitgebrachtes „Erbe“ handeln würde.[44] Diese Arbeiten sind kritisch zu bewerten und sind nicht als Forschungsarbeiten zum Thema der Dissertation, sondern eher als Quellen für die Auseinandersetzung mit der Frage zu verstehen, wie, wann und warum der Blumenteppich von Budaörs zum wichtigsten Bezugspunkt einer Budaörser Identität wurde,

[38] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 15.
[39] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 15.
[40] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 15–16.
[41] Franz Greszl, Unser Fronleichnamsfest, in: Unsere Post, 12.06.1977, 11; Ritter, Brachten die Budaörser, in: Unser Hauskalender 2012, 41–42.
[42] Kovácsné Paulovits/Kovács, Úrnapi virágszőnyeg, 82–88; Ritter, Brachten die Budaörser, in: Unser Hauskalender 2012, 41–42; Kovácsné Paulovics, Népszokások, 2001, 81.
[43] Kovácsné Paulovits/Kovács, Úrnapi virágszőnyeg, 82, 87–88; Kovácsné Paulovics, Népszokások, 2001, 81.
[44] Ritter, Brachten die Budaörser, in: Unser Hauskalender 2012, 41–42; Hans Prach, Fronleichnam daheim, in: Franz Riedl, Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 81, 86; Greszl, Unser Fronleichnamsfest, in: Unsere Post, 12.06.1977, 11; Kovácsné Paulovits/Kovács, Úrnapi virágszőnyeg, 82, 87–88; Kovácsné Paulovics, Népszokások, 2001, 81.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

beziehungsweise wie er sich als solcher auch in der „neuen Heimat“, in der späteren BRD, aufrechterhalten konnte.

Nicht nur die Brauchtumsgeschichte bestimmter Traditionen der Deutschen in/aus Ungarn, sondern auch ihre identitätspolitische Instrumentalisierung vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung“ ist ein Forschungsdesiderat. Für diese Thematik sind die Arbeit von Henrike Hampe zur Tracht als Identitätsmerkmal bei den Deutschen in/aus Ungarn[45] sowie die Arbeit von Röder über die Ethnisierungsprozesse bei den „Donauschwaben“ von Relevanz.[46] Auch sind weder die Geschichte der Interessensvertretung und Organisationsstruktur, ferner die Netzwerke der vertriebenen Deutschen aus Ungarn, noch ihre Periodika bisher wissenschaftlich aufgearbeitet worden:[47] Obwohl die wissenschaftliche Erforschung der Heimatzeitschriften der Deutschen aus dem östlichen Europa seit dem letzten Jahrzehnt eine Blütezeit erlebt, scheinen die Periodika der Deutschen aus Ungarn nicht berücksichtigt worden zu sein.[48] In den letzten Jahren erschienen mehrere Publikationen über Zeitschriften der Deutschen aus dem Egerland, aus Schlesien und aus dem „Sudetenland“; die Erforschung jener der Deutschen aus Ungarn und der „Donauschwaben“ hinkt hingegen weiterhin nach.[49] Zudem sind in der Wissenschaftsgeschichte zur „Volkskunde“ der Deutschen in Ungarn,[50] ferner zur Geschichte der ungarischen Germanistik, die für die Auseinandersetzung mit der Tradition des Blumenteppich-Legens relevant wären, weiterhin gravierend Forschungslücken festzustellen.

---

[45] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].“, 2010, 141–164.

[46] Röder, Deutsche, 1998.

[47] Als erste Arbeiten dazu siehe: Viktória Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal und seine Rezeption in Unsere Post, Heimatzeitung der Deutschen aus Ungarn, in: Jahrbuch Kulturelle Kontexte des östlichen Europa 61 (2020), 139–174; Viktória Muka, Adalékok a magyarországi német Landsmannschaftok történetéhez és a kettős kötődésű és „német érzelmű” csoportok ideológiai szembenállásához [Beiträge zur Geschichte der Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn und zur ideologischen Gegenüberstellung der „Ungarndeutschen“ und den „Deutschgesinnten“], in: Regio 31/1 (2023), 81–103, hier 90. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i1.85.

[48] In der ersten Projektphase des Projekts zur Erstellung eines *Online-Handbuchs Heimatpresse* wurde zwar eine neue allgemeine Grundlagenliteratur für die Erforschung von Heimatzeitschriften erschaffen, jedoch wurde Ungarn in den Studien nicht behandelt. In der zweiten Projektphase standen die Heimatzeitschriften Böhmens und Mährens im Fokus. So sind in die Datenbank der Heimatpresse der Deutschen aus dem östlichen Europa noch keine Heimatzeitschriften der Deutschen aus Ungarn aufgenommen worden. Zum Projekt siehe: Bernadette Gebhardt, Online-Handbuch Heimatpresse Projektphase II – Die visuelle Darstellung der Heimat. Fotografien, Zeichnungen, Gemälde etc. und ihre Akteure in Heimatzeitschriften. IVDE Freiburg. Handbuch der Heimatpresse. Projektwebsite. https://www.ivdebw.de/bibliothek_und_archive/handbuch_heimatpresse/dasprojekt (07.04.2023).

[49] Als Ausnahme ist hier die Publikationen der Verfasserin der vorliegenden Arbeit zu nennen. Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 139–174.

[50] Márta Fata, Volkskundliche Forschungen über die Ungarndeutschen vor dem politisch-ideologischen Hintergrund der Zeit zwischen 1918–1945, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 44 (2001), 1–34, hier 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Als Grundlagenwerk für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Fronleichnams-Blumenteppichen gilt bis heute die 1990 veröffentlichte Dissertation von Iris Dostal-Melchinger mit dem Titel *Blumenteppiche am Fronleichnamstag*, deren Ziel es war, „im Rahmen der kulturhistorischen Einordnung die Herkunft der Fronleichnamsblumenteppiche […] zu untersuchen".[51] In der vorliegenden Dissertation erfolgt daher die Auseinandersetzung mit den Blumenteppichen im Sinne der Beschreibung von Dostal-Melchinger:

> „Die Blumenteppiche des Fronleichnamsfestes sind meist kunstvolle Gebilde aus aneinandergereihten Pflanzen und Pflanzenteilen. Die Pflanzen, hauptsächlich Blumen, werden mehr oder weniger dicht aneinander, gewöhnlich unmittelbar auf den Boden, gelegentlich aber auch auf transportable Unterlagen gelegt. Sie werden sowohl willkürlich gestreut, als auch sorgfältig zu Ornamenten oder Motiven zusammengefügt. Ihre Funktion besteht in der festlichen Ausgestaltung von Fronleichnamsprozessionen. Sie werden als Läufer über den gesamten Prozessionsweg, als Teppiche entlang des Weges, von den Stationsaltären und vor oder in der Kirche ausgebreitet. Die Blumenteppiche haben jedoch nicht nur eine ausschmückende Bedeutung, sondern unterstreichen auch Rang und Bedeutung des Allerheiligsten, der sakramentalen Erscheinungsform Christi in der Gestalt der konsekrierten Hostie. Denn der Priester, der das Allerheiligste während der Prozession sichtbar in der Monstranz trägt, darf in der Regel als Einziger, zumindest aber als Erster die Blumenteppiche betreten."[52]

1.3 Quellen

Die für die vorliegende Arbeit verwendeten Quellen zeichnen sich durch eine große Vielfalt aus. Bevor diese näher vorgestellt werden, muss die spärliche Quellenlage zum Forschungsgegenstand „Blumenteppich" sichtbar gemacht werden. Bei der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Sitten und Bräuchen als Forschungsgegenstand ist zu berücksichtigen, dass sie aufgrund ihrer überwiegend mündlichen Überlieferung und der Selbstverständlichkeit ihrer Gestaltung für das jeweilige lokale Kollektiv, insbesondere für die Brauchtragenden selbst, nicht schriftlich fixiert wurden.[53] Zu den seltenen Aufzeichnungen über das

[51] Iris Dostal-Melchinger, Blumenteppiche am Fronleichnamstag. Eine Studie zu Phänomen und Verbreitung, Wesen und Bedeutung eines kirchennahen Festbrauches. München 1990, 3.
[52] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 6.
[53] Katalin Oroszné Takács, Die zur Erinnerung gewordene Heimat. Heimatbücher der vertriebenen Ungarndeutschen. Phil. Diss. Budapest 2007, 143. http://doktori.btk.elte.hu/lit/orosznetakacs/diss.pdf

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnamsfest und seinen Ablauf gehören dokumentierte Besonderheiten, wie zum Beispiel kriegsbedingte Ereignisse, die sich auf die soziale Struktur der Gemeinde und damit auch auf den Ablauf des Festes auswirkten.[54]

Fronleichnams-Blumenteppiche haben gemein, dass keine Quellen bekannt sind, die mehr über ihre Geschichte, ihre Gestaltung und den Ablauf der Prozession auf dem Blumenteppich verraten könnten. Die Forschungen von Bednárik über die Blumenteppiche in Budakeszi haben gezeigt, dass dort die Fronleichnams-Blumenteppiche „offenbar nicht die Schwelle der kirchlichen Schriftgelehrsamkeit" erreicht haben.[55] Zu demselben Ergebnis kam auch Dostal-Melchinger in ihrer Dissertation über die Fronleichnams-Blumenteppiche, und betonte, dass das vorliegende Quellenmaterial zu den Blumenteppichen „vor allem aus publizistischen Berichten in Zeitschriften und Zeitungen" stammt.[56] In Bezug auf die Frage, wann Blumenteppiche in den von ihr untersuchten Siedlungen eingeführt worden waren, formulierte Dostal-Melchinger: „Auf die Frage, seit wann die betreffende lokale Tradition des Blumenteppichlegens zu Fronleichnam bestehe, wurde nicht selten geantwortet, daß diese ‚schon immer' gefertigt werden und daß dies ‚uralter Brauch' sei, obwohl sich jene Tradition anhand schriftlicher Belege nicht einmal bis in die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg zurückverfolgen ließ."[57]

Die zur Auseinandersetzung mit den Fronleichnams-Blumenteppichen in Budaörs relevant erscheinenden kirchlichen Quellen, wie zum Beispiel die Visitationsprotokolle der Budaörser Pfarrei, enthalten, genauso wie jene in Budakeszi, keine Angaben zum Fronleichnams-Blumenteppich.[58] Unter anderem aufgrund dieser Analogie wurde darauf verzichtet, den Archivbestand im Primatialarchiv Esztergom (Prímási Levéltár Esztergom Esztergom, PLE) zu

(09.01.2024). In der deutschsprachigen Fachliteratur wird der Name Orosz-Takács verwendet. In der vorliegenden Arbeit wird der besseren Lesbarkeit wegen im Fließtext diese Variante bevorzugt.

[54] Siehe dazu zum Beispiel die im Jahr 1945 bei der Fronleichnamsprozession durchgeführte Razzia in Budaörs oder die aus Blumen ausgelegten Pfeilkreuze im Jahr 1939 in Budakeszi. András Grósz, Flüchtlinge und Internierte. Budaörs am Ende des Zweiten Weltkrieges, in: András Grósz (Hg.), Jogfosztások Budaörsön. Entrechtungen in Budaörs (1944–1948). Budaörs 2010, 77–109, hier 95; Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 46–47.

[55] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 41–42.

[56] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 35.

[57] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 35.

[58] Obwohl eine systematische Durchsicht aller Archivalien der Pfarrei Budaörs nicht möglich war, ist anzunehmen, dass analog zu Budakeszi auch bei Budaörs keine diesbezüglichen Angaben zu finden sind. Die für den Fronleichnams-Blumenteppich relevanten Quellen wurden von Réka Marchut und András Grósz größtenteils schon aufgearbeitet. Pars pro toto: Réka Marchut, Töréspontok. A Budapest környéki németség második világháborút követő felelősségre vonása és annak előzményei (1920–1948) [Bruchpunkte. Die Verantwortlichmachung der Ungarndeutschen in der Umgebung von Budapest nach dem Zweiten Weltkrieg und dessen Vorgeschichte (1920–1948)]. Budapest/Budaörs 2014, 174, 180; Grósz, Flüchtlinge 2010, 95–97.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Budaörs auf Hinweise zu den Blumenteppichen systematisch durchzuschauen.[59] Aufgrund der Organisationsstruktur des genannten Archivs wäre dies auch aus Aufwands- und Sperrungs-Gründen, die noch näher erläutert werden, nicht möglich gewesen.[60] Auch das Pfarrarchiv von Budaörs konnte nur sehr eingeschränkt eingesehen werden. Der Grund dafür ist, dass sich die Archivalien der Pfarrei Budaörs nach wie vor in Budaörs und nicht im zuständigen Bischöflichen Archiv in Székesfehérvár befinden. Da die Pfarrei keine Forschungsstätte ist, war eine Einsichtnahme in Budaörs nicht möglich, es konnten nur ausgewählte Archivalien in Székesfehérvár eingesehen werden, die dann wieder nach Budaörs zurückgebracht wurden.[61] Auch der Historiker András Grósz, der eine Zeit lang als Archivar im Pfarrarchiv von Budaörs tätig war und dadurch den Inhalt der Archivalien kennt, konnte nichts über weitere relevante Materialien zur Auseinandersetzung mit der Tradition des Blumenteppich-Legens berichten.[62] Wie unwahrscheinlich es ist, dass unter kirchlichen Archivalien in Budaörs Hinweise auf den Blumenteppich zu finden sind, zeigt das von Bednárik erläuterte Beispiel von Budakeszi, wo zwischen 1910 und 1938, also in dem Zeitraum, als auch Blumenteppiche in Budakeszi zur touristischen Attraktion wurden, der Pfarrer József Miller (Pfarrzeit 1910–1938), der eigentlich ein ausdrücklicher Vielschreiber war, „kein Wort“ über den Fronleichnams-Blumenteppich aufgezeichnet hatte.[63]

Trotz negativer Ergebnisse in den meisten kirchlichen Archiven wurde danach gestrebt, alle verfügbaren Quellen ausfindig zu machen und in die Arbeit einzubeziehen. In erster Linie waren dies jedoch nicht klassische historische Archivquellen: Während es in wissenschaftlichen Arbeiten zu den Deutschen aus Ostmittel- und Südosteuropa üblich ist, dass „Schriften über Vertriebene“ die Quellenlage bilden, sind es in dieser Arbeit auch „Schriften

[59] Budaörs gehörte als ehemals exemte Pfarrei bis 1993 zum Erzbistum Esztergom. Johannes Paul II. legte am 31. Mai 1993 mit der Bulle „Hungarorum gens“ die Neuordnung der Diözesangrenzen in Ungarn fest. Diese ließ die Pfarrei Budaörs nicht unverändert: Die ehemals exemten Pfarren westlich der Hauptstadt, Budaörs, Telki/Tölek und Budajenő/Jeine, die sich territorial gesehen eigentlich auf dem Gebiet des Bistums Székesfehérvár befanden, wurden dem Erzbistum Esztergom abgetreten und endgültig dem Bistum Székesfehérvár angeschlossen. Péter Erdő, Intézménytörténeti szempontok Budapest területének egyházmegyei hovatartozásáról [Institutshistorische Aspekte der Diözesanzugehörigkeit des Gebiets von Budapest], in: Kánonjog [Kanonisches Recht] 15 (2013), 11–32, hier 30; Péter Erdő, A főváros területének egyházmegyei hovatartozása az évszázadok során [Die Diözesanzugehörigkeit der Hauptstadt im Verlaufe der Jahrhunderte], in: Margit Beke (Hg.), A katolikus Budapest I. Általános történeti szempontok. Plébániák. [Das katholsiche Budapest I. Grundlegende historischen Aspekte. Pfarreien.] Budapest 2013, 17–37, hier 32–33.

[60] Siehe dazu Kapitel 3.2.4 der vorliegenden Arbeit.

[61] Für die Ermöglichung der Einsichtnahme in ausgewählte Bestände des Pfarrarchivs von Budaörs im Diözesanarchiv Székesfehérvár (Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, SZPL) möchte ich meinen Dank an Gergely Mózessy und alle Mitarbeitenden dieses Archivs aussprechen.

[62] An dieser Stelle möchte ich András Grósz für seinen Auskunft bedanken.

[63] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 45.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

für Vertriebene“,[64] in Form von Heimatbüchern, Heimatzeitschriften und Heimatkalendern, die einen bedeutenden Teil des Quellenkorpus ausmachen. Diese „Literatur für Lebenshilfe“ spiegelt das Selbstbild der Vertriebenen wider.[65] Als enorm aufschlussreich für die Fragestellungen der vorliegenden Arbeit kann daher die Heimatliteratur bezeichnet werden, die als wichtigste Quelle für die Darstellung der Tradition in der „neuen Heimat“ der Vertriebenen ab 1946 galt. Denn diese beinhaltet Selbstaussagen der Betroffenen über die Blumenteppich-Tradition in Budaörs und zeigt, wie in ihnen der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal dargestellt wurde.

Hinsichtlich der verwendeten klassischen Quellen ist auf jeden Fall auf die Archivquellen hinzuweisen. Äußerst wichtig war der Bestand Martin Anton Jelli (1930–2024) im *Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde* (IdGL) in Tübingen. Ein wesentlicher Teil der Privatkorrespondenz Ludwig Lebers (1903–1974) aus der Zeit nach seiner Ankunft in der amerikanischen Besatzungszone im Jahr 1946 bis zu seinem Tod war als Teil des Vorlasses von Jelli an das Archiv des IdGL (AIdGL) nach Tübingen gelangt. Über die Provenienz des Bestandes Leber innerhalb des Vorlasses von Jelli liegen keine näheren Informationen und auch keine öffentlich zugängliche Bestandsbeschreibung vor.[66] Zu erwähnen sind noch die verwendeten privaten Archivquellen: Die Einblicke, die durch diese gewonnen werden konnten, haben einen bedeutenden Beitrag zur Forschung geleistet. Das für diese Arbeit herangezogene Privatarchiv von Franz Riedl sowie weitere relevanten Unterlagen wurden Dank der großzügigen Unterstützung von Maria Theresia Mann, der vormaligen Leiterin des *Budaörser Heimatmuseums* in der Budaörser Partnergemeinde Bretzfeld und derzeitigen Vorsitzenden des *Budaörser Heimatvereins*, ausgewertet. Frau Mann spielte eine entscheidende Rolle bei der Bereitstellung und Zugänglichmachung der Archivalien. Dabei handelte es sich in erster Linie um Archivalien aus der Sammlung des *Budaörser Heimatmuseums* sowie um ein Konvolut von Briefen und anderen Dokumenten aus der Sammlung von Norbert Riedl, dem Sohn von Franz Riedl, die die Verfasserin von ihm bei einem persönlichen Treffen im Herbst 2021 ausleihen durfte und auf seinen Wunsch hin nach der Sichtung dem *Budaörser Heimatmuseum* übergeben hat.

---

[64] Hiddo M. Jolles, Zur Soziologie der Heimatvertriebenen und Flüchtlinge. Köln/Berlin 1965, 20.
[65] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 16.
[66] In der online auf der Website des IdGL zugänglichen Verzeichnung der Archivbestände ist lediglich ein Bestand von „Jelli, Ludwig“ [sic], mit insgesamt 24 Archivschachteln aufgeführt. Aktuelle Verzeichnung von Archivbeständen Stand: Mai 2023. Website des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde Tübingen. https://idglbw.de/application/files/6416/8379/0039/Bestand_Archiv_Mai23.pdf (18.04.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1.4 Zielsetzung und Forschungsfragen

Das Ziel der vorliegenden Dissertation besteht darin, die frappierende Diskrepanz zwischen dem Fronleichnams-Blumenteppich und seiner mangelnden wissenschaftlichen Rezeption aufzuzeigen. Dazu wird der in Budaörs zu Fronleichnam gelegte Blumenteppich in den historischen Kontext der Geschichte der Deutschen in/aus Ungarn ab 1920 gestellt. Die „deutsche Bewegung" in Ungarn nach Trianon (1920) verfolgte das Ziel, die Blumenteppich-Tradition in Budaörs, beziehungsweise den Blumenteppich selbst, nicht nur als rein traditionelles oder religiöses Symbol zu präsentieren, sondern auch als Teil einer umfassenderen historischen Erzählung über die Deutschen in Ungarn und ihre Erfahrungen seit der Ansiedlung, insbesondere im Zusammenhang mit der Identitätsbildung in der Zwischenkriegszeit zu etablieren. Da dieses Ziel auch in der „neuen Heimat", im Nachkriegsdeutschland, verfolgt wurde, wird ab 1946 der geografische Fokus in der Arbeit auf die spätere BRD verlegt. Der Diskurs um den Blumenteppich nach 1945 in Ungarn wird nicht weiter verfolgt, es wird lediglich auf einige Entwicklungen im sozialistischen Ungarn hingewiesen. Dies erfolgt auch im Spiegel der Heimatliteratur der Vertriebenen, welche somit als Quelle dafür zeugt, wie die Vertriebenen die Entwicklungen in ihrer nunmehr sozialistisch regierten „alten Heimat" vor dem Hintergrund des „Kalten Krieges" wahrgenommen haben.

Die individuelle Motivation der Budaörser:innen, die Tradition in der BRD weiterzuführen, mag vielschichtig gewesen sein, kann aber in dieser Arbeit nicht berücksichtigt werden. So wird im Folgenden nicht die individuelle Ebene der einzelnen Personen und Familien, sondern die kollektive Ebene „der Vertriebenen" aus Budaörs fokussiert. Im Zentrum der Auseinandersetzung mit den revitalisierten Blumenteppichen der Budaörser:innen in der „neuen Heimat", die in Anlehnung an die einschlägige Arbeit von Retterath erfolgt, steht das von der landsmannschaftlichen „Elite der Ethno-Funktionäre"[67] identitätspolitisch gelenkte Kollektiv der Budaörser:innen. Grund dafür ist, dass was „begeisterte Volkskundler in den 1930er Jahren als vermeintlich treu überlieferte auslandsdeutsche Volkskultur beschrieben und fotografiert hatten",[68] in der „neuen Heimat" zum Identifikationsmerkmal mit einem eindeutig negativen Vorzeichen wurde. Wie Hampe im Hinblick auf die Trachten der „Donauschwaben" feststellt, „[war] [v]on dieser Begeisterung […] in der deutschen Nachkriegsgesellschaft nichts mehr zu spüren, vielmehr sahen sich die so exotisch anmutenden, stark verunsicherten

[67] Konrad Köstlin, Hybridität als beredete Moderne, in: Ines Keller/Fabian Jacobs (Hgg.), Das Reine und das Vermischte – 15 Jahre danach. Festschrift für Elka Tschernokoshewa, Münster/New York 2015, 47–59, hier 48.
[68] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 141.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Flüchtlinge mit Ausgrenzung konfrontiert".[69] So stehen in der vorliegenden Arbeit neben den Blumenteppichen zwei für die (vertriebenen) Deutschen aus Ungarn – beziehungsweise für *eine* „Gruppe" der Vertriebenen, jene, die sich der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* mit Sitz in Stuttgart zugehörig fühlten, – zentrale Persönlichkeiten im Mittelpunkt: Ludwig Leber, der sich nach 1946 in der „neuen Heimat", in der BRD, für die Betreuung der Vertriebenen einsetzte, und der Budaörser Franz Riedl, der sich neben Leber aktiv in der landsmannschaftlichen Identitätspolitik engagierte und dabei im Wesentlichen mithilfe von gezielten Schwerpunktsetzungen in der Heimatliteratur bestimmte, wie die „alte Heimat" Budaörs, die Blumenteppich-Tradition inbegriffen, erinnert werden sollte.

Die vorliegende Arbeit kann und will keine vollständige Geschichte des Fronleichnams-Blumenteppichs in Budaörs sein. Die Arbeit bringt Fakten, beleuchtet Zusammenhänge und wirft vielleicht mehr Fragen auf, als sie beantwortet. Sie versteht sich als Plädoyer, historische Mythen zu hinterfragen. Die Geschichte des Blumenteppichs weist weiterhin erhebliche Lücken auf, und die vorliegende Arbeit versteht sich als ein erster Schritt, Lücken zu schließen oder zumindest sichtbar zu machen. Sie ist *eine* mögliche Geschichte des Blumenteppichs von Budaörs, wer *die* Geschichte des Blumenteppichs sucht, muss enttäuscht werden. Als Leitsatz wird die Art und Weise der Darstellung des Blumenteppich-Narrativs in den ausgewählten Quellen betrachtet.

Die Forschungsfragen der vorliegenden Arbeit lauten somit wie folgt: Wie, wann und warum wurde der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich zum Alleinstellungsmerkmal von Budaörs? Was waren die Gründe dafür, dass diese Tradition auch in der „neuen Heimat" erhalten blieb und welche Akteur:innen spielten dabei eine Rolle? Haben diese Akteur:innen ein bestimmtes Ziel verfolgt? Welche Quellen können für die Auseinandersetzung mit dem Blumenteppich herangezogen werden, wie, wann und warum sind sie entstanden und mit welchem identitätspolitischen Ziel? Ist der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich tatsächlich ein „mitgebrachtes Erbe" und dadurch eine einzigartige Tradition oder handelt es sich dabei um ein identitätspolitisches Konstrukt? Diese Fragen waren auch die Leitfragen bei der Analyse und der Interpretation der herangezogenen Quellen. Es kann zudem die These formuliert werden, dass dafür, dass die Tradition des Blumenteppich-Legens in der „neuen Heimat" weitergeführt werden konnte, beziehungsweise wie die Tradition in der „alten Heimat"

[69] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 141.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

erinnert wurde, Strukturen und Organisationsformen aus der Zwischenkriegszeit ausschlaggebend waren.[70] Denn die Wurzeln für die Geschichtsbilder der Deutschen in Ungarn sind eindeutig in der Zwischenkriegszeit zu finden.[71] Dies wirkte auch in die Prozesse der Identitätsstiftung und -bewahrung der Vertriebenen sowie in den Erhalt von „heimatlichen" Traditionen in der „neuen Heimat" hinein.

1.5 Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit folgt im Wesentlichen einem chronologischen Aufbau, wobei an einigen Stellen, um Zusammenhänge besser zu verdeutlichen, eine Mischung aus chronologischen und thematischen Ansätzen gewählt wurde. Das notwendige Hintergrundwissen zu den einzelnen Abschnitten wird jeweils am Anfang beziehungsweise innerhalb des jeweiligen Kapitels bereitgestellt.

Die Arbeit setzt chronologisch mit der Etablierung des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs vor dem Hintergrund der Identitätspolitik der „deutschen Bewegung" an (Kapitel 1–3). Darauf folgt eine nähere Auseinandersetzung mit dem Nachleben des Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs in der BRD, in der „neuen Heimat" nach der Vertreibung (Kapitel 4–7). Dabei wird das Jahr 1946, als die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn begann, im Kontext des Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal nicht als Zäsur, sondern als Anlass zum Fokuswechsel von Ungarn in die (spätere) BRD betrachtet.[72]

Nach einem Überblick über die in der vorliegenden Arbeit behandelten Themen werden in diesem ersten, einleitenden Kapitel (Kapitel 1), der Forschungsstand (Kapitel 1.2) und die Quellen (Kapitel 1.3) diskutiert sowie die Zielsetzung und Forschungsfragen formuliert (Kapitel 1.4). Auf den kurzen Abriss über den Aufbau der Arbeit (Kapitel 1.5) folgend, werden wichtige Begriffe und Konzepte erläutert (1.6), die für das Verständnis dieser Dissertation von grundlegender Bedeutung sind. Als Einstieg in das Dissertationsthema wird der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal (Kapitel 1.6.1) und als *Invented*

[70] Hans W. Schoenberg, Germans from the East. A Study of Their Migration, Resettlement and Subsequent Group History since 1945. The Hague 1970, 103.
[71] Röder, Deutsche, 1998, 195.
[72] Viktória Muka, Die Vertreibung als Zäsur im religiös-kulturellen Leben der ungarndeutschen Gemeinde Budaörs/Wudersch?, in: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 22 (2020), 87–118. https://doi.org/10.47516/ETHNOGRAPHICA/1/22/5613.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Tradition (Kapitel 1.6.2) erkannt und erläutert. Dass der Blumenteppich bereits in den 1920er-Jahren zum Alleinstellungsmerkmal von Budaörs wurde, wird im Spiegel der zeitgenössischen Presse im Ungarn der 1920er- und 1930er-Jahre gezeigt (Kapitel 1.7). Darauf folgen einige editorische Hinweise für die vorliegende Arbeit (Kapitel 1.8).

Anschließend werden als Überbrückung zum eigentlichen inhaltlichen Teil der Dissertation die historischen Identitätsformen und Bezeichnungen für die deutsche Bevölkerung in/aus Ungarn diskutiert (Kapitel 2). Dies erfolgt insbesondere in Anlehnung an die Arbeiten und die Typologie von Gerhard Seewann.[73] Dadurch wird erklärt, warum in dieser Arbeit der Begriff „Deutsche in Ungarn" beziehungsweise „Deutsche aus Ungarn" anstelle von „Ungarndeutsche" verwendet wird, ferner welche identitätspolitische Konzepte für die „deutsche Bewegung" relevant waren.

Darauf folgt eine Skizze der Grundzüge der „deutschen Bewegung" und der Identitätspolitik von Jakob Bleyer (1874–1933) (Kapitel 3). Dabei wird auch die Rolle der Tradition des Blumenteppich-Legens als ein vermeintlich aus der „alten Heimat" bei der Ansiedlung mitgebrachtes „Erbe" für die „deutsche Bewegung" diskutiert. Es wird die identitätsstiftende Rolle der Tradition des Blumenteppich-Legens für die Budaörser:innen untersucht, genauer gesagt, wie „diese historischen oder religiösen Mythen – vor allem wenn sie historische Wahrheiten suggerieren sollen – einer Minderheit, im Sinne eines Kollektivität stiftenden Glaubens an eine gemeinsame Herkunft und Abstammung, eingesetzt [werden]".[74] Detailliert wird aufgezeigt, wie die „deutsche Bewegung" dazu beigetragen hatte, den Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs zu etablieren und wie die Identitätspolitik dafür sorgte, ihn als solches zu erhalten. Auch der sukzessive Einfluss der „Volksgruppenpolitik" auf die Deutschen in Ungarn wird am Beispiel der Blumenteppiche beziehungsweise deren Gestaltung

[73] Gerhard Seewann, Deutsche, (Donau-)Schwaben, Ungarndeutsche, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 27–34; Gerhard Seewann, „Ungarndeutschtum" als Identitätskonzept und politische Ressource, in: Peter Haslinger/Joachim von Puttkamer (Hgg.), Staat, Loyalität und Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa 1918–1941. München 2007, 99–126; Gerhard Seewann, Zur Identität der Ungarndeutschen in Geschichte und Gegenwart, in: Frank Almai/Ulrich Fröschle (Hgg.), Deutsche in Ungarn – Ungarn und Deutsche. Interdisziplinäre Zugänge. Dresden 2004, 1–9; Gerhard Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, in: Edgar Hösch/Gerhard Seewann (Hgg.), Aspekte ethnischer Identität. Ergebnisse des Forschungsprojekts „Deutsche und Magyaren als nationale Minderheiten im Donauraum". München 1991, 299–323; Gerhard Seewann, Das Deutschtum in Ungarn seit 1945, in: Georg Brunner (Hg.), Die Deutschen in Ungarn. München 1989, 97–107. Zur Typologie siehe: Gerhard Seewann, Siebenbürger Sachse, Ungarndeutscher, Donauschwabe?, in: Gerhard Seewann (Hg.), Minderheitenfragen in Südosteuropa. München 1992, 139–155.

[74] Klaus-Jürgen Hermanik, Deutsche und Ungarn im südöstlichen Europa. Identitäts- und Ethnomanagement. Wien/Köln/Weimar 2017, 15–16.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sichtbar gemacht. Ferner werden auch die Grundzüge einer möglichen „Gegenbewegung“ gegenüber der sukzessive unter NS-Einfluss stehenden „deutschen Bewegung“ bei den Deutschen in Ungarn skizziert.

Das Bild des Blumenteppichs muss im Kontext der jeweiligen historischen Ereignisse betrachtet werden. Um die Bedeutung der revitalisierten Blumenteppiche in der „neuen Heimat“ und ihre Rezeption darzustellen, wird zunächst der Verlauf der Vertreibung der Deutschen aus Budaörs skizziert und der Zusammenhang von Religion und Identität bei den Deutschen in/aus Ungarn im Kontext des Heimatverlusts näher analysiert (Kapitel 4). Bei der Rezeption der Blumenteppich-Tradition der Vertriebenen in der BRD durch die bundesdeutsche Wissenschaft wird die enge Verbindung zwischen der „Volkskunde“ der „Auslandsdeutschen“ in Südost- und Ostmitteleuropa bis 1945 und der „Vertriebenen-Volkskunde“ ab 1945 sichtbar und am Beispiel der Arbeiten von Johannes Künzig zu den Blumenteppichen der Vertriebenen in der BRD skizziert.

Anschließend werden die beiden bereits erwähnten Identitätsmanager in der „neuen Heimat“, Leber und Riedl, genauer betrachtet (Kapitel 5). Es wird argumentiert, dass sie eine entscheidende Rolle bei der Bewahrung der Tradition des Blumenteppich-Legens in der „neuen Heimat“ gespielt haben. Insbesondere wird nicht nur das „Wie?“, sondern auch das „Warum?“ im Hinblick auf die Bewahrung dieser Tradition und die Rolle der beiden genannten Personen dabei untersucht. Die Antworten auf diese Fragen werden ausführlich durch die Darstellung der landsmannschaftlichen Identitätspolitik von Leber und Riedl in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* unter Rückgriff auf Bleyer und seine Identitätspolitik in der ersten Hälfte der 1920er-Jahre sichtbar gemacht.

Im Spiegel der Heimatliteratur der Vertriebenen, in erster Linie von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*, wird am Beispiel der Darstellung des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs aufgezeigt, wie bestimmte Traditionen bewusst für identitätspolitische Zwecke instrumentalisiert wurden (Kapitel 6). Dass diese Instrumentalisierung zur Festigung einer „ungarndeutschen“ Identität bewusst in Anlehnung an die „deutsche Bewegung“ unter Bleyer erfolgte, wird ebenfalls sichtbar gemacht. Der bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts nachlesbare Blumenteppich-Diskurs in der Heimatliteratur mit Rückgriff auf Bleyer wird anhand einiger ausgewählter Beispiele dargestellt. Dabei wird auch der moralische Wert der Tradition des Blumenteppich-Legens für die Budaörser:innen in

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der „neuen Heimat“ beleuchtet. Insbesondere wird hier die Rolle der Identitätsmanager, Leber und Riedl, diskutiert.

Anhand eines ausgewählten Beispiels aus der Heimatliteratur über und zu Budaörs, des Bildbandes *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*, wird pars pro toto gezeigt, dass der Bezug auf Bleyer im Zusammenhang mit dem Fronleichnamsfest in Budaörs bei den Vertriebenen, in erster Linie bei den ehemaligen „Jüngern“ Bleyers bis in die 1960er-Jahre präsent blieb (Kapitel 7). Dass dabei die Identitätsmanager, hier in erster Linie Riedl, eine entscheidende Rolle spielten, wird anhand der Analyse des von ihm zusammengestellten Bildbandes mit dem Titel *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* sichtbar gemacht. Gleichzeitig wird ein Einblick in den Entstehungsprozess eines Heimatbuches gegeben. Anhand von Quellen aus Privatarchiven, insbesondere im Spiegel des Briefwechsels zwischen dem Pannonia Verlag in Freilassing, beziehungsweise dem Verlagsleiter Peter Binder und Riedl, wird einerseits nachgezeichnet, wie fast zwanzig Jahre nach der Vertreibung, im Jahr 1965, ein Bildband über die „alte Heimat“ entstand. Dabei werden auch die Absatz- und finanziellen Schwierigkeiten des Heimatbuches beleuchtet, die sich aus den ausgewerteten Quellen ergeben. Andererseits wird am Beispiel des Bildbandes, wiederum im Spiegel privater Archivquellen, gezeigt, welchen Einfluss „alte“ Netzwerke aus dem Ungarn der Zwischenkriegszeit vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung“ auf die landsmannschaftliche Identitätspolitik in der „neuen Heimat“ gehabt haben könnten. Konkret wird dies am Beispiel des Auftrags Riedls an den Germanisten Hugo Moser, das Vorwort zu dem Bildband zu verfassen, dargestellt. Damit soll auch ein Beitrag zum Prozess der Vergangenheitsbewältigung beziehungsweise -nichtbewältigung bei den Deutschen aus Ungarn geleistet werden.

Die Arbeit schließt mit einer Schlussbetrachtung ab; als Ausblick werden zwei weitere Traditionen, die jährlichen Wallfahrten der Deutschen in/aus Ungarn nach Mariazell in der Steiermark sowie die traditionellen Schwabenbälle der Deutschen in/aus Ungarn, kurz vorgestellt (Kapitel 8). Es wird argumentiert, dass diese, ähnlich zur Tradition des Blumenteppich-Legens in der „alten Heimat“, politisch instrumentalisiert worden sind. Zudem wurde in ihnen in der „neuen Heimat“ von der landsmannschaftlichen Identitätspolitik ein Potential zur Verfestigung einer „ungarndeutschen“ Identität in Anlehnung an Bleyer erkannt.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1.6 Methoden und Konzepte

Der vorliegenden Arbeit ist eine disziplinübergreifende Zugangsweise eigen. Durch diese Herangehensweise war es möglich, den Blumenteppich aus allen möglichen Blickwinkeln, in seiner vollen Komplexität zu analysieren. Zudem ist für die Arbeit ein mikrohistorischer Zugang charakteristisch: Die Mikrogeschichte des Blumenteppichs wird in die Makroereignisse, die Geschichte der Deutschen in Ungarn, eingebettet dargestellt.

Die Quellenvielfalt machte eine Methodenvielfalt unabdingbar. Vorliegende Arbeit ist eine diskursive Annäherung an das Phänomen der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppiche. Die als Quellen identifizierten Materialien wurden in Anlehnung an einen Mixed-Methods-Ansatz bearbeitet und erläutert. Dieser Ansatz stützte sich auf Methoden aus verschiedenen Disziplinen: Geschichtswissenschaft, „Volkskunde"/Europäische Ethnologie, Germanistik, Liturgiewissenschaft, Caritaswissenschaft und Politikwissenschaft. Zu den angewandten Methoden gehören die Text- und Inhaltsanalyse, der historische Vergleich, die Netzwerkanalyse, die dichte Beschreibung, die historisch-archivalische Methode, die Analyse visueller Quellen, qualitative Forschung, die historiografische Methode, die praktisch-theologische Analyse karitativen Handelns sowie die Untersuchung von Nationenbildung und die Akteur-Netzwerk-Theorie.

Zwei für die Auseinandersetzung mit den Blumenteppichen in Budaörs elementare Konzepte sollen einleitend näher erläutert werden. Denn Voraussetzung für die Analyse der identitätspolitischen Instrumentalisierung der Tradition des Blumenteppich-Legens in Budaörs, beziehungsweise der revitalisierten Blumenteppich-Tradition der Vertriebenen aus Budaörs in der BRD, war, diese als Alleinstellungsmerkmal in Anlehnung an Konrad Köstlin sowie als *Invention of Tradition* in Anlehnung an Eric Hobsbawm zu identifizieren.[75]

[75] Dies erfolgte bereits als Vorarbeit für diese Dissertation. Siehe dazu: Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 139–174.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1.6.1 Der Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs

Spätestens zur Mitte der 1920er-Jahre etablierte sich der Fronleichnams-Blumenteppich allmählich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs.[76] Das Konzept Alleinstellungsmerkmal,[77] in der Werbesprache *Unique Selling Proposition* (USP), wurde durch den US-amerikanischen Werbepionier Rosser Reeves bei Ted Bates & Co. zu Beginn der 1940er-Jahre eingeführt.[78] Diesen Fachterminus der Marketingtheorie, der hier über seine eigentliche Bedeutung hinaus Verwendung findet, versteht Köstlin als ein „Verkaufsversprechen, einzigartig zu sein".[79] Eine Fronleichnamsprozession mit Blumenschmuck und mit Blumen bestreutem Prozessionsweg gab es in Budaörs schon, bevor in ihr vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung" eine identitätspolitische Möglichkeit zur Festigung der lokalen Identität erkannt wurde, aber sie war nicht mehr als eines von mehreren Elementen der geradezu ausgeprägten Volksfrömmigkeit der lokalen deutschen Bevölkerung. Doch den Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs zu etablieren, hatte eindeutig identitätspolitische Ziele. Dies ist unter anderem daran erkennbar, dass sich die Zwischenkriegszeit eindeutig als „Blütezeit" der Blumenteppiche im Ofner Bergland identifizieren lässt.[80] Die wesentlichen Gründe für diese „Hochphase" der Blumenteppiche sind eindeutig in der Identitätspolitik der „deutschen Bewegung" unter der Führung von Bleyer und den damit einsetzenden Ethnisierungsprozessen bei den Deutschen in Ungarn zu suchen. Denn, wie Röder beobachtet hat, „[stieg] [e]rst als Folge des [...] Ethnisierungsprozesses [...] die Bedeutung der kulturellen Merkmale und zwar sowohl für die Minoritäten als auch für die Majoritätengruppe".[81] Der erste schriftliche Beleg für einen *Teppich* stammt allerdings erst aus dem Jahr 1920:[82] Blumenteppiche scheinen erst um diese Zeit entdeckt, oder besser, *erfunden* worden zu sein.

Bleyer würdigte am 21. Juni 1925 im *Sonntagsblatt für das deutsche Volk in Ungarn* (im Folgenden *Sonntagsblatt*)[83] mit dem folgenden Artikel zum ersten Mal das Fronleichnamsfest

[76] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 140–141.
[77] Der Begriff *Alleinstellungsmerkmal* fand insbesondere durch die Arbeiten von Konrad Köstlin Eingang in die Kulturwissenschaften. In der vorliegenden Arbeit erfolgt die Auseinandersetzung mit dem Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal *avant la lettre* in Anlehnung an Köstlin.
[78] Rosser Reeves, Reality in Advertising. New York ⁶1970, 47–49.
[79] Konrad Köstlin, Die Wiener Küche. Ein Alleinstellungsmerkmal avant la lettre, in: Moritz Csáky/Georg Christian Lack (Hgg.), Kulinarik und Kultur. Speisen als kulturelle Codes in Zentraleuropa. Wien/Köln/Weimar 2014, 121–131, hier 122.
[80] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 37.
[81] Röder, Deutsche, 1998, 24.
[82] Nikolaus von Knebel, Das Fronleichnamsfest, in: Neue Post, 03.06.1920, 4.
[83] Mária Rózsa, Deutschsprachige Presse in Ungarn. Magyarországi német nyelvű sajtó 1921–2000. Budapest 2006, 52, 57–58.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

in Budaörs und hat Retterath zufolge damit „den Grundstein für die Bekanntheit des Budaörser Fronleichnamsfestes gelegt“.[84]

> „[1] Vielleicht begeht kein Volk *das Fronleichnamsfest* mit solcher Pracht und Innigkeit wie das deutsche. Unsere schwäbischen Dörfer wetteifern mit einander [sic] in der Entfaltung des Besten und Schönsten, was ihnen gegeben ist. Allen voran aber schreitet die große, schöne Gemeinde *Budaörs*.
>
> [2] Auch heuer beging *Budaörs* die Feier des Fronleichnames [sic] in großartigster Weise. Hunderte von Schaulustigen waren aus der Hauptstadt in das Schwabendorf gekommen, um ihren Schönheitsinn [sic] zu befriedigen. Unter ihnen auch einige, wenige Schwabensöhne, die das Schicksal in die Stadt verschlagen hat, die aber das schwäbische Dorf nicht vergessen können. Mit Heimweh im Herzen kamen sie, nicht um sich an einem Schauspiel zu ergötzen, sondern um ein ergreifendes Drama innerlich mit zu erleben [sic]. Um für einige Stunden in stiller Herzensfrömmigkeit wieder eins zu sein mit ihrem Volke.
>
> [3] Es war ein herrlicher Fronleichnamstag, wie ja dieser Festtag immer ein von Sonnenschein und Seelenfreude vergoldeter ist. Wie der Weihnachtsabend, der Charfreitag, die Auferstehung, so hat auch Fronleichnam seinen eigenen Zauber, der nicht beschrieben, sondern nur gefühlt werden kann. Er lag schon früh morgens auf der ganzen Gemeinde, auf den Häusern, in den Dörfern, er strahlte aus den Menschengesichtern. Die Gassen waren herrlich geschmückt, Wald und Wiese und Garten mußten alle ihre Blumen hergeben und aus ihnen wurden Teppiche gewoben, duftig und farbenprächtig. Es galt ja dem *König der Könige*, der an diesem Tage segenspendend durch das Dorf zieht, den Weg zu bereiten. Mit Lilien und Kornblumen, blau und weiß, mit den Lieblingsfarben und Lieblingsblumen unseres Volkes! Und wie Lilien und Kornblumen wandelten einher in Blau und Weiß die Jungfrauen, als das reinste und schönste, was unser Volk seinem Herrgott darzubringen hat. Und stattliche Burschen mit Blumensträußen auf dem Hute und Gewehren auf der Schulter bildeten als ‚Schützen‘ die Ehrenkompagnie für den Herrn des Herrscharen. Ein kunstvoller Gesang hob ab, Musikkapellen schlugen kraftvoll ein, Glocken tönten, Flinten krachten, Böller dröhnten, der Priester erhob

[84] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 79.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

die heilige Monstranz weithin sichtbar und unser Volk betete und sang alte Weisen, uralte deutsche Kirchenlieder. Eine berauschende Huldigung vor dem Höchsten und Heiligstem mit allem, was Natur, Kunst, Überlieferung und Herzenseinfalt leisten können! Ein flammender Mystik, geboren aus lebendigem *Glauben* und in fernen Jahrhunderten wurzelndem *Volkstum*!

[4] Denn kein Schritt wird getan, keine Gebärde geschieht, kein Wort und kein Ton verläßt die Lippen und die Instrumente willkürlich oder [nicht?] absichtlich. Alles ist ein festes und teures Erbe, überliefert von Voreltern und Urahnen, viele, viele Generationen hindurch. In der unmittelbaren Nähe der Hauptstadt, einer Weltstadt, ein Schwabendorf von altem Schrot und Korn, in seinem Kerne noch gesund und urwüchsig wie vor Jahrhunderten. Und unverwüstlich. Ja, so lange die beiden Eckpfeiler seines Daseins bestehen, beide zuzusammen [sic], da sie in- und aufeinander gebaut sind: Glaube und Volkstum. Stürtzt [sic] der eine, so stürtzt [sic] der andere mit und *aus dem gottbegnadeten Dorfe wird eine gottverlassene Vorstadt.*

[5] Davor möge Budaörs, den Stolz aller volkstreuen Schwaben und glaubenstreuen Christen, der Geist bewahren, der in seinem Fronleichnamsfest glüht und strahlt!“[85]

In Anlehnung an Bleyer, der in den 1920er-Jahren bereits als „allgemein anerkannte Führungspersönlichkeit der ungarndeutschen Minderheit“ galt,[86] und an seinen oben zitierten *Sonntagsblatt*-Artikel[87] „wirkten katholische Geistliche, Volkstumspolitiker und Wissenschaftler an der Verbreitung dieses Rufes mit“, führte Retterath aus.[88]

Derselbe Artikel von Bleyer wurde ein Jahr später, anlässlich des Fronleichnamsfestes im Jahr 1926, am 13. Juni, in einer durch Weglassen der Absätze [2], [4] und [5] kürzeren, aber sonst wortgleichen Fassung nochmals im *Sonntagsblatt* veröffentlicht.[89] Die Fassung von 1925

[85] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5–6. Rechtschreibung und Hervorhebungen wie im Original.
[86] Michael Kitzing, Ludwig Leber (1903–1974). Ein Leben im Dienst der Caritas-Arbeit für die Heimatvertriebenen, in: Danubiana Carpathica. Jahrbuch für Geschichte und Kultur in den deutschen Siedlungsgebieten Südosteuropas 7 (54) (2013), 327–355, hier 333.
[87] Mit *Sonntagsblatt*-Artikel sind in dieser Arbeit der am 21. Juni 1925 im *Sonntagsblatt* erschienene Artikel von Bleyer sowie die beinahe wortgleiche Fassung desselben Artikels im *Sonntagsblatt* vom 13. Juni 1926 gemeint. bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5–6; [Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 13.06.1926, 16–17.
[88] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 79.
[89] [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 13.06.1926, 16–17.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wurde im Jahr 1930 auch im unter Mitwirkung von Bleyer zusammengestellten Heimatbuch mit dem Titel *Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes* gedruckt.[90] Das Nachleben des *Sonntagsblatt*-Artikels beschränkte sich nicht nur auf Ungarn: In der „neuen Heimat", im Nachkriegsdeutschland, wurden Zitate, beziehungsweise Paraphrasen von Zitaten aus dem Artikel Bleyers zum wichtigsten Bezugspunkt der Erinnerung an die Tradition des Blumenteppich-Legens in der „alten Heimat", die sich anhand der Begriffstriade „Schönheit, Wert, Ahnenerbe"[91] organisierte.[92] Eine erhebliche Zahl der Hinweise auf das „heimatliche" Fronleichnamsfest mit Blumenteppich in der „alten Heimat" Ungarn, unter Bezugnahme auf Bleyer und seinen *Sonntagsblatt*-Artikel, stammen von Riedl aus Budaörs, einem „Jünger" Bleyers in der „deutschen Bewegung" in Ungarn.[93] Er arbeitete, mit dem ehemaligen Mitarbeiter und ebenfalls „Jünger" Bleyers, Leber, in der „neuen Heimat" an der Etablierung einer ungarndeutschen Identität bei den Vertriebenen unter Rückgriff auf Bleyer und sein „Deutschungar"-Konzept.[94] Der Bezug auf Bleyer und die Einbindung der Tradition des Blumenteppich-Legens, als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs, in die (landsmannschaftliche) Identitätspolitik in der „neuen Heimat" unter der ständigen Bezugnahme auf seinen *Sonntagsblatt*-Artikel erscheint erst nachvollziehbar, wenn man weiß, dass der Blumenteppich zu Fronleichnam in Budaörs überhaupt erst von Bleyer zum Identitätsmerkmal, zu *der* Budaörser Tradition konstruiert worden war.

1.6.2 Invention of Tradition

"'Traditions' which appear or claim to be old are often quite recent in origin and sometimes invented", formulierte Hobsbawm in der Einführung zu dem von ihm mitherausgegebenen Sammelband *The Invention of Tradition*.[95] In diesem Sinne liegt es nahe, mit dem Konzept der *Invention of Tradition* zu erklären, wie der Blumenteppich zum Alleinstellungsmerkmal von Budaörs (gemacht) wurde. Hobsbawm unterscheidet zwei Arten von *Invented Traditions* und schreibt: "The term 'invented tradition' is used in a broad, but not imprecise sense. It includes both 'traditions' actually invented, constructed and formally instituted and those emerging in a less easily traceable manner within a brief and dateable period – a matter of a few years perhaps

[90] Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit, 1930.
[91] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 152.
[92] Siehe dazu Kapitel 3.2 der vorliegenden Arbeit.
[93] Zu Franz Riedl und seiner Rolle in der „deutschen Bewegung" und später in der landsmannschaftlichen Identitätspolitik in der „neuen Heimat" siehe Kapitel 5.6 der vorliegenden Arbeit.
[94] Siehe dazu Kapitel 5.4 und 5.5 der vorliegenden Arbeit.
[95] Eric Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, in: Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hgg.), The Invention of Tradition. Cambridge u. a. 1983, 1–14, hier 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

– and establishing themselves with great rapidity."[96] Bei dem Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich handelt es sich um den letzteren Fall: Die Tradition des Blumenteppich-Legens, als lokale Tradition von Budaörs, wurde nicht per se von Bleyer erfunden, sondern auf eine weniger leicht nachvollziehbare Art und Weise in kürzester Zeit von ihm bewusst als Alleinstellungsmerkmal (allerdings *avant la lettre*) etabliert, indem er darin ausdrücklich ein Mittel zur Verfestigung einer Budaörser Identität sah. Dies entspricht dem, wie Hobsbawm *Invented Traditions* charakterisiert:

> "'Invented tradition' is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacticly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past."[97]

Der Zweck der *Invention of Tradition* besteht Köstlin zufolge darin, „kollektive Identität zu symbolisieren und dabei zu erzeugen und deren Produzenten als Autoritäten zu legitimieren".[98] Von Bleyer wurde eine in Budaörs bereits bestehende Tradition, die Fronleichnamsprozession mit ihren lokalen Besonderheiten, zum Alleinstellungsmerkmal neugedeutet.[99] Dies markiert die Erfindung des Fronleichnams-Blumenteppichs als *der* Budaörser Tradition, deren Konturen von Bleyer aufgezeichnet wurden, der ihn mit seinen positiven Äußerungen dieser gegenüber als Budaörser Alleinstellungsmerkmal etablierte. „Merkmale generieren freilich nur dann einen Nutzen, wenn es gelingt, sie zu ritualisieren, als Themen zu installieren und zu besetzen", meinte Köstlin.[100] Erst durch diese Deutung als Alleinstellungsmerkmal konnte die Tradition des Blumenteppich-Legens aktiv in die Identitätspolitik innerhalb der „deutschen Bewegung" zur Schaffung und Verfestigung einer lokalen „deutschen" Identität erfolgreich eingesetzt werden.

Erst durch das aus der „deutschen Bewegung" unter der Führung Bleyers hervorgegangene neue ethnische Selbstverständnis, welches „das Selbstwertgefühl der in die Marginalität gedrängten deutschen Minderheit neu begründen sollte",[101] wurde in Budaörs der

[96] Hobsbawm, Introduction, 1983, 1.
[97] Hobsbawm, Introduction, 1983, 1.
[98] Konrad Köstlin, Marteniza. Hybrides Märzchen und beredete Moderne, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 57 (2016), 130–145, hier 136.
[99] Wie Köstlin gezeigt hat, passierte dies auch bei den Marteniza. Köstlin, Marteniza, 2016, 141.
[100] Köstlin, Die Wiener Küche, 2014, 124.
[101] Röder, Deutsche, 1998, 54.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnams-Blumenteppich in das Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt. Die Tradition wurde als bei der Ansiedlung mitgebrachtes „Erbe" inszeniert, infolge der Politik Bleyers institutionalisiert, und wie auch andere Traditionen, durch die Identitätspolitik einem Struktur- und Funktionswandel unterworfen.[102] Mit der Fronleichnamsprozession, bei der die örtliche Bevölkerung in ihren Volkstrachten auf dem Blumenteppich schritt, wurde, ähnlich zur Tracht als Identitätsmerkmal, „[n]ach außen […] der Eindruck einer einheitlichen, klar abgegrenzten ‚Volksgruppe' vermittelt, die ‚völkische Geschlossenheit' demonstrativ zur Schau gestellt".[103] „[Ö]ffentliche Zeremonien", wie auch die Fronleichnamsprozessionen in Budaörs in den 1920er- und 1930er-Jahren, hatten das Ziel, eine „gemeinsame Identität zu vermitteln, zu reproduzieren und in die Gegenwart zu projizieren", betonte Röder.[104] Nun präsentierten sich die Budaörser:innen „als homogenes Ganzes",[105] ohne jegliche Differenzierung auf Herkunft, und kommunizierten stolz, dass sie die Tradition des Blumenteppich-Legens bei der Ansiedlung mitgebracht hätten. Die dörfliche Zusammengehörigkeit, die Darstellung des mystifizierten Budaörser-Kollektivs wurde am Beispiel des Blumenteppich-Legens zum Ausdruck gebracht, das als gruppenintegrierender Faktor fungierte. Das ethnische Element, das davor keine zentrale beziehungsweise überhaupt keine Relevanz hatte, gewann infolge der Bleyerschen Politik immer mehr an Bedeutung, bis es sich zu einem Identitätsmerkmal entwickelte.[106] Den Fronleichnams-Blumenteppich als Identitätsmarker von Budaörs zu etablieren, war nicht ohne Ziel, sondern stand ganz im Einklang mit den identitätspolitischen Zielen Bleyers.[107]

1.7 Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal im Spiegel der zeitgenössischen Presse Ungarns

Spätestens ab der zweiten Hälfte der 1920er-Jahre hat der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal einen eigenständigen Weg beschritten und „[Fronleichnam in Budaörs] [war] [f]ür Katholiken und Nichtkatholiken […] spätestens in den 1930er Jahren zu einer Attraktion geworden".[108] Dabei wurde stets das „deutsche" Element hervorgehoben: Über den Erhalt der Identität und der Traditionen in Budaörs schrieb Riedl:

[102] Röder, Deutsche, 1998, 11.
[103] Röder, Deutsche, 1998, 196.
[104] Röder, Deutsche, 1998, 196.
[105] Röder, Deutsche, 1998, 183.
[106] Röder, Deutsche, 1998, 54.
[107] Siehe dazu aufsührlich Kapitel 3.1.
[108] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 79.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Für jeden Fremden, der unsere Gemeinde besuchte, war es erstaunlich, daß sich die Bevölkerung in unmittelbarer Nähe der Hauptstadt Ungarns mehr als zwei Jahrhunderte hindurch urwüchsig deutsch erhalten hatte."[109] Daran, dass Budaörs zum Zielpunkt touristischer Besuche wurde, hatte die Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich, die sich zu diesem Zeitpunkt bereits als Alleinstellungsmerkmal etabliert hatte, einen entscheidenden Anteil.[110] Die Siedlung wurde in den 1920er- und 1930er-Jahren als die einzige in der Umgebung von Budapest betrachtet, „deren Bevölkerung ihre alten Bräuche in vollem Umfang bewahrt hat und in bunten, malerischen Trachten durch die mit Blumen geschmückte Hauptstraße [...] zieht".[111] Ähnliche Annoncen wurden in den 1930er-Jahren regelmäßig beinahe wortgleich gedruckt, zum Beispiel in der *Friss Újság* (*Frische Zeitung*).[112] Ferner fanden in den 1930er-Jahren Annoncen mit dem gleichen oder ähnlichem Wortlaut in *Esti Újság*, der Boulevardzeitung *Az Est* (*Der Abend*), *8 Órai Újság* (*8-Uhr-Zeitung*), *Nemzeti Újság* (*Nationale Zeitung*), *Pesti Hírlap* (*Pester Nachrichtenblatt*), und in *Esti Kurir* (*Abendkurier*) Eingang. Es ist klar erkennbar, dass diese Zeitungen und Zeitschriften jährlich, und zwar in den

[109] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[110] Darüber hinaus ist in diesem Kontext auch auf die zwischen 1933 und 1939 jährlich stattfindenden Passionsspiele in Budaörs zu verweisen, die als Produktkopplung gemeinsam mit der Fronleichnamsprozession vermarktet wurden und die sich als touristische Attraktionen gegenseitig unterstützten. Die Passionsspiele, die bis heute weitgehend unerforscht sind, können in dieser Arbeit nicht behandelt werden.
[111] Ragyogó virágdíszben tartják meg az úrnapi körmenetet Budaörsön, in: Friss Újság, 06.06.1939, 6.
[112] Urnapja Budaőrsön, in: Friss Újság, 30.05.1931, 6; Virágdíszben tartják meg Budaőrsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 16.06.1935, 8; Virágdíszben tartják meg Budaörsön az úrnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 19.06.1935, 6; Virágdíszben tartják meg Budaőrsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 09.06.1936, 7; Virágdiszben tartják Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 26.05.1937, 5.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Jahren 1935,[113] 1936,[114] 1937,[115] 1938,[116] 1939[117] und 1940 alle die wortgleichen Annoncen druckten.[118] In erster Linie wurden diese in der katholischen Presse, wie in der *Nemzeti Újság* veröffentlicht, aber auch das eher sensationslüsterne politische Tagblatt *Friss Újság* sowie die liberal eingestellte *Újság* (*Zeitung*), der weitestgehend antichristlich geltende *Esti Kurir*, die national-magyarisch eingestellte *Magyarság* (*Ungartum*), das politische Tagblatt *Új Nemzedék* (*Neue Generation*) und die *Pesti Hírlap* druckten diese jährlich in ihren Nummern vor Fronleichnam. Berichte vom Fronleichnamsfest in Budaörs in deutscher Sprache erschienen in den 1930er-Jahren regelmäßig im *Pester Lloyd*.[119] Auf wessen Auftrag diese Annoncen

[113] Virágdiszben tartják meg Budaörsön az Urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Újság [Zeitung], 19.06.1935, 9; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 16.06.1935, 20; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Magyarság [Ungartum], 19.06.1935, 10; Virágdíszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Esti Kurir [Abendkurier], 19.06.1935, 3; Virágdíszben tartják meg Budaörsön az úrnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession wird in Budaörs in Blumenpracht abgehalten], in: Az Est [Der Abend], 19.06.1935, 9; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 19.06.1935, 12.

[114] Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Újság [Zeitung], 10.06.1936, 7; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 07.06.1936, 14; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Esti Kurir [Abendkurier], 10.06.1936, 4; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az Urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 07.06.1936, 20; Budaörs virágdiszben várja Urnapját [Budaörs erwartet Fronleichnam in Blumenpracht], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 10.06.1936, 4.

[115] Virágdiszben tartják meg a budaörsi urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 27.05.1937, 8; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 26.05.1937, 10; Virágdiszben tartják meg Budaörsön az Urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 26.05.1937, 11.

[116] Ragyogó virágdíszben tartják meg az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 15.06.1938, 12; Ragyogó virágdíszben tartják meg Szent István-évben az úrnapi körmenetet Budaörsön [Im Jahr des Heiligen Stephan findet die Fronleichnamsprozession in Budaörs mit einem prächtigen Blumenschmuck statt], in: Esti Újság [Abendzeitung], 16.06.1938, 6; Ragyogó virágdiszben tartják meg Szent István-évben az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs im Jahr des Heiligen Stephan findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 15.06.1938, 10.

[117] Ragyogó virágdiszben tartják meg az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Újság [Zeitung], 07.06.1939, 8; Ragyogó virágdíszben tartják az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 06.06.1939, 10; [Ragyogó virágdíszes urnapi körmenet Budaörsön. Fronleichnamsprozession in Budaörs mit glänzender Blumenpracht], in: 8 Órai Újság [8-Uhr-Zeitung], 07.06.1939, 10; Ragyogó virágdiszben tartják meg az Urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 06.06.1939, 12.

[118] RAGYOGÓ VIRÁGDISZBEN TARTJÁK MEG AZ URNAPI KÖRMENETET BUDAÖRSÖN [DIE FRONLEICHNAMSPROZESSION IN BUDAÖRS FINDET IN EINER GLÄNZENDEN BLUMENPRACHT STATT], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 22.05.1940, 6.

[119] Die malerische Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 26.05.1934, 8; Budaörs zu Fronleichnam im Blumenschmuck, in: Pester Lloyd, 19.06.1935, 9; Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd,

10.15772/ANDRASSY.2025.002

gedruckt wurden und wer ihre Texte verfasste, ist nicht bekannt.[120] Oft war die Werbung für die Fronleichnamsprozession mit einer Werbung für die Passionsspiele verknüpft.[121] Auch längere Beiträge fanden Eingang in die Presse, die, oft mit Fotos versehen, ein Stimmungsbild von der Prozession lieferten. Einer dieser längeren Artikel berichtete von einem Gespräch mit dem örtlichen Pfarrer, Nikolaus Aubermann (Pfarrzeit 1926–1944), der mitgeteilt hätte, dass die Budaörser:innen aus „Würtenberg-Pfalz [sic]" und aus der Nähe des Schwarzwaldes nach Budaörs gekommen seien, jedoch ihre „bayerische Art" erhalten hätten und ihre religiösen und „nationalen" Traditionen weiterhin pflegen würden.[122]

Das Narrativ um den Blumenteppich in Budaörs drehte sich in den 1930er-Jahren auch in der ungarischen Presse um die „Trias ‚Schönheit, Wert, Ahnenerbe'".[123] 1931 begann eine Zeitungsannonce in *Friss Újság* mit dem folgenden Satz: „In Budaörs wird Fronleichnam seit Jahrhunderten in einem prachtvollen Rahmen gefeiert, und auch in diesem Jahr bereitet man sich auf ein großes Fest vor."[124] In einer Ausgabe der *Esti Újság* im Jahr 1938 wurde das Fronleichnamsfest in Budaörs mit der St. Stephans-Prozession im Budaer Burgviertel verglichen, da nur diese eine ähnliche Größe wie das Fronleichnamsfest in Budaörs hätte.[125] Diesem Artikel zufolge würde es sich bei dem Blumenteppich in Budaörs um eine jahrzehntelange Tradition handeln.[126] Andere Zeitungen berichteten jedoch häufiger von einer

---

26.05.1937, 5; Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 15.06.1938, 10; Die Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 07.06.1939, 7.

[120] Es ist möglich, dass sowohl die Organisation als auch die touristische Vermarktung des Fronleichnams-Blumenteppichs in Budaörs bei der örtlichen *Actio Catholica* lag. Aus den Arbeiten von Bednárik über Budakeszi ist bekannt, dass dort die Prozessionen, darunter auch die Fronleichnamsprozession, von der *Actio Catholica* organisiert worden waren. Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 46.

[121] L. M., Tizezer „idegen" Budaörs hagyományos urnapi körmenetén [Zehntausend „Fremde" bei der traditionellen Fronleichnamsprozession in Budaörs], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 02.06.1934, 6; [Virágdíszben tartják meg Budaörsön az úrnapi körmenetet], in: Az Est, 19.06.1935, 9; Virágdiszben, in: Nemzeti Újság, 19.06.1935, 12; Virágdiszben, in: Nemzeti Újság, 07.06.1936, 20; Virágdiszben tartják Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 26.05.1937, 5. Nagy előkészületek a budaörsi körmenetre [Große Vorbereitungen für die Prozession in Budaörs], in: Az Est [Der Abend], 27.05.1937, 9; I. G. Br, Színpompás, in: Esti Újság, 18.06.1938, 7.

[122] Die Angabe im Artikel, demnach die Fronleichnamsprozession von Pfarrer József Schwarcz (recte Schwartz, Pfarrzeit 1798–1831) in Budaörs eingeführt worden sei, die „bis heute mit wenigen Veränderungen erhalten blieb", konnte nicht verifiziert werden; auch andere Angaben in dieser Richtung sind nicht bekannt. Urnapja Budaörsön [Fronleichnam in Budaörs], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 29.05.1931, 8. Derselbe Beitrag wurde auch in einer anderen Zeitung gedruckt: Budaörs világhírű Urnapja [Weltbekanntes Fronleichnamsfest von Budaörs], in: Újság [Zeitung], 31.05.1931, 15.

[123] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 152.

[124] Urnapja Budaörsön [Fronleichnam in Budaörs], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 30.05.1931, 6.

[125] I. G. Br, Színpompás, in: Esti Újság, 18.06.1938, 7.

[126] I. G. Br, Színpompás, in: Esti Újság, 18.06.1938, 7.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„uralten Tradition“ („ősrégi hagyomány”)[127] der Budaörser:innen an Fronleichnam, die seit „Urzeiten“ eine bestehende Tradition sei.[128] „Das ist ein jahrhundertealter Brauch, seit es das Dorf gibt“, berichtete die Zeitung *Magyarság* im Jahr 1933.[129] „Unter den traditionellen Fronleichnams-Prozessionen ragt das Fest mit Blumenteppich in Budaörs heraus, das inzwischen mehr als zweihundert Jahre alt ist“, steht in der Zeitschrift *Magyar Kultúra* (*Ungarische Kultur*) im Jahr 1938.[130] In diesem Artikel betonte der Autor, der als Béla Bangha identifiziert werden konnte, dass auch die Bevölkerung der Hauptstadt begonnen hatte, sich für den Fronleichnams-Blumenteppich zu interessieren.[131] „Wie viel mehr moralischen und kulturellen Wert hat das Fronleichnamsfest in Budaörs als eine Weltolympiade!“, schloss Bangha seine Auseinandersetzung mit dem Fronleichnamsfest in Budaörs in der Zeitschrift.[132] Der spätere Historiker Péter Sugár schrieb im *Pester Lloyd* über eine „Jahrhunderte alte Tradition des Fronleichnamstages in Budaörs“.[133]

Auch wenn über Fronleichnamsprozessionen im Allgemeinen oder in Budapest im Besonderen berichtet wurde, beziehungsweise Fronleichnam überhaupt nur erwähnt wurde, wurden Zeitungsberichte oft mit einem Foto vom Blumenteppich in Budaörs illustriert oder kommentarlos nur ein Foto vom Blumenteppich in Budaörs gebracht.[134] In den 1920er- und

[127] Festői módon folyt le a körmenet [Die Prozession wurde in malerischer Weise abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 21.06.1924, 7.
[128] Film készült a budaörsi virágszőnyeges úrnapi körmenetről [Die Budaörser Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich verfilmt], in: Magyarország [Ungarn], 24.06.1930, 9.
[129] M. I., Hinduk, svájciak, angolok és norvégek a budaörsi ünnepi körmeneten [Hindus, Schweizer, Engländer und Norweger bei der feierlichen Prozession in Budaörs], in: Magyarság [Ungartum], 22.06.1935, 4.
[130] [Béla Bangha], Tollheggyel [Mit Federspitze], in: Magyar Kultúra [Ungarische Kultur] 23/12 (1936), 382–383, hier 383.
[131] [Bangha], Tollheggyel, Magyar Kultúra 23/12 (1936), 382–383, hier 383.
[132] [Bangha], Tollheggyel, Magyar Kultúra 23/12 (1936), 382–383, hier 383.
[133] Sugár, Ein wunderbarer Blumenteppich, in: Pester Lloyd, 18.06.1938, 11.
[134] [Bild mit Bildunterschrift], „Úrnapi körmenet Budaörsön. Fehérruhás Mária-lányok a virágszőnyegen” [„Fronleichnamsprozession in Budaörs. Weißgekleidete Marienmädchen am Blumenteppich.“], in: Pesti Napló [Pester Tagebuch], 21.06.1930, 7; [Bilder mit Bildunterschrift], „Urnapi képek Budaörsről. Baloldalt: készül a virágszőnyeg. Jobboldalt: a virágszőnyeg várja a körmenetet.” [„Bilder vom Fronleichnamsfest in Budaörs. Links: der Blumenteppich wird vorbereitet. Rechts: der Blumenteppich wartet auf die Prozession.“], in: Hét Nap. A Pesti Hírlap heti hiradója [Sieben Tage. Wochenschau des Pester Nachrichtenblattes], 29.05.1932, 7; Virágszőnyeges utakon vonult végig az Urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession lief auf mit Blumenteppichen bedeckten Straßen], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 02.06.1934, 4; [Bild mit Bildunterschrift], „Virágszőnyegen halad Budaörsön az urnapi körmenet” [„Die feierliche Fronleichnamsprozession in Budaörs geht auf einem Blumenteppich“], in: Esti Kurir [Abendkurier], 22.06.1935, 7; [Bild mit Bildunterschrift] „Virágszőnyegen halad az ünnepi körmenet Budaörsön” [„Die feierliche Fronleichnamsprozession in Budaörs geht auf einem Blumenteppich“], in: Esti Kurir [Abendkurier], 13.06.1936, 10; Úrnapja Budapesten és Budaörsön [Fronleichnam in Budapest und in Budaörs], in: Az Est [Der Abend], 29.05.1937, 7; Virágszőnyeges körmenet Úrnapján [Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 08.06.1939, 1; [Bild mit Bildunterschrift], „Úrnapja Budaörsön. Az utat virágszőnyeg fedi, középen a szőnyeg egyik legszebben sikerült dísze: az oltári szentség virágokkal kirajzolt képe” [„Fronleichnam in Budaörs. Die Straße ist mit einem Blumenteppich bedeckt, in dessen Mitte eines der schönsten Ornamente des Teppichs steht: eine aus Blumen ausgelegte Monstranz“], in: Új Idők [Neue Zeiten], 48/23 (1942), 664.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1930er-Jahren wurden auch mehrere Bildberichte vom Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs abgedruckt.[135] In einem Artikel berichtete die katholische Zeitschrift *A Szív* (*Das Herz*) von Blumenteppichen in Deutschland und hob hervor, dass in Ungarn die Blumenteppiche in Budaörs über die größte Bekanntheit verfügten. Die Verbindung zwischen der „alten Heimat" und der „neuen Heimat" wird hier wie folgt hergestellt: „Es scheint, dass die Vorfahren der Deutschen aus Budaörs diesen Brauch aus ihrer Heimat mitgebracht haben und er von den Söhnen an die Enkel weitergegeben wird. Es ist ein schöner Brauch und wäre geeignet, auch anderswo eingeführt zu werden".[136] Dass sich der Mythos vom „mitgebrachten Erbe" nicht nur in das Selbstbild der Budaörser:innen, ferner der Deutschen in Ungarn einprägte, sondern von der Mehrheitsbevölkerung bis in die Koalitionszeit verbreitet und kommuniziert wurde, zeigt, dass in der *Városi Szemle* (*Städtische Rundschau*) noch 1947, inmitten der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn, davon berichtet wurde, dass die Fronleichnams-Blumenteppiche in Budakeszi und Budaörs aus der „alten Heimat" mitgebracht worden seien und dass die Tradition in Hüfingen auch heute noch bestehe.[137] Die Zeitung *Magyarság* bezeichnete das Fronleichnamsfest in Budaörs als „wichtiges Ereignis im Leben der deutschen Minderheit".[138]

Dass das hier in seinen Grundzügen skizzierte Narrativ ein identitätspolitisches Produkt vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung" ist, wird später im Detail erläutert.

1.8 Editorische Hinweise

In der vorliegenden Arbeit werden die Ortsnamen bei der ersten Nennung zwei- beziehungsweise dreisprachig angegeben. Bei den weiteren Nennungen werden die ungarischen Varianten der Ortsnamen verwendet.

In der Arbeit wird durchgehend mit einem Doppelpunkt gegendert. Bei geschlechtsspezifischen Formulierungen, wie „Autoren", werden immer nur die jeweils vom Begriff implizierten Geschlechter gemeint.

---

[135] [Bilder auf dem Titelblatt], in: Pesti Napló Képes Műmelléklet, 13.06.1926, [1]; [Bilder vom Fronleichnamsfest in Budaörs], in: Pesti Napló Képes Műmelléklet [Pester Tagebuch Bildbeilage], 09.06.1929, 7; [Bild vom Blumenteppich in Budaörs], in: Pesti Napló Képes Melléklet [Pester Tagebuch Bildbeilage], 03.06.1934, [5].

[136] A németországi úrnapi virágszőnyegek [Fronleichnams-Blumenteppiche in Deutschland], in: A Szív [Das Herz], 20.07.1935, 11.

[137] Mihály Haltenberger, Nagy-Budapest falvai [Die Dörfer von Groß-Budapest], in: Városi Szemle [Städtische Rundschau] 33/7–8 (1947), 425–449, hier 445.

[138] A MEFHOSz elnöksége a budaörsi urnapi körmeneten [Das Präsidium des MEFHOSz bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs], in: Magyarság [Ungartum], 18.06.1933, 15.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die in dieser Arbeit verwendeten Begriffe „alte Heimat“ und „neue Heimat“ bezeichnen bis 1945 beziehungsweise danach unterschiedliche Denotate: Während bis 1945 als „alte Heimat“ das Heilige Römische Reich beziehungsweise dessen Nachfolgestaaten gemeint waren und „neue Heimat“ damals auf die im 18. und 19. Jahrhundert „besiedelten“ Gebiete des Ungarischen Königreiches bezogen wurde,[139] wurden ab 1946, infolge der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn, Ungarn als „alte Heimat“ und Nachkriegsdeutschland beziehungsweise die BRD als „neue Heimat“ bezeichnet. Die jeweils gemeinte Bedeutung der Begriffe geht aus dem Kontext hervor.

Unter „deutsche Bewegung“ wird in der vorliegenden Arbeit die ab 1920 verstärkt einsetzende, durch den Namen des Minderheitenpolitikers Jakob Bleyer[140] gekennzeichnete, spätestens ab 1935 deutlich nationalsozialistische Züge aufweisende Emanzipationsbewegung der Deutschen in Ungarn verstanden. In der ungarischsprachigen Fachliteratur ist für diese Periode die Bezeichnung *magyarországi német mozgalom* oder *német mozgalom* (dt. „ungarländische deutsche Bewegung“, beziehungsweise „deutsche Bewegung“) charakteristisch. So ist mit dem Begriff „deutsche Bewegung“ keine konkrete Organisation gemeint, sondern so werden die Entwicklungen in dem Zeitraum zwischen 1918 und 1944 bezeichnet. Zur Abgrenzung dieser von diversen anderen deutschen Bewegungen wird der Begriff in dieser Arbeit in Anführungszeichen verwendet. Dies erfolgt in Anlehnung an Seewann.[141]

In der vorliegenden Arbeit war es nicht zu vermeiden, einige Fachbegriffe aus dem zeitgenössischen Sprachgebrauch zu übernehmen und dadurch die Quellen zu Wort kommen zu lassen. Dabei hat sich die Verfasserin danach bemüht, den kritischen Abstand zum Untersuchungsobjekt zu bewahren und fragwürdige, beziehungsweise politisch konnotierte Begriffe in Anführungszeichen zu setzen.

---

[139] Siehe dazu zum Beispiel das folgende Zitat: „Die Einwanderer hatten [in Ungarn, V. M.] ein neues Vaterland gefunden. In ihrem Herzen aber lebte die Erinnerung an die alte Heimat weiter, so sehr sie das ungarische Vaterland liebgewonnen hatten und seine treuen Bürger geworden sind.“ Hans Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes. Heimatbuch. Budapest 1930, 102.

[140] Zu Jakob Bleyer siehe: Hedwig Schwind, Jakob Bleyer. Ein Vorkämpfer und Erwecker des ungarländischen Deutschtums. München 1960; Marta Fata, Jakob Bleyer. Politischer Vertreter der Deutschen Minderheit in Ungarn (1917–1933). Phil. Diss. Freiburg 1991; András Grósz, A Deutschungar Bleyer Jakab – Különös tekintettel a katholikus egyházhoz fűződő kapcsolatára (1920–1933) [Der Deutschungar Jakob Bleyer – Mit besonderer Berücksichtigung seiner Beziehung zur katholischen Kirche (1920–1933)]. Phil. Diss. Budapest 2014.

[141] Gerhard Seewann, Geschichte der Deutschen in Ungarn. Band 2: 1860 bis 2006. Marburg 2012, 271.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die Bezeichnung „Vertriebene" wird im Sinne des *Gesetzes über die Angelegenheiten der Vertriebenen und Flüchtlinge* (kurz Bundesvertriebenengesetz, BVFG) aus dem Jahr 1953 verwendet, es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass zwischen Vertriebenen und Heimatvertriebenen nicht spezifiziert wird und diese Begriffe synonym verwendet werden. Die Deutschen in Ungarn, die, de jure, nach § 2 BVFG als „Heimatvertriebene" zu bezeichnen sind, werden in dieser Arbeit mit der ab 1948 auch für sie verwendeten Bezeichnung „Vertriebene" bezeichnet.

Blumenteppiche sind nicht nur für das Fronleichnamsfest, sondern auch für Kirchenjubiläen, Primizfeiern oder für andere kirchlichen Feste, wie Karfreitags- oder andere feierliche Prozessionen belegt. In der vorliegenden Arbeit werden, wenn nicht besonders angemerkt, unter Blumenteppichen immer Fronleichnams-Blumenteppiche verstanden.[142]

In der vorliegenden Dissertation wird für den im Jahr 1923 gegründeten *Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsverein* (auch *Ungarländischer Deutscher Volksbildungsverein*, ung. *Magyarországi Német Népművelődési Egyesület*) die Abkürzung UDV, für den im Jahr 1938 gegründeten *Volksbund der Deutschen in Ungarn* (ung. *Magyarországi Németek Népi Szövetsége*) die Abkürzung VDU verwendet. Unter „Volksbund"-Zeit werden die Jahre 1938 bis einschließlich 1944 verstanden.

Bei wörtlichen Zitaten aus den Quellen wurde stets die Originalschreibweise beibehalten, auch wenn diese Rechtschreibfehler beinhalteten. Die Titel ungarischer Zeitungsbeiträge und -annoncen wurden zeichengetreu wiedergegeben, auch wenn diese der Rechtschreibung nicht entsprechen. Alle Hervorhebungen in den zitierten Quellen stammen von den jeweiligen Verfasser:innen der Quellen selbst. Im Original unterschiedliche Hervorhebungen (durch Sperrung, Fettdruck, Kursivdruck etc.) wurden vereinheitlicht und alle Hervorhebungen kursiv gesetzt. Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, von der Autorin.

[142] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 6.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

2 Gemeinschafts- und Nationenbildung bei den Deutschen in Ungarn: Identitätskonstruktionen im historischen Kontext

2.1 Grundlegende Anmerkungen zur „deutschen Bewegung“ in Ungarn

Ferenc Eiler interpretiert die Geschichte der Deutschen in Ungarn zwischen 1920 und 1945 als einen Prozess der Gemeinschafts- und sogar der Nationenbildung innerhalb der Minderheit.[143] Denn vor dem Ersten Weltkrieg existierten die Deutschen in Ungarn als „eigenständige Entität“ nicht;[144] sie verfügten lediglich über ein lokales, in wenigen Fällen über ein regionales Bewusstsein.[145] Seewann zufolge wurden sie sich erst ab 1918 „ihrer ethnisch-nationalen Zusammengehörigkeit und Identität bewußt“.[146] Einerseits wird dieses „Erwachen“ auf die Fronterlebnisse der deutschsprechenden ungarischen Soldaten im Ersten Weltkrieg zurückgeführt; auf diesen Zusammenhang kam auch Bleyer in seiner Parlamentsrede am 9. Mai 1933 zu sprechen:

> „Das Erwachen des deutschen Bewußtseins des Deutschtums in Ungarn, nämlich des sogenannten Schwabentums, hat die Psychologie des Weltkriegs ganz natürlich, ja gar notwendigerweise mit sich gebracht. Dieses Erwachen hat sich zuerst und am stärksten in dem Wunsch geäußert, in unseren deutschen Gemeinden die alte deutsche Grundschule wiederzuerrichten, natürlich so, daß im Unterricht auch die ungarische Staatssprache angemessen zur Geltung kommt.“[147]

Andererseits, beziehungsweise in Anknüpfung an die Kriegserlebnisse, lässt sich das Bewusstwerden einer deutschungarischen Identität bereits als Produkt der Identitätspolitik der zu dieser Zeit einsetzenden „deutschen Bewegung“ interpretieren, als „ein eher kleiner Kreis deutscher ‚ethnopolitischer Unternehmer‘ um Jakob Bleyer beschloss, von oben nach unten eine Organisation zu schaffen, auf deren Grundlage aus den mehr oder weniger isolierten lokalen Gemeinschaften entlang einiger gut formulierter Botschaften ein bis dahin nicht

---

[143] Ferenc Eiler, Érdekképviselet a semmiből. A Magyarországi Német Népművelődési Egyesület hálózat- és közösségépítése (1924–1940) [Interessensvertretung aus dem Nichts. Die Netzwerk- und Gemeinschaftsbildung des Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsvereins (1924–1940)], in: Regio 31/1 (2023), 3–30, hier 3. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i1.3.

[144] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.

[145] Zsolt Vitári, Gruppenbildungszwang bei den Ungarndeutschen im Schatten der ungarischen Nationalisierungs- und Homogenisierungsbestrebungen, in: Bernard Linek (Hg.), Das Jahr 1918 und eine Neue Weltordnung. Gliwice/Opole 2019, 68–77, hier 72.

[146] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 299.

[147] Rede von Jakob Bleyer im Abgeordnetenhaus gegen die Minderheitenpolitik der ungarischen Regierung, gedruckt in: Seewann, Geschichte 2, 2012, 460–469, hier 461.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

existierendes deutsches Kollektiv in Ungarn geschaffen werden konnte".[148] Dieser Gruppenbildungsprozess wurde, wie Seewann erhellt,

> „durch die aggressive, ja feindselige Haltung des ethnisch fremden Staatsvolkes der neuen Gruppe gegenüber noch beschleunigt, da die [deutsche, V. M.] Minderheit erstmals in ihrer rund zweihundertjährigen Existenz die Notwendigkeit fühlte und erkannte, in Verteidigung ihrer ethnischen Identität nunmehr als handelndes Subjekt um die Durchsetzung ihrer Rechte vor allem im kulturellen Bereich zu kämpfen".[149]

Der aus der Batschka stammende Germanist und Politiker Bleyer wird als zentrale Persönlichkeit in der Geschichte der Deutschen in Ungarn im 20. Jahrhundert betrachtet, der sich „[z]um Wortführer und Protagonisten des neuen ungarndeutschen Selbstbewußtseins […] im Trianon-Ungarn"[150] entwickelte und eine „ungarndeutsche[] Bewegung" überhaupt organisierte.[151] Nach dem „Erwachen[] des deutschen Bewußtseins während des Ersten Weltkrieges",[152] im Zeitraum zwischen 1918 und 1921,

> „[kam] Jakob Bleyer eine Schlüsselrolle [zu], weil er als Repräsentant der ungarischen klerikal-konservativen Elite die Führungsrolle im Gruppenbildungsprozess der Ungarndeutschen übernahm, und damit konkurrierende Konzepte und Versuche ausschaltete und […] den ungarndeutschen Identitätsdiskurs von vornherein ganz dem national-ungarischen unterordnete, indem er in seiner Identitätskonzeption zwar von zwei Völkern, jedoch nur von einer Nation ausging".[153]

Bleyers Bedeutung für die „deutsche Bewegung" sieht die ungarndeutsche und ungarische Öffentlichkeit bis heute darin, dass er die Deutschen in Ungarn mit seiner (identitäts-)politischen und akademischen Tätigkeit nach dem Friedensvertrag von Trianon zum „Erwachen", also zur Bewusstseinsbildung geführt haben soll. Bleyer propagierte in den 1920er-Jahren eine doppelte, deutschungarische Identität bei den Deutschen in Ungarn, zugleich sprach er sich aber gegen die Magyarisierung der deutschen bäuerlichen Bevölkerung

[148] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[149] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 299.
[150] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 301.
[151] Réka Marchut, Assimilation und Dissimilation der Ungarndeutschen in der Zwischenkriegszeit (1920–1941), in: Burkhard Olschowsky/Ingo Loose (Hgg.), Nationalsozialismus und Regionalbewusstsein im östlichen Europa. München 2016, 47–62, hier 55.
[152] Fata, Jakob Bleyer, 1997, 56.
[153] Seewann, „Ungarndeutschtum", 2007, 101.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

in den Dörfern aus, und setzte sich dafür ein, dass ihre ethnische deutsche Identität erhalten blieb.[154] Seewann zufolge „[beschränkte sich] Bleyers kulturpolitisches Programm […] darauf, die Bewahrung von Muttersprache und Kultur im deutschungarischen Dorf zu sichern, um dadurch zugleich jeder ethnopolitischen Emanzipationsbewegung von vornherein den Wind aus den Segeln zu nehmen".[155] Seewann führte weiterhin aus, dass für Bleyer „die uneingeschränkte Koexistenz von Deutschtum und Ungartum, deutscher Volkszugehörigkeit und ungarischer Nation ein prinzipielles, sein ganzes Denken und Handeln bis 1931 bestimmendes Dogma" bildete.[156] Seine politische Emanzipationsarbeit ging Seewann zufolge von folgenden drei Prämissen aus: 1. dem „ganz im christlichen Glauben verankerten Konservativismus", 2. „einer romantisch-biologischen Gesellschaftsauffassung, in der das Bauerntum als der gesunde, weil noch unberührte Kern eine zentrale Rolle spielte", und 3. dem Konzept „einer einheitlichen und unteilbaren ungarischen politischen Nation".[157] Doch, wie Seewann, Pál Pritz und Réka Marchut in ihren Arbeiten betont hatten,[158] war dieses sich an die Staatsidee St. Stephans anlehnende Konzept Bleyers sowie jene des „Deutschungartums" beziehungsweise einer deutschungarischen Identität, rückwärtsgewandt und ahistorisch, indem es sich „an den Vorkriegsstrukturen Ungarns orientierte".[159] „Seinem Programm zufolge waren die Deutschen in Ungarn ein Teil der ungarischen (politischen) Nation, gleichzeitig aber auch, wie andere deutsche Minderheiten, ein natürlicher Teil des deutschen Volkes", meinte Eiler über die Anfänge Bleyers Identitätspolitik.[160] Für ihn bedeuteten diese Bindungen an Ungarn und Deutschland anfangs keine konkurrierenden Loyalitäten.[161] Wie Forschungen von Seewann gezeigt haben, trat ein völkischer Identitätstypus bereits ab 1918, mit der politischen Mobilisierung der Deutschen in Ungarn, in den Vordergrund und drängte Bleyers anachronistisches „Deutschungar"-Konzept sukzessive in den Hintergrund.[162] Somit lässt sich, wie Eiler auch betonte, die „deutsche Bewegung" in der Zeitperiode zwischen 1920 und 1945 nicht als homogen beschreiben.[163] Dies trifft nicht nur auf die Bewegung nach Bleyers Tod im

[154] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 304.
[155] Seewann, „Ungarndeutschtum", 2007, 101.
[156] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 304.
[157] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 304.
[158] Pál Pritz/Réka Marchut, Kisebbségpolitikák – nemzetközi erőtérben. Bleyer Jakab/Jakob Bleyer példáján [Minderheitenpolitiken – im internationalen Schwerefeld. Am Beispiel Bleyer Jakab/Jakob Bleyer], in: Regio 25/1 (2017), 5–40, hier 7. http://dx.doi.org/10.17355/rkkpt.v25i1.149.
[159] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 304.
[160] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[161] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[162] Ausführlich zu den historischen Identitätsformen bei den Deutschen in/aus Ungarn im Wandel siehe Kapitel 2.2. Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142–143.
[163] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Jahr 1933 und den immer größer werdenden Einfluss des nationalsozialistischen Deutschen Reiches, sondern auch für Bleyer und seine Identitätspolitik zu: Es ist zu betonen, dass „bestimmte Entwicklungen" bereits zu Lebzeiten Bleyers eingetreten sind, die zur sukzessiven Radikalisierung, insbesondere zum Aufbau der radikalen jugendlichen Schicht innerhalb der Bewegung beigetragen haben.[164] Darauf weisen auch Marchut und Pritz hin: „Die Behauptung, Bleyer sei für den Rest seines Lebens Deutschungar geblieben, ist […] unhaltbar."[165] Hervorzuheben ist, dass Bleyer eben *nicht* zeitlebens „Deutschungar" geblieben ist und dass er bereits ab Anfang der 1920er-Jahre bereit war, um seine nationalitätenpolitischen Ziele zu erreichen, mit dem Deutschen Reich zu kooperieren. Denn, wie Wolfgang Aschauer betonte, war Bleyers „dem konservativ-dynastischen Staatsverständnis geschuldete Haltung […] bereits konzeptionell dem modernen, aggressiven Nationalismus unterlegen".[166]

Dass Bleyers Beurteilung als „geistige[r] Führer der Ungarndeutschen"[167] bereits zu seinen Lebzeiten janusköpfig war, bleibt jedoch zeitgenössisch ohne großen Einfluss auf die Mystifizierung seiner Person als „Wortführer der Ungarndeutschen".[168] Es ist aus ungarndeutscher Sicht naheliegend, Bleyer als den modernen Minderheitenpolitiker erscheinen zu lassen, der sich integrativ für das Zusammenleben von Deutschen und Magyaren im Sinne des Sankt-Stephans-Gedankens eingesetzt haben soll. Insbesondere in der deutschen Fachliteratur existiert *ein* Bleyer-Bild, das eindeutig den Anschein erweckt, dass Bleyer zeitlebens „Deutschungar" geblieben wäre.[169] Dass an seiner Person in bestimmten (ungarndeutschen) Kreisen bis heute keine Kritik ausgeübt wird, kann als „Ergebnis der Tabuisierung, das heißt [der] […] bewußtseinsmäßig nicht aufgearbeitete[n], diskriminierte[n] Gruppenbildung der dreißiger und vierziger Jahre"[170] interpretiert werden. Doch, wie Kritiker Bleyers gezeigt haben, war sich „[i]n der Beurteilung des ethnopolitischen Erbes von Jakob Bleyer […] die Nachwelt alles andere als einig, eher schon in seiner Person".[171]

---

[164] Marchut, Assimilation, 2016, 57.
[165] Pritz/Marchut, Kisebbségpolitikák, 2017, 11.
[166] Wolfgang Aschauer, Zur Produktion und Reproduktion einer Nationalität. Die Ungarndeutschen. Stuttgart 1992, 72.
[167] Marchut, Assimilation, 2016, 47.
[168] Anton Treszl, Wer ist wer? Erstes ungarndeutsches Biographielexikon. Grünstadt 1993, 17.
[169] Rainer Bendel, Mit neuen Hoffnungen ins neue Jahr. Lassen sich aus den Neujahrsartikeln Ludwig Lebers Etappen der Integration der Vertriebenen ablesen?, in: Joachim Köhler (Hg.) Archiv für schlesische Kirchengeschichte 62 (2004), 233–242.
233–242; Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 327–355.
[170] Seewann, Geschichte 2, 2012, 149.
[171] Seewann, Geschichte 2, 2012, 260.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Biografin Bleyers.[179] Bleyer war es zudem wichtig, dass „das deutsche und religiöse Gefühl in gleicher Weise" gestärkt werden.[180] Als zweiter Pfeiler diente die institutionelle, „über die deutschen Siedlungsgebiete hinausreichende Organisation" der Deutschen in Ungarn, die im UDV begonnen, jedoch erst mit dem VDU realisiert wurde.[181] Als dritter Pfeiler war „[d]er Zugang zur eigenen Jugend mithilfe von Schulen und einer Jugendorganisation" gedacht,[182] der aber erst infolge der ausdrücklichen Intervention Berlins, nach dem Wiener Volksgruppenabkommen[183] am 30. August 1940 vollkommen realisiert werden konnte.[184]

Bei der Gründung des UDV, als zweiter Pfeiler der Identitätswahrung,[185] wurde maßgeblich auf bereits bestehende politische Netzwerke zurückgegriffen,[186] so waren sowohl Bleyer als auch der UDV tief im politischen Katholizismus verankert.[187] Bleyers Politik zielte darauf ab, in der Gestalt des UDV eine „pseudokulturelle Gemeinschaft zu schaffen und zu stärken" und dadurch „auf einer soliden organisatorischen Grundlage" die Dissimilation der Deutschen in Ungarn zu erreichen.[188] In der Satzung des UDV wird als Zielsetzung formuliert,

> „bei fortwährender Beobachtung der allgemeinen Bildungszustände des ungarländischen deutschen Volkes – frei von jeder Politik –, die Förderung seiner kulturellen Interessen, die Pflege und Veredelung seiner völkischen Eigenheiten, Traditionen, Sprache, Sitten und christlichen Tugenden sowie Pflege und Kräftigung der Anhänglichkeit zum ungarischen Vaterland [anzustreben]".[189]

---

[179] Schwind, Jakob Bleyer, 1960, 94–95. Schwind hatte bereits im Sommer 1935, zwei Jahre nach Bleyers Tod, Zugang zu dessen Nachlass erhalten und 1937 in München ihre Dissertation über Bleyer, den „Vorkämpfer und Erwecker des ungarländischen Deutschtums", verteidigt. Schwindts Dissertation wurde von den zuständigen deutschen Ministerien mit einem Druckverbot belegt und erst 1960 mit einigen Änderungen veröffentlicht. Siehe dazu: Loránt Tilkovszky, A Bleyer-portré problematikus vonásai [Die problematischen Züge des Bleyer-Porträts], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau] 35/3–4 (1993), 259–277, hier 259–261.
[180] Schwind, Jakob Bleyer, 1960, 95.
[181] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[182] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[183] Zum Wiener Volksgruppenabkommen siehe: Timo Marcel Albrecht, Das deutsch-ungarische Volksgruppenabkommen von 1940 als Ausdruck des NS-Volksgruppenrechts, in: DÍKÉ 5/2 (2021), 67–95. https://doi.org/10.15170/DIKE.2021.05.02.05.
[184] Siehe dazu das Beispiel des Jakob-Bleyer-Gymnasiums im Kapitel 5.6.
[185] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[186] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 6–7.
[187] Seewann, Geschichte 2, 2012, 183.
[188] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[189] Paul Flach, Ortsgruppengründungen des Ungarländischen Deutschen Volksbildungsvereins (1924–1940) und des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (1938–1941). München 1968, 1. Anscheinend handelt es sich hier um ein Bleyer-Zitat, da die hier zitierte Passage auch bei Flach in Anführungszeichen steht, allerdings ohne Quellenverweis.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Propagierte Bleyer im UDV eindeutig ein deutschungarisches Identitätskonzept, so hatte „die Regierung jedoch in ihm ein Instrument [erkannt], das sie für ihre eigenen Ziele einzusetzen gedachte".[190] Auch die national ungarische Elite „[entdeckte] in Bleyer ein nützliches Instrument [...], seine von ihm angeführten Deutschen als politische Ressource im Kampf um die Revision der Grenzen von 1918 einzusetzen".[191] Garant des Regierungseinflusses im UDV war Gustav Gratz (1875–1945), der Verein wurde aber de facto immer von Bleyer geleitet.[192] Bereits zur Gründung des UDV am 15. Juli 1923 sah die ungarische Regierung einen Einfluss auf die Leitung des Vereins in der Person Gratz' vor,[193] insbesondere, weil Bleyer für die ungarische Regierung aufgrund seiner doppelten Verbindung, einer deutschen ethnischen und zugleich einer ungarischen nationalen Identität, inakzeptabel war.[194] So kam es dazu, dass bei der Gründungsversammlung des UDV am 3. August 1924 Gratz zum Vorsitzenden und Bleyer zum geschäftsführenden beziehungsweise stellvertretenden Vorsitzenden ernannt wurde.[195] Wie Vince Paál betont, war Gratz für die Regierung eine bessere Wahl als Bleyer, weil sie von ihm keine Radikalisierung befürchten musste,[196] während bei Bleyer bereits sein programmatischer Artikel aus dem Jahr 1917 zu einem diesbezüglichen Verdacht geführt hatte.[197] So war das „Deutschungar"-Konzept von Gratz mit dem Konzept der Staatsnation deutlich mehr zu vereinbaren als Bleyers, der sich die Zukunft der Deutschen in Ungarn bereits ab 1917 immer mehr innerhalb der „Volksgemeinschaft" vorstellte.[198] Die Rolle Gratz' war eindeutig politisch, durch seine Person wurde der UDV zeitlebens von der ungarischen Regierung kontrolliert und zugleich unterstützt.[199]

War zwar zur Zeit der Gründung des UDV die Person Gratz', der zeitlebens „Deutschungar" blieb,[200] mit dem politischen Konzept von Bleyer zu vereinbaren, radikalisierte sich Bleyer

[190] Seewann, Geschichte 2, 2012, 233.
[191] Seewann, „Ungarndeutschtum", 2007, 101.
[192] Ferenc Eiler, A magyarországi német szervezetek történelempolitikai törekvései és a német kisebbségi sajtó (1921–1944) [Die geschichtspolitischen Bestrebungen der Organisationen der Deutschen in Ungarn und die deutsche Minderheitenpresse (1921–1944)], in: Tamás Gusztáv Filep (Hg.), Ünnep és felejtés. Emlékezet, identitás, politika [Fest und Vergessen. Erinnerung, Identität, Politik]. Budapest 2018, 87–117, hier 87.
[193] Vince Paál, A politika és a publicisztika vonzásában. Gratz Gusztáv pályafutása [Im Spannungsfeld von Politik und Journalismus. Die Laufbahn von Gusztáv Gratz]. Budapest 2018, 301.
[194] Paál, A politika, 2018, 333.
[195] Paál, A politika, 2018, 301.
[196] Paál, A politika, 2018, 333.
[197] Pál Pritz, Grósz András és Bleyer Jakab [András Grósz und Jakab Bleyer], in: Pál Pritz, A relativizálás elfogadhatatlansága. Hazánk és a nagyvilág. Újabb tanulmányok [Die Inakzeptabilität der Relativierung. Unser Land und die Welt. Neuere Studien]. Budapest 2016, 435–449, hier 437.
[198] Pritz, Grósz András és Bleyer Jakab, 2016, 439.
[199] Pritz, Grósz András és Bleyer Jakab, 2016, 439.
[200] Pritz, Grósz András és Bleyer Jakab, 2016, 447.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sukzessive.[201] Die Differenzen, die von Anfang an zwischen Gratz und Bleyer bestanden, vertieften sich im Laufe der 1920er-Jahre.[202] Diesen lag „ein konzeptioneller Unterschied" zugrunde, den Grósz wie folgt beschrieb:

> „Während bei Bleyer ab der ersten Hälfte der zwanziger Jahre das Prinzip der Volksgemeinschaft, das das Bewusstsein der Zugehörigkeit zum deutschen Volkstum betonte, eine wesentlich größere Rolle spielte und als gleichwertig mit der Staatsgemeinschaft angesehen wurde, verurteilte Gratz jede Einmischung von außen in das Prinzip der Volksgemeinschaft und sah in Kompromissen mit dem ungarischen Staat das primäre Mittel zur Gestaltung der Minderheitenpolitik."[203]

Bleyer hatte bereits zu Beginn der dreißiger Jahre erkannt, „dass sein auf einen Kompromiss mit der Regierung angelegter ethnopolitischer Kurs am Chauvinismus derselben gescheitert war", eine Verbesserung der Situation der Deutschen in Ungarn, insbesondere auf kulturellem und schulischem Gebiet, erhoffte er sich durch „eine von ihm angestrebte Intervention Berlins".[204] Vitári zufolge betrachtete Bleyer seine eigene Politik als Sackgasse und forderte eine sichtbare Patronage des Deutschen Reiches.[205] Beflügelt wurde dieser Kurswechsel durch jene „jungradikalen Elemente",[206] die in der Akademikerverbindung *Suevia* im Sinne der Bestrebungen Bleyers eine „volksbewusste" Erziehung erhielten, um sich später in die „Volkstumsarbeit" einzubinden,[207] und die, nachdem sie mündig geworden waren, von ihm einen radikaleren Auftritt forderten.[208] Ab 1928 band Bleyer immer mehr seiner „Jünger" in die Führungsarbeit des UDV ein: So wurden 1928 Franz Basch (1901–1946), Max Albert (1901–?), Franz Kussbach (1897–1972), 1929 Aegidius Faulstich (1899–1951) und Matthias

[201] Paál, A politika, 2018, 333.
[202] Grósz, A Deutschungar, 2014, 96.
[203] Grósz, A Deutschungar, 2014, 96.
[204] Gerhard Seewann, Ungarn, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2012. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/laender/ungarn (04.09.2023).
[205] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 76.
[206] Loránt Tilkovszky, Volkstum und Christentum. Krisenjahre der Ungarndeutschen 1938–1945, in: Ungarn-Jahrbuch 24 (1998/1999), 255–274, hier 259.
[207] Loránt Tilkovszky, A budapesti Suevia vándorcsoportjainak jelentései a magyarországi németség helyzetéről 1934 nyarán [Berichte der Wandergruppen der Suevia Budapest über die Lage der Deutschen in Ungarn im Sommer 1934], in: Somogy megye múltjából. Levéltári évkönyv 31 [Aus der Vergangenheit des Komitats Somogy. Archiv-Jahrbuch 31] (2000), 89–107, hier 90.
[208] László Orosz, Sváb egyetemisták hallgatói mozgalma az I. világháború után [Die Studentenbewegung schwäbischer Studenten nach dem Ersten Weltkrieg], in: Gábor Ujvári (Hg.), Trianon és a magyar felsőoktatás. 4. kötet [Trianon und das ungarische Hochschulwesen. Band 4]. Budapest 2021, 297–314, hier 313.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Annabring (1904–1961)[209] sowie 1930 Heinrich Mühl (1901–1963) in den Ausschuss gewählt.[210]

Es ist zu betonen, dass in der Leitung des UDV Deutsche aus dem Ofner Bergland in erheblicher Zahl vertreten waren, unter ihnen auch ein Budaörser, Anton Ebner.[211] Die Budaörser Ortsgruppe des UDV wurde erst am 14. November 1926 unter dem Vorsitz von Matthias Ebner[212] gegründet, in Vertretung der Budapester Zentrale war Bleyer persönlich anwesend.[213] Dass in Budaörs erst im Herbst 1926 eine Ortsgruppe gegründet wurde,[214] ist damit zu erklären, dass dem UDV im Komitat Pest bis in die zweite Hälfte des Jahres 1926 die Gründung von Ortsgruppen verboten war.[215] Dadurch wird auch am Beispiel von Budaörs sichtbar, dass der Gründung von Ortsgruppen in bestimmten Regionen die ungarische Regierung „der freien Vereinstätigkeit Hindernisse in den Weg gelegt [hatte]".[216] Es ist möglich, dass Bleyer wegen der verspäteten Organisation im Komitat Pest, wo, wie Marchut betonte, der „ungarische Chauvinismus" eine bedeutende Basis hatte, bestimmten Siedlungen, vor allem im Ofner Bergland, besondere Aufmerksamkeit schenkte, damit er dort die Tätigkeit des Vereins entfalten konnte, auch wenn erst informell.[217] Möglicherweise kam in diesen Siedlungen auch den Multiplikatoren des UDV eine hervorgehobene Rolle in der Netzwerkbildung zu. Für eine besondere Verbindung zwischen Bleyer und Budaörs gibt es auch Indizien: Bei der Eucharistischen Prozession im Rahmen des Országos Katolikus Nagygyűlés (Landes-Katholikentag) 1922 waren zum Beispiel mehrere „deutsche" Siedlungen aus dem Ofner

[209] Matthias Annabring war ein enger Mitarbeiter Bleyers in der „deutschen Bewegung", trat nach der Spaltung aus dem UDV aus, hat sich nach Orosz im VDU nicht aktiv engagiert. In der „neuen Heimat" gehörte er zur engen Mitarbeitergruppe von Ludwig Leber: Er hat sich in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* engagiert, arbeitete bei *Unsere Post* mit und war Herausgeber der *Südost-Stimmen*. Zu Annabring siehe auch: Treszl, Wer ist wer?, 1993, 11–12; Matthias Annabring, Volksgeschichte der Deutschen in Ungarn. Geschichte der Donauschwaben. Bd. 1. Stuttgart 1954, 84. Zur Kurzbiografie siehe auch: Orosz, Sváb egyetemisták, 2021, 309.
[210] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 14.
[211] Marchut, Töréspontok, 2014, 56.
[212] Die verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen Anton und Matthias Ebner sind nicht näher bekannt. Nach Rücktritt von Ebner als Ortsgruppenleiter im Jahr 1933 kam es zur Neugründung der UDV-Ortsgruppe. Die juristische Abwicklung dieser wurde von Johann Hoffmann, dem späteren Vorsitzenden der VDU-Ortsgruppe in Budaörs übernommen, der damals Sekretär der UDV-Ortsgruppe war. András Grósz, Der Volksbund in Budaörs, in: Jakob Bleyer Gemeinschaft (Hg.), Akten der Historikerkonferenz zum Volksbund der Deutschen in Ungarn (1938–45). Budapest 2007, 85–97, hier 89.
[213] Flach, Ortsgruppengründungen, 1968, 20.
[214] Flach, Ortsgruppengründungen, 1968, 20.
[215] Marchut, Töréspontok, 2014, 58–59.
[216] Eiler, Ungarns Nationalitätenpolitik, 2022/2023, 127–175.
[216] Eiler, Ungarns Nationalitätenpolitik, 2022/2023, 140.
[217] Marchut, Töréspontok, 2014, 58.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

10.15772/ANDRASSY.2025.002

etwa 1938 charakteristisch [war] und […] keinerlei Identitätskonflikt dar[stellte]".[226] Dies änderte sich gravierend nach dem Wiener Volksgruppenabkommen im August 1940, als sich der VDU vom eigentlichen Kulturverein[227] zum einzigen legitimen Vertreter der Deutschen in Ungarn wandelte.[228] Der VDU wurde am 26. November 1938, auf das Zutun des „Dritten Reiches" gegründet. Somit gewann am Ende des Machtkampfes zwischen dem UDV und dem VDU „die völkische Richtung innerhalb der ungarndeutschen Minderheit die Oberhand". [229] Der VDU war als einzige Organisation der Deutschen in Ungarn universal angelegt, in dem Sinne, dass er alle Bereiche des Lebens der Deutschen in Ungarn zu beeinflussen bestrebt war.[230] Das Ziel war, ein sowohl vertikal als auch horizontal strukturiertes Netzwerk zu schaffen.[231] Die VDU-Führung strebte während des Zweiten Weltkriegs danach, innerhalb des ungarischen Staates parallele Strukturen in den Bereichen Wirtschaft, Kultur, Bildung und Verwaltung zu etablieren.[232] Jedoch konnte der VDU trotz der Unterstützung des „Dritten Reiches" keinen „Staat im Staate" erreichen.[233]

Der Zeitpunkt der Spaltung der „deutschen Bewegung" wird unterschiedlich gesehen, und wie Marchut betont, herrscht „in der Fachliteratur […] kein Konsens darüber, ob der Tod Bleyers tatsächlich als Zäsur für den UDV und das Schicksal der Deutschen in Ungarn zu betrachten sei".[234] In Anlehnung an Loránt Tilkovszky und Béla Bellér und im Anschluss an Marchut wird in der vorliegenden Arbeit argumentiert, dass der Tod Bleyers einen wichtigen Wendepunkt im bereits früher einsetzenden Prozess bildete. Die öffentliche Auseinandersetzung begann aber erst nach dem Tod Bleyers, als die „Jungradikalen" im UDV die Führung beanspruchten.[235] Der sich immer mehr radikalisierende Flügel wurde von „überwiegend Jungakademiker, die zeitweise in Deutschland studiert hatten", von Basch, Kussbach, Franz Rothen (1899–1965), Mühl und Faulstich getragen.[236] Diese schlossen sich nach Bleyers Tod in einem Siebenrat zusammen, deren Mitglieder von der *Deutschen Arbeitsgemeinschaft* bestimmt und denen die

[226] Marchut, Assimilation, 2016, 47.
[227] Paál/Seewann, Augenzeuge, 2009, 507.
[228] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[229] Marchut, Assimilation, 2016, 62.
[230] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[231] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 5.
[232] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 3.
[233] Eiler, Ungarns Nationalitätenpolitik, 2022/2023, 138.
[233] Eiler, Ungarns Nationalitätenpolitik, 2022/2023, 138.
[234] Marchut, Töréspontok, 2014, 63.
[235] Marchut, Töréspontok, 2014, 63.
[236] Seewann, Geschichte 2, 2012, 263; Norbert Spannenberger, Der Volksbund der Deutschen in Ungarn 1938–1944 unter Horthy und Hitler, München ²2005, 87.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Leitung der „deutschen Bewegung" anvertraut worden war.[237] Es formten sich zwei Lager, „ein konservatives, regierungstreues, und [...] ein radikales, das die Kraft der grenzüberschreitenden Volksgemeinschaft aller Deutschen beschwor und sein Heil aus Berlin erwartete".[238] Die führende Persönlichkeit der Radikalen wurde der „Bleyer-Schüler Franz Basch, der durch eine Gefängnisstrafe den Nimbus eines Märtyrers erworben hatte und Anfang 1937 durch Intervention Berlins freigelassen worden war".[239] Mit der Spaltung der Bewegung nach dem Tod Bleyers setzte sich bereits Anfang 1934 ein Kampf um sein politisches „Erbe" ein, das sowohl von den „Deutschungarn", den gemäßigten, als auch von den Radikalen, nunmehr Deutsche *in* Ungarn, beansprucht wurde.[240] Wie Seewann formulierte, „[suchten] alle miteinander konkurrierenden Gruppen [...] ihren Führungsanspruch unter Berufung auf Bleyer zu legitimieren".[241] Mit der Gründung der *Volksdeutschen Kameradschaft* durch die deutschnational beziehungsweise deutschvölkisch, später explizit nationalsozialistisch eingestellten Anhänger Bleyers am 26. Mai 1935, trat endgültig die Spaltung der Bewegung ein.[242] Diese *Volksdeutsche Kameradschaft* wollte Einfluss auf den UDV nehmen, sodass diese „von einer ‚volksfremden' zu einer ‚volksdeutschen' Organisation umgestaltet [wird]".[243] Daraufhin wurden die Anhänger von Basch, der zwischen 1925 und 1934 Sekretär, zwischen 1934 und 1935 Generalsekretär des UDV war,[244] darunter Mühl und Franz Bleyer (1902–1942), der Sohn Jakob Bleyers, auf ein Ersuchen der ungarischen Regierung,[245] aus dem Verein ausgeschlossen.[246] Nachdem diese „radikalen Elemente" aus dem UDV ausgeschlossen worden waren, trat eine neue Führung an die Spitze des Vereins: Geleitet wurde der UDV weiterhin von Gratz, mit Johann Faul-Farkas (1885–1945) als Generalsekretär sowie Leber und László [Ladislaus] Pintér (1884–1958) als Sekretäre.[247] Über diese Spaltung und die neue Besetzung der UDV-Leitung erinnerte sich der auf der radikalen Seite stehende Mühl im Jahr 1951 rückblickend, dass

> „die einsatzbereitesten Männer [...] aus dem Volksbildungsverein ausgeschlossen [wurden] und [...] in einer Kameradschaft zusammen[traten]. Die Führung im

[237] Seewann, Geschichte 2, 2012, 263; Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 87.
[238] Seewann, Ungarn, 2012, o. S.
[239] Seewann, Ungarn, 2012, o. S.
[240] Dass dies auch in der „neuen Heimat" so geblieben ist und zu ständigen Konflikten zwischen den „Deutschbewussten" und den „Ungarndeutschen" geführt hatte, wird in der zweiten Hälfte der Arbeit gezeigt.
[241] Seewann, Geschichte 2, 2012, 250.
[242] Seewann, Geschichte 2, 2012, 266.
[243] Seewann, Geschichte 2, 2012, 266.
[244] Paál/Seewann, Augenzeuge, 2009, 495.
[245] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 15.
[246] Seewann, Geschichte 2, 2012, 266–267.
[247] Seewann, Geschichte 2, 2012, 268.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> Volksbildungsverein aber nahmen jene in die Hand, die schon zur Zeit seiner Gründung für diesen Fall auf Anordnung der Ung. Regierung gewählt werden mussten: Aussenmin. a. D. Gustav Gratz, Domherr Ladislaus Pintér, usw. Der madjarische Nationalismus war an einer Einheit der deutschen Volksgruppe nicht interessiert. Er bezahlte z. B. die Gehälter jener Kreise um Gratz und Pintér, zu denen auch Dr. Leber gehörte."[248]

Eine endgültige Spaltung setzte auch laut Mühl mit der Gründung der *Volksdeutschen Kameradschaft* ein, welche seiner Ansicht nach „1935 im Auftrage der Ung. Regierung durch deren bezahlte Handlanger [erfolgte] und […] zum Ziele [hatte], die Einheit des ungarländischen Deutschtums zu verhindern, indem das volksbewusste Element ausgeschlossen wurde, zu dem Dr. Leber nicht gehörte".[249] Danach, also unter der Leitung von Leber, wäre Mühl zufolge der UDV von Bleyer und seiner Werten abgewichen; der Zeitraum zwischen 1933 und 1939 sei „für den volksbewußten Teil des ungarländischen Deutschtums d[er] härteste bis zum Zusammenbruch" gewesen.[250] Auch Johann Weidlein (1905–1994) beschreibt den UDV nach 1936 als „Regierungsorgan", das unter der Leitung Lebers das Deutschtum in Ungarn in eine „seelische[] Assimilation" überführt hätte.[251]

Dass für Gratz die Radikalisierung des UDV unter Bleyer unhaltbar zu sein schien, zeigt, dass Gratz noch vor dem Tod Bleyers, im Jahr 1932, als Vorsitzender des Vereins zurücktrat.[252] Danach war die Stelle nicht besetzt,[253] bis Gratz bei der Jahresversammlung des UDV am 6. Mai 1934 wieder zum Vorsitzenden, und Pintér zum geschäftsführenden Vorsitzenden gewählt wurde.[254] Gratz, der nach dem Tod Bleyers „auf Aufforderung von Gömbös wieder auf den Posten des Vereinsvorsitzenden zurückgekehrt[] [war,] […] bezeichnete sich selbst als authentischen Interpreten dieses Erbes und als dessen zuverlässigsten Vollstrecker".[255] Rückblickend legte Pintér in einem Artikel in der *Nemzeti Újság* dar, dass Gratz und seine

[248] Heinrich Mühl, Um die Einheit der Ungarndeutschen. Eine Antwort an „Unsere Post" /Dr. Ludwig Leber/ Nr. 3 v. 1.2.51., in: Heimatruf 2 (1951), 11–12, hier 12.
[249] Mühl, Um die Einheit der Ungarndeutschen. Eine Antwort an „Unsere Post" /Dr. Ludwig Leber/ Nr. 3 v. 1.2.51., in: Heimatruf 2 (1951), 12.
[250] Heinrich Mühl, Die Schuld des „Volksbundes der Deutschen in Ungarn" ein politisches Schlagwort!, in: Heimatruf 2/6 (1952), 1.
[251] Johann Weidlein, Madjarisierung der Deutschen in Ungarn und in Deutschland. Schorndorf 1955, 44.
[252] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 14.
[253] Paál/Seewann, Augenzeuge, 2009, 495.
[254] Seewann, Geschichte 2, 2012, 263.
[255] Seewann, Geschichte 2, 2012, 260.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Mitarbeiter den UDV „zur ursprünglichen Linie" zurückgeführt hätten.[256] Wie Seewann weiterhin ausführte, bestand für Gratz „Bleyers historische Leistung darin, das im Weltkrieg erwachte nationale Selbstbewusstsein der ungarndeutschen Bevölkerung im Rahmen des UDV kanalisiert und entpolitisiert zu haben, um einerseits die neu entstandene deutsche mit der traditionellen ungarischen Identität zu versöhnen".[257] Diesem Ziel war Gratz auch nach dem Tod Bleyers gefolgt, auch wenn bereits Bleyer selbst von diesen ursprünglichen Grundsätzen seiner Politik spätestens gegen Ende der 1920er-Jahre abgekehrt war. Somit war nicht nur Bleyers „Deutschungar"-Konzept, sondern ebenfalls dessen Austragung durch Gratz anachronistisch.[258] Pritz betonte, dass „[d]ie Volksbewussten der Deutschen in Ungarn [...] nicht an eine[] Zukunft des deutschungarischen Bewusstseins [glaubten]".[259] Die „Jünger" Bleyers, in erster Linie Basch, beriefen sich darauf, dass er „in seinem letzten Lebensjahr schon von der Überzeugung durchdrungen war, [...] so wie bisher könne es nicht mehr weitergehen".[260] Den Grundsatz des Konflikts, die zur endgültigen Spaltung innerhalb der „deutschen Bewegung" führte, summierte Seewann wie folgt:

> „Beide von Gratz und Basch repräsentierten und miteinander um den Führungsanspruch konkurrierenden Fraktionen innerhalb des UDV beriefen sich auf Bleyer, doch der eine, Gratz, auf den Bleyer der 1920er Jahre, Basch auf den Bleyer zu Beginn der 1930er Jahre. Der eine wollte Kontinuität mit einer Periode wiederherstellen, die bereits der Vergangenheit angehörte. Der andere forderte unter Berufung auf den bereits vollzogenen Bruch mit dieser eine grundlegende Neuorientierung des Vereins in Richtung einer systematischen politischen Mobilisierung der deutschen Minderheit unter Einbeziehung aller wichtigen Lebensbereiche, insbesondere von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft."[261]

Seewann zufolge ging es bei dem Konkurrenzkampf nicht um eine weltanschauliche Auseinandersetzung „*pro* oder *contra* zum Nationalsozialismus, sondern um zwei ethnopolitisch unterschiedliche Konzeptionen".[262] Über diese Konzeptionen schreibt er, dass

[256] László Pintér, Sorsdöntő kérdések [Schicksalsfragen], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 27.06.1937, 9–10, hier 9.
[257] Seewann, Geschichte 2, 2012, 260.
[258] Pritz, Grósz András és Bleyer Jakab, 2016, 439.
[259] Pál Pritz, 20. századi szomszédaink [Unsere Nachbarn im 20. Jahrhundert], in: Pál Pritz, A relativizálás elfogadhatatlansága. Hazánk és a nagyvilág. Újabb tanulmányok [Die Inakzeptabilität der Relativierung. Unser Land und die Welt. Neuere Studien]. Budapest 2016, 93–108, hier 96.
[260] Seewann, Geschichte 2, 2012, 261.
[261] Seewann, Geschichte 2, 2012, 261.
[262] Seewann, Geschichte 2, 2012, 271.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„[d]ie des UDV […] von der von Gratz stets vertretenen Überzeugung geprägt [war], Probleme der deutschen Minderheit nur innerungarisch lösen zu können, während die V[olksdeutsche]K[ameradschaft] aufgrund der langjährigen Negativerfahrungen mit diesem minderheitenpolitischen Kurs zu dem Schluss gelangt war, Zugeständnisse seitens der ungarischen Regierung nur mit reichsdeutscher Hilfe erlangen zu können".[263] Einige blieben jedoch auf der „gemäßigten" Seite und kehrten zur „ursprünglichen" Politik Bleyers zurück.[264] Dazu gehörte auch Leber, der sich im Nachkriegsdeutschland, unter Bezugnahme auf seine frühere (Führungs-)Position in der „deutschen Bewegung", als einziger „Erbe" Bleyers inszenierte und der seine im UDV eingenommene Position nach der Spaltung als „antinationalsozialistische[] Seite" bezeichnete.[265]

Die *Volksdeutsche Kameradschaft* und der VDU können als Nachfolgerinnen von Bleyers politischen Konzepten und Ideen betrachtet werden.[266] Auch wenn Tilkovszky meint, dass im Kampf um Bleyers „Erbe" beide Seiten zu Recht einen Anspruch auf dieses hatten, kann diese Ansicht nicht geteilt werden.[267] Objektiv betrachtet, insbesondere wenn man die Entwicklungslinie von Bleyers identitätspolitischem Konzept näher analysiert, war die „Rückkehr" zu seiner früheren Politik durch Leber und Co. keine Weiterführung der Bleyerschen Ideen, sondern die Missachtung deren Weiterentwicklung durch Bleyer um 1930. Dies umso mehr, als die UDV und das *Sonntagsblatt*, für die Bleyer keine finanzielle Unterstützung von der ungarischen Regierung annehmen wollte und die er, da es ihm nicht erlaubt war, Gelder für sein Blatt aus dem Ausland zu empfangen, mit illegalen Mitteln aus dem Deutschen Reich finanzierte,[268] nach seinem Tod vollständig von der ungarischen Regierung finanziert wurden.[269] Zugleich ist zu betonen, dass es auch andere Ansichten gibt, zum Beispiel jene des Historikers Gyula Szekfű, der als Zeitgenosse Bleyers im Jahr 1942 die Meinung vertrat, dass das von den Radikalen propagierte Bleyer-Bild „mit dem wahren Bleyer wenig zu tun habe und dass seines Wissens der gesamte Bleyer-Nachlass nach Deutschland gebracht worden sei, um ihr falsches Bleyer-Bild nicht zu widerlegen".[270] Tilkovszky zufolge

[263] Seewann, Geschichte 2, 2012, 272–272.
[264] Pintér, Sorsdöntő kérdések, in: Nemzeti Újság, 27.06.1937, 9.
[265] Ludwig Leber an Hans Schütz, 23.12.1960, Archiv des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde (=AIdGL), Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage K, Teil 2, 1947–1967 (Durchschlag).
[266] Marchut, Assimilation, 2016, 57.
[267] Tilkovszky, A Bleyer-portré, 1993, 261.
[268] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 8.
[269] Marchut, Töréspontok, 2014, 56.
[270] Handschriftensammlung der *Ungarischen Akademie der Wissenschaften* (MTA Kézirattár), Schriftnachlass Gyula Szekfű (Szekfű-irathagyaték). Brief von Gyula Szekfű an Endre Bajcsy-Zsilinszky vom 30.05.1942.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

habe Bleyer eine entscheidende Rolle daran gehabt, dass seine „Jünger" sich radikalisierten und sich immer mehr den Nationalsozialismus aneigneten, doch im Bleyer-Bild des VDU vermeint er ein „gefälschtes" Bleyer-Bild zu erkennen.[271]

2.2 „Ungarndeutsche" oder „Deutsche in/aus Ungarn"? Überlegungen zur Identität, Typologie und Begrifflichkeit

„Für die deutschen Siedler in Ungarn finden wir sehr unterschiedliche Bezeichnungen", beginnt Seewann seine Auseinandersetzung mit der historischen Nomenklatur der Deutschen in/aus Ungarn.[272] Um vorwegzunehmen, was im Folgenden ausführlich dargelegt wird: Die Tatsache, dass die Deutschen in Ungarn heute im deutschen Sprachgebrauch offiziell mit dem Kollektivbegriff „Ungarndeutsche" bezeichnet werden (siehe zum Beispiel den Namen der *Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen*, ung. *Magyarországi Németek Országos Önkormányzata*), bedeutet nicht, dass dieser Begriff zur Beschreibung historischer Zusammenhänge geeignet und bestimmt ist. Tobias Weger machte in seinen Forschungen deutlich, dass die meisten heute gängigen Gruppenbenennungen für die Deutschen in Ostmittel- und Südosteuropa, die heute unter anderem auch in den Namen von Institutionen und Landsmannschaften vorkommen, „Produkte des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts sind, ja zum Teil sogar erst im Laufe des 20. Jahrhunderts etabliert worden sind".[273] Diese Feststellung Wegers trifft auch für die Bezeichnung „Ungarndeutsche" zu, dessen umfassenden Erläuterung einschließlich einer detaillierten Begriffsgeschichte in dieser Arbeit nicht nachgekommen werden kann. Die folgenden Ausführungen sind lediglich als kritische Auseinandersetzung mit dem Begriff zu verstehen, die sich aus dem Erklärungsbedarf ergibt, warum „Ungarndeutsche" beziehungsweise die Adjektivform „ungarndeutsch" in dieser Arbeit nur sehr eingeschränkt verwendet wird.[274]

Die bisherigen Definitionsversuche dessen, was sich hinter der Bezeichnung „Ungarndeutsche" verbirgt, stimmen miteinander darin überein, dass sie den Begriff in erster Linie territorial sehen. So lautet die Definition der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* auf ihrer

(Szekfű Gyula levele Bajcsy-Zsilinszky Endréhez, Budapest, 1942. május 30.). Zitiert in: Tilkovszky, A Bleyer-portré, 1993, 260.

[271] Tilkovszky, A Bleyer-portré, 1993, 277.

[272] Seewann, Deutsche, 2020, 27.

[273] Tobias Weger, Konzepte des Kollektiven. Benennungen deutscher Gruppen in Südosteuropa, deren Genese, Funktion und Bedeutung, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 9–10, hier 9.

[274] Die folgenden Erläuterungen beziehen sich sowohl auf den Begriff „Ungarndeutsche" als auch auf seine adjektivische Form „ungarndeutsch", auch wenn im Text nur einer der beiden Begriffe verwendet wird.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Website wie folgt: „Als Ungarndeutsche bezeichnet man jene auslandsdeutsche Volksgruppe, die in Ungarn nach den Grenzen des Friedensvertrages von Trianon (1920) beheimatet war."[275] Auch in der zeitgenössischen Forschung wird die Ansicht vertreten, dass die „Ungarndeutschen" als Kategorie mit dem Friedensvertrag von Trianon, parallel zu den „Jugoslawien-" und den „Rumäniendeutschen" entstanden seien.[276] Ähnlicherweise territorial beziehungsweise staatspolitisch definiert den Begriff Michael Schwartz, führt aber weiter aus, dass 1941 „[d]urch die ‚Rückgliederung' der Batschka an Ungarn […] die dort lebenden Deutschen aus Jugoslawien wieder zu Ungarndeutschen [wurden]".[277] Während die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* nur jene zum „Ungarndeutschtum" rechnet, die auf dem Gebiet Ungarns nach dem Friedensvertrag von Trianon gelebt haben, seien Schwartz zufolge die Deutschen in der Batschka mit deren Annexion durch Ungarn im Jahr 1941 *wieder* zu „Ungarndeutschen" geworden, was voraussetzt, dass sie auch davor schon „Ungarndeutsche" gewesen waren. Diese Definition geht also davon aus, dass es die „Ungarndeutschen" schon vor dem Zerfall des historischen Königreichs Ungarn gegeben hat. Eine ähnliche Begriffserklärung ist bei Adam Schlitt (1913–1990)[278] zu finden, der von einem „ganze[n] Jahrtausend ungarndeutschen Wesens"[279] spricht und „ungarndeutsch" synonym zu „deutschungarisch", *avant la lettre*, verwendet. Schlitt schreibt, dass „[d]er Begriff ‚Ungardeutsch' [sic] […] in dem turbulenten Jahrzehnt vor dem Zusammenbruch reichlich verschüttet [wurde], wo er doch nach dem ersten Weltkrieg kaum erst für den noch geltenden Bereich in Trianon-Ungarn mit Müh und Not gerade wieder hergestellt werden konnte".[280] Annabring, dem als Gründungsmitglied der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* der semantische Unterschied zwischen „ungarländischem Deutschtum" und „Ungarndeutschtum"

[275] Wer sind die Ungarndeutschen? Website der Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn. https://ldu-online.de/wer-sind-die-ungarndeutschen (17.10.2023).
[276] Siehe dazu das Argument von László Orosz zu den geopolitischen Veränderungen infolge des Friedensvertrags von Trianon. VERITAS Történetkutató Intézet és Levéltár [VERITAS Historisches Forschungsinstitut und Archiv], A magyarországi németség radikalizálódása az 1930-as évektől – VERITAS-est [Die Radikalisierung der Deutschen in Ungarn ab den 1930er-Jahren. VERITAS-Abend]. Videoaufnahme des Podiumsgesprächs von Réka Marchut und László Orosz am 07.05.2019, moderiert von Gábor Ujváry. YouTube (ab 5:30) https://youtu.be/E7HoXnQdDyc?si=FEwAFVpq2XTf1Gyh&t=330 (16.10.2023).
[277] Michael Schwartz, Funktionäre mit Vergangenheit. Das Gründungspräsidium des Bundes der Vertriebenen und das „Dritte Reich". München 2013, 451.
[278] Adam Schlitt war aktives Mitglied der „deutschen Bewegung" an der Seite Jakob Bleyers und engagierte sich später im unter völkisch-nationalsozialistischem Einfluss stehenden VDU. Als ehemaliger Leiter des *Landesamtes für Kultur* und Amtsleiter der *Deutschen Volkshilfe* im VDU, sah er die Wurzeln für die „völkische[] Wohlfahrtstätigkeit" des VDU in der „nationalsozialistischen Weltanschauung". Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 304–305. In der „neuen Heimat" war Schlitt einer der führenden Persönlichkeiten der Akademikerverbindung *Suevia Pannonica* und Herausgeber des Jahrbuchs *Archiv der Suevia Pannonica*.
[279] Adam Schlitt, Zur Einführung, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 3–13, hier 4.
[280] Schlitt, Zur Einführung, 1964, 5.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

bekannt gewesen sein soll, verwendet im historischen Kontext den ersten Begriff, den er wie folgt definiert:[281]

> „Unter ungarländischem Deutschtum versteht man heute die Gesamtheit jener deutschen Volkszugehörigen, welche Rumpfungarn als ihre Heimat betrachteten. […] Vor dem Zusammenbruch 1918 zählte man zum ungarländischen Deutschtum alle deutschen Volkszugehörigen, welche als ungarische Staatsbürger im seinerzeitigen Großungarn seßhaft waren."[282]

Was unter dem Begriff „Ungarndeutsche" verstanden wird und wurde, ist also „stark epochenabhängig".[283] Es sei vorweggenommen, dass die obigen Definitionen allesamt anachronistisch sind, da „Ungarndeutsche", ähnlich wie „Rumäniendeutsche", als Sammelbegriff zur Schaffung einer gemeinsamen Identität erst nach 1945 Verbreitung fand.[284]

Mit „Ungarndeutsche" wird, ähnlich wie mit den anderen Kollektivbegriffen in der Region, „eine lokalisierbare Gruppenzuschreibung sprachlich mitkonstituiert".[285] Die „Ungarndeutschen" sind aber, genauso wie die „Rumäniendeutschen", als Konstrukt, als ein „Ergebnis bestimmter Identitätsbedürfnisse zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt" zu betrachten, die als „Ausdruck eines bestimmten öffentlichen Diskurses" entstanden sind.[286] Die Sprachwissenschaftlerin Elisabeth Knipf-Komlósi[287] schrieb über die gängigen Bezeichnungen der Deutschen in Ungarn:

> „Die Selbstbezeichnung der Deutschen in Ungarn, die auch zur Bezeichnung der Identität dieser Menschen dient, zeigte schon immer eine große Vielfalt. Als Bezeichnungen waren noch Deutsche in Ungarn, Donauschwaben, Deutschungarn – beziehungsweise in den letzten etwa vier Jahrzehnten durchgehend die Bezeichnung Ungarndeutsche in Gebrauch: Im Volksmund wird

[281] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 5–6.
[282] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 5.
[283] Deutsche Minderheit in Ungarn. Website der Beauftragten der Bundesregierung für Aussiedlerfragen und nationale Minderheiten. https://www.aussiedlerbeauftragte.de/Webs/AUSB/DE/themen/minderheiten-ausland/europa/ungarn/ungarn-node.html (24.09.2023).
[284] Cristian Cercel, Rumänien, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2013. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/laender/rumaenien (16.10.2023).
[285] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[286] Annemarie Weber, Rumäniendeutsche? Diskurse zur Gruppenidentität einer Minderheit (1944–1971). Köln/Weimar 2010, IX.
[287] Namensvariante in deutschsprachigen Publikationen. Ungarische Publikationen der Autorin erscheinen unter Erzsébet Komlósiné Knipf.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

bis heute noch sowohl unter den Minderheitenangehörigen als auch bei den Ungarn die Bezeichnung Schwaben (ungarisch: svábok) gebraucht."[288]

Dahingegen blieb die ungarische (Fremd-)Bezeichnung für die Deutschen in Ungarn, *magyarországi németek* (Deutsche in Ungarn oder Ungarndeutsche), scheinbar seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts konstant.[289] Auch wenn sich dahinter in den verschiedenen Zeitabschnitten unterschiedliche Identitätskonzepte verbargen, wurden diese im Ungarischen sprachlich nicht reflektiert. Unter anderem aus diesem Grund wird die heute gebräuchliche deutsche Übersetzung des Begriffs, „Ungarndeutsche", beziehungsweise „ungarndeutsch" auch rückwirkend verwendet, überall, wo im Ungarischen *magyarországi német* steht beziehungsweise stehen würde. Dominiert in den Disziplinen „Volkskunde" und Dialektologie der Deutschen in Ungarn nach wie vor das Beiwort *ungarndeutsch*, so ist dessen unkritische und unreflektierte Wiederverwendung in der Nominalform in der Geschichtswissenschaft nicht mehr zeitgemäß. Alternativ haben sich, insbesondere in letzter Zeit, zunehmend die ebenfalls nicht unproblematischen Bezeichnungen *Deutsche in Ungarn* und, im Kontext der Vertriebenen, *Deutsche aus Ungarn* durchgesetzt.[290] In der Zwischenkriegszeit entstanden, ähnlich, wie es bei den „Russlanddeutschen" der Fall war, auch für die Deutschen in Ungarn unterschiedliche Bezeichnungen, wie „Deutschungar", „ungarländisch-deutsch" oder „Deutsche in Ungarn".[291] Diese sind, auch wenn sie neutral erscheinen, politisch konnotiert, indem sie die Zugehörigkeit zum „Deutschtum" betonen,[292] ohne die unterschiedlichen Identitätskonstruktionen, die hinter diesen stecken, zu reflektieren. Dadurch wird eine vermeintlich homogene Gruppe konstruiert. Es ist explizit darauf zu verweisen, dass die Bezeichnung „Deutsche in Ungarn" als (Identitäts-)Angebot der völkisch-nationalen Bewegung angesehen werden kann,[293] die mit dem Ziel eingeführt wurde, die Deutschen in Ungarn als Teil der deutschen „Volksgemeinschaft" zu verfestigen. Zunehmend wird in der (in erster Linie bundesdeutschen) Forschung anstatt des in mehrerer Hinsicht schwer zu fassenden

[288] Elisabeth Knipf-Komlósi, Ein soziolinguistischer Streifzug zur Sprache der deutschen Minderheit in Ungarn, in: Spiegelungen 15/1 (2020), 11–21, hier 12.
[289] Siehe dazu die Treffer der Suche nach „magyarországi német*" in der Datenbank *Arcanum*. https://adt.arcanum.com/hu/search/results/?list=eyJmaWx0ZXJzIjp7fSwicXVlcnkiOiJURVhUPShcIm1hZ3lhcm9yc3pcdTAwZTFnaSBuXHUwMGU5bWV0KlwiKSIsInNvcnQiOiJEQVRFIn0&per_page=20 (11.10.2023).
[290] Eine ähnliche Erscheinung ist bei der Kollektivbezeichnung „Bukowinadeutsche" zu beobachten, die in der Sekundärliteratur sukzessive durch den Begriff „Bukowina-Deutschen" abgelöst wurde. Maren Röger, Kollektivbegriff mit deutlichen Grenzen: die Buchenlanddeutschen, in: Spiegelungen, 15/2 (2020), 35–45, hier 35–36.
[291] Hans-Christian Petersen/Tobias Weger, Neue Begriffe, alte Eindeutigkeiten? Zur Konstruktion von ‚deutschen Volksgruppen' im östlichen Europa, in: Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 25 (2017), 177–198, hier 182.
[292] Siehe dazu im Kontext der „Russlanddeutschen": Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 182.
[293] Seewann, Zur Identität, 2004, 6.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Begriffs „Deutsche“ von „Deutschsprachigen“ oder von „Deutschstämmigen“ in Ostmittel- und Südosteuropa gesprochen,[294] wobei hier Ingeborg Weber-Kellermann zuzustimmen ist, die meint, dass die Identität der Südostdeutschen „mit dem Begriff ‚deutschsprachig‘ nur sehr oberflächlich erfaßt“ werden würde.[295] Zudem ist auch die Bezeichnung „deutschstämmig“ in mehrerer Hinsicht kontrovers.[296] Da keine überzeugende Alternativformulierung gefunden werden konnte, werden in der vorliegenden Arbeit die Bezeichnungen *Deutsche in Ungarn* (nach 1946 für die „Daheimgebliebenen“) oder *Deutsche aus Ungarn* (für die Vertriebenen) verwendet, wobei „deutsch“ in nicht staatspolitischem Sinn zu verstehen ist.[297] Mit *Deutsche in Ungarn* sind immer die „Deutschen“ auf dem jeweiligen ungarischen Staatsgebiet gemeint, während mit *Deutsche aus Ungarn* auch jene „Deutsche“ mitgemeint sind, deren Wohngebiete zum Zeitpunkt der Vertreibung nicht mehr zum ungarischen Staat, wohl aber zum ehemaligen historischen Königreich Ungarn gehörten.

„Kollektivbegriffe werden häufig als essenzialistische Beschreibungen begriffen, ohne dass ihr konstruktiver Charakter reflektiert wird. Sie erweisen sich, sind sie erst einmal in den politisch-publizistischen Diskurs eingeführt, als langlebig und resistent gegenüber aufgeklärter Kritik“, meint Weger.[298] Aus diesem Grund erscheint es notwendig, auch jene Bezeichnungen, die sich juristisch-offiziell bereits etabliert haben, kritisch zu hinterfragen. Eine umfassende kritische Auseinandersetzung mit dem Konstrukt „Ungarndeutsch“, sowohl in sprachlicher als auch in identitätspolitischer Hinsicht, ist die Forschung noch schuldig. Waren die für die „deutsche“ Bevölkerung in Ostmittel- und Südosteuropa eingebürgerten Kollektivbezeichnungen in jüngster Zeit beinahe alle zum Gegenstand umfassender begriffsgeschichtlicher Untersuchungen und damit auch eines kritischen Begriffsdiskurses gemacht worden, muss festgestellt werden, dass die Forschung zu den „Ungarndeutschen“ in diesem Kontext hinterherhinkt, selbst wenn an dem Begriff bereits mehrfach Kritik geübt wurde.[299] Obwohl die

[294] Weber, Rumäniendeutsche?, 2010, IX; Thomas Kunze, Rumäniendeutsche in einem Land im Aufbruch (Druckfassung eines Vortrags von Paul Philippi in Regensburg), in: Osteuropa 50/10 (2000), A393–A404, hier A395–396.
[295] Ingeborg Weber-Kellermann, Die Einen – und die Anderen in Südosteuropa, in: Ingeborg Weber-Kellermann (Hg.), Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt am Main 1978, 11–18, hier 13.
[296] Kunze, Rumäniendeutsche, 2000, A395–396.
[297] Siehe dazu: Weber, Rumäniendeutsche?, 2010, IX.
[298] Tobias Weger, Karpatendeutsche. Zur Migration eines ethnischen Kollektivbegriffs, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 69–78, hier 77.
[299] Helmut Herman Bechtel, A derék kihalás mértéke. Egy intertextuális háromszög a kortárs magyarországi német lírában [„[D]as Maß des tüchtigen Aussterbens“. Ein intertextuelles Dreieck in der zeitgenössischen ungarndeutschen Lyrik], in: Napút [Sonnenweg] 10/5 (2008), 93–95, hier 93.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fremd- und Selbstbezeichnungen der „Deutschen“ in Ostmittel- und Südosteuropa einander sehr ähnlich sind, haben, wie aus den (Zwischen-)Ergebnissen dieser Forschungen ersichtlich, beinahe alle eine sehr unterschiedliche Begriffsgeschichte.[300] Zwar sind die Kollektivbegriffe „Buchenlanddeutsche“, „Bessarabiendeutsche“, „Galiziendeutsche“, „Dobrudschadeutsche“, „Karpatendeutsche“, „Sudetendeutsche“, „Rumäniendeutsche“, „Slowakeideutsche“, „Jugoslawiendeutsche“ und „Ungarndeutsche“ (die Reihe ließe sich beliebig fortsetzen) rein formal (und insbesondere morphologisch) einander sehr ähnlich, blicken jedoch auf ganz unterschiedliche Entstehungskontexte und -ursachen zurück. Die Ansätze, die zu ihrer Erforschung erfolgreich herangezogen wurden, und die Ergebnisse, die diese Forschungen erbrachten, können daher nur partiell auf den Begriff und das Konzept „Ungarndeutsche“ übertragen werden. Seewann hat sich in mehreren Publikationen ausführlich mit der Verwendung von „Schwabe“ und „Donauschwabe“ für die Deutschen in/aus Ungarn auseinandergesetzt und darauf aufbauend die Typologie historischer Identitätsformen der Deutschen in Ungarn entwickelt.[301] Dabei standen vor allem die Begriffe „Schwabe“, „Donauschwabe“ und „Deutschungar“ beziehungsweise „ungarländisches Deutschtum“ im Vordergrund, während die Begriffsgeschichte des „Ungarndeutschen“ und die Definition dessen, was sich dahinter verbirgt, bisher nur am Rande dieser Forschungen erwähnt wurde. Es ist bislang ungeklärt, wann „Ungarndeutschtum“ als Konzept erfunden wurde und wann sich die Verwendung des Begriffs durchsetzte, beziehungsweise welchem inhaltlichen Wandel dieser unterlag. Vor dem Hintergrund anderer Bezeichnungen für die Deutschen in/aus Ungarn, die bereits ausführlich erläutert wurden, wird im Folgenden die Verwendung des Begriffs „Ungarndeutsche“ untersucht. Dabei wird auch darauf eingegangen, in welchem Bereich er verwendet wurde und wird, was ursprünglich hinter dem Begriff steckte, seit wann er sich als normativer Kollektivbegriff für die Deutschen in/aus Ungarn als Selbst- und Fremdbezeichnung durchgesetzt hat und welche historischen, sowohl territorialen und ideologischen als auch epochalen Grenzen am Begriff und Konzept „Ungarndeutsche“ erkennbar sind.

Einleitend zur Typologie ist noch festzustellen, dass Kollektivbegriffe „[n]icht selten […] dem seit dem 19. Jahrhundert im deutschen Diskurs verbreiteten Bestreben [entspringen], die Deutschen als eine Gesamtheit unterschiedlicher Stammesgemeinschaften zu imaginieren“.[302]

[300] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[301] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 139–155. Für die Typologie nach 1945 siehe 151–153.
[302] Weger, Konzepte, 2020, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die meisten heute üblichen, beziehungsweise nicht mehr üblichen Kollektivbegriffe für „die Deutschen" in Ostmittel- und Südosteuropa existierten bis zur Zwischenkriegszeit schlichtweg gar nicht.[303] Vor 1918 sind zum Beispiel weder „russlanddeutsch" noch „bessarabiendeutsch" nachzuweisen.[304] Während diese bereits in der Zwischenkriegszeit häufig verwendet wurden,[305] etablierten sich „Ungarndeutsche" und „ungarndeutsch" erst später. Dies hängt eindeutig damit zusammen, dass es in Ungarn „bis zum Ersten Weltkrieg kein deutsch definiertes oder definierbares Gemeinschaftsbewusstsein und eine damit verbundene Gruppenbildung schwäbischer Siedler beziehungsweise deutschungarischer Stadtbürger" gegeben hatte,[306] denn „[d]er Gruppenbildungsprozess der Ungarndeutschen hat im Vergleich zu der übrigen Nationalitätenbevölkerung Altungarns verspätet nach der Wende vom 19. zum 20 Jahrhundert eingesetzt und benötigte mehrere Phasen, bis er sich im Verlauf der 1930er Jahre endgültig durchzusetzen vermochte".[307] Die Anfänge einer kollektiven Gruppenbildung der Deutschen in Ungarn sind also frühestens nach dem Zerfall der Donaumonarchie anzusetzen. Da „Gruppenbezeichnungen […] ein wichtiges Instrument der Identitätsbildung, der Fremd- und Selbstwahrnehmung [sind]",[308] überrascht es nicht, dass ein erheblicher Teil der Bezeichnungen für die Deutschen in Ungarn, aber auch für „die Deutschen" in Ostmittel- und Südosteuropa, dem ersten Viertel des 20. Jahrhunderts entstammen. Wie darauf auch Knipf-Komlósi indirekt verwiesen hatte, wurden die „Ungarndeutschen" als Identitätskategorie, im Gegensatz zum in der Forschung vertretenen Standpunkt, nicht mit dem Zerfall des historischen Königreichs Ungarn konstruiert. Wie, wann und von wem dieser Kollektivbegriff für die Bezeichnung der Deutschen in/aus Ungarn eingeführt worden war, wurde bisher nicht näher untersucht. Um den inhaltlichen Unterschied zwischen den diversen Selbst- und Fremdbezeichnungen der Deutschen in Ungarn zu schildern und diese von jenen der „Ungarndeutschen" abzugrenzen, werden im Folgenden zuerst die Begriffe beziehungsweise (Identitäts-)Konzepte „Schwaben", „Donauschwaben" und „Deutschungarn" zusammen mit der Typologie von Seewann erläutert.

[303] Zum Begriff „Russlanddeutsche" siehe zum Beispiel: Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 181.
[304] Hans-Christian Petersen, Wechselnde Loyalitäten, völkische Traditionen und kritische Selbstreflektion Zur Begriffsgeschichte der Bessarabiendeutschen, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 47–58, hier 51.
[305] Petersen, Wechselnde Loyalitäten, 2020, 51.
[306] Seewann, Deutsche, 2020, 28.
[307] Seewann, „Ungarndeutschtum", 2007, 99.
[308] Seewann, Deutsche, 2020, 28.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

2.2.1 Begriffs- und Identitätsvarianten

Auch wenn die Bezeichnung „Ungarndeutsche“, im Gegensatz zu vielen anderen Kollektivbezeichnungen, nicht dem völkischen Milieu entstammt,[309] ist sie als problematisch zu bezeichnen, denn sie erweckt den falschen Eindruck einer Homogenität der „Gruppe“. Da die Deutschen in Ungarn weder synchron noch diachron als homogene Einheit wahrnehmbar sind, können sie mit einem Kollektivbegriff nicht erfasst werden. Denn diachron betrachtet bildeten sich bei den Deutschen in Ungarn mehrere Identitätsformen heraus, die vor allem durch das Zusammenleben mit den Magyaren und anderen Völkern des Karpatenraumes geprägt waren und teilweise parallel zueinander (synchron) existierten.[310] Eine erste umfassende Typologie der Identitätsformen und -konstruktionen der Deutschen in Ungarn sowohl vor als auch nach 1945 geht, wie bereits angedeutet, auf Seewann zurück. Dabei wird deutlich, dass Selbst- und Fremdbezeichnungen einer ethnischen Gruppe eine wichtige Grundlage von Identitätsformen bilden.[311] Die von Seewann beschriebenen historischen Identitätstypen stehen alle in engem Zusammenhang mit der jeweils gängigen Selbstbezeichnung der Deutschen in Ungarn, mit denen sie zum Teil auch übereinstimmen. Aus diesem Grund wird im Folgenden auf jene „historisch[] greifbare[n] Identitätsformen (im Sinne einer Hervorhebung von Idealtypen)“[312] eingegangen, die die Gruppenbildungsprozesse der Deutschen in Ungarn bis 1945 prägten. Hauptquellen dieser Typologisierung sind „Selbst- und Fremdzeugnisse, wozu unter anderem auch Selbst- und Fremdbezeichnungen der jeweiligen ethnischen Gruppe gehören“.[313] Auf diese Identitätsformen griffen sowohl die Vertriebenenverbände, allen voran die Landsmannschaften, in ihrer Identitätspolitik nach 1946 in der „neuen Heimat“, als auch die Organisationen der Deutschen in Ungarn in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zurück, die mit unterschiedlichem Erfolg die Schaffung einer einheitlichen „ungarndeutschen“ Identität, und zwar auch rückwirkend, bis in die 1920er-Jahre zurück propagierten. Die drei historischen Identitätstypen der Deutschen in Ungarn, die im Folgenden vorgestellt werden, sind der deutschungarische Typus, der völkische/deutsch-nationale Typus und der ungarndeutsche Typus. Da Selbst- und Fremdbezeichnungen Selbst- und Fremdzeugnisse der jeweiligen ethnischen Gruppe sind, die auch Seewann zur Typologisierung der historischen Identitätsformen der Deutschen in Ungarn herangezogen hatte,[314] sollen auch die historischen

[309] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[310] Seewann, Zur Identität, 2004, 1.
[311] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140.
[312] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140.
[313] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140.
[314] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Selbstbezeichnungen für die Deutschen in Ungarn näher erläutert werden, da diese, wie Knipf-Komlósi betonte, „auch zur Bezeichnung der Identität dieser Menschen dien[en]“.[315]

2.2.2 Der deutschungarische Identitätstypus

Träger:innen des ältesten, deutschungarischen Identitätstypus, der im Jahrhundert der Ansiedlung entstand und „bis zur Schwelle des 20. Jahrhunderts, ja vielfach bis zum Ende des Ersten Weltkrieges in Geltung geblieben war“,[316] waren jene, die sich als „Schwaben“ und „Deutschungarn“ identifizierten, beziehungsweise von der Mehrheitsgesellschaft als solche bezeichnet wurden. Sie unterschieden sich auf der Bedeutungsebene: Als „Schwaben“ wurden die bäuerlichen „deutschen“ Siedler:innen und ihre Nachfolger:innen bezeichnet, während für das (klein-)städtische Deutschtum die Bezeichnung „Deutschungar“ verwendet wurde.[317] Die Frage, ob es „eine[] wechselseitige[] Einflußnahme oder eine[] einfache[] Übernahme oder Angleichung von seiten [sic] der als Kolonisten neu hinzugekommenen Dorfbevölkerung an das Hungarus-Modell deutschbürgerlicher Identität des 17. und des 18. Jahrhunderts“ gegeben hatte,[318] wird hier nicht behandelt.[319] Die Aufklärung dieser möglichen Zusammenhänge bedarf, wie Seewann betonte, noch weiterer Untersuchungen.[320]

2.2.2.1 „Schwaben“

Von den Bezeichnungen für die Deutschen in Ungarn ist „Schwabe“ (ung. sváb) die älteste. Sie war spätestens seit ihrer Ansiedlung im 18. Jahrhundert die allgemein gängige Bezeichnung für die „deutsche“, damals auch eindeutig deutschsprachige Bevölkerung in Ostmittel- und Südosteuropa, die jedoch nicht als geschlossene Entität wahrgenommen werden konnte.[321] Wie Hans-Christian Petersen und Weger erklären, „[wurden] [v]on den benachbarten Ungarn, Rumänen und slawischen Völkern, aber auch davon abgeleitet in diversen Weltsprachen […] die Deutschen in diesem geographischen Bereich bereits zuvor als ‚Schwaben‘ bezeichnet und

[315] Knipf-Komlósi, Ein soziolinguistischer Streifzug, 2020, 12.
[316] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142.
[317] Seewann, Deutsche, 2020, 28.
[318] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142.
[319] Als weiterführende Literatur zum Thema siehe: Katalin Blaskó/Wynfrid Kriegleder/Orsolya Tamássy-Lénárt (Hgg.), „von der Einheit losgerissen“: Die Verlustgeschichte der Hungari. Wien 2023; Orsolya Tamássy-Lénárt, „Ungarn hat auch mich geboren, seine Brust auch mich gesäugt […]“ – Deutschsprachige Autoren im ungarischen Reformzeitalter und das Ende des Hungarus-Bewusstseins?, in: Schnittstelle Germanistik 2/2 (2022), 53–77.
[320] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142.
[321] Seewann, Zur Identität, 2004, 2.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

damit sprachlich vom Kollektiv der ‚Deutschen' unterschieden".[322] In der Forschung dominiert jedoch bis heute die Auffassung, dass „Schwaben" eine *pars pro toto*-Bezeichnung für die nachtürkischen „deutschen" Siedler:innen in Ungarn ist, also für jene, die im Zuge der Schwabenzüge ins Land kamen und „Schwaben" genannt wurden. Die späteren, vorwiegend aus bairischen und fränkischen (Sprach-)Gebieten kommenden Siedler:innen hätten die Bezeichnung „Schwabe" von den ersten, tatsächlich aus „Schwaben", also dem Schwäbischen Reichskreis des damaligen Heiligen Römischen Reiches, Stammenden, beziehungsweise eine schwäbisch-alemannische Mundart Sprechenden, als Fremdbezeichnung „geerbt".[323] „Als ‚pars pro toto' setzte sich nach und nach der Begriff ‚Schwaben' für alle Neusiedler und deren Nachkommen durch, auch wenn ‚schwäbische' Auswanderer keineswegs die Mehrheit gebildet hatten", schreibt Mathias Beer über die Entstehung der Bezeichnung „Schwaben" für die Deutschen in Ungarn, ohne allerdings genaue zeitliche Angaben zu machen.[324] Die Bezeichnung „Schwabe" ist jedoch wesentlich älter als die Ansiedlungszeit und ist in der ungarischen Sprache den Forschungen von Seewann zufolge spätestens seit 1414 „als synonyme Bezeichnung für deutsche Siedler nachweisbar und hat sich offenkundig auch in den nachfolgenden Jahrhunderten für die Kolonisten durchgesetzt, die aus den Territorien des Heiligen Römischen Reiches nach Ungarn gekommen waren".[325] Im *Etymologischen Wörterbuch des Ungarischen* ist „sváb" bereits für das Jahr 1294 belegt, darüber hinaus findet sich dort auch der von Seewann ebenfalls genannte Beleg aus dem Jahr 1414.[326] „Damit ist die weit verbreitete Annahme, dass die in Ungarn übliche Bezeichnung ‚Schwabe' als Synonym für ‚Deutsche' auf die aus Südwestdeutschland stammenden Siedler des 18. Jahrhunderts zurückzuführen ist, widerlegt", folgert Seewann.[327]

In Ungarn hat sich *sváb* zuerst als Fremd-, dann als Selbstbezeichnung ohne negative Konnotation durchgesetzt, und sie ist in den Quellen des 18. bis 20. Jahrhunderts eindeutig als

[322] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192.

[323] Da die Bestimmung der Herkunftsgebiete der „deutschen" Siedler:innen in Ungarn durch sprachwissenschaftliche Vergleichsforschung ermöglicht wurde, werden hier die sprachwissenschaftlichen Begriffe (bairisch statt bayerisch) verwendet. Miklós Hutterer, A magyarországi német népcsoport [Die deutsche Volksgruppe in Ungarn], in: Népi kultúra – Népi társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia néprajzi kutató csoportjának [sic] évkönyve [Volkskultur – Volksgesellschaft. Jahrbuch der Forschungsgruppe für Volkskunde der Ungarischen Akademie der Wissenschaften]. Budapest 1973, 93–117, hier 109; Karl Manherz, Die Ungarndeutschen. Budapest 1998, 3.

[324] Mathias Beer, Ulm – Schwaben und Donauschwaben. Erinnerungsorte in Baden-Württemberg. https://www.landeskunde-baden-wuerttemberg.de/ulm (25.09.2023).

[325] Seewann, Deutsche, 2020, 27.

[326] sváb, in: Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen. Budapest 1992, 1376.

[327] Seewann, Deutsche, 2020, 27.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Synonym zu „deutsch“ zu betrachten.[328] Die Bezeichnung „Schwabe“ wurde im Verlaufe des 19. Jahrhunderts auch zu einer sozialen Zuordnungskategorie.[329]

> „Hat der Begriff ‚Deutschungar‘ alle in Ungarn lebenden Deutschen umfasst, so hat sich der ‚Schwabe‘ als Bezeichnung der in Ungarn lebenden bäuerlichen Bevölkerung deutscher Herkunft im Verlauf des 19. Jahrhunderts so sehr durchgesetzt, dass auch im öffentlichen politischen Diskurs, in den Parlamentsdebatten, von den *magyarországi svábok*, den ungarländischen Schwaben, die Rede war, wenn man sie ausdrücklich von den Siebenbürger Sachsen und der deutschen Stadtbevölkerung unterscheiden wollte, sozusagen als den Teil der Deutschen in Ungarn, der um 1900 unzweifelhaft als deutscher Bauer wahrgenommen werden konnte.“[330]

„Schwabe“ hat sich also als Selbstbezeichnung der bäuerlichen Schicht durchgesetzt, während sich das städtische Bürgertum davon distanzierte.[331] Dieses verfügte über eine „deutschbürgerliche Identität“ und benannte sich überwiegend „Deutschungar“ oder „Hungarus“.[332] War „Schwabe“ lange Zeit mit „positive[n] Werte[n]“ verbunden, erhielt er nach dem Zweiten Weltkrieg, in erster Linie als Fremdbezeichnung, eine negative Konnotation,[333] als „Deutschsein“ in Ungarn mit Faschismus und Landesverrat gleichgesetzt wurde.[334] „In der Vertreibungsperiode von 1945 bis 1948 wurde in der ungarischen Öffentlichkeit überwiegend der Begriff Schwabe gebraucht und die Vertreibungskampagne und -politik unter dem Begriff der ‚svábkérdés‘ (Schwabenfrage) zusammengefasst.“[335] In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde „Schwabe“ sowohl als Fremd-, als auch als Selbstbezeichnung (insbesondere bei der jüngeren Generation) durch den heute gängigen Begriff „Ungarndeutsche“ (ung. magyarországi német) sukzessive abgelöst.

---

[328] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 141.
[329] Röder, Deutsche, 1998, 184.
[330] Seewann, Geschichte 2, 2012, 102.
[331] Röder, Deutsche, 1998, 184.
[332] Seewann, Zur Identität, 2004, 1.
[333] Regina Hessky, „Ungarisch–Deutsch“, in: Hans Goebl u. a. (Hgg.), Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. 2. Halbband. Berlin/New York 1997, 1723–1731, hier 1727. https://doi.org/10.1515/9783110151541.2.15.1723.
[334] Seewann, Das Deutschtum, 1989, 98.
[335] Seewann, Deutsche, 2020, 33.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die „Schwaben" wurden, „da sie bis zu diesem Zeitpunkt erst über bescheidene Ansätze einer Gruppenorganisation verfügten", bis 1918 nicht als Nationalität wahrgenommen.[336] Somit ist das „Subjekt einer Geschichte der Deutschen in Ungarn [...] vom 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts in Form sozialer Kategorisierungen der Zugehörigkeit wie der Abgrenzung zu fassen".[337] Die „Schwaben" können in Ungarn bis 1914 als „Ethnizität ohne Gruppe" bezeichnet werden, sie wurden als Gruppe erst „aufgrund ihrer ethnopolitischen Mobilisierung ab den 1920er-Jahren [...] greifbar [...] und erwarben eine von der Titularnation deutlich abgegrenzte Identität".[338] Wie Seewann folgert, ist „[d]iese Mobilisierung [...] als Reaktion auf die verstärkten Nationalisierungsbestrebungen der Titularnation zu verstehen, die sich bis zum Ersten Weltkrieg vor allem auf das Bürgertum der Städte konzentrierten, nach dem Frieden von Trianon nun gezielt auch auf die bäuerliche Bevölkerung".[339] Die in diesem Zeitraum entstandenen Identitätskonzepte wurden in Ostmittel- und Südosteuropa von einer Reihe neu etablierter Selbst- und Fremdbezeichnungen begleitet.

2.2.2.2 „Deutschungarn" und „ungarländische Deutsche"

Vor dem Hintergrund einer nicht vorhandenen Identitäts-, Werte- und Sprachgemeinschaft bei den in Ungarn lebenden Deutschen setzte sich, insbesondere im Zeitalter des Dualismus, eine zunehmende Besinnung auf ein Bekennen zu Ungarn und zum Ungartum ein. Der zeitlich erste, deutschungarische Identitätstypus und das „mit ihm untrennbar verbundene patriotische Hungarus-Bewußtsein [wurden] vom deutschen Bürgertum der damaligen ungarischen Städte repräsentiert und inhaltlich geprägt".[340] Die in der der Epoche des Dualismus, von 1867 bis 1918, offiziell gebräuchliche Bezeichnung „ungarländisches Deutschtum" (ung. magyarországi németek),[341] wurde ab 1918 sukzessive durch das Konzept und die Benennung „Deutsch-Ungar", beziehungsweise „Deutschungar" ersetzt.[342] Wie auch Seewann betont, fand der Begriff „Deutschungar" bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Verbindung mit dem Hungarus-Konzept, einen politischen Gebrauch.[343] „Mit der Selbstbezeichnung des

[336] Gerhard Seewann, Geschichte der Deutschen in Ungarn. Band 1: Vom Frühmittelalter bis 1860. Marburg 2012, XIII.
[337] Seewann, Deutsche, 2020, 27.
[338] Seewann, Deutsche, 2020, 28.
[339] Seewann, Deutsche, 2020, 28.
[340] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142.
[341] Seewann, Deutsche, 2020, 30.
[342] Seewann, Deutsche, 2020, 31.
[343] Der Begriff „Deutschungar" ist bis in das 17. Jahrhundert zurückzuverfolgen. Béla Pukánszky, Deutschungar, in: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter 3/1931, 51–91.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

‚Deutschungarns' verband das bürgerliche Deutschtum die Nationsauffassung der ‚Hungari', der zufolge alle in Ungarn geborenen und vielsprachigen Einwohner des Landes [...] der *natio Hungarica* angehörten."[344] Sowohl das „Hungarus"-, als auch das historische „Deutschungar"-Konzept waren „Identitätsvarianten unter Hervorhebung der Zugehörigkeit zu Ungarn", die bis in das 19. Jahrhundert in Verwendung waren und von „eine[r] intensive[n] Form der Integration und Akkulturation sowohl der bürgerlichen als auch der bäuerlichen Deutschen in die bis 1848 ständisch verfasste Gesellschaft Ungarns" zeugen.[345]

Im Ungarn nach 1918, in der „Epoche des Übergangs und des Identitätsbruchs",[346] entwickelte sich ein neues Selbstbewusstsein bei den Deutschen in Ungarn, mit Bleyer als „Wortführer und Protagonisten",[347] dessen „Deutschungar"-Identitätskonzept von der Forschung als modernisierte Hungarus-Identität interpretiert wird.[348] Béla Pukánszky betrachtet Bleyer als den Idealtyp des „Deutschungarn", weil er ihm „unter den Wandlungen des deutschungarischen Wesens seiner ganzen Lebensarbeit nach als der vollendetste [sic] Vertreter des volksbewußten Deutschungarn" erscheint.[349] Julius von Farkas beschrieb Bleyer als „König der Schwaben"[350] und als „[d]en Mann zwischen zwei Welten, der seine Arme sehnend ausstreckte, um Deutschtum und Ungartum zu einer Einheit zusammenzufassen".[351] Dies kam in Bleyers „Deutschungar"-Konzept und seiner Identitätspolitik zum Ausdruck, die aber beide bereits konzeptionell gesehen als ahistorisch zu betrachten sind und im Zeitalter aufkommender moderner Nationalstaaten zum Scheitern verurteilt waren,[352] denn Bleyers Idee von den Deutschen in Ungarn als Teil der ungarischen politischen Nation galt damals schon in mehreren Kreisen als anachronistisch.[353] „*Jakob Bleyer*, der sich in qualvollen Sorgen um die Zukunft seiner deutschen Volksgenossen in Ungarn gleichsam aufrieb, war mit seinem Blick doch stets

[344] Seewann, Deutsche, 2020, 29.
[345] Seewann, Deutsche, 2020, 27–28.
[346] Seewann, Zur Identität, 2004, 5.
[347] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 301.
[348] László Orosz, A hazai svábok és a magyar integritás viszonyának kérdéséhez. Bleyer Jakab megnyilatkozásai a Neue Post című napilapban az I. világháború idején [Die Beziehung zwischen den heimischen Schwaben und der ungarischen Integrität. Die Äußerungen von Jakab Bleyer in Neue Post während des Ersten Weltkriegs], in: Veritas évkönyv [Veritas Jahrbuch] 2015, 123–145, hier 124, 144.
[349] Béla Pukánszky, Wandlungen und Abwandlungen des deutsch-ungarischen Bewußtseins, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 144–164, hier 164. Zu den unterschiedlichen Formen des „Deutschungar"-Konzepts siehe ebenda.
[350] Julius v[on] Farkas, Zum Geleit!, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 1–2, hier 1.
[351] Farkas, Zum Geleit!, 1934, 1.
[352] Aschauer, Zur Produktion, 1992, 72.
[353] Orosz A hazai svábok, 2015, 130.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Vergangenheit zugewandt", resümierte Pukánszky bereits im Jahr 1934.[354] In der Tat war aber Bleyer lediglich bis in die Mitte der 1920er-Jahre „Deutschungar" geblieben, danach dominierte auch bei ihm zunehmend die Ideologie der „Volksgemeinschaft".[355]

Ähnlich zum Begriff „Deutschgalizier", der sich als Selbstbezeichnung der Deutschen in Galizien durchsetzte, weist „Deutschungar" darauf hin, „dass sich die in diesem Gebiet lebenden Deutschen ganz besonders mit ihrer Heimat Galizien [bei den „Deutschungarn" Ungarn, V. M.] verbunden fühlten und dies auch in dieser Wortschöpfung deutlich machten".[356] Seewann definiert „Deutschungar" wie folgt:

> „Der ‚Deutschungar' oder der ‚ungarländische Deutsche' war eine Kombination einer territorialen (auf das Königreich Ungarn bezogenen) Kategorie mit einer Sprach- und Herkunftskategorie – die noch nicht ethnisch interpretiert wurde –, und beide Denominationen blieben bis 1918 (und selbst noch darüber hinaus) die gebräuchliche Bezeichnung aller in Ungarn lebenden Deutschen."[357]

Das Wesen der „Deutschungarn" fasste 1931 Pukánszky, vor dem Hintergrund des damaligen völkisch-nationalistisch dominierten Zeitgeistes, wie folgt zusammen:

> „Sie bringen einerseits das deutsche Volksbewußtsein, das Festhalten an seiner völkischen Eigenart, die volklich-kulturelle Zugehörigkeit zu dem Gesamtdeutschtum, andererseits die Treue und Anhänglichkeit, die staatliche Zugehörigkeit zum ungarischen Vaterlande zum Ausdruck. Einmal bedeutet ‚Deutschungar' eine Absonderung der ungarländischen Deutschen von dem Gesamtdeutschtum, einen Hinweis auf seine eigenartige Stellung innerhalb des deutschen Volksganzen, dann aber faßt es das ganze Deutschtum in Ungarn in eine Einheit zusammen, in eine Einheit, die sich eben aus der Verwachsenheit, aus dem historischen und politischen Zusammenleben des Deutschungartums mit dem Ungartum ergibt."[358]

---

[354] Pukánszky, Wandlungen, 1934, 144.
[355] Sie dazu die Äußerung von Réka Marchut: VERITAS Történetkutató Intézet és Levéltár [VERITAS Historisches Forschungsinstitut und Archiv], A magyarországi németség radikalizálódása az 1930-as évektől – VERITAS-est [Die Radikalisierung der Deutschen in Ungarn ab den 1930er-Jahren. VERITAS-Abend]. Videoaufnahme des Podiumsgesprächs von Réka Marchut und László Orosz am 07.05.2019, moderiert von Gábor Ujváry. YouTube (ab 19:20). https://youtu.be/E7HoXnQdDyc?si=01Gu287tBbJs7Pf_&t=1160 (16.10.2023).
[356] Isabel Röskau-Rydel, Galiziendeutsche, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 59–68, hier 61.
[357] Seewann, Geschichte 2, 2012, 93.
[358] Pukánszky, Deutschungar, 1931, 81.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bei den Deutschen in Ungarn setzte sich eine Identität durch, „ein deutscher Ungar zu sein, daß heißt ein Ungar mit unterschiedlicher, nämlich deutscher Herkunft".[359] Das bäuerliche Deutschtum übernahm eine modifizierte Variante des „Hungarus"-Bewusstseins des städtischen Bürgertums, das „in Kombination mit einem bereits deutlich ausgebildeten Landespatriotismus zu einem starken Gefühl der Zugehörigkeit zum ‚Ungarland' verinnerlicht wurde".[360] Die deutschbürgerliche Identität des städtischen Deutschtums sei „bereits von den ersten Generationen der neuangekommenen Kolonisten übernommen und auf die ‚Dorfgemeinschaft' übertragen [worden]", meint Seewann.[361] Dies lässt ihm zufolge darauf zurückführen, dass „die eigene Lebenswelt ganz eng mit der ungarischen, ethnisch gemischten Umgebung verzahnt war und somit eine neue Qualität angenommen hatte, die auf Geben und Nehmen, auf wechselseitiger Angleichung und Akkulturation beruhte".[362] Wie Seewann im Detail ausführt, waren dabei insbesondere Marktbeziehungen „und der interethnische Austausch materieller wie geistiger Kulturgüter" ausschlaggebend.[363] Dazu kam auch die Eingliederung „in die geschichtliche Entwicklung ihrer ungarischen Umwelt" und die Beteiligung an den „demokratisch-nationalen Bewegungen" der Magyaren,[364] wie zum Beispiel an der ungarischen Revolution im Jahr 1848/49, die auch eine Möglichkeit zum Austausch darboten.

2.2.3 Der völkische/deutsch-nationale Identitätstypus

Wie Seewann festhält, waren im historischen deutschungarischen Identitätstypus aber ab der Jahrhundertwende Veränderungen wahrzunehmen:[365] Zum bis dahin dominierenden deutschungarischen kamen um die Jahrhundertwende der völkische/deutsch-nationale Identitätstypus und die Idee der „Volksgemeinschaft" hinzu.[366] Dieser konkurrierte in der Zwischenkriegszeit mit dem deutschungarischen Typus und „[drängte] diesen ziemlich an den Rand".[367] Eine ideologische Unterscheidung zwischen den „Deutschen in Ungarn" und den „Deutschungarn" war bereits ab 1918 wahrzunehmen und kam bei der Gründung zwei unterschiedlicher Organisationen zum Vorschein: Der *Volksrat der Deutsch-Ungarn diesseits*

[359] Seewann, Zur Identität, 2004, 3.
[360] Seewann, Zur Identität, 2004, 4.
[361] Seewann, Zur Identität, 2004, 1.
[362] Seewann, Zur Identität, 2004, 3.
[363] Seewann, Zur Identität, 2004, 3.
[364] Weber-Kellermann, Die Einen, 1978, 15.
[365] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142–143, 148.
[366] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 152.
[367] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 141.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

des Königssteigs wurde durch Bleyer initiiert und „profilierte sich mit der programmatischen Aktualisierung dieser über 200 Jahre alten Denomination als deren Sprecher [gemeint sind die Deutsch-Ungarn, V. M.]".[368] Die siebenbürgisch-sächsische politische Elite gründete unter der Leitung von Rudolf Brandsch und Rudolf Schuller (1873–1951) den *Deutschen Volksrat für Ungarn*. Über die Spaltung folgerte Seewann:

> „Diese politische Spaltung der in Ungarn lebenden Deutschen offenbarte bereits in der unterschiedlichen Bezeichnung ihrer beiden Dachorganisationen zwei gegensätzliche Konzepte: Die von Bleyer angeführte Gruppe wollte in Fortführung der Trennung des überwiegend katholischen ‚heimischen Deutschtums' von den protestantischen Siebenbürger Sachsen die von ihm mit aller Überzeugung vertretene Doppelidentität (jeder Deutsche ist auch Ungar) bewahren, während der Deutsche Volksrat für Ungarn bereits ein exkludierendes Identitätskonzept von Deutschen in Ungarn favorisierte."[369]

Mit dem völkischen/deutsch-nationalen Identitätstypus wurde „erstmals eine Gruppenidentität der Donauschwaben in den Nachfolgestaaten der Donaumonarchie geschaffen"[370] und das „staatspatriotische[] ‚Hungarus'-Bewußtsein und seine[] Vergesellschaftungsform in Gestalt der Dorfgemeinschaft" wurde sukzessive vom vom deutsch-nationalen, beziehungsweise völkischen Identitätstypus propagierten „‚Volksgruppen'-Konzept" verdrängt, das „sich politisch-gesellschaftlich als überlegen [erwies]".[371] Die Ideologie der deutschen „Volksgemeinschaft" „hat anfangs unmerklich, später aber immer deutlicher eine der Hauptgrundlagen ungarndeutscher Identität, nämlich die ungeteilte Loyalität gegenüber dem ungarischen Staat, zunehmend untergraben".[372] Auch der UDV, der „ungarländisch-deutsch" auf seine Fahnen geschrieben hatte, öffnete sich sukzessive dem völkischen Konzept: Innerhalb des Vereins hatte sich Basch, der 1928 zu dessen Kultursekretär gewählt wurde, bereits 1925 für „eine grenzübergreifende deutsche Volksgemeinschaft" eingesetzt und „sprach schon damals von den ‚Deutschen in Ungarn'".[373] Das Angebot der völkisch-nationalen Bewegung an Selbstbezeichnung war also „Deutsche *in* Ungarn"[374] und wie Seewann hervorhebt, ist das auch

[368] Seewann, Deutsche, 2020, 31.
[369] Seewann, Deutsche, 2020, 31–32.
[370] Seewann, Zur Identität, 2004, 6.
[371] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 152.
[372] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 149.
[373] Seewann, Deutsche, 2020, 32.
[374] Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass der im Jahr 1934 gegründete „Verband der Deutschen aus Russland" 1938 in „Verband der Russlanddeutschen" umbenannt wurde, zum gleichen Zeitpunkt, als die

10.15772/ANDRASSY.2025.002

an der Namensgebung des im Jahr 1938 gegründeten „Volksbundes der Deutschen *in* Ungarn" erkennbar,[375] der aus dem „Dritten Reich" eindeutig „Führerprinzip und Volksgemeinschaftsidee" übernahm.[376] Endgültig hat sich der völkische Identitätstypus für einen erheblichen Teil der Deutschen in Ungarn erst in den 1930er-Jahren durchgesetzt, denn wie Seewann ausführt, war „[f]ür Basch [...] die von Bleyer noch bis 1931 angestrebte deutsch-ungarische Verständigung eine Illusion, und die damit verbundene deutsch-ungarische Doppelidentität führte seiner Überzeugung nach in eine Sackgasse. An ihre Stelle setzte er die ‚völkische' Identität, ein exkludierendes Identitätskonzept der fortschreitenden Emanzipation der Deutschen von der Titularnation."[377]

2.2.3.1 „Donauschwaben"

Seewann hebt hervor, dass sich bei den vertriebenen Deutschen aus dem Donauraum, also bei jenen, die nach 1945 in Deutschland gewöhnlich als „Donauschwaben" bezeichnet werden, „sich der völkische Typus als der bis heute tonangebende behauptet [hat]".[378] Dieser hat sich, „bedingt durch Vertreibung, Heimatverlust und den Zwang zur Integration in die neue, vielfach als fremd erfahrene ‚Urheimat', [...] in einer Extremvariante konserviert, in der mehr die Spannungselemente der Beziehung zur verlorenen und zur neuen Heimat dominieren [...] als die ursprünglichen Inhalte völkisch interpretierter Identität der Zwischenkriegszeit".[379] Diese verschobene Wahrnehmung fasst Seewann wie folgt zusammen:

> „In einem ständigen, das 19. und 20. Jahrhundert prägenden Abwehrkampf hätten diese Deutschen in ihren von ‚fremdvölkischen Elementen' umgebenen ‚Sprachinseln' ihre deutsche Identität, Sprache und Kultur weitgehend rein, d. h. ungemischt bewahrt. Erst die Katastrophe von 1945 mit dem zeitlich damit verbundenen Unrecht der Vertreibung habe diese ‚donauschwäbische Welt' für immer zerstört und ausgelöscht."[380]

Deutschen in Ungarn sich offiziell nicht mehr im *Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsverein*, sondern im *Volksbund der Deutschen in Ungarn* organisierten. Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 186.

[375] Seewann, Deutsche, 2020, 32.

[376] Aschauer, Zur Produktion, 1992, 87.

[377] Seewann, Deutsche, 2020, 32.

[378] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 143.

[379] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 143.

[380] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 143–144.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Diese Ansicht, welche nicht den historischen Tatsachen entspricht, wurde, wie auch Seewann anmerkt, in der BRD „von den Vertriebenenverbänden und ihren ‚Historikern' als geschichtliche Wahrheit verkündet[]".[381]

Eine Auseinandersetzung mit dem zum „Schwaben" semantisch eng verwandten Begriff „Donauschwabe", der mit dem Ziel einer zweckmäßigen „ethnopolitischen Mobilisierung"[382] konzipiert wurde, erscheint an dieser Stelle notwendig, insbesondere weil, wie Aschauer bereits erläutert hat, die Bezeichnung „Ungarndeutsche" „verschiedentlich mit den ‚Donauschwaben' parallel gesetzt" wird.[383] Es ist zu betonen, dass nicht nur die Selbstbezeichnung „Deutsche in Ungarn", sondern auch „Donauschwaben" zum völkischen/deutsch-nationalen Identitätstypus gehört, der „seine Träger als ‚Donauschwaben', als einen ‚Neustamm' des deutschen Volkes [definierte], der seine Entstehung der deutschen Siedlungsbewegung des 17. bis 19. Jahrhunderts zu verdanken habe".[384] Leber betrachtete die „Volksgeschichte des ungarländischen Deutschtums als Teil einer Gesamtgeschichte des Donauschwabentums".[385] Annabring zufolge sei

> „[d]ie Geschichte des ungarländischen Deutschtums […] bis 1918 identisch mit der Geschichte des gesamten Donauschwabentums, und erst ab 1918 würde sie als Teilgeschichte des Donauschwabentums, als Geschichte des ungarländischen Deutschtums im engeren Sinn erscheinen. Man kann es auch so sagen: *die Geschichte des ungarländischen Deutschtums ist ein Teil der Gesamtgeschichte der Donauschwaben*, dem sich als weitere Teile die Geschichte der Donauschwaben in Rumänien und Jugoslawien anschließt."[386]

Während Annabring zufolge „ungarndeutsch" ein räumlich engerer Begriff als „donauschwäbisch" sei, gehört der siebenbürgisch-sächsische „Sprachinselforscher" Karl Kurt Klein (1897–1971), der mit der *Deutschen Burse zu Marburg* eng verbunden war,[387] zu denjenigen, die den Standpunkt vertreten, dass die Bezeichnung „Donauschwabe" die

---

[381] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 144.
[382] Seewann, Deutsche, 2020, 28.
[383] Aschauer, Zur Produktion, 1992, 7. Siehe dazu auch: Deutsche Minderheit in Ungarn. Website der Beauftragten der Bundesregierung für Aussiedlerfragen und nationale Minderheiten. https://www.aussiedlerbeauftragte.de/Webs/AUSB/DE/themen/minderheiten-ausland/europa/ungarn/ungarn-node.html (24.09.2023).
[384] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 143.
[385] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 3.
[386] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 7.
[387] Klaus Popa, Karl Kurt Klein, die „Marburger Burse" und deren Leiter Johann Wilhelm Mannhardt 1922–1939, in: Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik 25/1–2 (2013), 151–169.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bezeichnung „Ungarndeutsche“ abgelöst hätte.[388] Denn „Jahrhunderte hindurch ist […] der Begriff des Ungarndeutschtums als der umfassende, Volksgruppenräume übergreifende herausgestellt worden“.[389] Unter „Ungarndeutschtum“ verstand Klein das „Deutschtum an der mittleren Donau und im ungarischen Reich“,[390] also die „deutsche“ Bevölkerung auf dem Gebiet des historischen Königreichs Ungarn. Da „Ungarndeutsche“ damals weder als Selbst- noch als Fremdbezeichnung etabliert war, ist zu vermuten, dass Klein „Ungarndeutsche“ analog zu den bereits gängigen Kollektivbegriffen im Nominalstil, wie „Karpatendeutsche“ und „Russlanddeutsche“ gebildet hat. Theodor Schieder definierte 1961 die „Donauschwaben“ sehr unzeitgemäß, indem er sie als „ein Geschöpf der Donaumonarchie“ beschrieb, „und zwar der übernationalen patriarchalisch-feudalen, europäisch-universalen Donaumonarchie“, mit dessen Zerfall „das politische Gehäuse, in dem die Donauschwaben ihre Lebens- und Gemeinschaftsformen ausgebildet hatten“ zusammenbrach.[391] Bleyer definierte im Jahr 1933 die „Donauschwaben“ wie folgt:

> „Das Deutschtum im ehemaligen Südungarn bildet zusammen mit dem Deutschtum in Rumpfungarn – mit Ausnahme der bei Ungarn verbliebenen kleinen westungarischen Gebiete – eine organisch zusammenhängende und zusammengehörende bedeutende deutsche Volksgruppe, das sogenannte, über eine Millionen Seelen umfassende Donauschwabentum. Das Deutschtum in der jugoslawischen Baranya und Batschka und im Banat bildet geographisch die Fortsetzung des Deutschtums des ungarischen Transdanubiens, der ungarischen Rumpfbatschka und der ungarischen Rumpfkomitate Csanád und Arad, innerlich aber stehen sich die ungarischen, südslawischen und rumänischen Deutschtumsgruppen so nahe, daß keine staatliche Grenzziehung, sie zu trennen vermag.“[392]

„Donauschwabe“ blickt mit seiner knapp hundertjährigen Begriffsgeschichte auf eine wesentlich jüngere Vergangenheit zurück als der bereits erläuterte „Schwabe“. Die Bezeichnung „Donauschwaben“ ist ein Kunstbegriff, der erst im 20. Jahrhundert geschaffen wurde und dessen Urheberschaft eindeutig völkisch konnotierten Wissenschaftlern

[388] Karl Kurt Klein, Literaturgeschichte des Deutschtums im Ausland. Leipzig 1939, 395.
[389] Klein, Literaturgeschichte, 1939, 395.
[390] Klein, Literaturgeschichte, 1939, 395.
[391] Adalbert Karl Gauss/Johannes Weidenheim, Die Donauschwaben: Bild eines Kolonistenvolkes. Freilassing 1961, Vorwort von Theodor Schieder, [1]–[2].
[392] Jakob Bleyer, Aufgaben der Deutschtumsforschung im altungarischen Raume, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 15–28, hier 26.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

zugeschrieben wird.[393] Formulierungen zur Beschreibung der „Schwabenzüge“ im 18. Jahrhundert, wie etwa „Ansiedlung (Landnahme) der Donauschwaben“[394], sind jedoch keine Seltenheit. Die Verwendung der Bezeichnungen „donauschwäbisch“ oder „Donauschwaben“, als vermeintlich neutraler Sammelbegriff, für jene Zeit, in der es weder den Begriff noch das Konzept des „Donauschwabentums“ gegeben hatte, ist daher als anachronistisch abzulehnen. Obwohl Josef Wolf zufolge eine „fundierte Begriffsgeschichte […] weiterhin aus[steht]“,[395] verwendet auch er die Bezeichnung „Donauschwaben“ in seinem Beitrag mit dem Titel *Donauschwäbische Heimatbücher* „einschließlich seiner Adjektivform aus praktischen Gründen avant la lettre für sämtliche neuzeitliche Siedlergruppen in den Ländern der Stephanskrone“.[396] Eine historisierende Verwendung des Begriffs ist auch an der Definition von Röder erkennbar, derer zufolge „[d]ie Wortschöpfung ‚Donauschwaben‘ […] der Sammelname für die im späten 17., 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts von den Habsburgern, dem ungarischen Adel und der ungarischen Geistlichkeit an der mittleren Donau angesiedelten Deutschen“ sei.[397] Röder ist beizupflichten, dass „Donauschwabe“ ein „Ergebnis bestimmter Identitätsbedürfnisse zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt“ ist.[398] Denn am Ende des Ersten Weltkriegs „wurde die politische Einheit des donauschwäbischen Siedlungsgebietes aufgelöst“,[399] und nach dem Friedensvertrag von Trianon wurden jene „deutschen“ Siedlungsgemeinschaften, die bisher allgemein unter „Schwaben“ bekannt waren, unter dem neu geschaffenen politischen Begriff „Donauschwaben“ subsumiert.[400] „Donauschwaben“ als Begriff und Konzept entstand aus dem Bedürfnis, ein neues Gemeinschaftsbewusstsein „mit der Orientierung an Deutschland“ für die nach dem Zerfall der Doppelmonarchie unter die Herrschaft deren Nachfolgestaaten gekommenen „Deutschen“ zu schaffen.[401] Röder betont, dass die Schaffung der „Donauschwaben“ als Entität „zeitgleich mit dem Aufkommen ihres Gruppenbewußtseins und der Intensivierung ihrer Kontakte zu den deutschsprachigen Ländern“ erfolgte.[402] Nicht nur die Bezeichnung wurde neu konzipiert,

[393] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192–194.
[394] Josef Volkmar Senz, Geschichte der Donauschwaben. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München 1989, 10.
[395] Josef Wolf, Donauschwäbische Heimatbücher. Entwicklungsphasen und Ausprägungen, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 129–163, hier 129.
[396] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 129.
[397] Röder, Deutsche, 1998, 29.
[398] Weber, Rumäniendeutsche?, 2010, IX.
[399] Röder, Deutsche, 1998, 31.
[400] Hans Gehl, Donauschwäbische Lebensformen an der mittleren Donau. Interethnisches Zusammenleben und Perspektiven. Marburg 2003, 16.
[401] Seewann, Deutsche, 2020, 33–34.
[402] Röder, Deutsche, 1998, 184.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sondern auch der „Neustamm der Donauschwaben“ geschaffen, der Josef Volkmar Senz zufolge nach 1918 „aus der Notwendigkeit nationaler Abwehr“ entstanden sei.[403] Die Bezeichnung „Donauschwaben“ definiert die Kategorie der „Deutschen“ auf dem Gebiet des historischen Königreichs Ungarn nicht (nur) als eine (vermeintliche) Abstammungsgemeinschaft, sondern insbesondere als politische Einheit mit einem klar formulierten Ziel.[404] Damit ist „[d]ie Entstehung der geographisch ungenauen und historisch unzutreffenden und daher insgesamt unglücklichen Sammelbezeichnung ‚Donauschwabe‘ […] freilich auf einen für die Zwischenkriegszeit charakteristischen, ideologisch-politischen Handlungsbedarf zurückzuführen“, meint Seewann.[405] Der Begriff „Donauschwabe“ sei Aschauer zufolge „mit einer Reihe von kuschel-völkischen Konnotationen belastet, die sich aus seiner Nutzung als Instrument der nationalen Mobilisierung (etwa 1900 bis 1945) bzw. der Vertriebenenpolitik (nach 1945) erklären“.[406] „Donauschwaben“, sowohl als Konzept als auch als Bezeichnung wohl ein künstliches Produkt und eindeutig aus dem völkischen Milieu stammend,[407] hat sich aber gegenüber dem von Raimund Friedrich Kaindl (1866–1930) geprägten Begriff „Karpatendeutsche“, hier im Sinne einer „alldeutsche[n] Sammelbezeichnung für alle Deutschen in Südosteuropa“,[408] durchgesetzt.[409] Die Autorschaft des Begriffs „Donauschwaben“ geht auf den Geografen Robert Sieger (1864–1926) und den Geologen Hermann Rüdiger (1889–1946) zurück, die diesen im Jahr 1922/1923 allgemein einführten.[410] Die Kollektivbezeichnung „Donauschwaben“ gehört Weger zufolge zu denjenigen ihrer Art, die „auf Außenperspektiven und Raffungen zurück[gehen] – so wird von ‚Donauschwaben‘ gesprochen, obwohl deren Vorfahren nicht ausschließlich aus dem schwäbischen Sprachgebiet nach Südosteuropa ausgewandert sind“, meint Weger.[411] Seewann betrachtet „Donauschwabe“ als eine „ziemlich ungenaue Sammelbezeichnung[]“,[412] das Gleiche gilt für die Bezeichnung „Schwaben“ für die Deutschen in Ungarn, weil diese genauso ungenau sei und zusammen mit dem Begriff „Donauschwabe“ „die gleiche Herkunft der einstigen Siedler suggerier[t]“.[413] Seine Kritik gegenüber dem Begriff führte Seewann zudem

[403] Senz, Geschichte, 1989, 19.
[404] Röder, Deutsche, 1998, 184.
[405] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 141.
[406] Aschauer, Zur Produktion, 1992, 7.
[407] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[408] Weger, Karpatendeutsche, 2020, 69.
[409] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 141.
[410] Die Autorschaft wurde auch von dem Slavisten Gerhard Gesemann (1888–1948) beansprucht. Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192–194.
[411] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[412] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140.
[413] Röder, Deutsche, 1998, 183.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wie folgt aus: „Die Donau ist ein zu langer Fluß, als daß die sich für eine solche geographische Abgrenzung eignen würde. Es sei denn, dies erfolgte unter dem Anspruch, daß dieser Fluß tatsächlich in seiner ganzen Länge deutsch besiedelt worden wäre, eine Idee, die im Dritten Reich allen Ernstes als Projekt zur Diskussion gestanden hat."[414] Wie Weger und Petersen hervorhoben, ist „[d]er Kollektivbegriff ‚Donauschwaben' […] nach dem Ersten Weltkrieg für die in den historisch ungarischen Gebieten seit dem 18. Jahrhundert ansässigen deutschen Siedler aufgekommen, wenngleich er sich erst im Zuge der nationalsozialistischen Volkstumspolitik allgemein durchsetzte".[415] Darüber hinaus ist die Bezeichnung „Donauschwaben" auch deshalb problematisch, weil sie die unterschiedlichen historischen Siedlungsgemeinschaften nicht vollständig erfasst: Denn historisch gesehen trifft sie lediglich auf die neuzeitlichen Siedlungsgebiete zu, die vortürkischen „deutschen" Siedlungen, wie jene in Westungarn, können nur sehr willkürlich dem Konzept des „Donauschwabentums" zugeordnet werden. Auch waren die Siedler:innen, wie bereits angedeutet, nur zu einem sehr geringen Teil „Schwaben".[416] Es ist hervorzuheben, dass der Begriff „Donauschwabe", anders als „Schwabe", „selbst innerhalb der Gruppe keineswegs einheitlich Verwendung findet".[417] Somit muss Röder zufolge „[d]ie Definition der Donauschwaben als kulturpolitische Einheit […] als Fremdbezeichnung und Stereotyp gewertet werden".[418] In den Ländern, in denen „Donauschwaben" leben und lebten, wird der Begriff, im Gegensatz zu „Schwaben", der sich allmählich als Selbstbezeichnung durchsetzte, kaum verwendet, „[e]ingebürgert hat sich hier eine an den Staatsbezeichnungen orientierte Namensgebung wie: Ungarndeutsche, Rumäniendeutsche, Slowakeideutsche etc."[419] Doch darauf, wann genau die Durchsetzung dieser Begriffe erfolgte, geht Seewann nicht ein.

Von der Konjunktur, die der Begriff und das Konzept „Donauschwabe" in der späteren BRD nach 1945 erfahren hatten, sind Seewann zufolge „[die] Heimatländer bis heute weitgehend ‚verschont' geblieben".[420] Aufgrund der NS-Konnotation der Bezeichnung haben in der BRD „Publikationen aus dem landsmannschaftlichen Umfeld geflissentlich vermieden, sich mit der Begriffsgeschichte eingehender auseinanderzusetzen".[421] Insbesondere Deutsche aus Ungarn

[414] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140.
[415] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192.
[416] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192.
[417] Röder, Deutsche, 1998, 184.
[418] Röder, Deutsche, 1998, 184.
[419] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 140–141.
[420] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 141.
[421] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

haben anfangs aus dem selben Grund sogar vermieden, den Begriff zu verwenden.[422] Die Deutschen aus Jugoslawien sind dagegen die einzigen, die die Fremdbezeichnung „Donauschwaben" auch als Selbstbezeichnung übernommen haben.[423] Wie Reinhard Johler andeutet, sind unter der *Landsmannschaft der Donauschwaben* die „Jugoslawien-Deutschen" subsumiert.[424] „Der Begriff ‚Donauschwaben' musste sich zunächst gegenüber einer starken Konkurrenz alternativer Kollektivbezeichnungen behaupten", stellten Petersen und Weger fest.[425]

2.2.4 Der ungarndeutsche Identitätstypus

2.2.4.1 „Ungarndeutsche" vor 1945

Analog zu anderen Kollektivbegriffen, die zur Beschreibung der „Deutschen" in Ostmittel- und Südosteuropa entstanden sind, beziehungsweise geschaffen worden waren, tauchte ab Mitte der 1920er-Jahre auch die Begriffsbildung „Ungarndeutsche" beziehungsweise „ungarndeutsch" vereinzelt auf, allmählich konnte sie sich aber erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts etablieren. Während beispielsweise die Bezeichnung „Russlanddeutsche" in den 1920er-Jahren als alldeutscher Begriff eingeführt wurde,[426] kam es nicht zur Durchsetzung der Bezeichnung „Ungarndeutsche" im völkisch-deutschnationalen Kontext; „Ungarndeutsche" fand, anders als zum Beispiel „Russlanddeutsche", auch im Deutschen Reich keine offizielle Verwendung.[427] Zwar veröffentlichte Mathes Nitsch (1884–1972) in der Zeitschrift *Der Auslandsdeutsche* im Jahr 1925 einen Beitrag mit dem Titel *Das Kulturziel der Ungarndeutschen*, handelte es sich dabei offensichtlich um eine Gelegenheitsbildung.[428] Die genauen Ursachen dafür, warum sich „Ungarndeutsche" für die Deutschen in Ungarn parallel zu den anderen Kollektivbegriffen

[422] Obwohl in der Diözese Regensburg eine *Hilfsstelle für Donauschwaben* geplant war, schrieb in seinem Antwortschreiben Ludwig Leber zuerst über Deutsche „aus dem ungarischen Raum", dann explizit über „Ungarndeutsche": Wie genau Leber die Ungarndeutschen definierte, lässt sich nicht sagen, allerdings schien er sich 1946 geweigert zu haben – wohl wegen der politischen Konnotation des Begriffs und des Konzepts –, die Benennung „Donauschwaben" zu verwenden. Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973.
[423] Röder, Deutsche, 1998, 29.
[424] Reinhard Johler, Heimisch werden in Baden-Württemberg: Integration, Akkulturation und Assimilation im Alltag, in: Mathias Beer (Hg.), Baden-Württemberg – eine Zuwanderungsgeschichte. Stuttgart 2014, 199–216, hier 199.
[425] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 192.
[426] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 185.
[427] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 183.
[428] Mathes Nitsch, Das Kulturziel der Ungarndeutschen, in: Der Auslandsdeutsche, Sonderheft 21. Mai 1925, 30–32. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass im Inhaltsverzeichnis des Sonderheftes, in dem der Artikel von Nitsch erschienen ist, der Begriff „Ungarndeutsche" in der Schreibweise „Ungarn-Deutsche" erscheint. Der Auslandsdeutsche, Sonderheft 21. Mai 1925, 67 (Inhaltsverzeichnis).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nicht durchgesetzt hatte, sind nicht bekannt. Dafür könnte es zwei Gründe geben: Zum einen ist es möglich, dass sich die Bezeichnung „Ungarndeutsche" nicht durchsetzen konnte, weil im Ungarn der 1920er-Jahre das von Bleyer propagierte, anachronistische, mit dem ungarischen Staatspatriotismus verbundene „Deutschungar"-Konzept wieder auflebte, das zumindest anfangs keinen Raum für den neuen Begriff ließ. Zum anderen ist denkbar, dass sich in dem zunehmend völkischen Umfeld nach dem Scheitern der Bleyer-Politik, als die „Volksgruppenpolitik" das Konzept „Deutschungar" durch jenes der „Volksgemeinschaft" zu ersetzen suchte, eine dem „Deutschungar" ähnliche Doppelbildung als identitätspolitisch nicht produktiv erwies. Anstelle des „Deutschungar"-Konzepts trat zuerst jenes des „ungarländischen Deutschtums", bis sich „Deutsche in Ungarn" durchsetzte.

Dass sich die Verwendung des Begriffs „Ungarndeutsche" vor 1946 lediglich auf Einzelfälle beschränkte und es sich in erster Linie um eine Gelegenheitsbildung analog zu den anderen Kollektivbezeichnungen in Nominalform handelte, die sich aber nicht durchsetzen konnte, kann durch die bei der Durchsicht ausgewählter digitalisierter deutschsprachiger Zeitungsbestände gefundenen Belege bestätigt werden.[429] Um dies überzeugend darzulegen, werden im Folgenden die wenigen Belege, die die Recherche in den ausgewählten deutschsprachigen Zeitungsbeständen, die im Volltext durchsuchbar sind, erbracht hat, näher erläutert.

In der Datenbank *ANNO*, *Historische Zeitungen und Zeitschriften* der *Österreichischen Nationalbibliothek*[430] wurde, damit auch Treffer, die zum Beispiel „Ungarndeutschtum" beinhalten, auch aufgezeigt werden, nach „ungarndeutsch*" bis einschließlich 1945 gesucht.[431] Die Suche ergab zehn Ergebnisse mit jeweils einem Treffer, da aber die automatisierte OCR-Texterkennung die Leerzeichen und die Beistriche in der Frakturschrift nicht immer korrekt erkannt hat,[432] beinhalteten nur vier dieser Treffer tatsächlich die gesuchten Begriffe.[433] Im *ANNO* stammt der erste Treffer aus dem Jahr 1932: In der *Westböhmischen Tageszeitung* vom 9. Dezember 1932 befasste sich Carl Bodo Dieck in einem Artikel auf der Titelseite mit der

---

[429] Zu den Möglichkeiten und Grenzen der Korpuslinguistik und der Verwendung digitaler Textkorpora für die Auseinandersetzung mit Kollektivbegriffen siehe: Cornelia Eisler, "Making sense of data". Digitale Sprachdaten und die Begriffsgeschichte(n) der ‚Deutschen im Ausland', in: Spiegelungen 15/2 (2020), 11–25.

[430] In der Datenbank sind derzeit mehr als 1600 Titeln digital zugänglich. https://anno.onb.ac.at/ (18.03.2024).

[431] https://anno.onb.ac.at/anno-suche#searchMode=complex&text=ungarndeutsch*&dateMode=period&yearTo=1945&from=1&sort=date+asc (26.09.2023).

[432] Weil die OCR-Texterkennung (noch) nicht perfekt funktioniert, ist darauf hinzuweisen, dass es auch möglich ist, dass es durchaus mehr (wenn auch nicht viel mehr) Treffer geben könnte, die nicht angezeigt wurden.

[433] Von ähnlichen Schwierigkeiten mit der OCR-Texterkennung berichtete Cornelia Eisler: Eisler, "Making sense of data", 2020, 14.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Lage der deutschen „Volksgruppe“ in Ungarn: Obwohl der Artikel den Titel *Die Ungarndeutschen* trägt, wird im Fließtext über das „Deutschtum in Ungarn“ geschrieben; „Ungarndeutsche“ kommt darin nicht vor, auch nicht in Adjektivform.[434] Die *Kleine Volks-Zeitung* druckte in der Nummer vom 13. Dezember 1939 mit dem Titel *Gefälschte Briefe[,] Klarstellung der Ungarndeutschen* eine Meldung aus Budapest über einen Artikel im *Deutschen Volksboten*, in dem dieser als „Organ des Volksbundes der Deutschen in Ungarn“ Angriffe „gewisser ungarischer Provinzblätter“ zurückgewiesen habe.[435] Die Bezeichnung „Ungarndeutsche“ kommt allerdings in dem Artikel selbst nicht vor.[436] Die gleiche Meldung wurde am 23. Dezember 1939 auch in der *Banater Deutschen Zeitung* abgedruckt.[437] Der nächste Beleg stammt vom 29. November 1945: In der Zeitung *Oberösterreichische Nachrichten* wurde eine Mitteilung von Franz di Giacomo, „Displaced Persons Officer“ abgedruckt, wer offiziell als „Volksdeutscher“ zu betrachten sei. Hier wurde die „Gruppe der Ungarndeutschen“ genannt.[438] So liefert *ANNO* bis Ende 1945 insgesamt vier Treffer, von denen drei „Ungarndeutsche“ nur im Titel tragen, zwei davon auf derselben Pressemeldung beruhen und der vierte bereits den alliierten Sprachgebrauch widerspiegelt. Eine Verbreitung der Bezeichnung „Ungarndeutsche“ ab 1946, im Zusammenhang mit der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn ab Jänner 1946, kann hingegen eindeutig nachgewiesen werden, da die Suche allein für das Jahr 1946 15 Ergebnisse mit insgesamt 23 Treffern ergibt.[439]

In der digitalen Bibliothek des *Digitalen Forums Mittel- und Osteuropa* (DiFMOE) gibt es, ähnlich zu *ANNO*, nur wenig Treffer.[440] Die Suche nach „ungarndeutsch*“ bis 1945 ergab in dieser Datenbank fünf Ergebnisse mit insgesamt sieben Treffern.[441] Da die *Banater Deutsche Zeitung* auch in dieser Datenbank digitalisiert ist, gibt es hier eine Übereinstimmung mit *ANNO*.[442] Zwei Treffer führen „Ungarndeutsche“ auch im Fließtext: Bemerkenswert ist, dass die beiden Artikel, die „Ungarndeutsche“ auch im Text benutzen, von Nitsch verfasst wurden.

---

[434] Carl Bodo Dieck, Die Ungarndeutschen, in: Westböhmische Tageszeitung, 09.12.1932, 1.
[435] Gefälschte Briefe. Klarstellung der Ungarndeutschen, in: Kleine Volks-Zeitung, 13.12.1939, 2.
[436] Gefälschte Briefe. Klarstellung der Ungarndeutschen, in: Kleine Volks-Zeitung, 13.12.1939, 2.
[437] Propaganda mit gefälschten Briefen. Klarstellung des Ungarndeutschtums, in: Banater Deutsche Zeitung, 23.12.1939, 3.
[438] Frank di Giacomo, Wer ist Volksdeutscher, in: Oberösterreichische Nachrichten, 29.11.1945, 3.
[439] https://anno.onb.ac.at/anno-suche#searchMode=complex&text=ungarndeutsch*&dateMode=period&yearFrom=1946&yearTo=1946&from=1 (26.09.2023).
[440] In der Datenbank der *DiFMOE* sind derzeit 258 Periodika digital zugänglich. https://www.difmoe.eu/search?doctypes=periodical (18.03.2024).
[441] https://www.difmoe.eu/search?q=ungarndeutsch*&from=0&to=1945 (26.09.2023).
[442] Propaganda mit gefälschten Briefen. Klarstellung des Ungarndeutschtums, in: Banater Deutsche Zeitung, 23.12.1939, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Im Artikel *Die ungarische Minderheitenpolitik*, erschienen in der *Preßburger Zeitung* am 12. März 1925, verwendet Nitsch einmal „Ungarndeutsche" als Synonym zum „ungarländischen Deutschtum".[443] Im Artikel *Graf Bethlen und die Minderheiten*, erschienen in der *Preßburger Zeitung* am 3. November 1926, befasst sich Nitsch mit den Rechten der deutschen Minderheit in Ungarn und vertritt darin den Standpunkt, dass „die dem Ungarndeutschtum zu gewährenden größten Freiheiten" für die Bethlensche Minderheitenpolitik selbstverständlich sein sollen.[444] Der Artikel *Will man die Ungarndeutschen totschweigen?*, erschienen in der *Czernowitzer Deutschen Tagespost* am 14. September 1932, befasst sich mit den Schwierigkeiten der deutschsprachigen Kindergärten in Ungarn und den Magyarisierungsbestrebungen in der katholischen Kirche.[445] „Ungarndeutsche" bleibt im Fließtext unerwähnt. Gewissermaßen bildet die Verwendung von „Ungarndeutsche" von Hans Taussig zur Beschreibung des Akzents eines Kellners in der „Ungarische[n] Speisehalle" in Wien ein Kuckucksei unter den Treffern.[446] Die Zeitung *Deutsche Stimmen* berichtete am 1. Juli 1939 in einem Artikel mit dem Titel *Der Weg der Ungarndeutschen* von der Genehmigung der Satzung des VDU, im Fließtext kommt er aber nicht vor.[447] Es kann festgestellt werden, dass die Verwendung von „Ungarndeutsche" im Fließtext lediglich in den Artikeln von Nitsch belegt werden kann.

Eine Suche in der ungarischen Datenbank *Arcanum* ergab insgesamt 16 Ergebnisse, wovon nur sechs tatsächlich den gesuchten Begriff beinhalteten; die anderen elf waren aufgrund der fehlerhaften Texterkennung als irrelevant einzustufen.[448] Der früheste Treffer im *Arcanum* war in der Ausgabe der in Berlin und Leipzig erscheinenden *Ungarn-Jahrbücher* für das Jahr 1925 zu finden, in dessen Bibliografie-Teil der bereits am Anfang des Kapitels erwähnte Artikel von Nitsch im *Der Auslandsdeutsche* mit dem Titel *Das Kulturziel der Ungarndeutschen* eine Aufnahme fand.[449] Die anderen vier Treffer stammen alle aus dem *Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde* beziehungsweise dessen Nachfolgerin, der *Siebenbürgischen Vierteljahresschrift*. In der Rezension von Pukánszkys *A magyarországi német irodalom története a legrégibb időktől 1848-ig* (*Geschichte der ungarländisch-deutschen*

[443] Mathes Nitsch, Die ungarische Minderheitenpolitik, in: Preßburger Zeitung, 12.03.1925, 1–2.
[444] Mathes Nitsch, Graf Bethlen und die Minderheiten, in: Preßburger Zeitung, 03.11.1926, 1.
[445] Will man die Ungarndeutschen totschweigen?, in: Czernowitzer Deutsche Tagespost, 14.09.1932, 2.
[446] Hans Tauffig, „Herr Staatspräsident – ein Schnitzel!", in: Neues Preßburger Tagblatt, 13.07.1933, 14–15.
[447] H. M., Der Weg der Ungarndeutschen, in: Deutsche Stimmen, 01.07.1939, 3.
[448] https://adt.arcanum.com/hu/search/results/?list=eyJxdWVyeSI6IlRFWFQ9KHVuZ2FybmRldXRzY2gqKSBEQVRFPSgtLTE5NDUtMTItMzEpIiwic29ydCI6IkRBVEUiLCJmaWx0ZXJzIjp7IkxBTkciOlsiREUiXX19&per_page=20 (26.09.2023).
[449] [Bibliografie], in: Ungarische Jahrbücher 5/4 (1925), 469.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Literatur von den ältesten Zeiten bis 1848)[450] verwendet Karl Kurt Klein den Begriff „Ungarndeutschtum" zweimal und beschreibt damit, im Einklang mit seiner bereits erläuterten Definition, (literarische) Erscheinungen und Zusammenhänge auf dem Gebiet des historischen Königreiches Ungarn.[451] Wie aber an der Übersetzung des Titels sichtbar ist, hat sich zu dem Zeitpunkt „ungarndeutsch" als deutschsprachige Übersetzung für „magyarországi német" noch nicht eingebürgert. Es war ebenfalls Karl Kurt Klein, der 1937 in der nun von ihm herausgegebenen *Siebenbürgischen Vierteljahresschrift* den Begriff „Ungarndeutschtum" verwendete und den Standpunkt zum Ausdruck brachte, dass das früher „zu erheblichen geistigen und kulturellen Leistungen fähige deutschungarische Kulturvermittlertum in seiner biologischen Wurzel abgestorben [sei], [und] das heutige Ungarndeutschtum […] nicht die direkte Fortsetzung dieser ehemaligen Zivilisationsträger [sei], sondern […] aus damals unbeteiligten bäuerlichen Urgründen neu auf[steigt]".[452] Es war ebenfalls die *Siebenbürgische Vierteljahresschrift*, in dem 1939 der Autor mit dem Kürzel „Kl.", dahinter vermutlich Karl Kurt Klein verbarg, davon berichtete, dass es Matz Hoffmann gelungen sei, nachzuweisen, dass Ignaz Semmelweis (1818–1865) „weder Jude, noch Madjare, sondern Ungarndeutscher war".[453] Es ist hier anzunehmen, dass die vielfache Verwendung des Begriffs „Ungarndeutsche" durch den Siebenbürger Sachsen Klein in Anlehnung an die zu diesem Zeitpunkt bereits etablierte Bezeichnung „Rumäniendeutsche" erfolgte.

2.2.4.2 „Ungarndeutsche" in Ungarn nach 1945

Ist die Bezeichnung „Ungarndeutsche" im Ungarn vor 1946 nur sporadisch nachweisbar, so hat sie sich in der Nachkriegszeit nicht nur als Name, sondern vor allem als Identitätsbegriff durchgesetzt.[454] Nachdem die Deutschen in Ungarn 1950 ihre Gleichberechtigung als ungarische Staatsbürger wiedererlangt hatten[455] sowie 1953 auch „die vollständige staatsbürgerliche Rechtsgleichheit" erhalten hatten,[456] bedurfte es in Ungarn eines neutralen

[450] Übersetzung des Titels in der zitierten Rezension.
[451] Karl Kurt Klein, Béla Pukánszky: A magyarországi német irodalom története a legrégibb időktől 1848-ig (Geschichte der ungarländisch-deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis 1848), in: Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde 52/9–10 (1929), 152–158, hier 155, 156.
[452] Karl Kurt Klein, Heinrich Réz: Deutsche Zeitungen und Zeitschriften in Ungarn von Beginn bis 1918, in: Siebenbürgische Vierteljahresschrift 60/3 (1937), 241–243, hier 242.
[453] kl. [Karl Kurt Klein?], Matz Hoffmann: Der Streit um Ignaz Philipp Semmelweis. In: Auslandsdeutsche Volksforschung 1938 (2. Band, 4 Heft), S. 513–522, in: Siebenbürgische Vierteljahresschrift, 62/2 (1939), 202.
[454] Siehe dazu im Detail die Typologie der Identitätsformen bei den Deutschen in Ungarn.
[455] Ágnes Tóth (Hg.), Dokumentumok a magyarországi németek történetéhez. 1944–1953. Quellen zur Geschichte der Deutschen in Ungarn. 1944–1953. Budapest 2018, 100–101.
[456] Tóth, Dokumentumok, 2018, 61.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Begriffs zur Bezeichnung der Deutschen in Ungarn, der die Zugehörigkeit zum Ungartum gegenüber dem „Deutschtum" im Fokus hatte. So „[signalisiert(e)] [d]er eher offizielle Sprachgebrauch […] mit der Bezeichnung ‚Ungarndeutsche' eine bewußte Abgrenzung den ‚Binnendeutschen/Reichsdeutschen' gegenüber und die zweifache emotionelle Bindung der Mitglieder dieser Volksgruppe".[457] „Ungarndeutsch" fand immer mehr Verwendung, um die „durch den Nationalsozialismus und Ereignisse während des Zweiten Weltkriegs hervorgerufene emotionell negative Einstellung der Mehrheitsbevölkerung allem Deutschen gegenüber" zu überwinden.[458] So löste die Benennung „Ungarndeutsche" sukzessive den nunmehr (insbesondere im Ungarischen) negativ konnotierten Begriff „Schwaben" (ung. svábok) ab. Aber „Ungarndeutsche", genauso wie „Russlanddeutsche" „suggeriert […] eine Eindeutigkeit und Homogenität, die es weder historisch noch gegenwärtig gegeben hat bzw. gibt".[459] Die derartige „Schaffung" eines Kollektivs geht auf die oben angedeutete „Zwecksetzung der ‚Ungarndeutschen'" nach dem Zweiten Weltkrieg zurück.[460] Die „Ungarndeutschen" sind daher ein „diskursiv konstruierte[s] Kollektiv […] [und] die Zugehörigkeit zu ihm [wird] stets als eine natürliche Begebenheit dar[ge]stellt".[461] Es kann zudem die Annahme formuliert werden, dass die Einbürgerung der Bezeichnung „Ungarndeutsche" für die aus Ungarn vertriebenen Deutschen in der „neuen Heimat" eine wesentliche Rolle dabei gespielt hat, dass sich die Bezeichnung „Ungarndeutsche" auch im deutschen Sprachgebrauch in Ungarn verbreitete und schließlich allmählich durchsetzte.

Eine Sondierung der Digitalisate[462] der seit 1954 erscheinenden (deutschsprachigen) Zeitung der Deutschen in Ungarn, *Neue Zeitung* (bis 1957 *Freies Leben*)[463] in der ungarischen Datenbank *Arcanum* zeigt, dass „ungarndeutsch*" dort in irgendeiner Form überhaupt erst 1957 mit einem Treffer belegt ist und erst ab den 1970er-Jahren allmählich Verwendung findet.[464]

---

[457] Hessky, „Ungarisch–Deutsch", 1997, 1727.
[458] Hessky, „Ungarisch–Deutsch", 1997, 1727.
[459] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 181.
[460] Eszter Propszt, Zur interdiskursiven Konstruktion ungarndeutscher Identität in der ungarndeutschen Gegenwartsliteratur. Würzburg 2007, 76.
[461] Propszt, Zur interdiskursiven Konstruktion, 2007, 75.
[462] In der Datenbank *Arcanum* sind beinahe alle Jahrgänge der Zeitschrift *Freies Leben* und *Neue Zeitung* vollständig zugänglich; das sind 64 Jahrgänge mit jeweils 52–53 Nummern. Die Zahl der Nummern variierte in den ersten vier Jahrgängen stark, der erste Jahrgang hatte sechs, der zweite 23, der dritte 42 und der vierte 15 Nummern. Ab Jahrgang fünf erscheint die Zeitschrift regelmäßig wöchentlich. Die Ausgaben für das Jahr 2019 sind nur bis Nr. 39 (20. September) digitalisiert, die anderen ungefähr 12–13 Nummern fehlen.
[463] Zur *Neue Zeitung* siehe: Judit Klein, Die Geschichte und Funktion der deutschsprachigen Minderheitenmedien in Ungarn im Sozialismus. Phil. Diss. Budapest 2015. http://real-phd.mtak.hu/444/1/591-dissertation-klein-doi.pdf (04.10.2023).
[464] Siehe dazu die Analytik der Treffer der Suche TEXT=(ungarndeutsch*) in der Zeitschrift Freies Leben/Neue Zeitung ab 1954 bis heute.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ob dies der Zensur geschuldet war, die der Zeitschrift im sozialistisch regierten Staat auferlegt wurde, lässt sich nicht sagen. Auf jeden Fall ist „[d]ie Wortkonstruktion *Ungarndeutsch* […] in der Zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur kanonisierten Bezeichnung der deutschen Minderheit des Landes geworden".[465] Im offiziellen Bereich fand der Begriff in Ungarn jedoch erst ab November 1978 Verwendung, davor ist „Ungarndeutsch" kein einziges Mal im Namen von Institutionen und Organisationen belegt. Wie Seewann feststellt, setzte sich „[i]n der Periode der Anfang der 1980er-Jahre einsetzenden Liberalisierung […] für die im Land verbliebenen Deutschen endgültig die Bezeichnung ‚Ungarndeutsche' durch".[466] Dazu trug nicht unwesentlich bei, dass sich die offizielle Interessenvertretung der Deutschen in Ungarn 1978 in *Demokratischer Verband der Ungarndeutschen* umbenannte.[467] Die Umbenennung des Verbandes spiegelt die Suche nach einer adäquaten deutschen Übersetzung für den im Ungarischen geläufigen Begriff „magyarországi német" wider: Der im Jahr 1955 gegründete *Kulturverband der Deutschen Werktätigen in Ungarn* (*Magyarországi Német Dolgozók Kulturális Szövetsége),* ab 1958[468] *Demokratischer Verband der Deutschen Werktätigen in Ungarn* (*Magyarországi Német Dolgozók Demokratikus Szövetsége*), wurde 1969 in *Demokratischer Verband der Deutschen in Ungarn* (mehreren Angaben in der Fachliteratur zufolge in *Demokratischer Verband Ungarnländischer* [sic] *Deutscher*)[469] umbenannt, bis er 1978 „ungarndeutsch" einführte und nun *Demokratischer Verband der Ungarndeutschen* hieß.[470] Grund für die Namensänderung von „Deutsche in Ungarn" in „Ungarndeutsch" war, dass der alte Name „nicht genau den Begriff ‚Ungarndeutschen' [sic] (‚magyarországi németek') [deckte]": „Ungarndeutsche" sei eindeutiger als die Wortkonstruktion „Deutsche in Ungarn" und würde „[d]ie Lage, Stelle unserer Nationalität, das jahrhundertelange Zusammenleben in unserer gemeinsamen Heimat, in Ungarn" besser zum Ausdruck bringen, so das Argument des im Rahmen des fünften Kongresses des *Demokratischen Verbandes der*

---

https://adt.arcanum.com/hu/search/results/?list=eyJmaWx0ZXJzIjogeyJDT0wiOiBbIk5ldWVaZWl0dW5nIl19LCAicXVlcnkiOiAiVEVYVD0odW5nYXJuZGV1dHNjaCopIiwgInNvcnQiOiAiREFURSJ9&per_page=20 (25.09.2023).

[465] Helmut Herman Bechtel/Zoltán Szendi, Tradition und Modernität in der ungarndeutschen Literatur https://lehrbuch.udpi.hu/text-und-deutung/2014-06-22-13-05-26/valeria-koch-ungarndeutsch-koloman-brenner-ungarndeutsch-angela-korb-ungarndeutsche (24.09.2023).

[466] Seewann, Deutsche, 2020, 33.

[467] Seewann, Deutsche, 2020, 33.

[468] Judit Poprády, A Magyarországi Németek Szövetségének története [Die Geschichte des Verbandes der Deutschen in Ungarn], in: FONS 2/2 (1995), 221–258, hier 255.

[469] Anscheinend gehen alle diese Angaben auf Karl Manherz zurück. Manherz, Die Ungarndeutschen, 1998, 40.

[470] Wörter und Wendungen. Zur Geschichte des Verbandes und zur Gründung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 04.01.1997, 6. Fortsetzung: Wörter und Wendungen (II). Zur Geschichte des Verbandes und zur Gründung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 11.01.1997, 11–12; Wörter und Wendungen (III). Zur Geschichte des Verbandes und zur Gründung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 18.01.1997, 6.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungarndeutschen gefassten Beschlusses über die Namensänderung.[471] Da in Ungarn im Jahr 1994 das System der Minderheiten-Selbstverwaltungen eingeführt wurde, wurde der Verband 1995 in *Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen* umbenannt.[472]

Wie Seewann sehr treffend formuliert, „[wird] [e]ine Identitätsform […] erst dann abgelöst, wenn sie keine ausreichende Orientierung mehr für neue existenzielle Problemstellungen anzubieten vermag".[473] Er hält weiters fest: „Der Zusammenbruch von 1945 erwies die politische Brüchigkeit, ja Haltlosigkeit dieses [‚Volksgruppen'-]Konzepts[,] aber auch seine geistige Substanzlosigkeit, da es auf Lüge und Verfälschung historischer Entwicklungsprozesse aufgebaut war."[474] So entwickelte sich nach 1945 der neue, ungarndeutsche Identitätstypus und damit das Konzept des „Ungarndeutschtums", „der im Rückgriff auf die ältere, deutschungarische Variante den völkischen Typus weitgehend zu ignorieren und zu überwinden sucht, ohne ihn freilich bewußtseinsmäßig aufgearbeitet zu haben".[475] Seewann zufolge ist der ungarndeutsche der bis heute vorherrschende Identitätstypus der Deutschen in Ungarn, in dem „die beiden historischen Identitätsformen, die ‚deutschungarische' und die ‚völkische' […] in spezifischer Ausprägung bzw. wechselseitiger Kombination fortbestehen" und durch eine vierte, „nämlich die traditionsindifferente Variante (Ungar mit ‚German background')", ergänzt werden, die durch die Identitätskrise nach Kriegsende entstanden ist.[476]

Eine Quelle, eine Besprechungsniederschrift aus dem Jahr 1940, deutet darauf hin, dass sich das ungarndeutsche als konkurrierendes Identitätskonzept zum völkischen beziehungsweise deutsch-nationalen Typus in Ungarn bereits während des Zweiten Weltkrieges herauszukristallisieren begann, nachdem sich schon 1931 die „institutionalisierte Aufspaltung der ‚deutschen Bewegung' auf [sic] einen gemäßigten und einen radikalen Flügel" durchgesetzt hatte.[477] Diese Aufspaltung wurde unter anderem von Bleyer selbst vorangetrieben.[478]

---

[471] Beschluss des 5. Kongresses des Demokratischen Verbandes der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 17.11.1978, 8.
[472] Zum Konzept der Selbstverwaltungen bei den Deutschen in Ungarn siehe: Balázs Dobos, Német nemzetiségi önkormányzatiság Magyarországon (1994–2014) [Das Wesen der deutschen Minderheiten-Selbstverwaltungen in Ungarn (1994–2014)], in: Ferenc Eiler/Ágnes Tóth (Hgg.), A magyarországi németek elmúlt 100 éve. Nemzetiségpolitika és helyi közösségek [Die vergangenen 100 Jahre der Deutschen in Ungarn. Nationalitätenpolitik und lokale Gemeinschaften]. Budapest 2020, 272–295.
[473] Seewann, Zur Identität, 2004, 6.
[474] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 152.
[475] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142–143.
[476] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 151.
[477] Seewann, Geschichte 2, 2012, 250.
[478] Seewann, Geschichte 2, 2012, 250.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bezeichnenderweise spielte auf der gemäßigten Seite die Person von Leber eine entscheidende Rolle, auf der er seine Identitätspolitik in der „neuen Heimat" aufbaute. Ministerialrat Géza Birkás (1909–1969) berichtete in der Niederschrift seiner Besprechung vom 8. Februar 1940 mit dem damaligen Generalsekretär des UDV, Leber, dass er diesen gebeten habe, ein Flugblatt „über den ideologischen Unterschied zwischen ‚ungarndeutsch' und ‚völkisch' anfertigen zu lassen".[479] Insbesondere ist an dieser Stelle hervorzuheben, dass „ungarndeutsch" auch im ungarischen Originaltext auf Deutsch verwendet wurde. Die Passage aus der Aufzeichnung lautet in deutscher Übersetzung wie folgt:

> „Ich habe Léber [sic] darauf hingewiesen, dass es notwendig wäre, die Unterschiede zwischen den Konzepten des Ungarndeutschen und des Völkischen ideologisch genauer herauszuarbeiten. Es wäre ratsam, ein Flugblatt zu diesem Thema herauszugeben. Léber [sic] meinte, man habe schon öfter daran gedacht, aber man sei mit der organisatorischen Arbeit so beschäftigt, dass man keine Zeit habe. Für die Abfassung des Flugblattes sei Leber nach Antal König am besten geeignet."[480]

2.2.4.3 „Ungarndeutsche" in der BRD

Folgende Feststellung von Maren Röger im Kontext der „Buchenlanddeutschen" trifft auch für die Etablierung der Kollektivbezeichnung „Ungarndeutsche" für die Deutschen aus Ungarn zu.

> „Begriffsschöpfungen, gar die Erfindung von Kollektiven, die sich zuvor nicht als solche verstanden hatten, waren unter den umgesiedelten Gruppen nach 1945 keine Seltenheit. Dabei spiegelt die Begriffsbildung in dieser Phase – ebenso wie in den Phasen zuvor – die Zielsetzung und die jeweiligen Adressaten des ethnopolitischen Engineering wider: [...] [es] brauchte [...] in den neuen Realitäten der Bundesrepublik Deutschland nun einen klaren, einfachen Begriff, der analog zu anderen Gruppenbezeichnungen funktionierte und einen Wiedererkennungseffekt versprach."[481]

---

[479] Gábor Gonda/Norbert Spannenberger (Hgg.), Minderheitenpolitik im „unsichtbaren Entscheidungszentrum". Der „Nachlass László Fritz" und die Deutschen in Ungarn 1934–1945. Stuttgart 2014, 225. Da das Werk eine Quellenedition und kein Herausgeberwerk ist, wird bei den Kurzzitaten darauf verzichtet, nach Gonda/Spannenberger das „Hg." anzuführen.
[480] Aufzeichnung von Ministerialrat Géza Birkás über sein Gespräch mit Ludwig Leber, dem Generalsekretär des UDV (Nr. 37), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 225–226.
[481] Röger, Kollektivbegriff, 2020, 42.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Denn die Fremdbezeichnung „Ungarndeutsche" etablierte sich nach „Flucht und Vertreibung" als Kollektivbezeichnung für jene Deutsche aus Ungarn, die in der amerikanischen Besatzungszone Deutschlands, in der späteren BRD, eine „neue Heimat" gefunden haben.[482] Analog zu den anderen Kollektivbegriffen setzte sich diese Begriffsbildung durch, weil ein Bedürfnis bestand, die „Deutschen" aus Ostmittel- und Südosteuropa sowohl voneinander als auch von der Mehrheitsbevölkerung abzugrenzen sowie weil sie als weniger belastet empfunden wurde als der Begriff des „Deutschtums".[483] Was Röger im Kontext der „Bukowinadeutschen" feststellt, trifft auch für die „Ungarndeutschen" zu: „Die Herkunftsregion rückte an den Beginn des Nomens, das eine einheitliche Gruppe behauptete."[484] Während im Nachkriegsdeutschland die Kollektivbegriffe anfangs als Selbstbezeichnung keine Verbreitung gefunden haben,[485] hat sich „Ungarndeutsche" für eine bestimmte Gruppe der Deutschen aus Ungarn auch als Selbstbezeichnung und Identitätsbegriff beziehungsweise -konzept sehr früh durchgesetzt. „Ungarndeutsche" war in der BRD nicht (nur) ein Ausdruck der Ethnizität, sondern wurde auch zu einer politischen Kategorie, und zwar als identitätspolitischer Begriff derjenigen, die sich nach 1946 weiterhin oder wieder auf ihr „Ungartum" beriefen. „Ungarndeutsche" als Selbstbezeichnung wurde insbesondere, ähnlich zu den Begriffen „Bukowina-" und „Buchenlanddeutsche", „vor allem von Personen, die im engeren Kontext der Landsmannschaft stehen, oder wenn von den Aktivitäten der Landsmannschaft erzählt wurde[,] [verwendet]".[486]

Seewann weist darauf hin, dass der Begriff „Ungarndeutsche" in der BRD „durch den seitens der in Deutschland lebenden Vertriebenen und ihren Organisationen in einen Konkurrenzdruck mit dem Begriff der ‚Donauschwaben' [geriet]".[487] Nach der Vertreibung etablierte sich bei den vertriebenen Deutschen aus dem Donauraum die sich nunmehr als „Donauschwaben" identifizierten, eine neue Identitätsform.[488] Dazu haben sich jene bekannt, die sich in der Bezeichnung „Ungarndeutsche" nicht wiederfinden konnten und mit Vorliebe die Benennung „Deutsche aus Ungarn" verwendeten. Dass es keine Homogenität und vermeintliche Einheit der „Ungarndeutschen" in der BRD gab, zeigt sich insbesondere daran, dass es mehrere

[482] Kennzeichnend ist, dass in Österreich keine explizit *ungarndeutsche* oder *jugoslawiendeutsche* Landsmannschaft entstand, hier konnten die aus den ehemaligen Kronländern der Monarchie vertriebenen und geflüchteten Deutschen erfolgreich unter der Idee des „Donauschwabentums" organisiert werden.
[483] Röger, Kollektivbegriff, 2020, 42.
[484] Röger, Kollektivbegriff, 2020, 42.
[485] Weger, Karpatendeutsche, 2020, 76.
[486] Röger, Kollektivbegriff, 2020, 44.
[487] Seewann, Deutsche, 2020, 33.
[488] Seewann, Deutsche, 2020, 34.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn gegeben hat, die sich jeweils als einzig legitime Vertretung der Vertriebenen aus Ungarn positionierten und miteinander jahrzehntelang in Konkurrenzkampf waren.[489] Dies zeigt sich, ähnlich zu den „Russlanddeutschen", am Beispiel der Namensgebung der Landsmannschaften: Dass ab 1955/1956 die offizielle bundesweite Vertretung der Deutschen aus Ungarn, die Bundeslandsmannschaft *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* und nicht *Ungarndeutsche Landsmannschaft* hieß,[490] zeigt, dass es eine vermeintliche „ungarndeutsche" Einheit der Vertriebenen nicht gegeben hat.[491] Da „Ungarndeutsche", ähnlich zu „Buchenlanddeutschen", „ein[] eindeutige[r] und analog zu anderen Gruppenbezeichnungen funktionierende[r] Kollektivbegriff" war,[492] hat er sich für eine kurze Zeit jedoch als offizielle Benennung beider Flügel etabliert. Da „die Akteurinnen und Akteure sich einen griffigen Namen wünschten, der analog aufgebaut war wie die Bezeichnungen anderer landsmannschaftlicher Zusammenschlüsse, um im Wettbewerb um politische und gesellschaftliche Aufmerksamkeit neben den anderen bestehen zu können",[493] setzte sich „Ungarndeutsche" als Selbstbezeichnung zunächst für die beiden größeren landsmannschaftlichen Gruppierungen durch, mit der endgültigen Gründung der Bundeslandsmannschaft wurde der Begriff durch „Deutsche aus Ungarn" ersetzt. Die Dachorganisation der Vertriebenen in der BRD, der *Bund der Vertriebenen*, verwendete bereits in den 1950er-Jahren die Bezeichnung „Deutsche aus Ungarn".[494] Die Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn wurden also von der jeweiligen Führungselite mit Absicht zu identitätspolitischen Zwecken konstruiert, was sich auch in der Namensgebung widerspiegelte.

Der ungarndeutsche Identitätstypus existierte, wie bereits erwähnt wurde, nicht nur in Ungarn, sondern auch in der „neuen Heimat". Es waren vor allem die auf der gemäßigten Seite verbliebenen ehemaligen Mitarbeiter Bleyers, die in der „neuen Heimat", allen voran in der von Leber geführten *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, weiterhin am deutsch-ungarischen

[489] Muka, Adalékok, 2023, 90.
[490] Es ist bekannt, dass es in der ersten Hälfte der 1950er-Jahre provisorische Bundeslandsmannschaften gegeben haben, die den Namen *Ungarndeutsche Landsmannschaft* trugen. Ab wann genau die Bundeslandsmannschaft offiziell den Namen *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* trug, ist nicht bekannt. Da im *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn* für das Jahr 1957 bereits dieser Name verwendet wird, ist darauf zu schließen, dass die Landsmannschaft nach der Gründung im Sommer 1955, aber spätestens ab der zweiten Hälfte des Jahres 1956 diesen Namen verwendete.
[491] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 181.
[492] Röger, Kollektivbegriff, 2020, 44.
[493] Röger, Kollektivbegriff, 2020, 42.
[494] Vergleiche dazu das Umschlagbild von Eugen Lemberg/Friedrich Edding (Hgg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben, Bd. 1–2. Kiel 1959. Hier steht Deutsche aus Ungarn und Deutsche aus Rumänien, Deutsche aus Jugoslawien, Deutsche aus Polen, aber Karpathendeutsche und Sudetendeutsche.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Identitätskonzept festhielten, sich nun „Ungarndeutsche" nannten und auf ihre „ununterbrochene ‚ungarndeutsche' oder ‚deutsch-ungarische' Tradition im tausendjährigen Ungarn verwiesen".[495] Auch diese unreflektierte Rückbesinnung trug dazu bei, dass die völkische Vergangenheit der „deutschen Bewegung" in Ungarn nicht angemessen aufgearbeitet, sondern verdrängt wurde.

Dass der ungarndeutsche Identitätstypus auch in der „neuen Heimat" ein Rückgriff auf den deutschungarischen Typus und damit auf Bleyer und seine Identitätspolitik war, zeigt sich daran, dass Bleyer, der sich selbst als „Deutschungar" definierte, nun rückwirkend zum „Ungarndeutschen" gemacht wurde: „Mit Leib und Seele war er Ungarndeutscher – oder wie er auf Grund älterer Tradition es selbst zu bezeichnen pflegte – ein ‚Deutschungar' und somit aus Tradition intransigenter Anhänger der Staatsidee des Reiches der heiligen Stephanskrone",[496] ist in einem Artikel in *Unsere Post* zu lesen. „Ungarndeutsche" als Bezeichnung und als identitätspolitisches Konzept wurde in Anlehnung an Bleyer zu einem normativen Begriff, mit dem Ziel, alle abweichenden Identitätskonstruktionen aus der Zwischenkriegszeit und den Kriegsjahren zu verschleiern. An dieser Stelle ist mit Nachdruck hervorzuheben, dass die „Ungarndeutschen" die Tatsache ignorierten, dass Bleyer zur Radikalisierung der „deutschen Bewegung" beigetragen hatte und dass nach seinem Tod auch der radikale Flügel unter der Leitung von Basch seinen Namen auf die Fahne hiss. Sie interpretierten die „großdeutsche Ausrichtung seiner politischen Zielsetzung" lediglich als „eine spätere Manipulation zum Zwecke des Dritten Reiches", beziehungsweise dessen „Volksgruppenpolitik" durch den VDU.[497]

Dass sich die Bezeichnung „Ungarndeutsche" in der späteren BRD allmählich durchsetzte, zeigen auch folgende Beispiele aus einschlägigen Quellen. Anton Tafferner (1910–2007) zufolge war „Ungarndeutsche" so „fest eingebürgert", dass er 1950 Leber den Vorschlag machte, die von ihm beziehungsweise von der *Ungarndeutschen Abteilung* der *Caritas-Flüchtlingshilfe* herausgegebene Heimatzeitung der vertriebenen Deutschen aus Ungarn, *Unsere Post*, in *Ungarndeutsche Post* umzutaufen.[498] Tafferner äußerte seine diesbezügliche Ansicht wie folgt: „‚*Ungarndeutsch*' [s. auch ‚*Ungarndeutsche*['] Abteilung der…] hat sich seit

[495] Schlitt, Zur Einführung, 1964, 8.
[496] Jakob Bleyer, der ungarndeutsche Patriot, in: Unsere Post, 20.01.1974, 6–7, hier 6.
[497] Jakob Bleyer, der ungarndeutsche Patriot, in: Unsere Post, 20.01.1974, 6–7, hier 7.
[498] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 26.12.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (handgeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1945/46 fest eingebürgert und ist aus dem Flü-Vokabularium nicht mehr auszulöschen. Ich bin überzeugt, daß viele (oder gar alle) mit mir übereinstimmen würden."[499] Daraufhin stellte Leber das Folgende fest: „Hier in Deutschland hat sich tatsächlich ein neuer Sammelbegriff für unsere Landsleute mit dem Wort Ungarndeutsch herausgebildet und wenn ich heute Unsere Post neu beginnen würde, würde ich unbedingt den Titel Ungarndeutsche Post wählen."[500] Der „neue[] Sammelbegriff"[501] war aber keineswegs für alle selbstverständlich. Der in Belgien lebende Zisterziensergeistliche aus Ungarn, Elmar (von) Schwartz (1880–1962), berichtete 1953 in einem Brief an Leber von seinem Besuch bei Kardinal József Mindszenty (1892–1975), „10 Tage vor seiner Gefangennahme", also im Dezember 1948, und schrieb: „Wir sprachen über verschiedene Probleme, auch über die ‚Ungarndeutschen' / wer hat dieses Wort geprägt? / und ich konnte feststellen, dass der Kardinal die ungarländische Deutschfrage klar sah und diesbezüglich einen Standpunkt auf weite Sicht hat."[502] Ohne inhaltlich auf das Treffen von Schwartz und Mindszenty und das obige Zitat einzugehen, sollen hier kurz einige Punkte erläutert werden. Die Frage von Schwartz', wer das Wort geprägt hätte, impliziert, dass es für ihn nicht unbedingt selbstverständlich und natürlich war; die Anführungszeichen sind auch als Ausdruck seiner Distanz der Bezeichnung gegenüber zu interpretieren. Ein Grund dafür, warum 1953 Schwartz „ungarndeutsch" nicht geläufig und/oder selbstverständlich war, mag darin liegen, dass er sich selbst nicht als „Ungarndeutsche" identifizierte. Denn Schwartz war mit den Deutschen in Ungarn vornehmlich wissenschaftlich, infolge seiner umfassenden Forschungen über die Deutschen in Ungarn in der Zwischenkriegszeit, und weniger persönlich verbunden.[503] Er verließ Ungarn erst im August 1949 und erhielt an der Katholischen Universität in Leuven eine Professur, beschrieb sich selbst als (ungarischen) „Patrioten", der er auch noch 1953 gewesen sein soll, und verließ das Land mit einem ungarischen Auswanderungspass.[504] Später, 1954, wandte er sich jedoch an Leber, mit der Frage, ob es „unkorrekt" wäre, wenn er „einen ungarndeutschen Pass" anstreben würde: In seinem belgischen Fremdenpass stünde, dass er

[499] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 26.12.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (handgeschrieben).
[500] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 20.02.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[501] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 20.02.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[502] Elemér Schwartz an Ludwig Leber, 26.01.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.4 Privatablage S, Teil 2, 1946–1963 (maschinengeschrieben)
[503] Zu Schwartz und seine Beziehung zur „deutschen Bewegung" siehe Kapitel 3.2.2.
[504] Elemér Schwartz an Ludwig Leber, 14.09.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.4 Privatablage S, Teil 2, 1946–1963. Elemér Schwartz an Ludwig Leber, 22.02.1954, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.4 Privatablage S, Teil 2, 1946–1963 (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungar sei, weswegen ihm die Einreise in seine „Heimat“ Burgenland nicht gewährt werden würde.[505]

Schlitt vertrat den Standpunkt, dass es den „Ungarndeutschen“ nach der Vertreibung in der späteren BRD nicht gelungen sei, „den Inhalt dieses Begriffes recht herauszustellen und ihm gebührende Geltung zu verschaffen“.[506] Dies sei Schlitt zufolge nicht die Aufgabe der Landsmannschaften, sondern der einzelnen Menschen: „Die Sammelbegriffe ‚Südostdeutsch‘ und ‚Donauschwäbisch‘ summieren vor allem, die ungarndeutsche Komponente zur gerechteren Beurteilung auch des Einzelmenschen herauszuarbeiten, bleibt im Wesentlichen Aufgabe der Ungarndeutschen selber“, meinte Schlitt.[507]

Dass in der BRD eine Restauration des Begriffs und des Identitätskonzepts „Ungarndeutsche“, in der Bedeutung des historischen Konzepts des „Deutschungarn“ im Sinne der Bleyerschen Wertevorstellungen der 1920er-Jahre angestrebt wurde, ist an der folgenden Äußerung von Schlitt eindeutig erkennbar:

> „Unsere Haltung ist mit geprägt von der Ueberzeugung, daß wir nicht mehr nur von einer ‚Endphase‘, vom ‚Zusammenbruch‘, reden dürfen, sondern von einem neuen Anfang, einem Vorwärtsschauen. Und dies trotz der Tatsache, daß der Begriff ‚Ungarndeutschtum‘ heute von innen und außen vielfältig vergessen und abgelehnt, mißdeutet und verflucht, ja, verzerrt und mißbraucht wird. Denn er wird auch – ganz in der Stille – geliebt und als mögliche Lebensform geschätzt und empfohlen. Natürlich läßt sich die Reinheit dieser Lebensform nicht im Handumdrehen, etwa durch eine einzige Großtat, nicht einmal durch eine ganze Generation wiederherstellen. Nur auf lange Sicht, wenn überhaupt, könnte diese wahrlich europäische Idee erfolgreich neu aufleben. Das allerwichtigste aber, was uns aufgetragen zu sein scheint, ist eine sachliche Sichtung unserer Vergangenheit und der Gegenwart. Dazu aber: ad fontes! Zu den Quellen! Wir wollen vermeiden, daß wir das Pferd verkehrt zäumen. Wir müssen vorstoßen zu dem, was ‚Ungarndeutsch‘ heißt! Allerdings von keinem ‚volksdeutschen Ghetto‘ aus! Wir hadern nicht mit unserem Schicksal, sondern wollen es neuzeitlich gestalten. Das

[505] Elemér Schwartz an Ludwig Leber, 22.02.1954, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.4 Privatablage S, Teil 2, 1946–1963 (maschinengeschrieben).
[506] Schlitt, Zur Einführung, 1964, 5.
[507] Schlitt, Zur Einführung, 1964, 5.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> Leben geht weiter, und Nicht-Ungarndeutsche gehören heute auch schon zu unserem Freundeskreis. Und was sind unsere Kinder, die bereits in der ‚neuen Heimat' aufwachsen!"[508]

Während „Ungarndeutsche" in Ungarn heute die offizielle deutschsprachige Bezeichnung der deutschen Minderheit des Landes ist, wird sie in der BRD, abgesehen von einigen wenigen Ausnahmen,[509] nicht mehr länger verwendet. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, um es gleich vorwegzunehmen, auf den Zusammenschluss der beiden größten Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn im Jahre 1980 in der BRD hinzuweisen. Als im November 1980 die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* und die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* miteinander fusionierten, entschied man sich für die Beibehaltung der Bezeichnung *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn*. Diese Entscheidung wurde in *Der Ungarndeutsche*, der Heimatzeitung der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn*, wie folgt argumentiert: „Nachdem der ‚Verband der Deutschen in Ungarn' erst vor kurzem seine Bezeichnung in ‚Verband der Ungarndeutschen' mit der Begründung umgewandelt hat, diese Bezeichnung entspreche mehr den besonderen Bedingungen der deutschsprachigen Minderheit zu Ungarn als die frühere, war es für die Mehrheit der Delegierten klar, daß in *unserer* rechtlichen Situation nach der Vertreibung gerade diese Begründung *gegen* die Bezeichnung ‚Ungarndeutsche' spreche, die wir seit dem Zeitpunkt nicht mehr sind, seit dem man uns 1946/47 in Ungarn von einer Kollektivschuld ausgehend ‚den Stuhl von die Tür gesetzt hat'."[510] Es wurde also bewusst zwischen *Ungarndeutschen*, also den Deutschen *in* Ungarn, und den Deutschen *aus* Ungarn distinguiert. Der Grund für die Beibehaltung der Bezeichnung „Deutsche aus Ungarn" im Namen der Landsmannschaft liegt zum einen auch darin, dass „ungarndeutsch" für die Nachfolgegeneration eine zu starke Bindung an Ungarn bedeutete, deren Angehörige diese Bindung nicht (mehr) hatten. Zum anderen ist hier aber auch eine territoriale, historisch-anachronistische Definition von „Ungarndeutsche" erkennbar. In diesem Kontext erscheint es insbesondere anachronistisch, dass Ende 2021 die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* das Motto der *Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen*,

[508] Schlitt, Zur Einführung, 1964, 3.
[509] Siehe etwa das im Jahr 1977 gegründete *Ungarndeutsche Heimatmuseum* in Backnang. Ungarndeutsches Heimatmuseum. Website des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte des östlichen Europa. https://www.bkge.de/projekte/dokumentation-der-heimatsammlungen-in-deutschland/verzeichnis-der-heimatsammlungen-in-deutschland/herkunftsgebiete/donaugebiet/ungarndeutsches-heimatmuseum-in-backnang (12.10.2023).
[510] Hans Sauter, Die Einheit der Landsmannschaft – eine Chance, in: Der Ungarndeutsche, 08.02.1981, 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungarndeutsch, steh dazu! in etwas modifizierter Form, *Ungarndeutsch – wir stehen dazu!* übernommen hat.[511]

2.3 Definitionsversuche und Kritik am Begriff „Ungarndeutsche“

An dieser Stelle soll erläutert werden, welche Bedenken aus wissenschaftlicher Sicht gegen die vorbehaltlose Verwendung des Begriffs „Ungarndeutsche“ für die Deutschen in/aus Ungarn vorgebracht werden können. Denn als Kollektivbezeichnung erscheint dieser nur dann adäquat, wenn er sich auf die Zeit nach Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die Gegenwart bezieht, wobei zu betonen ist, dass er in der Gegenwart nur auf die Deutschen *in* Ungarn zutrifft. In der BRD kann mit dem Begriff ein Identitätstypus beschrieben werden, der seine Wurzeln wohl in der „deutschen Bewegung“ in Ungarn hat und dessen Festigung und Verbreitung in der BRD eindeutig mit den identitätspolitischen Bestrebungen von Leber in der *Ungarndeutschen Abteilung der Caritas-Flüchtlingshilfe* und in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* in Verbindung gebracht werden kann. Da sich im Nachkriegsdeutschland eine bestimmte „Gruppe“ der Deutschen aus Ungarn weiterhin zum völkischen/deutsch-nationalen Identitätstypus bekannte und sich bewusst gegen die Selbstbezeichnung „Ungarndeutsche“ entschied, ist es nicht sachgerecht, alle Deutschen aus Ungarn in der BRD als Ungarndeutsche zu bezeichnen, insbesondere, weil diese als Selbstbezeichnung und Identitätsbegriff nur bei einem bestimmten Teil der vertriebenen Deutschen aus Ungarn Verwendung fand. Diese funktional-situative Distinktion erscheint notwendig, weil, wie Petersen und Weger im Hinblick auf die Reproduktion von Kollektivbegriffen zum Ausdruck bringen, „[m]it den heute etablierten Bezeichnungen […] eine adäquate Benennung einer jahrhundertelangen ‚deutschen‘ Geschichte im östlichen Europa beansprucht [wird], während die Begriffe selbst aus der Zwischenkriegszeit des 20. Jahrhunderts stammen“.[512] Dass gegen den Begriff „Ungarndeutsche“ und seine unkritische Reproduktion durch die Wissenschaft durchaus Einwände zu erheben sind, wurde in der Forschung bereits mehrfach angedeutet. Während „Ungarndeutsche“ Aschauer zufolge „als rein phänomenologisch-statistischer Neutralbegriff zu werten“ ist und er ihn aus diesem Grund dem Begriff „Donauschwaben“ vorzieht,[513] sei nach Dezső Szabó „Ungarndeutsche“ ebenso wie „Volksdeutsche“, die er beide als Selbstbezeichnungen „der im Karpatenbecken lebenden deutschen Minderheit“ ansieht,

[511] Joschi Ament, „Ungarndeutsch – wir stehen dazu!“. Website der Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn. https://ldu-online.de/ungarndeutsch-wir-stehen-dazu (16.10.2023).
[512] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 195.
[513] Aschauer, Zur Produktion, 1992, 7.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

politisch konnotiert; eine Erklärung dafür gibt er allerdings nicht.[514] Eine etwas ausführlichere Auseinandersetzung mit der Verwendung der Bezeichnung „Ungarndeutsche" für die Deutschen in/aus Ungarn findet sich bei Eszter Propszt, die ihre Überlegungen dazu wie folgt formuliert hat:

> „Meines Erachtens ist ‚ungarndeutsch' vor allem deshalb als ein problematischer Begriff zu kritisieren, weil unter ihm in vielen Diskursen über die ‚Ungarndeutschen' (im Alltagsdiskurs, im politischen, journalistischen Diskurs, auch in der Selbstreflexion des ‚Ungarndeutschen', aber nicht selten auch in der Forschung) verschiedene Identitätsformen subsumiert bzw. miteinander vermengt werden."[515]

„Ungarndeutsche" als deskriptiver Begriff entstammt, ähnlich den anderen Kollektivbegriffen, dem Bedürfnis, die Deutschen in/aus Ungarn „unter einer Bezeichnung zusammenzufassen und damit eine allgemeine Verständigungsgrundlage zu liefern".[516] Neue Identitätsformen, wie die ungarndeutsche, „entwickelten sich nach 1945 im Lande selbst auf den Trümmern geistig wie materiell zerschlagener Gruppenidentität".[517] „Ungarndeutsche" wurde, sowohl in der „neuen Heimat" als auch in der „alten Heimat", über das Benennungsbedürfnis hinaus auch zu einem normativen Begriff, der „terminologisch einen Vergemeinschaftungsprozess festschreib[t] und bestimmte Menschen als nicht der Gruppe zugehörig erklär[t]",[518] jedoch ist es bis heute nicht bekannt, wie genau die Gruppenkohäsion innerhalb der unterschiedlichen Identitätskategorien funktionierte. In der „neuen Heimat" kam es durch die Etablierung des Begriffs „Ungarndeutsche" mit dem damit verbundenen ungarndeutschen Identitätstypus zu einer Absonderung von denjenigen, die sich als Deutsche *aus* Ungarn definierten und bei welchen überwiegend weiterhin der völkische/deutsch-nationale Identitätstypus dominierte. Indem sich der ungarndeutsche Identitätstypus als Rückgriff auf den historischen deutschungarischen gebildet hatte, kam es nicht zu einer Konfrontation mit dem völkischen Identitätstypus und somit auch nicht zu einer Vergangenheitsbewältigung.[519] Die unhinterfragte Reproduktion des Begriffs „Ungarndeutsche" ist als ethnopolitisches Engineering zu deuten, mit dem Ziel, sowohl bei den vertriebenen als auch bei den verbliebenen Deutschen in/aus Ungarn das

[514] Dezső Szabó, Geschichte der Ungarndeutschen in: Dezső Szabó (Hg.), Ungarndeutsche Minderheitenkunde. Budapest 2006, 13–70, hier 13–14.
[515] Propszt, Zur interdiskursiven Konstruktion, 2007, 73.
[516] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[517] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 152.
[518] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[519] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 142–143.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Opfernarrativ zu unterstreichen. Es erfolgte eine Normierung der Identität, ein kritischer Umgang mit Identitätstypen der Zwischenkriegs- und der Kriegszeit war in Ungarn, schon allein wegen der politischen Kultur und der antideutschen Öffentlichkeit vor dem Hintergrund des Kalten Krieges lange Zeit nicht möglich. In der „neuen Heimat" wurden durch die Schaffung des Kollektivs der „Ungarndeutschen" mit einer „ungarndeutschen" Identität, alle anderen historischen Identitätsformen überschrieben. Wie Weger beobachtet, ist „[d]ie kollektive Zuschreibung, sei sie nun endogen oder exogen, akademisch induziert oder im Alltagsdiskurs etabliert, […] untrennbar mit der Wahrnehmung einer Gruppe verbunden – und oft eine Art Handlungsanweisung: Werdet Euch ähnlich, fühlt Euch zusammengehörig!"[520] „Ungarndeutsch" als kollektive Bezeichnung und normatives Identitätskonzept hat, wie aus den oben Erläuterten ersichtlich, einen umfassenden inhaltlichen Wandel durchgemacht. Zu „Ungarndeutschen" wurden die Deutschen in/aus Ungarn *gemacht* durch ethnopolitische Unternehmer:innen, die ihre Identitätspolitik auf die Konstruktion vermeintlicher Gruppen ausrichteten.

War das, was „ungarndeutsch" ist, oft territorial definiert, ist der Begriff jedoch eng mit der Idee des Minderheitenschutzes in modernen Nationalstaaten verbunden.[521] „‚Ungarndeutsche', ‚Rumäniendeutsche', ‚Slowakeideutsche' oder ‚Jugoslawiendeutsche'" sind „Meta-Kollektive[] […], die zum Teil historisch, konfessionell und sozial sehr heterogene Teilgruppen subsumierten".[522] „Ungarndeutsche" ist die Bezeichnung *eines* bestimmten Identitätstypus der Deutschen in/aus Ungarn, die ihre Vielfalt historisch gesehen nicht abdeckt. Die unkritische Verwendung des Begriffs „ungarndeutsch" für alles, was sowohl ungarisch als auch deutsch ist, ist schlichtweg Gruppismus.[523] Damit reiht sich „Ungarndeutsche" in eine Reihe ähnlicher Begriffe ein, denn die „Konstruktion und Mobilisierung ‚deutscher Volksgruppen' in den ersten Jahren nach 1918" sind Weger und Petersen zufolge als „Beispiel für das Phänomen des ‚groupism' zu interpretieren.[524] „Bis heute prägen vermeintlich eindeutige Bezeichnungen wie ‚Russlanddeutsche', ‚Sudetendeutsche', ‚Donauschwaben' oder ‚Bessarabiendeutsche' unser Bild ‚deutscher' Geschichte im östlichen Europa, sowohl im populären Sprachgebrauch wie auch als grundlegende Kategorien der wissenschaftlichen Befassung." [525] Die Liste ließe sich

[520] Spiegelungen-Redaktion, Editorial, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 7–8, hier 7.
[521] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[522] Weger, Konzepte, 2020, 9.
[523] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[524] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[525] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Weger und Petersen zufolge noch „beispielsweise um die Begriffsgeschichte der ‚Dobrudschadeutschen', der ‚Wolhyniendeutschen', der ‚Karpatendeutschen', der ‚Bukowinadeutschen' oder der ‚Jugoslawiendeutschen'" ergänzen.[526] Dass die Bezeichnung „Ungarndeutsche" in der oben zitierten Auflistung der Beispiele nicht vorkommt, heißt nicht, dass diese vom Gruppismus nicht betroffen wäre, deutet aber sehr wohl darauf hin, dass sie im Vergleich zu den anderen Bezeichnungen eine andere Begriffsgeschichte hat. Alle der oben erwähnten Begriffe, „Ungarndeutsche" inbegriffen, eint, dass sie „zumeist unhinterfragt reproduzierte Termini [sind], [die] der historischen Kontextualisierungen bedürfen und vor dem Ersten Weltkrieg gar nicht existierten bzw. in einzelnen Fällen erst um 1900 im völkisch-deutschnationalen Milieu des Deutschen Reiches und Österreich-Ungarns geprägt wurden".[527] Weger und Petersen formulierten die These, dass diese Begriffe „in der Zwischenkriegszeit von völkischen Forschern und Publizisten propagiert [wurden], die zumeist als Identitätsmanager ihrer jeweils ‚eigenen' Gruppe auftraten".[528] „Ungarndeutsche" wurde von Identitätsmanagern insbesondere nach 1945, sowohl in Ungarn als auch in der BRD, propagiert.

Die Verwendung des Kollektivbegriffs „Ungarndeutsche" zur Beschreibung von historischen Zusammenhängen im Karpatenbecken erweckt den Eindruck, als hätte es die „Ungarndeutschen" als Kategorie schon gegeben, als weder den Begriff noch überhaupt ein „Deutschtum" in Ungarn als Entität gab. Diese unkritische Reproduktion basiert auf „inhaltlich falschen Kontinuitäten, die nur deshalb Konjunktur bekommen, weil sie aus dem Mangel gewissenhafter Aufarbeitung der historischen Vergangenheit ihren Nutzen ziehen können".[529] Formulierungen, die den Anschein erwecken, dass es die „Ansiedlung der Ungarndeutschen"[530] oder die „Vertreibung der Ungarndeutschen" gegeben hätte,[531] tragen im Wesentlichen dazu bei, dass eine „vorgestellte Gemeinschaft",[532] eine Gruppe konstruiert wird, die es in dieser Form nie gegeben hatte. So schrieb 1975 Claus Jürgen Hutterer, dass „[d]ie Ungarndeutschen […] von privaten Großgrundbesitzern und der Wiener Hofkammer nach den Türkenkriegen angesiedelt [wurden]" sowie, dass „aufgrund des Potsdamer Abkommens ungefähr die Hälfte

[526] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 195.
[527] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[528] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[529] Seewann, Siebenbürger Sachse, 1992, 152.
[530] Siehe zum Beispiel: Imre Wellmann, Die Ansiedlung der Ungarndeutschen, in: Wendelin Hambuch (Hg.), 300 Jahre Zusammenleben – Aus der Geschichte der Ungarndeutschen. Budapest 1988, 33–43.
[531] Claus Jürgen Hutterer, Die deutsche Volksgruppe in Ungarn, in: Ingeborg Weber-Kellermann (Hg.), Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt am Main 1978, 290–315, hier 290.
[532] Benedict Anderson, Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London/New York 1983.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Ungarndeutschen zum Teil in die Bundesrepublik Deutschland, zum Teil in die Deutsche Demokratische Republik umgesiedelt wurde".[533] Aussagen, wie obige von Hutterer korrelieren mit dem Bestreben von Identitätsmanagern in der Zwischenkriegszeit, die sich dafür einsetzten, „das Konzept vermeintlich einheitlicher ‚Volksgruppen'", hier unter der Betonung der Zugehörigkeit zum „Ungartum", zu propagieren.[534] Die Ansiedler:innen, „diese bunt zusammengewürfelte Immigrantengruppe", bildeten aber keine Gemeinschaft, auch wenn eine solche in der „ungarndeutschen" Fachliteratur oft suggeriert wird.[535] Die Deutschen in Ungarn vor 1945 als „Ungarndeutsche" zu bezeichnen, lässt sich als Tarnungsmanöver identifizieren, mit dem Ziel, die These der Kollektivschuld zu unterstreichen und die Deutschen in Ungarn zu entlasten, dadurch, dass in ihrer Selbstbezeichnung das „Ungarische" mit Nachdruck hervorgehoben wurde. Jegliche Binnendifferenzierung in zwei (oder mehrere) politisch und identitätspolitisch einander gegenüberstehende Lager wird dadurch überschrieben. Denn die meisten Deutschen in Ungarn in der Zwischenkriegszeit waren *nicht* „ungarndeutsch", auch wenn durch die anachronistische Verwendung dieses Begriffs für die Deutschen in Ungarn vor 1945 dieser Anschein erweckt wird.

Wie bereits kurz angedeutet, habe Wissenschaft eine Verantwortung, „die Kategorien der ‚ethnopolitical enterpreneurs' nicht zu reproduzieren und ihr die Aura der Wissenschaftlichkeit zu verleihen, sondern sie zum Ausgangspunkt der Analyse des Entstehens von ‚Gruppen' zu nehmen", formulieren Weber und Petersen in Anlehnung an Rogers Brubaker.[536] Durch die unreflektierte Wiedergabe dieser, überwiegend von ethnonationalen Unternehmer:innen geschaffenen Begriffe werde „die Sprache der an solchen Konflikten Beteiligten"[537] übernommen und dabei eindeutig eine Seite ergriffen. Dadurch wird die ethnische Gruppe verdinglicht, als homogene Einheit dargestellt. So wird in der vorliegenden Arbeit die Kategorie „Ungarndeutsche" durch die unreflektierte Wiedergabe des Begriffs nicht „reproduziert";[538] stattdessen werden „Deutsche in Ungarn" oder „Deutsche aus Ungarn" als Begrifflichkeiten verwendet. Wie Charis Anastasopoulos beobachtete, ist „der Gruppismus so hartnäckig", dass er nicht vergeht „selbst wenn man ihn zum Gegenstand der Reflexion

[533] Hutterer, Die deutsche Volksgruppe, 1978, 290.
[534] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[535] Aschauer, Zur Produktion, 1992, 61.
[536] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 178–179.
[537] Rogers Brubaker, Ethnizität ohne Gruppen. Hamburg 2007, Klappentext.
[538] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 178–179.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

macht".[539] Der Gruppismus, auch der die Deutschen in/aus Ungarn betrifft, egal welchen Begriff man zu deren Bezeichnung heranzieht, kann in der vorliegenden Dissertation nicht vollständig aufgelöst und das, was in der Wissenschaft unter „Ungarndeutsche" verstanden wird, nicht vollständig dekonstruiert werden. Wenn aber in der vorliegenden Arbeit über Gruppen geschrieben wird, geschieht es nicht, ohne die jeweiligen Kategorien zu hinterfragen. Denn weder das, was sich hinter dem Kollektivsingular „Ungarndeutschtum", noch das, was sich hinter *Deutsche in Ungarn* oder *Deutsche aus Ungarn* verbirgt, ist innen homogen und nach außen klar abzugrenzen.[540] Die „Gruppen" werden in der vorliegenden Arbeit nicht als „substanzielle Einheiten", sondern lediglich als „vorgestellte Gemeinschaften",[541] entstanden als Produkte einer Identitätspolitik, verstanden.[542]

Betrachtet man den Begriff „Ungarndeutsche" aus linguistischer Sicht, lassen sich folgende Beobachtungen festzuhalten: „Ungarndeutsche" ist ein Kompositum, also ein zusammengesetztes Wort, um genau zu sein ein Determinativkompositum.[543] Es ist eine spezielle Zusammensetzung, bei der das erste Glied das zweite näher bestimmt, dessen Bedeutung modifiziert.[544] Da es sich bei Determinativkomposita um hierarchische Strukturen handelt, sind die Begriffe einander über- und untergeordnet: Das Hauptmerkmal liegt auf dem Determinatum (= Grundwort, in diesem Fall *Deutsche*), das die lexikalische Bedeutung des Kompositums festlegt.[545] Es ist dem anderen Wort, dem Determinans (= Bestimmungswort, in diesem Fall *Ungarn*) nicht nur syntaktisch, sondern semantisch übergeordnet.[546] So bezeichnet „Ungarndeutsche" in erster Linie eine/n Deutsche/n, der/die *auch* „Ungar" ist. Linguistisch gesehen ist „Ungarndeutsche" eine klassische Fremdbezeichnung, weil darin das Glied „Ungarn" das Grundwort „Deutsch" differenziert. Während im Nachkriegsdeutschland mit „*Ungarn*deutsch", „*Slowakei*deutsch" oder „*Rumänien*deutsch" zwischen den „verschiedenen" Deutschen aus Ostmittel- und Südosteuropa unterschieden wurde, bestand dieses Bedürfnis in

[539] Charis Anastasopoulos, Der Gruppismus und die Grenzen seiner Dekonstruktion, in: Merle Hummrich u. a. (Hgg.), Kulturen der Bildung. Kritische Perspektiven auf erziehungswissenschaftliche Verhältnisbestimmungen. Wiesbaden 2016, 57–66, hier 58. https://doi.org/10.1007/978-3-658-10005-6.
[540] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 177.
[541] Anderson, Imagined Communities, 1983.
[542] Brubaker, Ethnizität, 2007, 16.
[543] Determinativkompositum. Definition. Grammis, Grammatisches Informationssystem des Leibniz-Instituts für Deutsche Sprache. https://grammis.ids-mannheim.de/terminologie/374 (16.10.2023).
[544] Determinativkompositum, o. S.
[545] Determinativkompositum, o. S.
[546] Determinativkompositum, o. S.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungarn selbst nicht.[547] Bei der bis in die Zwischenkriegszeit verwendeten Bezeichnung, „Deutschungar", die ebenfalls ein Determinativkompositum ist, unterscheidet beziehungsweise differenziert das Wortglied „Deutsch" die Deutschen von den „Ungarn", also von den Angehörigen der ungarischen politischen Nation: Den Magyaren, Armenier, Bulgaren, Griechen, Deutsche, Kroaten, Polen, Slowaken, Slowenen, Serben, Roma, Rumänen, Ruthenen, und Ukrainer. Während Determinativkomposita determinieren, also die Bedeutung näher bestimmen, sind Kopulativkomposita sowohl-als-auch-Bezeichnungen: Das bis in die Zwischenkriegszeit gängige Adjektiv, „ungarländisch-deutsch" oder „deutsch-ungarisch" ist ein Kopulativkompositum, das aus zwei gleichwertigen Wörtern besteht, die als zwei semantisch gleichwertige Einheiten beliebig vertauschbar sind, ohne dass eine Bedeutungsänderung eintritt.[548]

Die Bezeichnung „Ungarndeutsche" kann heute als eine neutrale Selbstbezeichnung der Deutschen in Ungarn angesehen werden,[549] die sich erst im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts allmählich durchgesetzt hat und deren historisierende Verwendung eindeutig auf einem Anachronismus beruht. „Ungarndeutsche", so wird in der vorliegenden Arbeit argumentiert, ist historisch keine territoriale oder ethnische, sondern eine (identitäts-)politische Zuordnungskategorie. Die Feststellung von Weger und Petersen zur Verwendung der von ihnen analysierten Begriffe lässt sich auch auf die Bezeichnung „Ungarndeutsche" anwenden: „Konsequent zu Ende gedacht, lässt sich die weitere Verwendung der hier exemplarisch analysierten Begriffe jenseits politischer Instrumentalisierungen eigentlich nicht aufrechterhalten. Es handelt sich um Neologismen der Zwischenkriegszeit und damit letztendlich um einen ahistorischen Zugang, der wissenschaftlicher Kritik nicht standhält."[550] Weger und Petersen schlagen vor, „das Verhältnis von Heterogenität und politisch motivierten Eindeutigkeiten offensiv anzugreifen und verstärkt nach Bruchlinien innerhalb der ‚Gruppen'

[547] So nennt sich das *Demokratische Forum der Deutschen in Rumänien* auch nicht „Demokratisches Forum der Rumäniendeutsche". Website des Demokratischen Forums der Deutschen in Rumänien. https://www.fdgr.ro/ (22.09.2023).
[548] Kopulativkompositum. Definition. Grammis, Grammatisches Informationssystem des Leibniz-Instituts für Deutsche Sprache. https://grammis.ids-mannheim.de/terminologie/145 (16.10.2023). Siehe dazu zum Beispiel die Namensgebung des *Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsvereins* und der Zeitschrift *Deutsch-ungarische Heimatsblätter*.
[549] Rita Pável, Entwicklungsgeschichtliche Erwägungen zur ungarndeutschen Literatur mit besonderer Rücksicht auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts, Phil. Diss 2006, 16. https://doktori.btk.elte.hu/lit/pavel/diss.pdf (16.10.2023).
[550] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 197.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

zu fragen".[551] Um diesem Anspruch nachzukommen, wird in der vorliegenden Arbeit klar zwischen „Ungarndeutschen" und „Deutschen in/aus Ungarn" unterschieden.

[551] Petersen/Weger, Neue Begriffe, 2017, 198.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

3 Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich: Ein identitätspolitisches Mittel und Produkt im Wandel

3.1 Grundlagen der Bleyerschen Identitätspolitik

Die Bestrebungen der deutschen Minderheitenpolitik im Ungarn der Zwischenkriegszeit waren von der in erster Linie von Bleyer propagierten identitätspolitischen Idee geprägt, die die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn als unverzichtbaren Bestandteil des „neu konstruierende[n] kulturelle[n] Gedächtnis[ses]" der „Deutschungarn" etablieren und zur Gemeinschaftsbildung instrumentalisieren wollte.[552] Bleyer stieg 1917[553] in die Politik ein, mit einem Programm, „was für die Bewahrung und Pflege des deutschen Ethnikums im schulisch-kulturellen Bereich – beschränkt aber auf die deutsche Agrarbevölkerung – eintrat".[554] „Seine bereits 1917 veröffentlichte ‚deutschungarische Ideologie' verkündete als obersten Grundsatz die unteilbare Harmonie von Deutschtum und Ungartum, die nur der ungarische Staat garantieren und gewährleisten könne", formulierte Seewann.[555] Eiler zufolge haben die Ethnofunktionäre der Deutschen in Ungarn, darunter auch Bleyer, erkannt, dass „das Monopol offizieller, (national)staatlicher Interpretationen im nationalisierenden Staat nur dann unterbrochen werden kann, wenn sie eigene Narrative entwickeln und diese von jener Gruppe akzeptieren lassen, die sie vertreten wollen".[556] Geschichtspolitik, die Eiler als Teil der Identitätspolitik betrachtet, wurde ein Mittel zur Schaffung der „Deutschen in Ungarn" als kollektive Entität.[557] In das Zentrum der Geschichtspolitik der „deutschen Bewegung" wurde eindeutig die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn gestellt.[558] Dies trifft sowohl für den UDV als auch für den VDU zu: Trotz der Unterschiede der Möglichkeiten der beiden Vereine, waren ihre geschichtspolitischen Ziele, wie Eiler betonte, im Wesentlichen ident:[559]

> „Damit, das Ereignis der Ansiedlung in das kulturelle Gedächtnis der Deutschen einzubauen, wollten sie unterschiedliche Ziele erreichen. In erster Linie wollten sie die Entstehung eines ethnischen Zusammengehörigkeitsgefühls erreichen, und zwar über die lokale Gemeinschaft hinaus, um damit zu erreichen, dass das Deutschtum in Ungarn [im Original *magyarországi németség*, V. M.] als eine

[552] Eiler, A magyarországi német, 2018, 87.
[553] Zum Bleyer-Artikel im Jahr 1917 siehe: Seewann, Geschichte 2, 2012, 181–183.
[554] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 303.
[555] Seewann, „Ungarndeutschtum", 2007, 101.
[556] Eiler, A magyarországi német, 2018, 88.
[557] Eiler, A magyarországi német, 2018, 93.
[558] Eiler, A magyarországi német, 2018, 95.
[559] Eiler, A magyarországi német, 2018, 88.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> eigenständige Entität im öffentlichen Leben agieren und sich für die Ziele der ethnischen Unternehmen wirkungsvoll einsetzen kann, wenn nötig, auch gegen den Willen der Mehrheit."[560]

Auch ihre Mittel, um diese geschichtspolitischen Ziele zu erreichen, waren trotz der unterschiedlichen Umstände nicht sehr verschieden.[561] Bereits Bleyer erkannte, dass zu einem Fortbestehen der deutschen Minderheit in Ungarn, insbesondere vor dem Hintergrund der Assimilationspolitik der ungarischen Regierungen nach 1920, ihre Organisation in einer Gruppe unerlässlich ist.[562] Die „Ethnizität ohne Gruppe"[563] im Sinne von Brubaker war, wie Vitári festhielt, vorbei.[564]

> „Bleyer sah nur dann eine Chance zum Erhalt der deutschen Identität, wenn es gelang, sich über die partikulare Fixierung zu erheben und die Schwaben der Regionen Bakony, Buda, Baranya usw. zu Deutschen werden zu lassen. Allerdings musste eine deutsche Bevölkerung zu einer Gruppe geformt werden, die bis dahin auf Landesebene über kein Bewusstsein des Zusammenhalts verfügte, sondern nur eine regionale Identität besaß."[565]

Im Mittelpunkt der politischen und wissenschaftlichen Zielsetzungen von Bleyer stand eindeutig das Volk.[566] Für die Deutschen im Ungarn nach Trianon war charakteristisch, dass sie größtenteils zur bäuerlichen Schicht gehörten und in Dörfern lebten. So blieben bis ihrer Vertreibung die Dörfer und die ländlichen Regionen die Basis der Organisationen der Deutschen in Ungarn.[567] Als Grundlage für die sich im Ausbau befindende „deutsche Bewegung" diente die bäuerliche Schicht nicht nur, weil sie zahlenmäßig die größte Gruppe bedeutete, sondern auch, weil sie „die einzige Schicht innerhalb des Ungarndeutschtums [war], die bis dahin ihren ethnischen Bestand am unangefochtesten bewahrt hatte".[568] Es war ein Ziel Bleyers, „die in dörflichen Gemeinschaften lebenden Schwaben politisch und kulturell zu

[560] Eiler, A magyarországi német, 2018, 96.
[561] Eiler, A magyarországi német, 2018, 88.
[562] Vitári, Volksbund, 2015, 18.
[563] Brubaker, Ethnizität, 2007.
[564] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 72.
[565] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 72.
[566] Theodor Thienemann, Jakob Bleyer als Germanist, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 3–23, hier 19.
[567] Eiler, A magyarországi német, 2018, 89.
[568] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 301.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

emanzipieren“,[569] denn in ihnen meinte er, die „Essenz“ dessen zu erkennen, was es bedeutete, Deutsche in Ungarn zu sein.[570] Bleyer setzte sich dafür ein, dass die „jahrhundertealten kulturellen und sprachlichen Bindungen“ der bäuerlichen deutschen Bevölkerung, wie er diese als „Bauernsohn“ aus der Batschka aus seiner Kindheit kannte,[571] in erster Linie mithilfe der Ermöglichung des Schulunterrichts in der Muttersprache erhalten blieben.[572] Wie Seewann formuliert, „verteidigte Bleyer ausdrücklich die Assimilation, konkret die Magyarisierung aller Deutschen, wenn sie aus dem bäuerlichen in das städtische Milieu herüberwechselten“.[573] Das städtische Kleinbürgertum, das schon längst als magyarisiert galt,[574] erschien erst später als Objekt auf Bleyers politischer Agenda: Wie Eiler zum Ausdruck brachte, hat Bleyer gegen Ende der 1920er-Jahre erkannt, dass er, um die Deutschen in Ungarn zu „erhalten“, auch gegen die Assimilierung des städtischen Deutschtums auftreten musste.[575]

3.1.1 Der Mythos vom „mitgebrachten Erbe“

Auf der Spurensuche nach der eigenen Vergangenheit und den zu ihrer Darstellung passenden ausgewählten Geschichtsbildern entstehen Mythen um die jeweilige „Gruppe“, „die deren Gruppenverständnis widerspiegeln“, betonte Röder in der Einleitung zu ihrer Arbeit über die Ethnisierungsprozesse der „Donauschwaben“ in Ungarn, Jugoslawien und Rumänien.[576] In diesem Sinne überrascht es nicht, dass vor dem Hintergrund der identitätspolitischen Bestrebungen der „deutschen Bewegung“ ab der zweiten Hälfte der 1920er-Jahre der Mythos vom Fronleichnams-Blumenteppich als „mitgebrachtes Erbe“ entstand, mit dem dezidierten Ziel, die Budaörser:innen in ihrer „deutschen“ Identität zu verfestigen. Wie Eiler in seiner Arbeit über die geschichtspolitischen Bestrebungen der „deutschen Bewegung“ zeigte, wurde die „pseudokulturelle Gemeinschaft“ der Deutschen in Ungarn „entlang einiger gut ausformulierten Botschaften“ organisiert.[577] Das Ziel von „ethnopolitischen Akteuren“ unter der Leitung von Bleyer bestand darin, aus den zerstreuten Deutschen in Ungarn anhand

[569] Ferenc Eiler, Identität durch Geschichte. Die Zeitschrift „Deutsch-Ungarische Heimatsblätter“ (1929–1943), in: Márta Fata (Hg.), Migration im Gedächtnis. Auswanderung und Ansiedlung im 18. Jahrhundert in der Identitätsbildung der Donauschwaben. Stuttgart 2013, 87–100, hier 91.
[570] John C. Swanson, Tangible Belonging. Negotiating Germanness in Twentieth-Century Hungary. Pittsburgh 2017, 113.
[571] Swanson, Tangible Belonging, 2017, 113.
[572] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 8–9.
[573] Seewann, „Ungarndeutschtum“, 2007, 101.
[574] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 301.
[575] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 9.
[576] Röder, Deutsche, 1998, 7.
[577] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

bestimmter „Botschaften", in erster Linie sind hier historischen Ereignisse zu nennen, eine kollektive Entität zu schaffen.[578] Eine der zentralen „Botschaften" war, als einziges Ereignis im Königreich Ungarn mit den Deutschen in Ungarn im Fokus, die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn .[579]

Es ist vorauszuschicken, dass sie Ansicht, die Tradition des Blumenteppich-Legens, wie von der lokalen Bevölkerung in Budaörs und der ungarischen Öffentlichkeit behauptet, wäre bei der Ansiedlung aus der „alten Heimat" nach Budaörs mitgebracht worden, auszuschließen ist. Darin ist sich mittlerweile auch die Forschung einig.[580] Wie und wann sich die Tradition des Blumenteppich-Legens in Budaörs, ferner im Ofner Bergland, etablierte, lässt sich allerdings nicht genau sagen. Dies ist jedoch ein Phänomen, das Blumenteppichen eigen ist: Da „eine strukturierende Arbeit über die geographische Gesamtverbreitung der Blumenteppiche fehlt, gibt es auch keine über die historische Verbreitungsabfolge", betonte Dostal-Melchinger in ihrer Dissertation über Fronleichnams-Blumenteppiche.[581] Wie und wann die Tradition *nicht* nach Budaörs „gekommen" sein kann, lässt sich mit relativer Sicherheit sagen. Die internationale Forschung ist sich darin einig, dass die Wurzeln der Tradition des Blumenteppich-Legens an Fronleichnam in Genzano, in Italien, liegen.[582] Hier sind Blumenteppiche seit 1778 nachgewiesen[583] und haben sich , so der Standpunkt der Forschung , von hier aus zuerst in Italien verbreitet.[584] Als ältester Blumenteppich im deutschsprachigen Raum gilt jener in Hüfingen im Schwarzwald, im heutigen Baden-Württemberg, wo die Tradition im Jahr 1842 durch den Bildhauer Franz Xaver Reich (1815–1881) eingeführt wurde, der im Jahr zuvor auf seiner Stipendienreise in Italien Fronleichnams-Blumenteppiche gesehen hatte.[585] Im weststeirischen Koralmgebiet, das von der Forschung, ähnlich zum Ofner Bergland, als zusammenhängende Region identifiziert wurde, in welcher Fronleichnams-Blumenteppiche in mehreren, aneinander dicht liegenden Siedlungen nachgewiesen sind, konnte als ältester Blumenteppich jener in der Marktgemeinde Eibiswald nachgewiesen werden, der bis in die 1870er-Jahre zurückverfolgt werden kann.[586] Der Standpunkt von Sepp Walter, dass die

[578] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[579] Eiler, A magyarországi német, 2018, 95.
[580] Verebélyi, Blumenteppiche, 1988, 182; Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 37–38.
[581] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 34.
[582] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 43.
[583] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 34–51, hier 40.
[584] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 51.
[585] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 52.
[586] Sepp Walter, Weststeirischer Fronleichnamsschmuck, in: Hans Koren/Leopold Kretzenbacher (Hgg.), Volkskunde im Ostalpenraum. Graz 1961, 135–245, hier 138–139.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Tradition der Fronleichnams-Blumenteppiche in der Südweststeiermark bis um 1700 zurückzuverfolgen seien, wurde von Dostal-Melchinger als unglaubwürdig widerlegt.[587] Dass die Ansicht, die Budaörser:innen, ferner die Deutschen in Ungarn, hätten die Tradition des Blumenteppich-Legens bei des Ansiedlung aus der „alten Heimat" mitgebracht, wissenschaftlich nicht belegt werden kann, haben schon mehrere Forschungen betont. Die Datierungen hinsichtlich der Anfänge der Tradition im Ofner Bergland unterscheiden sich jedoch: Bednárik zufolge sei die Tradition in Budakeszi, einer Nachbargemeinde von Budaörs, bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts verbreitet gewesen;[588] gemäß Verebélyi sei die Tradition „laut Überlieferung […] seit Anfang des [20.] Jahrhunderts gepflegt worden",[589] und sie schreibt, dass der Brauch, „nicht nur die Zelte [die vier Fronleichnams-Altäre, V. M.] und deren unmittelbare Umgebung, sondern die gesamte Wegstrecke der Prozession mit Blumen zu schmücken, […] seit den ersten Dekaden des [20.] Jahrhunderts [bestehe]".[590] Sz. Tóth zufolge „verbreitete sich [der Brauch] von Budaörs aus und blühte ab den 1930er Jahren in den umliegenden deutschen Siedlungen auf".[591] Somit geht das Blumenteppich-Legen im Ofner Bergland frühestens auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück.[592] Die von der Forschung mehrmals angesprochene, auch im Kontext von Budaörs mehr als naheliegende Vermutung, die Verbreitung der Tradition des Blumenteppich-Legens sei auf die Vermittlerrolle von religiösen Orden zurückzuführen, konnte nicht belegt werden. Es ist bekannt, dass die Barmherzigen Schwestern des Hl. Vinzenz von Paul, die ab 1884 die Leitung der Mädchenschule in Budaörs übernommen hatten, an der Verbreitung der Tradition von Budaörs aus mitgewirkt haben.[593] Es ist auch bekannt, dass die Barmherzigen Schwestern in Budaörs der Tradition des Blumenteppich-Legens positiv gegenüberstanden und sich ebenso an der Gestaltung der Teppiche beteiligten; eine direkte Verbindung zwischen ihnen und der Einführung der Blumenteppiche konnte jedoch trotz einschlägiger Recherchearbeiten nicht nachgewiesen werden. Interessant ist in diesem Zusammenhang anzumerken, dass die Blumenteppiche von Genzano bereits in den 1830er-Jahren in der ungarischen Presse erwähnt

[587] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 71–75.
[588] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 37.
[589] Verebélyi, Blumenteppiche, 1988, 182.
[590] Verebélyi, Blumenteppiche, 1988, 183–184.
[591] Sz. Tóth, Szent kötelesség, 2009, 519.
[592] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 37.
[593] In Németbóly/Bohl wurde die Tradition des Blumenteppich-Legens durch eine vorher in Budaörs tätige Schwester, Rafaela Ráth, eingeführt. Sie soll in Németbóly auch die Teppichmuster entworfen und vorgezeichnet haben. Mária L. Imre, A katolikus németség népi hitélete a pécsi egyházmegyében [Die Volksfrömmigkeit des katholischen Deutschtums in der Diözese Pécs], in: Baranya 4/1–2 (1991), 175–188, hier 185; József Rózsás, A Szeretet Leányai Németbólyban 1882–1950 [Die Barmherzige Schwestern in Németbóly 1882–1950]. Bóly 2009, 66, 68.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wurden: Die Zeitung *Hasznos mulatságok* (*Nützliche Vergnügungen*) berichtete 1837 auf fünf Seiten über das Fronleichnamsfest in Rom und den Blumenteppich in Genzano.[594] In der Zeitschrift *Családi Lapok* (*Familienblätter*) erschien am 18. Juni 1857 ein aus dem Deutschen übersetzter Artikel von Etel Lászlóffy mit dem Titel *A genzanoi virágünnepély* (*Der Blumenfest in Genzano*).[595] In Ungarn wurden Blumenteppiche aber erst nach 1920 allmählich bekannt, nachdem ihnen vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung" eine identitätspolitische Bedeutung zugeschrieben wurde, denn: „In die von Bleyer propagierten Narrative der jahrhundertelangen deutschen ‚Kulturarbeit' in Ungarn ließ sich der Budaörser Blumenteppich als bei der Ansiedlung mitgebrachtes Erbe optimal integrieren".[596] Dieses „Ahnenerbe" kam bereits im *Sonntagsblatt*-Artikel Bleyers zum Ausdruck, in dem er den Blumenteppich als „mitgebrachtes Erbe" darstellte, indem er über diesen als „festes und teures Erbe, überliefert von Voreltern und Urahnen, viele, viele Generationen hindurch" schrieb.[597] „Dadurch, dass diese Tradition auf die Ansiedlung bezogen wurde, wurde eine Kontinuität erschaffen, die zur Aufwertung des Festes sowohl für die lokale Gemeinschaft als auch für identitätspolitische Ziele führte", meinte die Verfasserin der vorliegenden Dissertation in einer ihrer früheren Publikation zum Thema.[598]

Wie bereits erwähnt wurde, waren die Deutschen in Ungarn bis zum Ende des Ersten Weltkriegs als kollektive Entität nicht wahrzunehmen.[599] Der Mythos einer gemeinsamen Herkunft schwebte zwar über den „deutschen" Gemeinden Ungarns, doch dessen territoriale Komponente war im kollektiven Gedächtnis nicht (mehr) präsent.[600] Das Geschichtsbewusstsein, das bei den Deutschen in Ungarn erst durch die Identitätspolitik Bleyers entstand, trug insofern „zur Stärkung des Gruppenbewußtseins bei, da es den Gruppenmitgliedern die Vision vermittelt[e], man habe Erlebnisse aus der Gruppengeschichte selbst erlebt und könne sich an sie erinnern", meint Röder.[601] Dieses sich in den 1920er-Jahren sukzessive etablierte Geschichtsbewusstsein brachte den Mythos vom Blumenteppich als „mitgebrachtem Erbe" hervor, das eng an die „mythisierende Betrachtungsweise der

[594] Úrnapja Romában 's a' virágünnep Genzanoban [Fronleichnam in Rom und Blumenfest in Genzano], in: Hasznos mulatságok [Nützliche Vergnügungen], 31.05.1837, 345–349.
[595] Etel Lászlóffy, A genzanoi virágünnepély [Der Blumenfest in Genzano], in: Családi Lapok [Familienblätter] 6/25 (1857), 350–351.
[596] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 146.
[597] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 6.
[598] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 147.
[599] Eiler, A magyarországi német, 2018, 88.
[600] Eiler, A magyarországi német, 2018, 89.
[601] Röder, Deutsche, 1998, 26.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ansiedlung“ durch die „deutsche“ Identitätspolitik in Ungarn anknüpfte.[602] Doch die Budaörser:innen, wie auch die meisten „deutschen“ Siedler:innen in Ungarn, „wanderten weder als geschlossene Gruppe ein, noch waren sie ethnisch homogen“.[603] Sie kamen in den wenigsten Fällen aus einer Region, gar einer Siedlung, und „[s]ie mußten sich als Ethnikum erst formen“.[604] Auf eine „deutsche“ Identität der „alten Heimat“ konnten sie auch nicht zurückgreifen, denn eine solche hatte sich zur Zeit der Ansiedlung im frühen 18. Jahrhundert nicht herausgebildet.[605] Die Ansiedler:innen kamen nicht nur aus verschiedenen Gebieten mit unterschiedlicher regionaler Prägung, sondern hatten auch unterschiedliche Bräuche und Traditionen.[606] In diesem Sinne liegt es nahe, sie als eine vorgestellte Gemeinschaft (*Imagined Community*) im Sinne von Benedict Anderson zu identifizieren.[607] In der Tat gab es weder *die* Ansiedlung der „Budaörser“, noch, aus verständlichen Gründen, eine von „Voreltern und Urahnen“[608] mitgebrachte Tradition.[609] Vielmehr waren es regional unterschiedliche Traditionen, die die Ansiedler:innen pflegten und die sich in der „neuen Heimat“ Ungarn zu einer „Ausgleichstradition“ synthetisierten.[610] Im Zusammenhang mit Budaörs ist zu erwähnen, dass alle Forschungen, die sich bisher mit der Besiedlung von Budaörs befassten, die Herkunftsorte der Siedler:innen, die in mehreren Wellen nach Budaörs kamen, nicht näher bestimmen konnten.[611] So sind weder die Herkunftsorte der ersten, noch der zweiten Siedlungswelle bekannt; Riedl nimmt allerdings an, dass „die ersten Ansiedler aus denselben Ländern kamen wie die früher eingewanderten Budakeszer, namentlich und vorwiegend aus Württemberg-Schwaben, Bayern und Österreich. Dafür haben wir einige Anhaltspunkte, aber auf die Gesamtheit der Budaörser Einwanderer gesehen, liegt nichts bestimmtes vor“.[612] Einer dieser Anhaltspunkte ist die mittelbairische ua-Mundart von Budaörs und Budakeszi: In

[602] Eiler, Identität, 2013, 94.
[603] Röder, Deutsche, 1998, 40.
[604] Röder, Deutsche, 1998, 40.
[605] Eiler, A magyarországi német, 2018, 90.
[606] Seewann, Zur Identität, 2004, 2.
[607] Anderson, Imagined Communities, 1983.
[608] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 7.
[609] Es ist möglich, dass insbesondere in jenen Siedlungen, in denen die Siedler:innen tatsächlich aus einer Region gekommen sind, „mitgebrachte“ Traditionen präsent waren, dies war jedoch die Ausnahme. Eiler, A magyarországi német, 2018, 90.
[610] „Ausgleichstradition“ ist hier eine Ad-hoc-Bildung in Anlehnung an das in der ungarndeutschen Mundartforschung verbreitete Konzept der Entstehung einer „Ausgleichsmundart“ bei den Ansiedler:innen. Claus Jürgen Hutterer, Die deutsche Volksgruppe in Ungarn, in: Claus Jürgen Hutterer (Hg.), Aufsätze zur deutschen Dialektologie, Budapest 1991, 253–280, hier 262–263.
[611] Riedl, Urkunden, 1933, 370, 374.
[612] Franz Riedl, Sprache, Herkunft und Familiennamen, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 35–42, hier 35–36.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Anlehnung an die Forschungen von Edith M. Eszterle[613] hielt Riedl für möglich, dass die ersten Siedler:innen von Budaörs und Budakeszi Schwäbisch gesprochen haben.[614] Diese Ansicht, die unter anderem durch Riedl in seiner Dissertation verbreitet wurde, fand auch ihren Niederschlag im kollektiven Gedächtnis der Gemeinde. Über die Herkunft der Budaörser:innen schrieb Riedl 1952 im *Budaörser Heimatbuch*:

> „Die landläufige Bevölkerung für die Ungarndeutschen [sic]: ‚Schwaben' trifft auf die Bevölkerung ganz weniger Gemeinden zu; noch weniger auf ihre Sprache. ‚Wir sind Schwaben, unsere Ahnen kamen aus dem Schwarzwald', heißt es allenthalben. Auch in Budaörs hielt man sich an diese mündliche Überlieferung. Freilich kamen auch Schwarzwälder in unsere Heimatgemeinde, aber einige Jahrzehnte nach der Ansiedlung sprachen auch sie alle mittelbayrisch [sic] und nicht mehr schwäbisch-alemannisch."[615]

Riedl weist zudem auch auf die „verzweigte Binnensiedlung" innerhalb des Ofner Berglandes hin, und schreibt, dass viele Budaörser:innen nicht unmittelbar aus dem Heiligen Römischen Reich, sondern eben aus anderen Siedlungen im Ofner Bergland kamen.[616]

„Von den Ältesten der Budaörser hört man sagen: […] ‚wir sind aus dem Schwarzwald'",[617] betonte Riedl mit Nachdruck nicht nur im *Budaörser Heimatbuch*, sondern im von ihm gedichteten *Budaörser Heimatlied*.[618] Dass Riedl, dem, wie oben gezeigt werden konnte, klar war, dass die wenigsten Budaörser:innen aus dem Schwarzwald nach Ungarn gekommen waren, nicht nur im obigen Zitat, sondern auch im *Budaörser Heimatlied* von Siedler:innen aus dem Schwarzwald schreibt, ist wohl eher der Identitätspolitik als den historischen Fakten geschuldet:

> „Ein braver Stamm mit deutschem Brauch und Wort,
> vom Schwarzwald kam in alter Zeit.
> Das Ahnvolk schuf den schönen Siedlerort,
> wo herrlich Obst und Wein gedeiht.

[613] Edit M. Eszterle, A budakeszi német nyelvjárás hangtana [Lautlehre der deutschen Mundart von Budakeszi]. Budapest 1929.
[614] Riedl, Sprache, 1952, 35–36.
[615] Riedl, Sprache, 1952, 35.
[616] Riedl, Sprache, 1952, 36.
[617] Ferenc Riedl, A budaörsi német (középbajor) nyelvjárás alaktana [Formenlehre der deutschen (mittelbayrischen) [sic] Mundart von Budaörs]. Budapest 1933, 97.
[618] Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 25.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Darum grüßen wir dich immerfort,
Budaörs, teurer Heimatort!
Darum grüßen wir dich immerfort,
Budaörs, teurer Heimatort!"[619]

Dies stimmt nämlich inhaltlich damit überein, was Bleyer in seinem *Schwabenlied*, das Eiler als „Hymne an die ungarische Heimat, das Geburtsland, die Ahnen und das deutsche Volk" beschrieb, zum Ausdruck brachte.[620] Bleyers *Schwabenlied* wurde zuerst am 5. November 1922 im *Sonntagsblatt* gedruckt und unter dem Pseudonym B. Schwabe veröffentlicht.[621] Bleyer verfolgte mit dem Gedicht das Ziel, vor dem Hintergrund der sich einsetzenden „deutschen Bewegung" „das Gefühl der Zusammengehörigkeit untereinander sowie mit dem deutschen Gesamtvolk […] dichterisch auszusprechen".[622] Um dies zu veranschaulichen, sollen die folgenden zwei Strophen aus dem *Schwabenlied* zitiert werden:

„Vom Rhein und Schwarzwald kam der fromme Ahn.
Bracht' deutschen Fleiß und Schwabenbrauch;
Durch Sumpf und Wildnis brach sein Mut sich Bahn
Gesegnet reich von Gottes Hauch.

[…]

Dem Ahnenerbe bleib' der Enkel treu
Der Schwabenart, dem deutschen Wort;
Treu auch in jeder Not, von Arglist frei,
Dem Bruder Ungar immerfort!"[623]

Im *Schwabenlied* „steckt auch die Möglichkeit, die Tradition des Blumenteppichlegens als mitgebrachtes Erbe […] zu interpretieren".[624] Matthias Asche und Ulrich Niggemann betonen, dass „[z]ur Legitimation der Landnahme und zur Selbstvergewisserung […] in den Narrativen von Einwanderer- und Siedlergesellschaften oft retrospektiv die vorzügliche Aufgabe abgeleitet [wurde], als Träger von Zivilisation und Kultur gegenüber der bei der [sic]

[619] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 2008, 25.
[620] Eiler, A magyarországi német, 2018, 106.
[621] Gottfried Fittbogen, Stammeslieder deutscher Volksgruppen im Südosten, Südostdeutsche Forschungen 1 (1936), 173–193, hier 186.
[622] Fittbogen, Stammeslieder, 1936, 185.
[623] B. Schwabe [Jakob Bleyer], Das Schwabenlied. Gedruckt in: Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit, 1930, 144.
[624] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 146.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

vorgefundenen, ortsansässigen einheimischen (Mehrheits-)Bevölkerung aufzutreten".[625] Dieses „übersteigerte[] Selbstbild" schlug sich sowohl in der Identitätspolitik als auch in der wissenschaftlichen Tätigkeit von Bleyer nieder. Insbesondere sind hier seine sogenannte „Wien-These" und seine Auffassung zu nennen: Alles, was in Ungarn als „Kultur" bezeichnet werden könne, sei im Sinne des Kulturgefälle-Konzepts, aus dem Westen (das sind die „deutschen" Gebiete) in den Osten „geflossen".[626] Die Narrative von der mitgebrachten Kultur prägten sich bei den Deutschen in Ungarn tief in ihr Selbstbild ein.[627] *Creatio ex nihilo*,[628] die „Schöpfung aus dem Nichts", wurde bei den Deutschen in Ungarn, insbesondere infolge der Identitätspolitik von Bleyer, zum sinnstiftenden Narrativ. Die Ansiedlung wurde vor dem Hintergrund der „deutschen Bewegung" immer mehr als eine zivilisatorische Aufgabe und als „Kulturmission" betrachtet.[629] Die Ansicht, die Ansiedler:innen hätten mit ihren Traditionen „Kultur" in ihre neuen Siedlungsgebiete mitgebracht, ist eine wertende Differenzierung, indem „die deutschen Siedler einseitig als Kulturbringer, die anderen dort lebenden Völker hingegen lediglich als Kulturempfänger" dargestellt werden.[630] Der vermeintlichen Rolle der deutschen Siedler:innen bei der Kulturvermittlung von West nach Ost kam in der „deutschen Bewegung" eine hervorgehobene Bedeutung zu.[631] Insbesondere ist hier die Zeit nach dem Friedensvertrag von Trianon zu nennen, als der Topos der Landnahme bei der Ansiedlung der Deutschen in Ungarn politisch instrumentalisiert wurde. Eiler zufolge lässt sich dies damit in Verbindung setzen, dass die „Aufteilung der schwäbischen Siedlungsgebiete unter den Nachfolgestaaten des Königreichs Ungarn das Bild heroischer schwäbischer Kolonisten und die Vorstellung der Ansiedlungszeit als einer heilen Welt verstärkten".[632] Basierend auf die Ansiedlung und dem zweihundert Jahre langen Zusammenlebens verkündete Bleyer „die Schicksalsgemeinschaft von Ungarn und Deutschungarn".[633] Diese „Kulturarbeit" der Deutschen in Ungarn sollte, insbesondere nach dem Vertrag von Trianon, nachdem die Minderheiten des Landes für den Zerfall des historischen Königreichs Ungarn verantwortlich gemacht worden waren, ins

[625] Matthias Asche/Ulrich Niggemann, Migrationen und Mythen, Identitäten und Raumbilder – Historische Narrative von Einwanderergesellschaften, in: Matthias Asche/Ulrich Niggemann (Hgg.), Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften. Stuttgart 2015, 9–30, hier 20–21.
[626] Eszter Kiséry, Jakob Bleyers Wien-These, in: Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, März 1998. https://www.inst.at/trans/3Nr/kisery.htm (09.04.2024).
[627] Siehe dazu den Beitrag von Márta Fata: Márta Fata, ‚Creatio ex nihilo' – Das sinnstiftende Narrativ der Donauschwaben im Wandel der Zeit, in: Matthias Asche/Ulrich Niggemann (Hgg.), Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften. Stuttgart 2015, 165–187.
[628] Seewann, Geschichte 1, 2012, 85; Fata, ‚Creatio ex nihilo', 2015, 169.
[629] Eiler, A magyarországi német, 2018, 98.
[630] Röder, Deutsche, 1998, 42.
[631] Eiler, Identität, 2013, 92.
[632] Eiler, Identität, 2013, 94.
[633] Eiler, Identität, 2013, 94.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Zentrum der politischen Bestrebungen Bleyers gestellt werden. In der Bleyerschen Identitätspolitik wurden die Deutschen in Ungarn als „willkommene Kulturträger",[634] als „Hüter des ‚Althergebrachten' d.h. der aus der deutschen ‚Urheimat' gebrachten Sitten und Bräuche[] gesehen".[635] Bleyer hat die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn eindeutig mystifiziert;[636] und im Deutschtum in Ungarn sah er eine Kulturvermittler-Rolle, die er 1931 wie folgt zum Ausdruck brachte: „Seit den Zeiten Stephans des Heiligen hat das Deutschtum in Ungarn christliche Kultur und europäische Bildung verbreitet. [...] Alles dies geschah dem Deutschtum zu Ehr' und Ungarn und dem Ungartum zum Nutz."[637] Dies hatte bewusst eine „desintegrative Ausrichtung", das Bewusstwerden der Traditionen und Kultur führte zu „eine[r] gezielte[n] Hinwendung zur Eigengruppe".[638] Wie Röder formuliert, wurde „[d]urch die Betonung der kulturellen Leistungen der ‚Kolonisten' [...] der Eindruck von kultureller Überlegenheit gegenüber der deutlich unterlegenen autochthonen Bevölkerung erweckt".[639]

Der Blumenteppich in Budaörs war ein hervorragendes Mittel, die vermeintliche „Kulturarbeit" der Deutschen in Ungarn zur Schau zu stellen. Die zahlreichen Anwesenden hatten auch einen Rückkoppelungseffekt für die Budaörser:innen, indem sie durch ihre Besuche die lokale Bevölkerung darin bestätigten, dass es sich bei der Tradition des Blumenteppich-Legens um etwas Besonderes handele. Denn Traditionen, wie das Blumenteppich-Legen in Budaörs, „sind ethnische Erkennungszeichen und somit identitätsstiftende Mittel für die ethnische Gruppe selbst".[640] Bleyer hat mit seinem *Sonntagsblatt*-Artikel über die Blumenteppich-Tradition in Budaörs erreicht, eine „politisch motivierte Kontinuität zur Vergangenheit herzustellen",[641] indem er den Fronleichnams-Blumenteppich als aus der „Urheimat" mitgebrachtes „Erbe" suggerierte. Die gleiche Erscheinung beobachtete Röder am Beispiel der Tracht der „Donauschwaben" und identifizierte diese als Erfindung der Tradition in Anlehnung an Hobsbawm.[642] Dass diese Mythen in der Forschung auch heute noch präsent sind, zeigt zum Beispiel Sz. Tóth, die im Jahr 2014 darauf hingewiesen hatte, dass die „alten" Trachten die

[634] Brief Jakob Bleyers an Hans Faul vom 27.02.1921, zitiert nach: Hans Faul[-Farkas], Die neue Heimat. Budapest [5]2001, 5.
[635] Röder, Deutsche, 1998, 9.
[636] Eiler, Identität, 2013, 94.
[637] Geleitwort Bleyers in: Béla Pukánszky, Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn. Münster 1931, zitiert nach: Thienemann, Jakob Bleyer, 1934, 20.
[638] Röder, Deutsche, 1998, 42.
[639] Röder, Deutsche, 1998, 42.
[640] Röder, Deutsche, 1998, 155.
[641] Röder, Deutsche, 1998, 193.
[642] Röder, Deutsche, 1998, 193; Hobsbawm, Introduction, 1983.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„auch die deutschen Einsiedler trugen" im Ofner Bergland, insbesondere in Budaörs, bis in die 1940er-Jahre erhalten geblieben sein sollen.[643]

3.1.2 Medien der Identitätspolitik

Zur Verbreitung seiner identitätspolitischen Konzepte unter den bäuerlichen Deutschen in Ungarn, standen Bleyer mehrere Organe zur Verfügung.[644] Insbesondere sind in diesem Zusammenhang die Wochenzeitungen der Deutschen in Ungarn, in erster Linie das *Sonntagsblatt*, ferner nach der Radikalisierung der Bewegung der *Deutsche Volksbote* und die *Deutsche Zeitung* zu nennen, die insofern eine bedeutende Rolle in der Identitätspolitik spielten, als sie für die „deutsche Bewegung" als Plattforme der Verbreitung des Narratives über die Ansiedlung dienten.[645] Die Periodika der deutschen Minderheit in Ungarn waren die bedeutendsten und erfolgreichsten Foren der Verbreitung der geschichtspolitischen Bestrebungen innerhalb der „deutschen Bewegung".[646] Neben den Wochenzeitungen waren auch die Kalender wichtige Medien der Verlautbarung der identitätspolitischen Konzepte,[647] denn wie Eugen Bonomi (1908–1979) im Jahr 1955 über die Deutschen aus dem Ofner Bergland und ihre Lesegewohnheiten festhielt: „Ihre geistige Nahrung schöpften in Ungarn aus der Bibel, aus der Legende der Heiligen, aus Kalendern, aus Kirchenblättern."[648] Das Interesse am Fronleichnamsfest in Budaörs ging Hand in Hand mit den identitätspolitischen Bestrebungen, die in der Presse der „deutschen Bewegung", insbesondere im *Sonntagsblatt*, zum Ausdruck kamen. Doch die Geschichte der Presse der „deutschen Bewegung" in „Rumpfungarn" begann, wie dies auch László Orosz gezeigt hatte, nicht mit dem *Sonntagsblatt*, sondern mit *Neue Post*.[649] Daher wird, bevor das *Sonntagsblatt* näher vorgestellt wird, zuerst kurz auf *Neue Post* fokussiert. Denn, wie Orosz in Anlehnung an Tafferner formuliert, die

[643] Judit Sz. Tóth, A németek viselete Pest megye nyugati felében [Die Tracht der Deutschen in der westlichen Hälfte des Komitats Pest], in: Studia Comitatensia 29 (2004), 49–78, hier 77.
[644] Siehe dazu: Eiler, Identität, 2013, 87–100.
[645] Eiler, A magyarországi német, 2018, 87.
[646] Eiler, A magyarországi német, 2018, 111.
[647] Eiler, A magyarországi német, 2018, 98.
[648] Eugen Bonomi, Deutsche aus dem Ofner Bergland in neuer Heimat, in: Jahrbuch für Volkskunde der Heimatvertriebenen 1 (1955), 66–76, hier 69.
[649] László Orosz, Antiszemita megnyilvánulások a hazai német mozgalom sajtójának korai időszakában [Antisemitische Äußerungen in der Anfangsperiode der Presse der deutschen Bewegung in Ungarn], in: Veronika Fodor/Patrícia Gecsényi/Gábor Hollósi/Dávid Kiss/Krisztina Ráczné Baán/János Rácz (Hgg.), Zinner 70: Egy élet az (i)gazságszolgáltatás kutatásának szolgálatában [Zinner 70: Ein Leben im Dienste der (Un-)Gerechtigkeitsforschung]. Budapest 2018, 180–195, 182.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„volksdeutsche" Presse war immer ein Abbild der Bewegung gewesen, in der sich die Identitätsmanager für bestimmte identitätspolitische Ziele bewusst einsetzten.[650]

3.1.2.1 *Neue Post*

Die Tageszeitung *Neue Post*, die Tafferner als „Leibblatt Bleyers" bezeichnete,[651] entstand im Sommer 1917 durch den Ankauf des seit 1898 erscheinenden *Neuen Kleinen Journals* durch die führenden Persönlichkeiten des *Katholischen Volksvereins* (*Katolikus Népszövetség*).[652] Dahinter stand der Jesuitenpater Béla Bangha (1880–1940), der sich in der Zwischenkriegszeit als „Vater der katholischen Presse" etablierte.[653] Sein klares Ziel war es, dezidiert katholische Presseorgane in Ungarn zu schaffen, um sie als Kampfmittel des politischen Katholizismus gegen den vermeintlich „jüdischen Einfluss" auf die katholischen Deutschen in Ungarn einzusetzen.[654] *Neue Post* brach 1917 bewusst mit der „jüdischen Vergangenheit" des vorangehenden Boulevardblattes, in dem überwiegend jüdische Journalisten publizierten, und wandelte es in eine katholische Tageszeitung um.[655] Dies geschah im Rahmen des „expansiven Pressekonzepts" von Bangha; gleichzeitig galt *Neue Post* auch als eine „der ersten Stationen der Zielsetzungen" des von ihm im Jänner 1918 gegründeten *Zentralen Presseunternehmens* (*Központi Sajtóvállalat*, KSV).[656] Strukturell wurde *Neue Post* von diesem übernommen und unter der Leitung von Bangha sukzessive zur Plattform der katholischen *ecclesia militans* ausgebaut.[657] Die erste Nummer der nunmehr christlichen Tageszeitung mit Johannes Huber (1877–1947) als Schriftleiter erschien noch am 1. August 1917 unter dem Titel *Neues Kleines Journal*, ab dem 3. August mit dem Untertitel „ein christliches Blatt fürs christliche Volk". [658] Am 27. September kündigte Huber den neuen Titel, *Neue Post*, an und die erste eigentliche *Neue Post*-Nummer erschien unter Beibehaltung des *Neuen Kleinen Journals* als Untertitel am

---

[650] Orosz, Antiszemita, 2018, 182.
[651] Anton Tafferner, Das Bleyer'sche „Sonntagsblatt" (1921–1935). Ein Kampfblatt des ungarländischen Deutschtums, in: Theodor Veiter (Hg.), Volk und Volkstum im Donauraum. Festgabe für Prof. Dr. Franz Hieronymus Riedl zum 75. Lebensjahr. Wien 1981, 101–129, hier 103.
[652] Tibor Klestenitz, A katolikus sajtómozgalom Magyarországon 1896–1932 [Die katholische Pressebewegung in Ungarn 1896–1932]. Budapest 2013, 129.
[653] Paul Hanebrink, In Defense of Christian Hungary. Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890–1944. Ithaca/London 2006, 38.
[654] Hanebrink, In Defense, 2006, 38. Es waren unter anderem auch diese, von Bangha herausgegebenen Presseorgane, die in den 1920er- und 1930er-Jahren regelmäßig vom Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs berichteten. Es wäre naheliegend, den Zusammenhang zwischen der derartigen „Vermarktung" der Blumenteppiche und der Tätigkeit des *Zentralen Presseunternehmens* (*Központi Sajtóvállalat*, KSV), beziehungsweise der Person Banghas näher zu untersuchen.
[655] Orosz, Antiszemita, 2018, 183.
[656] Orosz A hazai svábok, 2015, 127.
[657] Seewann, Geschichte 2, 2012, 184.
[658] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 102.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

2. Oktober 1917.[659] Ab November 1920 erschien *Neue Post* unter dem Namen *Pester Zeitung*, die Márta Fata zufolge „immer weniger die Interessen der deutschen Minderheit zu vertreten vermochte“,[660] bis sie am 4. Oktober 1921 endgültig eingestellt wurde.[661] Der Hauptgrund für die Einstellung war, dass sich die Herausgabe einer Tageszeitung angesichts des Verlustes deutschsprachiger Bevölkerungsteile infolge des Friedensvertrags von Trianon nicht mehr lohnte.[662] Laut Tafferner verlor *Neue Post* durch die Abtrennung Südungarns 60 Prozent ihrer Leserschaft, „den kultivierten und lesefreundlichen Teil ihrer Abonnenten“.[663]

Die Tageszeitung *Neue Post* vereinte in sich den Anspruch einer „deutschen“, in erster Linie deutschsprachigen, und zugleich „katholischen“ Zeitung.[664] Die breite Erreichbarkeit der katholischen deutschen Bevölkerung war für Bangha von erheblicher Bedeutung.[665] Wie Orosz betont, bezeichneten „das Blatt und seine Mitarbeitergarde die Festigung der Loyalität zum integren ungarischen Staat und zum Rahmensystem des dualistischen Zusammenlebens“ als Hauptziel.[666] *Neue Post* wurde zu einer konservativ-religiösen Zeitung, deren Inhalt wesentlich von der staatspatriotischen Gesinnung der sie tragenden Kreise bestimmt war.[667] Mit einer kämpferischen Wortwahl wandte sie sich auch bewusst gegen liberale und politisch „linke“ Strömungen.[668] Es lag im Interesse von Bangha, „Presseorgane in allen Landessprachen, also auch in den Sprachen der Nationalitäten, herauszubringen“.[669] Die Mitarbeiter von *Neue Post*, die mit ihren Inhalten dazu beitrugen, „die deutschen Seelen mit positiver Geistigkeit [zu] erbauen, die patriotische Begeisterung und die religiöse Inbrunst [zu] vereinen“, waren zum großen Teil ungarntreue Intellektuelle deutscher Herkunft, wie Johann Huber als Schriftleiter sowie Anton (Szentfülöpi) König (1890–1971), Faul-Farkas, Schwartz und Franz Hufnagel (1885–1956). [670] Sie lieferten regelmäßig Beiträge und beeinflussten so die im Ausbau befindende „deutsche Bewegung“ von Anfang an entscheidend.[671] Dieser Kreis „agierte im

[659] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 102.
[660] Márta Fata, Jakob Bleyer und das „Sonntagsblatt“. Gründung und Entwicklung des Wochenblatts von 1921 bis 1933, in: Horst Fassel (Hg.), Deutsche Literatur im Donau-Karpatenraum (1918–1996). Regionale Modelle und Konzepte in Zeiten des politischen Wandels. Tübingen 1997, 9–21, hier 9.
[661] Orosz, Antiszemita, 2018, 195.
[662] Schwind, Jakob Bleyer, 1960, 93.
[663] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 103.
[664] Orosz, A hazai svábok, 2015, 164.
[665] Orosz, A hazai svábok, 2015, 164.
[666] Orosz, A hazai svábok, 2015, 145.
[667] Orosz, A hazai svábok, 2015, 145.
[668] Orosz, A hazai svábok, 2015, 128.
[669] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 102.
[670] Orosz, A hazai svábok, 2015, 129.
[671] Orosz, A hazai svábok, 2015, 129.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Sinne des Klerikalismus, Konservativismus, Antisemitismus und Antisozialismus und verstand sich als Hüter der ‚ungarischen Staatsidee'".[672] Es ist zu betonen, dass *Neue Post* stark antisemitisch eingestellt war und in ihren Spalten regelmäßig unter anderem die „Verjudung" an ungarischen Universitäten und in Budapest thematisierte.[673] Orosz ist der Ansicht, dass der Antisemitismus von *Neue Post* damit zusammenhing, dass die Redaktion nicht übersehen konnte, dass immer mehr nichtchristliche, in erster Linie jüdische Politiker, die sich als „Deutsche" bezeichneten, eine zentrale Position in Führungsgremien von „deutschen" Organisationen einnahmen.[674] Das Judentum, so Orosz, sei damals als Gegner der Deutschungarn ausgemacht worden, weil es ihren christlich-patriotischen Bestrebungen im Wege gestanden habe.[675]

Ein Ziel von *Neue Post* war, die Leserschaft in ihrem deutschen Volkstumsbewusstsein und ihrer Loyalität gegenüber dem ungarischen Staat zu stärken.[676] Dies entsprach dem identitätspolitischen Engagement von Bleyer, der im politischen Katholizismus[677] verankert war und „in dieser Zeit mit seinem Programm die nationalitätenpolitische Arena betrat".[678] Ab 1918 publizierte er regelmäßig in der Zeitung *Neue Post*, die er als Plattform und Sprachrohr für seine ungarnfreundliche deutschungarische Nationalitätenpolitik verstand.[679] Schwind bezeichnete *Neue Post* sogar als „Bleyers Hauptorgan von 1917 bis 1920".[680] Seine Artikel, die politische und wissenschaftliche Inhalte verbanden, wurden von der Schriftleitung bewusst identitätsstiftend eingesetzt.[681] Laut Tafferner seien Bleyers Artikel und Beiträge in *Neue Post* und später in der *Pester Zeitung* „tonangebend und richtungsweisend" gewesen, doch konnte sich das *Zentrale Presseunternehmen* „zur Zeit eines neuen Nationalismus, der unter dem Motto ‚Nein! Nein! Niemals' segelte, und für den Verlust von zwei Drittel des Landesfläche die ‚undankbaren Nationalitäten' verantwortlich machte, nicht belasten", so Tafferner.[682] Für einen reibungslosen Übergang zu einer neuen, nunmehr vollkommen unter dem Einfluss Bleyers

[672] Seewann, Geschichte 2, 2012, 184.
[673] Zum Antisemitismus in *Neue Post* siehe: Orosz, Antiszemita, 2018, 180–195; László Orosz, A numerus clausus a Bangha-féle katolikus sajtóbirodalom lapjaiban [Numerus clausus in den Blättern des katholischen Presseimperiums von Bangha], in: Gábor Ujváry (Hg.), Trianon és a magyar felsőoktatás. 1. kötet, [Trianon und das ungarische Hochschulwesen. Band 1]. Budapest 2018, 159–174, hier 167.
[674] Orosz, A numerus clausus, 2018, 168.
[675] Orosz, Antiszemita, 2018, 184.
[676] Orosz, A hazai svábok, 2015, hier 129.
[677] Zu Bleyer und dem politischen Katholizismus siehe die Dissertation von András Grósz. Grósz, A Deustchungar.
[678] Orosz, A hazai svábok, 2015, 145.
[679] Orosz, Antiszemita, 2018, 184.
[680] Schwind, Jakob Bleyer, 1960, 93.
[681] Orosz, A hazai svábok, 2015, 129–130.
[682] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 103.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

stehenden deutschen Zeitung nach Einstellung von *Neue Post* (die kurz davor in *Pester Zeitung* umbenannt worden war), sorgte die Tatsache, dass die erste Nummer der neuen Wochenzeitung der Deutschen in Ungarn, das *Sonntagsblatt*, bereits am 1. Oktober 1921 erschienen war, als die *Pester Zeitung* am 4. Oktober 1921 eingestellt wurde. Dies steht im engen Zusammenhang mit der strukturell-organisatorischen Bedeutung von *Neue Post* für das Bleyersche *Sonntagsblatt*, zumal ein Großteil der dort publizierenden Journalisten zuvor für *Neue Post*, beziehungsweise die *Pester Zeitung* gearbeitet hatte.[683] Nicht nur das *Sonntagsblatt*, sondern auch seine Bewegung baute Bleyer im Prinzip aus den früheren Mitarbeitern von *Neue Post* auf. [684] Es ist an dieser Stelle zu betonen, dass Artikel über den Fronleichnams-Blumenteppich bereits in *Neue Post* Eingang gefunden haben, auf die später näher eingegangen wird.

3.1.2.2 *Sonntagsblatt*

Als erster Pfeiler der Bleyerschen Identitätspolitik galt das *Sonntagsblatt* als die „erste[] Komponente der Gruppenbildung, in dem die deutschen Traditionen, der Alltag und die Lesegewohnheiten sowie die religiösen Gefühle zum Ausdruck gebracht wurden".[685] Bleyer wollte, um die Marktlücke zu füllen und dadurch eine Plattform für seine Identitätspolitik zu gewinnen, „eine unabhängige Zeitung für die deutsche (schwäbische) Landbevölkerung […] gründen".[686] Mit dem *Sonntagsblatt* wollte Bleyer „eine gute deutsche Zeitung" schaffen, die volkstümlich und einfach geschrieben war, jedoch „auf einer gewissen geistigen Höhe steh[t]".[687] Das *Sonntagsblatt*, das zwischen 1921 und 1940 erschien,[688] war sehr katholisch eingestellt.[689] Schriftenleiter des Blattes waren Faul-Farkas und König, Herausgeber blieb bis zu seinem Tod Bleyer.[690] Eine Großzahl katholischer Priester, insbesondere aus dem Ofner

[683] Grósz, A Deutschungar, 2014, 93.
[684] Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die ersten Anfänge der volksdeutschen Presse im Nachkriegsungarn, in: Deutsche Forschungen in Ungarn 6/1 (1941), 1–16, hier 9.
[685] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[686] Fata, Jakob Bleyer, 1997, 9.
[687] Schwind, Jakob Bleyer, 1960, 93.
[688] Tafferner zufolge sei das *Sonntagsblatt* 1921 von Faul-Farkas gegründet und erst 1924 von Bleyer übernommen worden. Zudem sei Tafferner zufolge das Bleyersche *Sonntagsblatt* 1935 eingestellt worden; das *Neue Sonntagsblatt*, das ab dem 15. Oktober 1939 wieder unter dem Titel *Sonntagsblatt* erschienen war, betrachtet Tafferner nicht als Teil der Bleyerschen Zeitung. Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 128; Anton Franz Chrsitian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn (4. Fortsetzung und Schluß), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 8/2–4 (1943–1980), 231–244, hier 231.
[689] András Grósz, A magyar katolikus egyház és a német nemzetiségi sajtó. A *Sonntagsblatt* az 1920-as években [Die ungarische katholische Kirche und die Presse der deutschen Nationalität. Das *Sonntagsblatt* in den 1920er-Jahren], in: Tibor Klestenitz (Hg.), A médiatörténet és az egyháztörténet metszéspontjai [Die Schnittstellen der Medien- und Kirchengeschichte]. Budapest 2015, 97–114, hier 98.
[690] Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 52, 57–58.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bergland,[691] haben sich darin über religiöse Themen geäußert.[692] Das „erwartete Leserpublikum“[693] des *Sonntagsblattes* waren die „christlichen Deutschen in den schwäbischen Dörfern von Ungarn“.[694]

Mit dem *Sonntagsblatt* wurde „aus der ursprünglichen deutsch-katholischen Pressebewegung eine *deutsche Bewegung*“, meinte Tafferner.[695] Ausführlich schrieb er über das *Sonntagsblatt*:

> „Das Sonntagsblatt flößte einer, bereits dem völkischen Tod geweihten Volksgruppe wieder Selbstbewußtsein ein, führte sie wieder an den Born ihres Volkstums heran. So banal es auch klingen mag, aber es ist wahr: Bleyer brachte seinem Volk durch das Sonntagsblatt wieder das Deutschlesen und den Stolz auf seine Abstammung bei. Dadurch kam das ungarländische Deutschtum mit der deutschen Kultur wieder in unmittelbare Berührung. Denn das Sonntagsblatt war kein ‚Familienblatt‘ zur bloßen Unterhaltung, sondern ein Kampfblatt mit kulturpolitischem Programm.“[696]

Grósz sieht im *Sonntagsblatt* den ersten Schritt in Richtung einer Organisation der Deutschen in Ungarn,[697] das in erster Linie Bleyers „Deutschungar“-Konzept verschrieben war und sich mit seiner sukzessiven Radikalisierung sich auch dem Konzept der deutschen Volksgemeinschaft annäherte.[698]

Mitte der 1920er-Jahre wurde das *Sonntagsblatt* zum zentralen Informationsmedium der Deutschen in Ungarn.[699] Bleyer konnte mit dem *Sonntagsblatt*, das „als Sprachrohr und Kampforgan der Bleyerschen Zielsetzungen [fungierte], die auf die Selbstbehauptung der ungarndeutschen Minderheit ausgerichtet waren“,[700] „die bis dahin politisch passiven Ungarndeutschen zur Verteidigung ihre [sic] ethnisch-kulturellen Interessen […] mobilisieren“, meinte Fata.[701] Während sich Bleyer 1917 noch gegen „eine ausländische Patronage“ ausgesprochen hatte, wandte er sich kurz danach bereits an das Deutsche Reich, um

[691] Grósz, A magyar katolikus, 2015, 104.
[692] Röder, Deutsche, 1998, 70.
[693] Marchut, Assimilation, 2016, 56–57.
[694] Marchut, Assimilation, 2016, 57.
[695] Wirthoven [Tafferner], Die ersten Anfänge, 1941, 10.
[696] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 128.
[697] Grósz, A Deutschungar, 2014, 93.
[698] Grósz, A magyar katolikus, 2015, 103.
[699] Grósz, A magyar katolikus, 2015, 100.
[700] Fata, Jakob Bleyer, 1997, 19.
[701] Fata, Jakob Bleyer, 1997, 19.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

von dort finanzielle Hilfe zu holen.[702] Bleyer finanzierte das *Sonntagsblatt* vollständig aus deutschen Geldern und nahm keine Unterstützung von Ungarn an, damit sie dadurch die „deutsche Bewegung" und den Inhalt des *Sonntagsblattes* nicht beeinflussen konnten.[703] Die Gründung des *Sonntagsblattes* war der erste Schritt in Richtung Ausbau einer „von Deutschland finanzierte[n] und streng geheime[n] Parallelwirklichkeit", auf die als nächste Schritte die Emanzipierung einer jungen Generation und ihre Einbindung in die Bewegung folgten.[704] Ohne diese Gelder aus dem Deutschen Reich wäre der Ausbau der „deutschen Bewegung", einschließlich des *Sonntagsblattes* und des UDV, sowie die Ausbildung der jungen Intellektuellen, die später als Nachwuchs für die sich radikalisierende „deutsche Bewegung" dienen sollten, nicht möglich gewesen.[705]

Bleyer verstand das *Sonntagsblatt* als Mittel, wie er selbst schrieb, „unserem Volke zur Belehrung, Erbauung, zur geistigen Sammlung und Vertiefung [zu] dienen".[706] Auch wenn die Zeitschrift betonte, keine Politik zu betreiben, tat sie es dennoch. Wie Tafferner schreibt: „Es segelte vom Anfang bis zum Ende im Wasser der jeweiligen Regierungen, obwohl es die Minderheitenpolitik derselben stets bekämpfen mußte."[707] Daraus ergibt sich, dass das *Sonntagsblatt* eine revisionistische Politik vertrat: „Gerade Bleyer war es, der in seinen Leitartikeln diese Politik beschwor", meinte Tafferner.[708] Auch das *Sonntagsblatt* predigte die Formel: „Nieder mit Trianon! Nein! Nein! Niemals!"[709] Auch wenn das Blatt kein offizielles Organ des UDV war,[710] war es durch Bleyer eng mit dem Verein und dadurch mit der Bewegung verbunden.[711] „Wessen Organ war nun das Sonntagsblatt? Ohne Zweifel das des UDV, obwohl dieser Tatbestand aus politischen Rücksichten verneint wurde",[712] schrieb Tafferner.

---

[702] Zsolt Vitári, Ethnic revival der Donauschwaben in Ungarn zwischen Selbstorganisation und Neuorientierung (1920–1944), in: Márta Fata/Olivia Spiridon (Hgg.), Das Ende des Ersten Weltkrieges und seine Folgen im Donauraum (Online-Publikation). Tübingen 2022. 66–74, hier 67. https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/handle/10900/126270 (17.05.2023).
[703] Eiler, A magyarországi német, 2018, 101; Marchut, Töréspontok, 2014, 101.
[704] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 13.
[705] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 18.
[706] Jakob Bleyer, Ein Vor- und Geleitwort, in: Sonntagsblatt, 02.10.1921, 1–2, hier 1.
[707] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 117.
[708] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 118.
[709] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 118.
[710] Grósz, A magyar katolikus, 2015, 99.
[711] Schwind, Jakob Bleyer, 1960, 94.
[712] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 110.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Nach dem Tod Bleyers im Jahr 1933 wurde sein Sohn, Franz Bleyer, der neue Herausgeber. Um die Herausgeberrechte des Blattes zu bekommen und es weiterhin als inoffizielles Organ des UDV zu behalten, nannte Gratz als Vereinsleiter die Zeitung in *Neues Sonntagsblatt* um und ließ dieses als ein neues Presseorgan eintragen.[713] Mit Gratz als Herausgeber kam es ab 1935 zur offiziellen Verbindung des UDV mit der Zeitung. Ab 1939 wurde das Blatt wieder in *Sonntagsblatt* umbenannt und von Leber herausgegeben.[714] Nach 1935, als der UDV und das *Neue Sonntagsblatt* keine Gelder mehr aus dem Deutschen Reich erhielten, weil dieses nunmehr die *Volksdeutsche Kameradschaft* als legitime Vertreterin der Deutschen in Ungarn anerkannte und nur diese und ihre Presseorgane finanzierte, wurden sowohl das Blatt als auch der Verein aus Subventionen der ungarischen Regierung, bewusst als Gegenpol zu den Radikalen, finanziert.[715] Die neue Leitung des UDV wollte jedoch weiterhin den Anschein aufrechterhalten, dass das *Sonntagsblatt* weiterhin dasselbe sei, das Bleyer gegründet hatte. Pintér schrieb in seinem Neujahrsartikel im *Sonntagsblatt* für das Jahr 1940 über eine „allgemeine Windstille" „auf der minderheitenpolitischen Front"; in der aber der „Einfluß der kriegerischen Luft" bereits gespürt werden könne und daher „jeder Schritt abgemessen, jedes gesprochene, oder geschriebene Wort vorher auf das gründlichste durchgedacht und überlegt werden muß".[716] Pintér versprach im Artikel, dass der UDV auch im Jahr 1940 bemüht sein werde das *Sonntagsblatt* „im selben Geiste" wie Bleyer fortzusetzen.[717] Am 27. Oktober 1940, als Folge des Wiener Volksgruppenabkommens, wurde mit der Tätigkeit des UDV auch die Erscheinung des *Sonntagsblattes* eingestellt. Dass die im Dienst der Regierung stehende Minderheitenpolitik, als bewusste und gezielte Opposition zum VDU, nunmehr vom politischen Katholizismus getragen wurde, wird später näher beleuchtet.

3.1.2.3 *Deutsch-Ungarische Heimatsblätter*

Bleyer gründete 1929 die Zeitschrift *Deutsch-Ungarische Heimatsblätter* (*DUHbl*)[718] mit dem Ziel, eine Plattform für die Veröffentlichung der Ergebnisse der „Erforschung der Geschichte

[713] Eiler, A magyarországi német, 2018, 100.
[714] Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 52, 57–58.
[715] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 18–19.
[716] [László Pintér], Der U. D. V. im neuen Jahr, in: Sonntagsblatt, 07.01.1940, 1.
[717] [Pintér], Der U. D. V. im neuen Jahr, in: Sonntagsblatt, 07.01.1940, 1.
[718] Ab 1929 *Deutsch-Ungarische Heimatsblätter*, ab 1935 *Neue Heimatblätter*, ab 1939 *Deutsche Forschungen in Ungarn*. Siehe dazu: Eiler, Identität, 2013, 87. Die Zeitschrift wurde unter dem Namen *Deutsch-Ungarische Heimatsblätter* [sic] veröffentlicht. Erst ab 1935 hieß es *Neue Heimatblätter*, ohne des grammatikalisch inkorrekten Fugen-S.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

und Kultur der im Land lebenden Deutschen“ zu schaffen.[719] Zwar gab es bereits seit 1912 die von Bleyer, Gideon Petz (1863–1943) und Heinrich Schmidt (1877–1953) herausgegebene Reihe *Német Philologiai Dolgozatok* (*Arbeiten zur deutschen Philologie*), in der unter anderem auch die Dissertationen von Bonomi[720] und Riedl[721] zu Budaörs erschienen sind, doch war die Sprache dieser Reihe Ungarisch und sie beschränkte sich auf die Veröffentlichung von Dissertationen.[722] Mit den *Német Philologiai Dolgozatok* begann jedoch zweifellos die institutionelle Erforschung der Deutschen in Ungarn.[723] Die in dieser Reihe erschienenen Arbeiten hatten, wie Schwindt festhielt, „alle irgend eine Beziehung zu Bleyers Arbeitsprogramm der Erforschung der deutschen Kultureinflüsse in Ungarn oder der sprachlichen und kulturellen Eigenart des ungarländischen Deutschtums“.[724] Mit den *DUHbl* habe Bleyer „noch ein anderes Organ für seine wissenschaftlichen und volkskundlichen Ziele [geschaffen]“, meinte Schwind.[725] Tafferner bezeichnete die *DUHbl* als „Synthese zwischen Volks- und Wissenschaftspolitik“, die „ein alter Traum Bleyers“ gewesen sein soll.[726] Schwind zufolge waren die Beiträge in den *DUHbl* eher „kürzere und mitunter auch mehr volkstümlich gehaltene Aufsätze“ als die „umfangreiche[n], streng wissenschaftliche[n] Werke“, die in den *Német Philologiai Dolgozatok* erschienen.[727] Bleyer sah in den *DUHbl*, wie er formulierte, ein „Stelldichein“, eine Plattform für den Austausch zwischen Forschenden, auch über die Landesgrenzen hinweg.[728] Er bemühte sich, die Beiträge darin „nicht mit dem schweren Gerüst der Wissenschaft auftreten“ zu lassen.[729] Die Zeitschrift wurde jedoch, wie Eiler betont, „nach wissenschaftlichen Kriterien redigiert[]“, und es war Bleyers Absicht, sowohl „angehende[] Wissenschaftler[] und Studenten, die über die Deutschen in Ungarn oder die deutsch-ungarischen Beziehungen arbeiteten“, als auch „etablierte Wissenschaftler im In- und Ausland zu Publikationen heran[zu]ziehen und zugleich über deren Ergebnisse […] [zu] berichten“.[730]

---

[719] Eiler, Identität, 2013, 87.
[720] Bonomi, Az egyházi év, 1933.
[721] Riedl, A budaörsi német, 1933.
[722] Anton Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft. Versuch einer geistigen Bestandsaufnahme und einer Standortbestimmung von den Anfängen bis zur Gegenwart. 1. Teil. München 1974, 60. Die Reihe wurde nach dem Tod von Bleyer eingestellt. Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 21.
[723] István Fried, Fejezetek a magyar germanisztika történetéből. Heinrich Gusztáv és Bleyer Jakab [Kapitel aus der Geschichte der ungarischen Germanistik. Gusztáv Heinrich und Jakab Bleyer], in: Pál Kelemen/Dániel Kozák/Ernő Kulcsár Szabó/Gábor Tamás Molnár (Hgg.), Filológia – nyilvánosság – történetiség [Filologie – Öffentlichkeit – Historizität]. Budapest 2011, 453–482, hier 471.
[724] Hedwig Schwind, Beiträge zum Leben und Wirken Jakob Bleyers. Bleyers Jugend und wissenschaftliche Laufbahn, in: Südost-Forschungen 9/1 (1945), 126–164, hier 160.
[725] Schwind, Beiträge, 1945, 160.
[726] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 4, 1980, 244.
[727] Schwind, Beiträge, 1945, 160.
[728] Jakob Bleyer, Zur Einführung, in: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter 1929, 1–4, hier 3.
[729] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 129.
[730] Eiler, Identität, 2013, 88.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Er verbreitete die Zeitschrift über sein internationales Netzwerk und trug so dazu bei, dass „die Berichte der ungarischen Forschung im Ausland erscheinen, um so das Thema der Deutschen in Ungarn in einen internationalen Kontext zu stellen".[731] Bleyer blieb bis zu seinem Tod im Jahr 1933 Herausgeber der Zeitschrift mit Basch als Schriftleiter.[732] Eiler weist auf den „wichtige[n] Grundsatz der Bleyer'schen Zeitschrift" hin, nämlich, dass darin nicht nur deutschstämmige Forschende ihre Beiträge veröffentlichen durften.[733] Nach Bleyers Tod gewannen die Radikalen unter der Leitung von Basch immer mehr Einfluss auf die *DUHbl* und „die frühere Offenheit der Zeitschrift für verschiedene Ansichten und Richtungen" änderte sich spätestens ab 1939 endgültig, als Basch als Herausgeber keine Beiträge mehr von ungarischen und „staatstreuen" deutschungarischen Forschenden mehr annahm und infolgedessen unter anderem auch Schwartz, Theodor Thienemann (1890–1985) und Pukánszky der Zeitschrift fernblieben.[734] Neben Basch gehörten Weidlein und Bonomi zu denjenigen Autoren, die seit der Gründung dabei waren und auch nach dem Kurswechsel in der Zeitschrift publizieren durften.[735] Nach dem sukzessiven Einschwenken auf einen völkisch-nationalistischen, später, in der „Volksbund"-Zeit, nationalsozialistischen Kurs nahmen die Veröffentlichungen „volksbewusster" Autoren rasch zu.[736] Die Zeit zwischen 1935 und 1939 kann in dieser Hinsicht als Zeit der Umstrukturierung bezeichnet werden. Wie Eiler betont, betrachtete Basch nach dem Tod Bleyers die Zeitschrift „als ein Mittel im Kampf um die Interessen der Ungarndeutschen".[737] Ab 1939 wurde sie in *Deutsche Forschungen in Ungarn* umbenannt, die Jahrgänge 1943 und 1944 erschienen in München erst in den Jahren 1980 und 1985 und wurden von der *Arbeitsgemeinschaft Donauschwäbischer Lehrer*, zu einem erheblichen Teil bestehend aus den (ehemaligen) Radikalen, wie Tafferner und Weidlein, veröffentlicht.[738]

Für die vorliegende Arbeit sind die *DUHbl* als Plattform und zugleich Akteurin beziehungsweise Medium der Bleyerschen Identitätspolitik relevant. Obwohl in der Zeitschrift explizit volkskundliche Themen behandelt wurden, fanden das Fronleichnamsfest in Budaörs, ferner Fronleichnams-Blumenteppiche oder gar andere Fronleichnamstraditionen der Deutschen in Ungarn, darin als eigenständige Forschungsarbeiten seltsamerweise keinen

[731] Eiler, Identität, 2013, 88.
[732] Eiler, Identität, 2013, 87.
[733] Eiler, Identität, 2013, 89.
[734] Eiler, Identität, 2013, 89–90.
[735] Eiler, Identität, 2013, 90.
[736] Eiler, Identität, 2013, 93.
[737] Eiler, Identität, 2013, 100.
[738] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 4, 1943–1980, 231–244.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Eingang.[739] Dies hat einen klaren Aussagewert hinsichtlich der Relevanz der Fronleichnams-Blumenteppiche für die sich radikalisierende „deutsche Bewegung" und mag unter anderem daran gelegen haben, dass Schwartz das Thema bereits 1930 in der *Zeitschrift für Volkskunde* wissenschaftlich behandelt und damit einem breiten internationalen Kreis zugänglich gemacht hatte.[740] Außerdem hatte die Tradition des Blumenteppich-Legens in Ungarn zu dieser Zeit bereits einen hohen Bekanntheitsgrad, und zwar nicht nur unter den Deutschen in Ungarn, sondern allgemein. Das identitätspolitische Ziel, das Bleyer mit der Bekanntmachung der Tradition erreichen wollte, scheint bereits in den 1930er-Jahren erreicht worden zu sein.[741]

Ein Ziel der Zeitschrift war eindeutig die „Identitätsstiftung der Ungarndeutschen".[742] Auch wenn kein Artikel über das Fronleichnamsfest in Budaörs in der Zeitschrift erschien, ist die geschichtspolitische Zielsetzung Bleyers, wie sie in den *DUHbl* zum Ausdruck kommt, für die Auseinandersetzung mit dem Blumenteppich in Budaörs relevant, insofern, dass sie die Bedeutung der Presse für seine Identitätspolitik zeigt. Vor allem, weil die Zeitschrift dazu diente, die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn als einen der „Wege und Formen der Selbstidentifikation der Angehörigen der deutschen Minderheit" im kulturellen Gedächtnis der Deutschen in Ungarn zu verankern.[743] Insbesondere wurden in den *DUHbl* Themen aufgegriffen, die mit der Ansiedlung, beziehungsweise Auswanderung der „Ahnen" aus dem Heiligen Römischen Reich nach Ungarn zu tun hatten.[744] Diese machten, wie Eiler betont, „fast ein Drittel der gesamten Beiträge der Zeitschrift aus".[745] Die Zeitung und ihr Inhalt waren also durchaus und bewusst identitätsstiftend.[746] Eiler fasst die identitätspolitischen Ziele der Zeitschrift wie folgt zusammen:

> „Die zu behandelnden Themen über die Geschichte und historische Rolle der Deutschen in Ungarn, über ihren Beitrag zu den deutsch-ungarischen Beziehungen oder über die deutsche Sprache und Kultur in Ungarn in all ihre Facetten von der Elitenkultur bis zur Volkskultur sollten das Selbstbewusstsein der Deutschen in

[739] Es ist gut möglich, dass in den Jahrgängen der *DUHbl* Hinweise auf Fronleichnams-Blumenteppiche zu finden sind. Da die Zeitschrift nicht als Digitalisat vorliegt, war eine Stichwortsuche nicht möglich.
[740] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 44–49.
[741] Auf diesen Zusammenhang wird später noch zurückgekommen.
[742] Eiler, Identität, 2013, 90.
[743] Eiler, Identität, 2013, 91.
[744] Eiler, Identität, 2013, 95.
[745] Eiler, Identität, 2013, 95. Siehe dazu Tabelle auf 96.
[746] Eiler, Identität, 2013, 92.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungarn wecken und stärken, damit sie sich als den Ungarn gleichrangige Staatsbürger betrachten konnten."[747]

3.1.2.4 *Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes*

Neben den drei näher vorgestellten periodisch erscheinenden Werken ist auf jeden Fall noch ein monografisches Werk zu erwähnen, das Anfang der 1930er-Jahre aus der Identitätspolitik Bleyers hervorging und dieser eindeutig zuarbeitete. Es war ein ausgesprochenes Anliegen von Bleyer, dass in den Kreisen der Deutschen aus Ungarn nicht nur mehr Periodika, sondern möglichst auch mehr Bücher gelesen werden sollten: So wurden vom UDV nicht nur Romane, wie zum Beispiel *Die neue Heimat*[748] von Faul[-Farkas] im Jahr 1922 herausgegeben,[749] sondern zur Erbauung des „Volkes", in den „deutschen" Dörfern auch Volksbüchereien mit jeweils 100 bis 150 Bänden eingerichtet.[750] Annabring stellte fest, dass „[d]urch die Herausgabe von deutschen Büchern und Schriften [...] die Versäumnisse langer Jahrzehnte nachgeholt, vor allem aber das deutsche Landvolk in Ungarn wieder an das Lesen deutscher Bücher gewöhnt werden [sollte]".[751] So haben sich im UDV „die Vorstellungen einer allgemein verständlichen, kulturgeschichtlich orientierten ‚Volksgeschichte' in der Form eines ‚Heimatbuchs' artikuliert".[752] Dabei bekannte sich Bleyer, wie dies auch Josef Wolf betont, „ausdrücklich zur Textsorte ‚Heimatbuch' und definiert[e] deren Ziele vor dem Hintergrund nationalstaatlicher Schicksalsschläge und der deutschen Minderheitenerfahrung im Nachfolgestaat Ungarn".[753] Während die akademisch interessierte Leserschaft seit 1929 mit den *DUHBl* bedient wurde, fehlte es noch an einem leicht verständlichen, volkstümlichen Lesebuch für die einfache Bevölkerung. Insbesondere war es wichtig, dass jede Familie ein Exemplar von diesem besaß, im Gegensatz zum *Sonntagsblatt*, das, wie grundsätzlich üblich bei Periodika in jener Zeit, oft im Bekanntenkreis weitergegeben wurde.[754] Mit dem von Hans Göttling unter Mitwirkung von Jakob Bleyer und Peter Jekel verfassten und von der UDV herausgegebenen Heimatbuch[755] *Aus*

---

[747] Eiler, Identität, 2013, 92.
[748] Faul[-Farkas], Die neue Heimat, [5]2001.
[749] Eiler, A magyarországi német, 2018, 99.
[750] Fata, Jakob Bleyer. Politischer Vertreter 1991, 179.
[751] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 90.
[752] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 149.
[753] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 149.
[754] Eiler, A magyarországi német, 2018, 92.
[755] Zur Geschichte der Schriftenkasse *Heimatbuch* siehe: Jutta Faehndrich, Entstehung und Aufstieg des Heimatbuchs, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 55–83; Jutta Faehndrich, Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen. Köln/Weimar/Wien 2011; Mathias Beer, Das Heimatbuch als Schriftenklasse. Forschungsstand, historischer Kontext, Merkmale und Funktionen, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 9–39.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes[756] wurden die Grundlagen der Bleyerschen Identitätspolitik in Form eines Lesebuchs einer breiten Bevölkerungsschicht (der bäuerlichen eingeschlossen) zugänglich gemacht.[757] Das reich durch Bilder illustrierte *Heimatbuch* war eine populäre Darstellung der Geschichte der Deutschen in Ungarn von den Árpáden bis hin zur Gegenwart.[758] Als „Hausbuch", „das jede örtliche Familie besitzen und regelmäßig lesen sollte und dem ein hoher ideeller Stellenwert zukomme",[759] indem es auch „in Haushalten mit niedrigem Bildungsstand vorhanden [war]",[760] diente es zur allgemeinen Bildung der deutschen Bevölkerung über ihre eigene Geschichte. So findet Wolf zufolge „[d]ie Konzeption volkstümlicher Bildung, der Geschichte für den einfachen, praktischen Menschen [...] in diesem ersten, historisch, volkskundlich und literarisch ausgerichteten [...] Heimatbuch ihren musterhaften Ausdruck".[761]

Das *Heimatbuch* diente eindeutig den geschichtspolitischen Zielen Bleyers.[762] Er wollte mit dem Buch die Deutschen in Ungarn „zur klaren Erkenntnis bringen", dass „das Deutschtum in Ungarn auf eine fast tausendjährige Vergangenheit zurückblicken kann", und ihnen bewusst machen, dass sie durchaus auch Akteur:innen der Geschichte Ungarns waren und sind.[763] Bleyer meinte, dass die „Gegenwart und Zukunft [...] durch die Vergangenheit bedingt und bestimmt [seien]", deshalb müssten sich die Deutschen in Ungarn ihrer eigenen Vergangenheit bewusst werden, was mit diesem Band ermöglicht werde.[764] Was Köstlin im Zusammenhang mit der Marteniza, das Märzchen, als Alleinstellungsmerkmal festhielt, kam auch hier zum Ausdruck, denn die Vergangenheit wurde hier eingesetzt, „um die Gegenwart und deren je und je spezifische Entwicklung zu fundieren und zu legitimieren, zu dekorieren und zu verschönen".[765] Alles, was im Buch erläutert wurde, war im Sinne der Bewusstmachung des „heilige[n], durch große und harte Zeiten geweihten Vätererbe[s]", denn, so betonte Bleyer, „Vätererbe ist unsere deutsche Sprache und unser deutsches Volkstum, Vätererbe aber unsere

[756] Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit, 1930.
[757] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 144.
[758] Michael Prosser-Schell, Ethnografie der Ungarndeutschen: Kronprinzenwerk und Jakob Bleyers Minderheitenvolkskunde (mit einem Schwerpunkt auf der musikalischen Kultur), in: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 20 (2018), 9–33, hier 16–17.
[759] Faehndrich, Entstehung, 2010, 69.
[760] Faehndrich, Entstehung, 2010, 69.
[761] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 150.
[762] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 144.
[763] Jakob Bleyer, Zum Geleit, in: Hans Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes. Heimatbuch. Budapest 1930, 3–4, hier 3.
[764] Bleyer, Zum Geleit, 1930, 4.
[765] Köstlin, Marteniza, 2016, 142.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

ungarische Geschichte und unser ungarisches Vaterland".[766] Und weiter: „Jenes ist Wesen, dieses Bestimmung, beides war und bleibt Schicksal. Schicksal durch Gottes Fügung."[767] Im ersten Teil mit dem Titel *Aus der Vergangenheit des Deutschtums in Ungarn* wurde in mehreren Kapiteln die Geschichte der Deutschen in Ungarn dargestellt, im zweiten Teil des Bandes, *Aus dem Leben und Treiben der Deutschen in Ungarn*, wurden unter anderem ihre gegenwärtigen Traditionen im Detail behandelt. In dieser Aufzählung durfte die Tradition des Blumenteppich-Legens nicht fehlen und wurde durch den Artikel Bleyers im *Sonntagsblatt* aufgegriffen: Der erstmals 1925 erschienene Text *Fronleichnam in Budaörs* wurde mit geringfügigen Änderungen, nämlich der Streichung eines kurzen Absatzes, wörtlich wiedergegeben und ein Foto von der Fronleichnamsprozession in Budaörs abgedruckt.[768] Da mit dem *Heimatbuch* sicherlich mehr Menschen erreicht werden konnten, als mit dem *Sonntagsblatt*, trug der dort veröffentlichte Artikel von Bleyer sicherlich zur Verbreitung der Tradition unter den Deutschen in Ungarn bei.

3.1.3 Jugend als Objekt der Bleyerschen Identitätspolitik[769]

Als „dritte[n] Pfeiler der Identitätswahrung" in Bleyers Identitätspolitik sieht Vitári den „Zugang zur eigenen Jugend mithilfe von Schulen und einer Jugendorganisation".[770] Während die Frage der deutschsprachigen Schulen immer wieder ein Zankapfel zwischen den ungarischen Regierungen und der jeweiligen Führung der Deutschen in Ungarn war und erst nach dem Wiener Volksgruppenabkommen, im August 1940, also erst in der „Volksbund"-Zeit, mit der Gründung der „Volksbund"-Schulen gelöst werden konnte, wurde eine erfolgreiche Jugendorganisation von Bleyer bereits in der ersten Hälfte der 1920er-Jahre ins Leben gerufen. Bleyer wusste, dass die Schlüsselfrage für den Erfolg des Gruppenbildungsprozesses darin lag, inwieweit es ihm gelingen würde, die Jugend erfolgreich in seine identitätspolitische Arbeit einzubeziehen.[771] Die von der Regierung festgelegte Altersgrenze von 24 Jahren für den Eintritt in den UDV war eine Maßnahme, die verhindern sollte, dass sich Jugendliche in der Organisation engagierten.[772] Der soziale Aufstieg der

[766] Bleyer, Zum Geleit, 1930, 4.
[767] Bleyer, Zum Geleit, 1930, 4.
[768] [Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Hans Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes. Heimatbuch. Budapest 1930, 179–181.
[769] Zur Geschichte der deutschen Jugendbewegungen im Königreich Ungarn siehe: Vitári, Volksbund, 2015, 15–21.
[770] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[771] Vitári, Volksbund, 2015, 19.
[772] Vitári, Volksbund, 2015, 19.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

überwiegend bäuerlichen Deutschen in Ungarn war historisch mit einer erzwungenen Assimilation verbunden, weshalb eine gebildete deutsche Führungsschicht fehlte. Tafferner zufolge war „[f]ür die Ausgangsposition des nach 1920 einsetzenden Volkstumskampfes […] das Fehlen einer deutschen Intelligenz die größte Schwierigkeit".[773] Der Erfolg der Mobilisierung der Jugend in der „deutschen Bewegung" lag also, neben der Ermöglichung des muttersprachlichen Schulunterrichts, in der Schaffung einer deutschen Jugendbewegung. Dies war Bleyer ebenso klar, wie die Tatsache, dass seine politischen Ziele ohne die Heranbildung einer jungen intellektuellen Basis nicht zu erreichen waren.[774] „Es ist kein Zufall, dass in diesen beiden Bereichen [dem Schulbereich und der Jugendorganisationen, V. M.] die Bestrebungen der Minderheit und die Vorstellungen der Mehrheit am stärksten aufeinanderprallten", meint Vitári.[775]

Der anfangs kleine Kreis von Gleichgesinnten um Bleyer, der zunächst aus deutschstämmigen Priestern, Universitätsprofessoren und Journalisten von *Neue Post* bestand, wuchs in den 1920er-Jahren rasch an.[776] Dies war dem Bestreben Bleyers geschuldet, möglichst viele Studenten und junge Akademiker deutscher Herkunft, denen der soziale Aufstieg durch ein Universitätsstudium ermöglicht worden war, in die Arbeit seiner Organisation einzubeziehen.[777] So erweiterte sich Bleyers Mitarbeiterstab und „Gefolgschaft" allmählich um junge Universitätsstudenten, die sich bereits Anfang der 1930er-Jahre in der „deutschen Bewegung" engagierten.[778] Dass sie innerhalb dieser Bewegung von Objekten zu Subjekten wurden, ist bereits als Folge der emanzipatorischen Identitätspolitik Bleyers zu interpretieren.[779] Bleyer war bestrebt, eine neue Schicht politisch engagierter junger Deutscher zu formen.[780] Ein großer Teil der Mitarbeiter Bleyers, die spätere Führungsschicht der nunmehr radikalen „deutschen Bewegung", entstammte der Studentenverbindung *Suevia*, *Jungkameradschaft Ungarländischer Deutscher Hochschüler*.[781] Die *Suevia* wurde im Jahr

[773] Anton Tafferner, Die katholischen Donauschwaben in den Nachfolgestaaten 1918–1945. Im Zeichen des Nationalismus. Stuttgart 1980, 23.
[774] Orosz, Sváb egyetemisták, 2021, 297.
[775] Vitári, Volksbund, 2015, 19.
[776] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 7–8.
[777] Christian Marchetti, Selbsterfindung und Diversität – Kleine Volkskunden in Südosteuropa, in: Cornelia Eisler/Silke Göttsch-Elten (Hgg.), Minderheiten im Europa der Zwischenkriegszeit. Wissenschaftliche Konzeptionen, mediale Vermittlung, politische Funktion. Münster/New York 2017, 67–97, hier 74.
[778] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 7–8.
[779] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 7.
[780] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 7.
[781] Die Wurzeln der *Suevia* liegen in der Studentenverbindung *Gothia*, die Ende 1923 aufgelöst wurde, als sich ihre Mitglieder der *Suevia* angeschlossen haben. Anton Tafferner, Der historische Weg der Suevia Pannonica, in: Archiv der Suevia Pannonica 1973/1974, 89–92, hier 90–91; Anton Tafferner, Ungarndeutsche

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1923 in Budapest gegründet; bald darauf folgten Verbindungs-Gründungen in Pécs und Szeged.[782] Die *Suevia* wurde nie eine von der ungarischen Regierung offiziell anerkannte Organisation: Ihre erst 1925 eingereichte Satzung[783] wurde von den ungarischen Regierungen immer wieder abgelehnt.[784]

Die *Suevia* rekrutierte sich in erster Linie aus jenen bäuerlichen Deutschen aus Ungarn, die an Universitäten studierten.[785] Die Mitglieder der Verbindung erhielten durch Bleyer nicht nur Wohnheimplätze, sondern auch Stipendien aus dem Deutschen Reich.[786] Um ihnen Auslandserfahrungen in einem „völkischen Umfeld" zu gewähren, ermöglichte Bleyer den meisten „seiner" Studenten mit finanzieller Unterstützung des Deutschen Reiches je zwei Gastsemester an deutschen Universitäten.[787] Diese Stipendien wurden als Unterstützung durch das *Sonntagsblatt* getarnt.[788] Diese von Bleyer und seiner Identitätspolitik geprägten jungen Akademiker wurden später zu den wichtigsten Multiplikatoren des UDV, indem sie regelmäßig die Ortsgruppen besuchten und dort Kontakte knüpften. Jene Themen, denen innerhalb der „deutschen Bewegung" eine besondere identitätspolitische Bedeutung zugeschrieben wurde, erreichten zuerst diese junge gebildete Schicht der Deutschen in Ungarn, die dann in ihren Siedlungen als Propagandisten der Bleyerschen Politik fungierten.[789] Bleyers junge Anhänger spielten im Laufe der 1920er-Jahre eine immer wichtigere politische Rolle in der sich radikalisierenden „deutschen Bewegung". Dies war auch Bleyers Absicht: Er rechnete „in seiner Nationalitätenpolitik von Anfang am mit der Hilfe der Suevianer",[790] es war sein klares Ziel, die Führung der „deutschen Bewegung" seinen „Jüngern" zu übergeben.[791] Er legte aber auch Wert darauf, dass diese, bevor sie aktiv in die Minderheitenpolitik eintraten, ihre Studien

Studentenvereinigungen unter Jakob Bleyer. Erster Teil bis zum Jahre 1932, in: Archiv der Suevia Pannonica 1966, 39–50. Matthias Annabring zufolge sei die *Gothia* in *Suevia* unbenannt worden. László Orosz betrachtet die Entstehung der *Suevia* als Neugründung. Orosz, Sváb egyetemisták, 2021, 306; Matthias Annabring, Suevia-Budapest. Aus den Memoiren von Matthias Annabring, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 51–59, hier 53.

[782] Annabring, Suevia-Budapest, 1964, 53. Zur *Suevia Turcica* siehe: August Prettl, Erinnerungen an Jakob Bleyer und an die Suevia Turcica, Fünfkirchen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1978/1979, 75–84.

[783] Tilkovszky, A budapesti Suevia, 2000, 90.

[784] Vitári, Volksbund, 2015, 20.

[785] Annabring, Suevia-Budapest, 1964, 57.

[786] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 7–8.

[787] Seewann, Geschichte 2, 2012, 300.

[788] Tilkovszky, A budapesti Suevia, 2000, 90.

[789] Eiler, A magyarországi német, 2018, 99.

[790] Seewann, Geschichte 2, 2012, 300.

[791] Gustav Gratz, Jakob Bleyer als Politiker, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 24–30, hier 29.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

abschlossen.[792] Nachdem sie politisch mündig geworden waren, nahmen sie immer mehr Einfluss auf die „deutsche Bewegung".

Die *Suevia* bestand einerseits aus den Mitgliedern der Verbindung, zu deren führenden Persönlichkeiten unter anderen Annabring, Riedl, Leber, Heinrich Reitinger (1919–2000) und Mühl gehörten;[793] andererseits aus einer „nicht aus der Aktivitas hervorgegangene[n] Altherrenschaft [, die] […] der ‚Suevia' Ansehen [gab]".[794] Dazu gehörten neben Bleyer unter anderen Jekel und König.[795] Den sukzessiven Einfluss der jüngeren Generation auf die „deutsche Bewegung" zeigt die Tatsache, dass bereits 1924 mit Annabring und Leber die neuen Sekretäre der UDV Suevianer waren,[796] die später bei ihrer landsmannschaftlichen Betreuungsarbeit im Nachkriegsdeutschland auch auf diese Netzwerke in der „alten Heimat" zurückgreifen konnten.

„Bleyer verließ sich ab Ende der zwanziger Jahre immer mehr auf sie, wobei ihm klar war, dass die jungen Leute radikalere Ansichten vertraten als er selbst", hielt Eiler fest.[797] Es waren diese „Jungakademiker",[798] die noch zu Lebzeiten Bleyers eine Radikalisierung der „deutschen Bewegung" vorantrieben und in ihr spätestens nach seinem Tod die entscheidende Führungsrolle übernahmen. Die Mitglieder der *Suevia*[799] wurden nach Bleyers Tod sukzessive noch stärker in die Arbeit des UDV eingebunden, so beteiligten sie sich unter anderem an der Arbeit der Ortsgruppen und an der Verbreitung des *Sonntagsblattes*.[800] Es erscheint daher notwendig darzustellen, wie es Bleyer gelang, diese „Bauernsöhne" politisch zu schulen, zu emanzipieren und für seine Ziele zu gewinnen. Es soll auch gezeigt werden, warum sie sich eine wesentlich radikalere Minderheitenpolitik und ein radikaleres Auftreten Bleyers

[792] Seewann, Geschichte 2, 2012, 300.
[793] Annabring, Suevia-Budapest, 1964, 54.
[794] Annabring, Suevia-Budapest, 1964, 55.
[795] Annabring, Suevia-Budapest, 1964, 55.
[796] Stefan Steyer, Treue Bewahrung, Tapfere Bewährung. Erinnerungen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1988, 3–20, hier 19.
[797] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 8.
[798] Seewann, Geschichte 2, 2012, 249.
[799] Auch trat innerhalb der *Suevia* eine Spaltung ein, die später auch in der „neuen Heimat" erhalten blieb: Die *Suevia* wurde 1959 in Heidelberg von Adam Schlitt neu gegründet und gibt seitdem das Jahrbuch *Archiv der Suevia Pannonica* aus. J. Adam Stupp, Südostdeutsches Studententum heute, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 65–67, hier 65. Zuerst erschienen in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 12/1 (1963). Zur Neugründung siehe: Franz Riedl, Versuche im Rahmen der Caritas Stuttgart 1946–48, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 50–53; Adam Stupp, Der ungarndeutsche Student seit 1945 im Westen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 53–55; Adam Schlitt, der Weg zur Gründung der Suevia-Pannonica, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 58–61; Adam Schlitt, der Weg zur Gründung der Suevia-Pannonica, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 58–61, hier 59.
[800] Tilkovszky, A budapesti Suevia, 2000, 90.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wünschten und wie sie dies schließlich erreichten.[801] Sie haben den politischen Wandel Bleyers nicht nur erkannt und anerkannt, sondern ihn auch den außen- und innenpolitischen Entwicklungen angepasst, ihn weiterentwickelt und fortgeführt. Zur Rolle der Jugend formulierte Vitári:

> „Die Rolle der Jugend bei der Bewahrung und Reproduktion von Identität und bei der Gruppenbildung hing nicht nur davon ab, dass die ältere, identitäts- und gruppenverwaltende Bleyer-Generation die zentrale Rolle der Jugend in diesem Prozess anerkannte, sondern auch davon, ob die Jugend als Subgruppe in der Lage war, die Notwendigkeit dafür zu erkennen und den Prozess endogen zu ermöglichen, d.h. die ihr von außen auferlegte Rolle von innen heraus zu erfüllen."[802]

In den 1920er-Jahren wurden nicht nur „die Voraussetzungen [...] für einen Generationswechsel in der Führung des UDV, sondern auch für einen Konzeptionswechsel in der Ethnopolitik geschaffen", meint Seewann.[803] Die im Deutschen Reich ausgebildeten jungen Akademiker, die durch die von Bleyer vermittelten Stipendien „eine intensive doktrinäre Schulung bekommen [haben]", engagierten sich insbesondere nach Bleyers Tod aktiv in der Ethnopolitik .[804] Dabei konnten sie aktiv auf die Netzwerke zurückgreifen, die Bleyer „mit einer Reihe von Verbänden in Deutschland aufgebaut [hatte], die auf das ‚Auslandsdeutschtum' spezialisiert waren".[805] Auch wenn sie ein wesentlich radikaleres Auftreten für die Rechte der Deutschen in Ungarn für wünschenswert hielten, baute Bleyer bereits ab Ende der 1920er-Jahre die „deutsche Bewegung" auf ihnen auf.[806] Diese jungen Radikalen waren es auch, die nach Bleyers Tod einen radikalen Kurs gegen Gratz und die von der Regierung unterstützte UDV einschlugen, was 1935 zunächst zur Gründung der *Volksdeutschen Kameradschaft* und 1938 zur Gründung des VDU, ipso facto eine Legalisierung der *Volksdeutschen Kameradschaft*, führte.[807]

---

[801] Loránt Tilkovszky, Törekvések a magyarországi német mozgalom radikalizálására 1932–1933 [Bestrebungen zur Radikalisierung der deutschen Bewegung in Ungarn 1932–1933], in: Századok [Jahrhunderte] 13/3 (1979), 421–477, hier 422.
[802] Vitári, Volksbund, 2015, 10.
[803] Seewann, Geschichte 2, 2012, 249.
[804] Seewann, Geschichte 2, 2012, 249.
[805] Seewann, Geschichte 2, 2012, 249.
[806] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 8.
[807] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 8.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Über den Zeitpunkt der Radikalisierung beziehungsweise der Hinwendung Bleyers zum Deutschen Reich ist sich die Forschung nicht einig. Eiler zufolge erfolgte sie „gegen Ende seines Lebens", während Marchut sie auf Mitte der 1920er-Jahre datiert.[808] Vitári setzt eine Neuorientierung mit dem Jahr 1931 an, als Bleyer, nachdem er die Erfolglosigkeit seiner Bemühungen erkannt habe, „die Annäherung an Deutschland als möglichen Weg in der Zukunft" sah.[809] Bekannt ist, dass Bleyer im Jahr 1931 aus den Studenten, die er „um sich gesammelt hat und zeitweise auch in Deutschland hatte studieren lassen[,] […] unter völliger Geheimhaltung mit der Zielsetzung […], einen Ausweg aus der Sackgasse zu suchen und neue Wege zu beschreiten", die *Deutsche Arbeitsgemeinschaft* gründete.[810] Als Ergebnis der politischen Neujustierung hatte die *Deutsche Arbeitsgemeinschaft* das Ziel, unter der Leitung von Bleyer und zusammen mit den Jungakademikern (überwiegend Suevianern) eine neue Strategie und ein neues Arbeitsprogramm zu entwerfen. Vitári formulierte das Ziel hinter der *Deutschen Arbeitsgemeinschaft* wie folgt:

> „Man wollte die Bewegung dynamisieren, d. h. die Deutschen einerseits für kulturelle Belange mobilisieren, wobei der Jugend die Priorität zukam, andererseits sie zugleich auch politisieren. Dazu bediente man sich eines Aktivismus und rhetorisch radikaleren Tones sowie einer Intensivierung der Beziehungen zu Deutschland, wozu auch eine vermehrte reichsdeutsche Präsenz in Ungarn gehörte."[811]

Diese „parallele Volkstumsarbeit" innerhalb der Arbeitsgemeinschaft zielte unter anderem auf die politische Mobilisierung der Deutschen in Ungarn ab.[812] „Diese Parallelstruktur blieb bis zur Gründung des Volksbundes im November 1938 bestehen und das dominierende Element in den nach Bleyers Tod offen ausgebrochenen Konflikten und Fraktionskämpfen innerhalb des UDV im Kampf um ‚Bleyers Erbe'", meinte Seewann.[813] Diese jungen Intellektuellen, aus denen später die *Volksdeutsche Kameradschaft* und der VDU hervorgingen, waren deutlich radikaler als Bleyer.[814] Eine der wenigen Ausnahmen, der sich zeitlebens der doppelten Verbindung á Bleyer verpflichtet fühlte und seine spätere (minderheiten-)politische Karriere im Nachkriegsdeutschland in Anlehnung an ihm aufbaute, war Leber aus

[808] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 4.
[809] Vitári, Ethnic revival, 2022, 69.
[810] Seewann, Geschichte 2, 2012, 249–250.
[811] Vitári, Ethnic revival, 2022, 69–70.
[812] Seewann, Geschichte 2, 2012, 250.
[813] Seewann, Geschichte 2, 2012, 250.
[814] Pritz/Marchut, Kisebbségpolitikák, 2017, 27.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Törökbálint/Großturwall, der sich in Deutschland ab 1946 als Leiter der *Caritas-Flüchtlingshilfe* in der Diözese Rottenburg und ab 1949 als Vorsitzender der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* für die Belange der deutschen Vertriebenen und Flüchtlinge aus Ungarn einsetzte.[815]

3.2 Der Blumenteppich vor dem Hintergrund (wissenschafts-)politischer Bestrebungen Bleyers

Am Beispiel des Diskurses um den Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs wird der enge Zusammenhang zwischen den Anfängen der wissenschaftlichen, vor allem volkskundlichen Beschäftigung mit den Deutschen in Ungarn und den identitätspolitischen Zielen der Identitätsmanager innerhalb der „deutschen Bewegung" deutlich. Das wissenschaftliche Engagement innerhalb der „deutschen Bewegung" für bestimmte identitätspolitisch wichtige Themen könnte in Anlehnung an die von Vitári festgemachten drei Pfeiler der Identitätswahrung,[816] als vierter Pfeiler angesehen werden.

Köstlin zufolge gehören „Alleinstellungsmerkmal und Volkskultur als dessen Ressource [...] immer häufiger zusammen".[817] Wie er weiters beobachtete, war es die „Volkskunde", „die an der Produktion dieser Verbindung [von Alleinstellungsmerkmal und Volkskultur, V. M.] mitgewirkt und Anteil an der entdeckenden Behauptung ihrer Einzigartigkeit und deren Propagierung [hat]".[818] Wie dies konkret im Fall des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs ausgesehen hat, wird im Folgenden vor dem Hintergrund der wissenschaftspolitischen Entwicklungen innerhalb der „deutschen Bewegung" der 1920er- und 1930er-Jahre erläutert. Denn Bleyers Vermittlerrolle bei der Entwicklung des Fronleichnamsfestes mit dem Blumenteppich zu einem der wichtigsten Identifikationselemente der Budaörser Identität war nicht nur in die identitätspolitischen, sondern auch in die wissenschaftspolitischen Entwicklungen der Zeit tief eingebettet: Es waren die Heimatkunde und die sich erst etablierende „deutschungarische Volkskunde", die die Blumenteppiche erstmals in den Blickpunkt der (wissenschaftlichen) Öffentlichkeit rückten. So wird die Rolle der „Volkskunde" in den Ethnisierungsprozessen bei den Deutschen in Ungarn, die auch schon

[815] Siehe dazu Kapitel 5.1 der vorliegenden Arbeit.
[816] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[817] Köstlin, Marteniza, 2016, 141.
[818] Köstlin, Marteniza, 2016, 141.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Christian Marchetti aufgezeigt hat, am Beispiel der Fronleichnams-Blumenteppiche und ihrer politischen Instrumentalisierung sichtbar gemacht.[819]

Bleyer verkündete seine identitätspolitischen Ziele nicht nur in seiner Eigenschaft als Politiker, sondern auch als Professor an der *Königlich Ungarischen Pázmány Péter Universität* (Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem) von der Rednerpult aus: „Leitung und Organisation der ungarndeutschen Forschungen" lagen ab 1918 bei ihm,[820] und er war laut Seewann bemüht, „eine ethnisch orientierte Historiografie ins Leben [zu rufen]".[821] Nach dem Ersten Weltkrieg wandte sich der Literaturwissenschaftler Bleyer, der bis dahin bestrebt gewesen war, „den deutschen Einfluß in der ungarischen Literatur nachzuweisen",[822] der „Volkskunde" zu, und stellte nicht mehr die Literatur der „Gebildeten", sondern das einfache „Volk" in den Mittelpunkt seiner Forschungen.[823] Thienemann, Bleyers Zeitgenosse und Professorenkollege an der Universität, meinte zu diesem Schwerpunktwechsel Bleyers: „Galt ihm früher die Erforschung der deutschen Literatur und des deutschen Volkstums in Ungarn als Brücke, als Weg zur Verbindung zweier Völker, als Mittel zur Erkenntnis der ungarischen Geschichte, so wurde ihm jetzt dieses Volkstum und seine Wissenschaft zum Selbstzweck."[824] Bleyers „wissenschaftliches und [...] politisches Bekenntnis" sind in seiner universitären Forschung „zu einer unteilbaren Einheit verwachsen".[825] Waren die Deutschen in Ungarn als „Ethnizität ohne Gruppe" lange Zeit nicht zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gemacht worden, so ging mit der Gruppenbildung ein wachsendes Interesse an der Geschichte und Kultur der deutschen Minderheit in Ungarn einher, und Forschungen über sie fanden auch Eingang in die universitäre Lehre.[826] Vitári meint, dass es „[z]ur Bewahrung der Identität, die an diese Gruppenmitgliedschaft geknüpft war, [...] überaus wichtig [war], dass sich diese von Generation zu Generation reproduzierte, daher waren jene Institutionen notwendig, die als Träger und Mittler dieser Identität unerlässlich waren".[827] Neben den klassischen Institutionen, die als Identitätsträger fungieren konnten, wie die (katholische) Kirche, beziehungsweise Religion, sowie die deutschsprachige Presse, waren auch „weniger greifbare Bereiche wie die

[819] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 67.
[820] Fata, Volkskundliche Forschungen 2001, 16.
[821] Seewann, Geschichte 2, 2012, 236.
[822] Treszl, Wer ist wer?, 1993, 17.
[823] Thienemann, Jakob Bleyer, 1934, 19.
[824] Thienemann, Jakob Bleyer, 1934, 19.
[825] Thienemann, Jakob Bleyer, 1934, 20.
[826] Diese für die meisten Universitäten Ungarns charakteristische Entwicklung wird hier im Besonderen an der *Königlich Ungarischen Pázmány Péter Universität* in Budapest dargestellt.
[827] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Folklore, die Geschichte, die kulturellen Traditionen, der Sprachgebrauch [und] die gemeinschaftlichen Feiern, oder die Beziehungen zu Deutschland oder anderen deutschsprachigen Regionen“ in die identitätspolitische Arbeit innerhalb der „deutschen Bewegung“ eingebunden.[828] So wurden auch Traditionen, deren Herkunft an der Universität von Bleyer erforscht, beziehungsweise ihre Erforschung von Bleyer angeregt wurden, zu wichtigen Identitätsträgern.[829] Denn in der akademischen Forschungsarbeit kam diesem Thema eine hervorgehobene Bedeutung zu, da Bräuche und Traditionen „in erster Linie unter dem Aspekt des deutschen Ursprungs und der angeblich ungebrochenen Kontinuität beschrieben [wurden]“.[830] Dabei wurden sie als immer dagewesene Erscheinungen propagiert, „denen eine zeitliche Einordnung fehlt“ und wodurch sich ihre „Wandlungsprozesse nicht erkennen [lassen]“.[831] So arbeiteten diese Forschungen noch stärker der Identitätspolitik innerhalb der „deutschen Bewegung“ zu. Genau dies sprach Dostal-Melchinger in ihrer Dissertation an, als sie gegenüber den wissenschaftlichen Arbeiten über Fronleichnams-Blumenteppiche folgende Kritik erhob:

> „Bei fehlenden zeitlichen Angaben läßt sich lediglich folgern, daß irgendwann bis zum Erscheinen des betreffenden Werkes damit begonnen wurde, Blumenteppiche zu legen, und daß dies mit unbekannter Dauer durchgeführt wurde oder auch noch gegenwärtig getan wird. Nach diesen Darstellungen scheint es gleichgültig zu sein, seit wann und in welchem Zeitraum Blumenteppiche gelegt wurden. Es entsteht der Eindruck, daß die Entwicklung der Blumenteppiche eigendynamisch, das heißt unabhängig von historischen Gegebenheiten, stattfand. Wann die ersten Blumenteppiche gelegt wurden, zu welchen Zeiten und in welchen Zeiträumen deren Verbreitung sich mehr oder weniger rasch und mehr oder weniger intensiv vollzog, blieb bisher unberücksichtigt.“ [832]

Es muss mit Nachdruck betont werden, dass die von Dostal-Melchinger angesprochenen Kritikpunkte grundsätzlich sowohl für die meisten, auch „modernen“ Forschungen zu Fronleichnams-Blumenteppichen, unabhängig von ihrer Entstehungszeit, als auch für die wissenschaftlichen Arbeiten im Kontext der „deutschen Bewegung“ gelten.

---

[828] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 74.
[829] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73–74.
[830] Röder, Deutsche, 1998, 155.
[831] Röder, Deutsche, 1998, 155.
[832] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 34.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Dass zwischen der Etablierung eines Alleinstellungsmerkmals und der „Volkskunde" oft eine enge Beziehung besteht, hat schon Köstlin gezeigt.[833] Auch innerhalb der „deutschen Bewegung" in Ungarn wurde die „Volkskunde" bewusst instrumentalisiert, indem bestimmte Akteure „mithilfe volkskundlicher Wissenspraktiken Vorgänge voran[ge]trieben [haben], die sich eher als Selbsterfindung, Selbstbeschreibung und Selbstdarstellung der deutschsprachigen Bevölkerungen bezeichnen lassen", als als volkskundliche Forschung im klassisch wissenschaftlichen Sinne.[834] Denn durch die „deutschungarische Volkskunde" erfolgte, wie Marchetti feststellte, eine „Visualisierung des ansonsten nicht sichtbaren und sich selbst nicht artikulierenden bäuerlichen, deutschungarischen Bevölkerungsteils innerhalb des Staates durch akademische Akteure und Milieus". [835] Getragen wurde der sich neu etablierende Wissenschaftszweig „durch eine universitäre Bildungsschicht, deren Angehörige angesichts von Assimilationsdruck und Drang zum nationalen Bekenntnis ihre eigenen, unterschiedlichen Umgangsweisen bezüglich ihrer ethnisch-kulturellen Identität suchten und wählten".[836] Durch Bleyer, den Marchetti als „zentrale Figur im Wissensmilieu der Deutschtumsforschung im Ungarn der Zwischenkriegszeit" bezeichnete,[837] kam es zu einer „seltsame[n] Verquickung der Heimatkunde mit der Politik".[838] Denn, wie Tafferner betonte, „zur Förderung der heimatkundlichen Bestrebungen gehört[e] auch ein selbstbewußtes Volk"[839] und vice versa. Dadurch war „[ü]ber Bleyers politische Tätigkeit [...] die deutschungarische Wissenschaft in der Zwischenkriegszeit personell und konzeptionell [...] eng mit der deutschungarischen Minderheitenpolitik verknüpft" und Bleyer „band [...] Studierende ‚deutscher Muttersprache' direkt in seine bewegungsartig organisierte Minderheitenarbeit ein".[840] Um Bleyer formte sich, wie Eiler festhielt, „schon in den 1910er Jahren ein Kreis deutschstämmiger Studenten, deren wissenschaftliches Interesse von Bleyer gezielt auf bestimmte Forschungsthemen [...] gelenkt wurde".[841] Der Fokus dieser Forschungen lag unter anderem „auf Fragen nach den unterschiedlichen Herkunftsregionen und den je spezifischen Umständen der Ansiedlung der verschiedenen deutschen Siedler".[842] Dabei wurden manche „volkskundliche Repräsentationen

[833] Köstlin, Marteniza, 2016, 141.
[834] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 68.
[835] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 78.
[836] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 95.
[837] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 73.
[838] Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn (1. Fortsetzung), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 4 (1939/1941), 188–199, hier 196.
[839] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 1, 1941, 196.
[840] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 73–74.
[841] Eiler, Identität, 2013, 89.
[842] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 76.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

[…] als bewahrtes Erbe aus dem deutschen Kulturraum" kommuniziert.[843] Der Nachweis über eine aus der „alten Heimat" überlieferte Tradition wurde dabei in der Regel durch „volkskundlich-ethnographische Vergleichsforschungen" hervorgebracht.[844]

Als „Gegenstand der ‚deutschungarischen Volkskunde'" galten Marchetti zufolge jene „ländlich-bäuerlichen, deutschstämmigen und deutschsprachigen Bevölkerungsteile des ungarischen Staates, die als ‚Deutschungarntum' aufgefasst wurden".[845] So stand im Fokus der von Bleyer initiierten Forschungsthemen jene bäuerliche Schicht der Deutschen in Ungarn, auf deren identitätspolitische Mobilisierung die „deutsche Bewegung" gerichtet war. An der Universität widmeten sich die Studenten bäuerlicher Herkunft, also „die Mitglieder de[s] aufstrebenden Bauerntum[s]", oft der Erforschung ihrer eigenen Heimatorten.[846] So befasste sich zum Beispiel der Budaörser Riedl, der bei Bleyer Germanistik studierte, mit der mittelbairischen Mundart von Budaörs.[847] Wie bereits erwähnt wurde, fungierten später diese jungen Akademiker, darunter auch Riedl, denen der soziale Aufstieg durch ihr Studium gelungen ist, eindeutig als Multiplikatoren der Bleyerschen Identitätspolitik in ihren Heimatorte.[848] Als angesehene „Bauernsöhne" der jeweiligen Gemeinde verfügten sie über ein gewisses Ansehen und ein Netzwerk von Verwandten und Bekannten, die sie für die Identitätspolitik Bleyers und die „deutsche Bewegung", gar einen Eintritt in den UDV begeistern konnten. Wie Orosz betont, haben diese jungen Akademiker im Wesentlichen dazu beigetragen, dass in breiten Kreisen des „Volkes" sich „der Nimbus Bleyers eine Wurzel schlägt".[849] Häufig habe Bleyer seinen Studierenden „Themen [vergeben], die bisher nur selten das Forschungsinteresse geweckt hatten",[850] wodurch „ein historisch interessierter und engagierter Kreis (donau-)schwäbischer Lehrer, Pfarrer und Studenten [entstand], die als Multiplikatoren in Erscheinung treten und Kenntnisse über die eigene Geschichte, Kultur und Identität weitergeben konnten".[851] Schwind betonte, dass sich „Bleyers Schüler mit der Wahl ihrer Themen für Doktor- oder Prüfungsarbeiten meistens in sein scharf abgegrenztes Arbeitsgebiet einfügen [mussten]".[852] Wie sie weiterhin ausführt, „schaltete [Bleyer] auch die

[843] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 76–77.
[844] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 94.
[845] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 75.
[846] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 74.
[847] Riedl, A budaörsi német, 1933, 97.
[848] Eiler, Identität, 2013, 92.
[849] Orosz, Sváb egyetemisták, 2021, 303.
[850] Eiler, Identität, 2013, 95.
[851] Eiler, Identität, 2013, 100.
[852] Schwind, Beiträge, 1945, 154.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

kleinste Schülerarbeit planmäßig in sein großes Programm der Erforschung der deutschungarischen Kulturzusammenhänge ein".[853] Diese Art, das akademische Interesse der Studierenden an der Universität auf für seine Identitätspolitik wichtige Themen zu lenken, ging mit der Bildung von Netzwerken außerhalb des universitären Bereichs einher, und der „akademische[] Nachwuchs", auf den Bleyer von Anfang an seine Politik stützte, wurde parallel zum Studium „politisch in der ‚Suevia' geschult".[854]

Die „deutschungarische Volkskunde" institutionalisierte sich in der Zwischenkriegszeit auch an den Universitäten, in erster Linie an der *Königlich Ungarischen Pázmány Péter Universität*, wo auch Bleyer tätig war.[855] Es war Schwartz, den Marchetti als „Träger der deutschungarischen Volkskunde in Lehre und Forschung"[856] bezeichnet hatte und der eine systematische Sammlung von volkskundlichem Material über die Deutschen in Ungarn anregte.[857] Parallel zur Etablierung dieser wissenschaftlichen Forschung erweckte sich auch innerhalb der „deutschen Bewegung" ein wachsendes Interesse für die eigene Kultur und Geschichte. Wie Marchetti betont, wurden „die in der akademischen Forschung erhobenen volkskundlichen Stoffe und Wissensbestände [...] medial vor allem über deutschsprachige Zeitungen und Periodika [präsentiert]".[858] Diese zwei Bereiche wurden miteinander zuerst durch die Person von Schwartz verknüpft, der als „Begründer der *‚deutschungarischen Heimatkunde*'" gilt.[859] Josef Wolf definiert Heimatkunde als „populärwissenschaftliche Ausprägung der sich mit dem Wandel der minderheiten- und kulturpolitischen Rahmenbedingungen anbahnenden ‚deutschen Volksforschung'".[860] Tafferner sieht in der Heimatkunde das „Fundament und [den] Ausgangspunkt einer donauschwäbischen Forschung",[861] aus der sich später die thematische Auseinandersetzung mit Sitten und Brauchtum entwickelte.[862] Wie er weiterhin betont, „[gingen] [d]ie ersten Anregungen zur *Heimatkunde* [...] von der in allen drei Heimatstaaten [der Donauschwaben, Ungarn, Jugoslawien und Rumänien, V. M.] aufblühenden donauschwäbischen Presse aus", die dem Thema „Sitten und Bräuche" eine ständige Rubrik widmete.[863]

---

[853] Schwind, Beiträge, 1945, 154.
[854] Annabring, Suevia-Budapest, 1964, 56.
[855] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 94.
[856] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 74.
[857] Fata, Volkskundliche Forschungen 2001, 19.
[858] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 78.
[859] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 64.
[860] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 150.
[861] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 63.
[862] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 65.
[863] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 65.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

3.2.1 Blumenteppiche und die „Deutschungarische Heimatkunde“

Nicht nur die Wurzeln der Presse der „deutschen Bewegung“, sondern auch der „deutschungarischen Heimatkunde“ liegen in der Zeitung *Neue Post*, die bewusst auf die Identitätsstiftung der katholischen Deutschen in Ungarn ausgerichtet war.[864] Es war die *Neue Post*, in der der Zisterzienser Schwartz die Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* ins Leben gerufen hatte.[865] Er begann ab Jänner 1919 volkskundliches Material, in erster Linie aus seiner engeren Heimat, Westungarn, in *Neue Post* zu veröffentlichen.[866] Im Oktober 1919 brachte Schwartz in seinem programmatischen Beitrag, erschienen in *Neue Post* unter dem Titel *Heimat–Heimatschutz*, die folgenden Gedanken zum Ausdruck: „Wir wünschen den alten, guten, schönen deutschen Brauch und die deutsche Sitte zurück… Wir werden das Alte aufstöbern und die aus der Asche herausgeholten Schätze, Bräuche, Sitten, Sagen, Märchen, Lieder usw. schützen, denn wir wissen gut, dass die Kraft des Volkes nur in dieser ihrer kernigen, ererbten Eigenart weiterblühen und leben kann.“[867] Charakteristisch für die Forschungen von Schwartz war, wie auch anhand des obigen Zitats sichtbar, der sogenannte „Rettungsgedanke“:[868] Er sah in der universitären volkskundlichen Forschung einen Weg, dass „alles das, was noch vorhanden ist, erhalten bleibe und der Forschung zugänglich sei“.[869] Er vermeinte erkannt zu haben, wie viele seiner Zeitgenossen, dass der „Schatz an altem Volksgut“ der Deutschen im Ungarn nach Trianon „durch die moderne Entwicklung“ gefährdet sei.[870] Um dem entgegenzuwirken wurde von Schwartz am 7. November 1919, dem Tag, den Tafferner als den „Geburtstag“ der „deutschungarischen Heimatkunde“ betrachtete,[871] die Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* ins Leben gerufen, die von ihm geleitet wurde und in der fortan seine heimatkundlichen Arbeiten erschienen.[872] In dieser Rubrik befasste er sich mit historischen und volkskundlichen Themen,[873] mit dem Ziel, „den volkskundlichen Stoff beschreibend darzulegen und die Heimatliebe zu fördern“.[874] Schwartz erklärte sein Vorhaben mit der Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* wie folgt:

---

[864] Orosz, A hazai svábok, 2015, 129.
[865] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 64.
[866] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 1, 1941, 193–194.
[867] Elmar Schwartz, Heimat – Heimatschutz, in: Neue Post, 26.10.1919, 4; Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 1, 1941, 196.
[868] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 79.
[869] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 79.
[870] Elmar von Schwartz, Die Deutschungarische Volkskundeforschung, in: Gottlieb Brandsch u. a., Deutsche Volkskunde im ausserdeutschen Osten. Berlin 1930, 26–40, hier 39.
[871] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 64.
[872] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 64.
[873] Der Meinung von Orosz, dass zwischen dieser Rubrik und den späteren *Deutsch-Ungarischen Heimatsblätter* Parallelen zu erkennen sind, schließt sich auch diese Arbeit an. Orosz, A hazai svábok, 2015, 129–130.
[874] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 64.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Unter obiger Aufschrift veröffentlichen wir von nun an wöchentlich einige Abhandlungen und Mitteilungen mit dem Ziele, unser Volk mit seiner Heimat je mehr und enger zu verbinden. Es soll daher in diesen Spalten all das Platz finden, was mit der Heimat zusammenhängt, was auf der Heimatscholle geschehen ist, und was auf ihr liegt und lebt. Es müssen daher hier alte Märchen, Sagen, Sitten, Bräuche, Rätsel und Lieder aufklingen und geschichtliche Ereignisse und Denkmäler lebendig gemacht werden. Es muß hier unser Volkstum geschildert und auch unsere Volkssprache zur Geltung gebracht werden! Wir wissen gut, daß unser deutschungarisches Volk gehoben und sein Selbstbewußtsein in jeder Richtung gestärkt werden muß, und eben darum wollen wir auch von all' den Großen Nachricht geben, die aus unserer Mitte hervorgegangen sind."[875]

Da die Leserschaft die Beiträge in der Rubrik mit Interesse verfolgte,[876] sei es Tafferner zufolge Schwartz zu verdanken, dass sich in der bäuerlichen Bevölkerung überhaupt ein heimatkundliches Interesse und eine einschlägige volkskundliche Sammeltätigkeit entwickelte.[877]

In der Zeitung *Neue Post* erschienen auch heimatkundliche Beiträge, die zwar nicht unter der Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* veröffentlicht wurden, wohl aber die gleichen Ziele verfolgten: Die Förderung des Bewusstseins der Deutschen in Ungarn für den christlichen Glauben und ihr „Volkstum" durch öffentliche Wertschätzung ihrer Traditionen. So erschien am 3. Juni 1920, dem Fronleichnamstag, wohl aus aktuellem Anlass, unter der Rubrik *Tagesneuigkeiten*, folgender Artikel von Faul-Farkas mit dem Titel *Fronleichnam*:

„Zu Weihnachten füllt sich das Herz mit Wärme, zu Ostern mit Freude, zu Pfingsten mit Liebe und am Fronleichnamstag[,] da bringt das Menschenherz all seine Wärme, Freude, Liebe zur Geltung. Die schönsten Blumen der Wiesen, die duftigsten Blühten [sic] der Wälder, das saftigste Grün der Bäume und Sträucher streut es *Dem* auf den Weg, *Der* ihm zu Weihnachten das kalte Herz erwärmte, es zu Ostern mit Freude erfüllte und zu Pfingsten durch die feurige Flamme durch und durch erglühte. Am Fronleichnamstag, da vergeltet das Menschenherz Gott das, was ihm durch die Güte Gottes geworden. [sic] Und je einfacher der Mensch, umso

[875] E[lmar] Schwartz, Deutschungarische Heimatkunde, in: Neue Post, 07.11.1919, 4.
[876] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 1, 1941, 198.
[877] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 1, 1941, 192.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> zärtlicher seine Liebe an diesem Tage. Man schaue nur am Morgen des Fronleichnamstages durch die dichtbelaubten Gassen unserer schwäbischen Dörfer und sehe, was sie an Farbe und Duft, an Blumen und Blühten [sic] verschwenden, um ihre Liebe zu Gott zu zeigen. Ja, unser schwäbisches Volk weiß noch die Feiertage und Feste zu feiern. Und so lange es zu Fronleichnam Blumen und Blüten streut und Aeste von Baum und Strauch holt, um die Gassen zu schmücken, wird es bleiben[,] was es ist, treu und gut. Denn nur ein gutes, treues Volk hat ein Fronleichnamsfest voller Glanz und Schimmern wie es unsere schwäbischen Dörfer haben."[878]

Dieser Artikel von Faul-Farkas war der erste längere Beitrag in einer deutschsprachigen Zeitung, der sich explizit mit dem Fronleichnamsfest bei den Deutschen in Ungarn befasste. Er beschränkte sich darin auf eine allgemeine Würdigung und hob zwar den Blumenschmuck zu Fronleichnam hervor, erwähnte aber nicht die Blumenteppiche.

Es war auch *Neue Post*, in der zum ersten Mal der Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs öffentlich gewürdigt wurde: Zwar war es Bleyer, der mit seinen Artikeln im *Sonntagsblatt* in den Jahren 1925 und 1926 „den Grundstein für die Bekanntheit des Budaörser Fronleichnamsfestes gelegt [hatte]",[879] doch war er nicht der erste, der über die Tradition des Blumenteppich-Legens in Budaörs schrieb. In den Siedlungen des Ofner Berglandes, darunter auch in Budaörs, sei *Neue Post* besonders verbreitet gewesen.[880] So fanden in die Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* auch Artikel über Traditionen und Bräuche in Budaörs Eingang. Daran hatte bestimmt einen erheblichen Anteil, dass Schwartz regelmäßig Rundschreiben an die Dorfpfarrer der „deutschen" Siedlungen richtete, woraufhin diese Beiträge über das Brauchtum in ihren Pfarreien veröffentlichten.[881] Dass dieses Vorgehen von Schwartz durchaus zum Erfolg geführt hatte, zeigt sich auch daran, dass die Beiträge aus Budaörs in der Zeitung *Neue Post* fast alle vom Kaplan von Budaörs zwischen 1917 und 1920,

[878] Fidy [Johann Faul-Farkas], Fronleichnam, in: Neue Post, 03.06.1920, 3.
[879] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 79.
[880] Wirthoven [Tafferner], Die ersten Anfänge, 1941 13.
[881] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 4, 1980 240.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Nikolaus von Knebel (1892–1949),[882] verfasst wurden.[883] Es ist darauf zu verweisen, dass sowohl Schwartz, als auch Faul-Farkas und Knebel Mitglieder des von Bleyer am 1. November 1918 gegründeten *Deutsch-Ungarischen Volksrates* (auch *Deutschungarischer Volksrat* oder *Volksrat der Deutschungarn*) waren und zum selben politischen Kreis gehörten, sodass sich Politik, Forschung und Kirche auch hier miteinander verknüpften.[884]

Knebel veröffentlichte zuerst am 31. Jänner 1919 einen Beitrag mit dem Titel *Volksgeist und Volksbühne* in der Zeitung *Neue Post*, in dem er sich mit den Volksschauspielen in Budaörs befasste.[885] Er betonte mit Nachdruck, dass es in Budaörs noch „alte Gebräuche" gäbe, „die vom Schwarzwald, aus Elsaß vor vielen Jahrzehnten mitgebracht wurden".[886] Diese Aussage Knebels kommentierte Tafferner im Jahr 1941 in den *Deutschen Forschungen in Ungarn* wie folgt: „Aus diesen Gebieten haben die Wuderscher sicher nichts mitgebracht, da sie bairische Einwanderer sind."[887] Wie Tafferner weiterhin ausführt, zeige auch dieser Beitrag, dass in der Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* „hie und da Artikel untergebracht wurden, die mehr dem *Dilettantismus* dienten und mit dem Sammeln oder Forschen nach volkskundlichem Stoff gar nichts zu tun hatten".[888] Ob diese Kritik Tafferners der Tatsache geschuldet ist, dass die Forschungen von Schwartz, der diese Rubrik leitete, später „in deutschen Forscherkreisen auf manchen Widerspruch [trafen]",[889] lässt sich nicht sagen.

Am 2. April 1920 veröffentlichte Knebel einen Beitrag in der Zeitung *Neue Post*, mit dem Titel *Beschreibung der Hochzeitsgebräuche in Budaörs*.[890] Am 3. Juni 1920, in der gleichen

---

[882] Knebel war eine der zentralen Persönlichkeiten der Kinderzüge-Aktion nach dem Ersten Weltkrieg in den Niederlanden und in Belgien und war Seelsorger für ungarische Kinder in den Niederlanden. O. R. [Orsolya Réthelyi], HONGAARSCHE SPRAAKLEER [MAGYAR NYELVKÖNYV] – GYÓNÁSI TÜKÖRREL [HONGAARSCHE SPRAAKLEER [UNGARISCHES SPRACHBUCH] – MIT BEICHTSPIEGEL], in: Orsolya Réthelyi/Roland Perényi, Úti cél: remény. A nemzetközi gyermekvonat-akció a két világháború között [Reiseziel: Hoffnung. Die internationale Kinderzugaktion zwischen den beiden Weltkriegen]. Budapest 2022, 94; József Borovi, A belgiumi magyar katolikusok lelki gondozásának története [Geschichte der Seelsorge für die ungarischen Katholiken in Belgien]. Budapest 2002, 50.

[883] Am 27. März 1921 folgte ein Beitrag von Margerete Ghimessy zu *Ostern in Budaörs* Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn (3. Fortsetzung), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 7/3–4 (1942), 333–348, hier 342. Margarete Ghimessy, Ostern in Budaörs, in: Pester Zeitung, 27.03.1921, 2–4.

[884] Aufruf an alle Deutsche Ungarns!, in: Oedenburger Zeitung, 18.12.1918, 1.

[885] Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn. (2. Fortsetzung), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 6/2–4 (1941), 266–286, hier 267.

[886] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 2, 1941, 267.

[887] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 2, 1941, 267.

[888] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 2, 1941, 267.

[889] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 1, 1941, 192.

[890] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 2, 1941, 270.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Nummer, in der der bereits zitierte Fronleichnams-Artikel von Faul-Farkas veröffentlicht wurde, kam folgender Beitrag von Knebel zum Fronleichnamsfest in Budaörs hinzu:[891]

> „Die blumengeschmückten Wälder und Wiesen der Hauptstadt sind an Feiertagen voll mit Ausflüglern, die nach der dumpfen Stadtluft ein wenig den Hauch des Waldes und die natürliche Farbenpracht der Felder genießen wollen. Die Dorfbewohner aber, die die ganze Wochen [sic] draußen im Freien arbeiten, sind daheim und ruhen sich aus. Nachmittag, nach der Litanei sitzen sie auf Bänken und Schemeln vor den Häusern und plaudern über die Neuigkeiten der vergangenen Woche oder was sie Männer betrifft, finden wir sie tief unter der kühlen Erde, ein wenig politisierend im Keller. Doch was ist das? Am Dreifaltigkeitssonntag sehen wir die Wälder und Fluren von Budaörs mit Kindern, Knaben und Mädchen, Frauen und sogar mit Männern bestreut, die im fröhlichen Sonnenschein mit Ameiseneifer die Blumen sammeln und Kränze flechten. Die kleine Resi sammelt nur die purpurnen Mohnblumen, der Martl aber pflückt behutsam die himmelblauen Fruchtblumen. Ein jeder und eine jede ist fleißig, denn was sie machen, ist kein Spiel, sondern eine herzliche Arbeit zu Ehren des Allerhöchsten am Fronleichnamsfest.
>
> Ich sah einst ein Bild: ‚El Corpus en el Jardin de Espana' [sic], eine lange Straße bedeckt mit einem Teppich aus lebenden Blumen, worauf die Prozession geht und ich dachte mir: ‚Wie schön muß das in Wirklichkeit sein!' Ich wußte nicht, daß ich auch näher wie Spanien dieses herrliche Bild genießen werde, ich wußte nicht, daß hier neben der Hauptstadt, in Budaörs, derselbe herrliche Blumenteppich dem Heiland zu Ehren jedes Jahr einmal gewoben wird: am Fronleichnamstag. Seit Menschengedenken breitet sich jedes Jahr in Budaörs ein herrlicher Blumenteppich am Fronleichnamsfest aus der Hauptstraße entlang, fast einen Kilometer weit und in der Breite der ganzen Straße. Eine Riesenarbeit! Nicht gemischte Blumen, sondern ganze Muster, wo statt Baumwolle und Seide lebende Blumen den Stoff liefern. Aus den Blumen werden die einfarbigen gesondert, und jedes Haus legt nach seinem Geschmack die persischen Teppichmuster aus zarten Blumen aus. Wenn nun dieser einzige, große Teppich zusammengelegt ist, wird er begossen und dann eifrig bewacht, damit er schadlos bis zur Prozession bleibt. Nun werden auch

[891] Wirthoven [Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit 2, 1941, 277.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> die 4 Kapellen aus Blumen aufgestellt. Das ist eine Arbeit! Lauter kleine Blumenkränze sind die Bausteine. Diese große Arbeit versammelt die ganze Verwandtschaft, sie alle für das gemeinsame Fest Hand in Hand miteinander arbeiten. Die älteste Kapelleninhaberin ist die Familie Braun, die schon 50 Jahre ihre Kapelle besorgt. Nicht weniger opfermütig sind sie Familien Wendler, Hauser und der Herr Richter Kubik, die die anderen 3 Kapellen obwalten. Nun ist der schöne Tag da! . . . Vorangehen die Fahnen, die weißen Jungfrauen und die Scharen der Kinder bunt und schön, wie der Teppich, auf dem sie wandeln. Und dann kommt das Allerheiligste, begleitet von seinen treuen Dienern und Dienerinnen, die mit viel Fleiß und Liebe zur Ehre Gottes ihr schönstes und bestes geben."[892]

Knebel drückte im oben zitierten Artikel seine Bewunderung aus, dass solche Blumenteppiche, die er von Fotos aus Spanien kenne, auch in Ungarn gelegt werden würden. Zwar wird in diesem Zeitungsartikel behauptet, dass sich in Budaörs „[s]eit Menschengedenken […] jedes Jahr […] ein herrlicher Blumenteppich am Fronleichnamsfest […] der Hauptstraße entlang [ausbreitet]",[893] jedoch ist ein Blumenteppich in Budaörs vor 1920, also vor dem Artikel Knebels, nicht (zumindest nicht schriftlich) belegt.[894] Aus der Verwunderung Knebels darüber, dass es auch in Ungarn, beziehungsweise in Budaörs Blumenteppiche an Fronleichnam gäbe, lässt sich schließen, dass die Tradition damals noch nicht über jene allgemeine Bekanntheit verfügte, wie sie in späteren Artikeln dargestellt wird, sondern erst um diese Zeit eine zunehmende Popularität erlangte.

Danach ließ der nächste längere Artikel zum Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs fünf Jahre auf sich warten: Erschien zwar in der *Nemzeti Újság* im Jahr 1924 ein kurzer Bericht von der Fronleichnamsprozession in Budaörs, wurde darin lediglich kurz darauf Bezug genommen, dass dort die Prozession „gemäß uralten Traditionen" auf einen Blumenteppich schritt, der von tausenden Besuchenden bewundert wurde.[895]

Die „heimatkundliche Richtung", die von Schwartz auf den Spalten von *Neue Post* etabliert und in der *Pester Zeitung* vertieft wurde, wurde auch im *Sonntagsblatt* weitergeführt.[896] 1924

[892] Knebel, Das Fronleichnamsfest, in: Neue Post, 03.06.1920, 4.
[893] Knebel, Das Fronleichnamsfest, in: Neue Post, 03.06.1920, 4.
[894] Dies trifft für Fronleichnams-Blumenteppiche im Ofner Bergland sowie in allgemein Ungarn zu.
[895] Festői módon, in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 21.06.1924, 7.
[896] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 65.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

veröffentlichte Schwartz dort einen Aufruf, ihm volkskundliches Material zuzuschicken,[897] die Rubrik wurde aber nur dann „eingeschaltet", wenn dazu genug Material vorlag.[898] Spätere Beiträge über Fronleichnams-Blumenteppiche in Budaörs in der gleichen Rubrik des *Sonntagsblattes* sind nicht bekannt. Neben den beiden bereits zitierten Artikeln von Bleyer ist noch ein weiterer längerer Beitrag über den Blumenteppich von Budaörs im *Sonntagsblatt* zu finden: Ein Besucher in Budaörs, Johann Wigand aus Csurgópuszta bei Hőgyész/Hidjess, berichtete im Juni 1926 in einem Leserbrief an die Redaktion über seine Erlebnisse am Fronleichnamstag in Budaörs.[899] In seinem Schreiben, das unter dem Titel *Lob der Budaörser* veröffentlicht wurde, berichtete er, dass er im Jahr 1925 aus dem *Sonntagsblatt* (also aus dem Artikel Bleyers) über die Blumenteppiche in Budaörs erfahren hatte. „Ich habe damals im Geiste die Prozession mir so gedacht, wie sie in *Apar*, *Högyész* [sic] und vielen Ortschaften abgehalten werden und habe einer Fronleichnamsprozession unter dem Kriege 1916 in Böhmen beigewohnt, das [sic] sehr schön war. Aber die [sic] Fronleichnam, die in *Budaörs* gefeiert wird, habe ich noch nicht gesehen", berichtete der Verfasser des Leserbriefes.[900] „Wenn einer eine schöne Fronleichnamsprozession sehen will, so gehe er aufs Jahr nach Budaörs, dort wird er eine Schönheit sehen, viel-viel schöner, als er es sich im Geiste vorstellt", führte Wigand weiterhin aus.[901]

Internationale wissenschaftliche Bekanntheit erlangten die Fronleichnams-Blumenteppiche des Ofner Berglandes jedoch erst durch einen Aufsatz von Schwartz in der *Zeitschrift für Volkskunde* im Jahr 1930, der diesem Thema auch als einziger eine eigenständige wissenschaftliche Arbeit (wenn auch nur in Form eines Beitrages) widmete. In der „deutschungarischen Volkskunde" ist Schwartz als Außenseiter zu betrachten, denn wie Marchetti betont, war das Interesse Schwartz' nicht explizit mit der deutschen Minderheitenpolitik verbunden.[902] War zwar Schwartz Mitglied im UDV und veröffentlichte regelmäßig Beiträge im *Sonntagsblatt*,[903] so kritisierte er jedoch, insbesondere ab Ende der 1920er-Jahre, stark die Politik Bleyers.[904] Mit der Radikalisierung der „deutschen Bewegung" wandte er sich vom UDV „völlig ab und befaßte sich nur noch mit der katholischen

[897] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 65.
[898] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 115.
[899] Johann Wigand, Lob der Budaörser, in: Sonntagsblatt, 20.06.1926, 14–15.
[900] Wigand, Lob der Budaörser, in: Sonntagsblatt, 20.06.1926, 14–15.
[901] Wigand, Lob der Budaörser, in: Sonntagsblatt, 20.06.1926, 15.
[902] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 74.
[903] Grósz, A Deutschungar, 2014, 101, 154; Eugen Bonomi, Katholische Priester aus dem Ofner Bergland in Ungarn als Mitarbeiter des Bleyer'schen Sonntagsblattes, in: Südostdeutsches Archiv 9 (1966), 203–228, hier 204.
[904] Grósz, A Deutschungar, 2014, 232.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Studentenkorporation Emericana, die sich […] zunehmend nationalistisch und minderheitenfeindlich entwickelte".[905] Unter den Studierenden, die nach der Parlamentsrede von Bleyer am 9. Mai 1933 an aggressiven Demonstrationen gegen Bleyer teilgenommen hatten, befanden sich zu einem erheblichen Teil Mitglieder der von Schwartz gegründeten *Foederatio Emericana*.[906] Es waren die Emericaner, die mit den Suevianern, die Bleyer zu verteidigen suchten,[907] bei den Demonstrationen in einen Streit gerieten, der bis zu körperlichen Verletzungen und Gewalttätigkeiten ging.[908] Daraufhin trat die *Suevia* aus dem *Magyar Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Országos Szövetsége* (*Landesverband Ungarischer Universitäts- und Hochschüler*, MEFHOSz) aus.[909]

In seinen Forschungen befasste sich Schwartz zunehmend mit der religiösen „Volkskunde".[910] Diese Schwerpunktverlegung Schwartz' interpretiert Marchetti als „bewusste Distanzierung zum politisch heiklen Kurs Bleyers".[911] Dadurch fand er auch „Ablehnung seitens der deutschen Volksforschung".[912] In seinem Beitrag über Fronleichnam im Ofner Bergland ging er insbesondere auf den Aspekt der Volksfrömmigkeit ein, indem er die Wurzeln der Fronleichnamsprozessionen im Ofner Bergland in den süddeutschen Wetterprozessionen beziehungsweise Flurumgängen vermutete.[913] Dabei betonte Schwartz, dass „in den *deutschen katholischen Gemeinden der Ofner Berge*, die am Anfange des 18. Jahrhunderts hauptsächlich durch bayrische Kolonisten gegründet wurden", sowohl Elemente des römischen als auch der deutschen Form der Fronleichnamsprozessionen zu finden sind.[914] In seinem Beitrag nannte er neben Budaörs explizit Budakeszi, Bia/Wiehall und Torbágy/Turwall.[915] Schwartz betonte, dass die Prozession, der Blumenschmuck und die Elemente der Volksfrömmigkeit „auf die Fronleichnamsfeier der deutschen Länder [verweisen]".[916] Er kommt zur Folgerung, dass bei den Vorschriften des Fronleichnamsfestes in der *Rituale Strigoniense* „die Umgangsliturgie

[905] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 154.
[906] Grósz, A Deutschungar, 2014, 232.
[907] László Orosz, A budapesti egyetemisták utcai zavargásai Bleyer Jakab 1933. májusi parlamenti beszédét követően [Die Straßenunruhen der Budapester Studenten nach Jakab Bleyers Parlamentsrede im Mai 1933], in: Gábor Ujváry (Hg.), Trianon és a magyar felsőoktatás. 5 kötet [Trianon und das ungarische Hochschulwesen. Band 5]. Budapest 2022, 191–224, hier 219.
[908] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 219.
[909] Anton Tafferner, Ungarndeutsche Studentenvereinigungen unter Jakob Bleyer. Zweiter Teil: Das stürmische Jahr 1933, in: Archiv der Suevia Pannonica 1967, 50–58, hier 57. Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 203.
[910] Fata, Volkskundliche Forschungen 2001, 20, 22.
[911] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 74.
[912] Marchetti, Selbsterfindung, 2017, 74.
[913] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 45.
[914] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 46.
[915] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 46.
[916] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 48.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

[…] nach deutschem Muster eingeführt wurde, […] mit dem Bestreben, im offiziellen Teile des Festes alles im Sinne der römischen Vorschrift auf den eucharistischen Christus zu beziehen".[917] Darauf, woher die Tradition des Blumenteppich-Legens stammen könnte, da das *Rituale Strigoniense* kaum Blumenschmuck für die Tradition vorschreibt, geht Schwartz nicht ein. Allein im „Fronleichnams-Volksglauben" vermeint er „den Charakter deutscher Flurprozessionen" zu erkennen, bei dem der Blumenschmuck repräsentativ für die Felder steht.[918] Es ist hier zu betonen, dass Schwartz in seinem Beitrag sowohl auf den Artikel von Knebel aus *Neue Post*, als auch auf jene Bleyers im *Sonntagsblatt* hingewiesen hatte, allerdings ohne dabei Bleyers Namen zu nennen.[919] Die Schlussfolgerung von Schwartz lautet: „Die offizielle Liturgie des Fronleichnamsfestes in den deutschen Gemeinden der Ofner Berge ist dem römischen Rituale entnommen, die Form des Umzuges lehnt sich an das deutsche Beispiel, und die Anteilnahme des Volkes selbst ist mitgebrachtes Erbe aus Deutschland."[920] Mit dieser Aussage lässt er die Frage offen, ob der Blumenteppich ebenfalls als Teil dieses mitgebrachten „Erbes" zu betrachten sei oder nicht.

3.2.2 Eugen Bonomi und die Erforschung des Ofner Berglandes

Sowohl Schwartz als auch Bleyer prägten an der Universität eine Reihe von Studenten deutscher Herkunft, die sich auf ihre Anregung hin mit der Kultur und Geschichte der Deutschen in Ungarn zu beschäftigen begannen. Am Beispiel der Forschungstätigkeit von Bonomi in Budaörs wird deutlich, wie sich Bleyer für die Erforschung identitätspolitisch wichtiger Themen und Schwartz für die religiöse „Volkskunde" in der Praxis einsetzten.

Für eine wissenschaftliche Untersuchung des Ofner Berglandes sind die Forschungen von Bonomi von entscheidender Bedeutung; sein Name ist, wie Retterath formulierte, „allgemeinhin mit der Erforschung der Kultur der Deutschen im Ofner Bergland […] verbunden".[921] Bonomi schrieb über sich selbst: „Mit dem Ofner Bergland wird mein Name verbunden bleiben, denn in das volkskundliche Schrifttum habe ich es eingeführt."[922] Es war

[917] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 49.
[918] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 49.
[919] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 48.
[920] Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 49.
[921] Hans-Werner Retterath/Theresia Schätzle, Eugen von Bonomi und sein wissenschaftlicher Nachlass im Johannes-Künzig-Institut, Freiburg im Breisgau, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 49 (2007), 194–207, 194.
[922] Eugen Bonomi, Mein Weg als Volkskundler, in: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 8 (1964), 273–290, hier 281.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bonomi, der das Ofner Bergland als zusammenhängendes Gebiet überhaupt definierte und als erster erforschte;[923] auch wenn er sich über seine Verbundenheit zur Region gegenüber Johannes Künzig anders geäußert hatte. Retterath zitiert Bonomis Worte an Künzig wie folgt: „Ja, Ja, das ‚Ofner Bergland' ist irgendwie meine Vignette geworden. Daß der Schwerpunkt meiner Arbeit anderswo lag, daß wissen nur wenige. Wissenschaftspolitische Erwägungen zwangen mich, darüber vorerst nichts verlauten zu lassen, sonst hätte man meine Wege abgeschnitten (nämlich: die Madjaren!)".[924] Was, beziehungsweise welches Thema Bonomi hier gemeint haben könnte und welche Kritik „die Madjaren" gegenüber seiner Forschung hätten einwenden können, ist nicht bekannt. Eindeutig überwiegen in der Fachliteratur jedoch die Äußerungen, die Bonomi mit dem Ofner Bergland und dessen volkskundlichen Erforschung in Zusammenhang bringen: Tafferner zufolge seien zum Beispiel „Eugen Bonomi und das Ofner Bergland […] in der wissenschaftlichen Welt ein und dasselbe" und ohne ihn gäbe es „kein Forschen und Zurechtkennen im Ofner Bergland".[925] Bonomi und seine Forschungsarbeit sind von grundlegender Bedeutung für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Deutschen in/aus Budaörs.

Bonomis Forschungen im Ofner Bergland begannen mit Budaörs, der größten Siedlung in dieser Region. Anhand von Budaörs entwickelte er auch sein wissenschaftliches Schema für die Untersuchung der gesamten Region des Ofner Berglandes.[926] Für seine Dissertation, die er unter dem Titel *Das Kirchenjahr in Spruch und Brauch der deutschen Gemeinde* Budaörs[927] verfasste, führte er auch in anderen 16 Siedlungen des Ofner Berglandes, darunter auch in Ortschaften mit Fronleichnams-Blumenteppichen, wie Budakeszi, Budafok/Promontor, Pilisvörösvár/Werischwar, Törökbálint/Großturwall usw., Feldforschungen durch.[928] Dadurch konnte er von Budaörs ausgehend eine kontrastive Analyse der Bräuche und Traditionen in dieser Region liefern. Dabei war es sein Ziel gewesen, die Region vollständig volkskundlich zu erfassen. Über die Anfänge seiner Forschungsarbeit und seine Verbindung zu Budaörs hielt er

[923] Andrea Anna Muskovics, Buda-vidék présház- és pincekultúrája. Építészeti és társadalomnéprajzi megközelítés (XIX–XX. század) [Die Presshaus- und Kellerkultur im Ofner Bergland. Eine architektonische und sozio-ethnographische Annäherung (19.–20. Jahrhundert]. Phil. Diss. Budapest 2014, 50–51. https://doktori.btk.elte.hu/hist/muskovicsandrea/diss.pdf (04.10.2023).
[924] Undatierter handschriftlicher Brief von Bonomi an Johannes Künzig, nach Angaben von Retterath zufolge aus Februar/März 1954 im Korrespondenzarchiv des damaligen Johannes-Künzig-Instituts, heute IVDE. Zitiert nach: Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 199.
[925] Anton Tafferner, Budaörser Heimatbuch. Zusammengestellt von Dr. Franz Riedl, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 86–88, hier 86.
[926] Bonomi, Mein Weg, 1964, 283.
[927] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 89.
[928] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

rückblickend fest: „Budaörs widmete ich am Anfang viel Zeit; das lohnte sich auch. Ich mußte nämlich zunächst einen Ort gründlich kennenlernen [...] wollte ich mich in anderen ungarndeutschen Dörfern mit einiger Sicherheit bewegen."[929] Das Ofner Bergland galt als „Revier" Bonomis, das „trotz ihrer unmittelbaren Nähe zur Landeshauptstadt ihre deutschen Züge unverfälscht bewahrt" haben soll.[930]

Auch wenn, wie Tafferner meint, die „deutschungarische Volkskundeforschung" sei jeher von einzelnen Forschern und weniger von Instituten betrieben worden,[931] ist der institutionelle und kulturgeschichtliche Rahmen, in dem diese Personen wirkten, von entscheidender Bedeutung. Von Beginn seiner akademischen Laufbahn an wurde Bonomi persönlich und wissenschaftlich von Schwartz und Bleyer und deren Forschungen geprägt. Schwartz spielte mit Bleyers Zustimmung die entscheidende Rolle dabei, Bonomi dazu zu bringen, sich wissenschaftlich mit dem Ofner Bergland zu befassen. Während seines Studiums in Budapest hatte Bonomi Schwartz als akademischen Lehrer, der sich bemühte, „seine Hörer auch zur Mitarbeit heranzuziehen".[932] So arbeitete Bonomi, der „[e]iner der wenigen war, die sich gleich am Anfang dazu bereit erklärten",[933] bereits während seines Studiums mit Schwartz zusammen.[934] Die Zusammenarbeit mit Schwartz beeinflusste Bonomis Forschungsinteressen entscheidend; dass er sich überhaupt mit religiöser „Volkskunde" befasste beziehungsweise befassen konnte, ist auf das Zutun von Schwartz zurückzuführen. Bonomis Dissertation wurde die erste größere wissenschaftliche Arbeit auf dem Gebiet der religiösen „Volkskunde" in Ungarn.[935] Es war Schwartz, der bei Bleyer durchgesetzt haben soll, dass dieser Bonomi statt eines literaturwissenschaftlichen ein volkskundliches Dissertationsthema zugewiesen hatte. Auf Vorschlag von Schwartz ging es um das Kirchenjahr in Budaörs, insbesondere um die Erforschung der dortigen religiösen Bräuche.[936] Wie Bonomi betont, hatte Bleyer zunächst Vorbehalte gegen ihn, weil er „nicht aus dem Bauerntum kam, ein deutsches Dorf noch nicht betreten hatte, dörfliche Verhältnisse überhaupt nicht kannte und nach meinem Namen zu urteilen mit dem Deutschtum auch nichts zu tun haben schien".[937] Dass Bleyer seinen

[929] Bonomi, Mein Weg, 1964, 283.
[930] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 131.
[931] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 129.
[932] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[933] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[934] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[935] G. K. [Géza Karsai], Doktori értekezések [Dissertationen], in: Pannonhalmi Szemle [Pannonhalmer Rundschau] 94 (1934), 325.
[936] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273, 276.
[937] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

diesbezüglichen Standpunkt änderte, als Bonomi ihm sagte, dass er „mütterlicherseits aus dem Banater deutschen Bürgertum stamme und versprach, mir alle Mühe zu geben“,[938] zeigt, welche Vorannahmen die „deutschungarische Volkskunde“ unter Bleyer prägten. Bleyer genehmigte, nachdem er von der Banater Herkunft Bonomis unterrichtet worden war, dessen Forschungsthema; die Dissertation wurde von Schwartz betreut, der damals schon als Experte für religiöse „Volkskunde“ galt.[939] Er war es auch, der Bonomi im März 1930 nach Budaörs brachte, um ihn dort in die Feldforschung einzuführen.[940] Es ist hier explizit zu betonen, dass der Beitrag von Schwartz in der *Zeitschrift für Volkskunde* über die Fronleichnams-Blumenteppiche im Ofner Bergland erst im Frühjahr 1931 erschienen ist.[941] Ausschlaggebend für die Forschungsarbeit von Bonomi in Budaörs war, dass er dabei auch von der führenden „Dorfintelligenz“, darunter dem Ortspfarrer, Aubermann, unterstützt war.[942] Im Laufe seiner Arbeit stieß Bonomi bei Bleyer auf wachsendes Interesse, nachdem dieser sich von seiner wissenschaftlichen Arbeitsweise überzeugen konnte: „*Schwartz* verfolgte meine Arbeit zunächst mit Wohlwollen. Aber auch *Bleyer* schenkte mir bald seine Aufmerksamkeit, mußte er doch merken, daß man von mir nicht nur eine Doktorarbeit erhoffen dürfe“, hielt Bonomi rückblickend fest.[943] Bleyer, von Haus aus Literaturwissenschaftler, setzte sich auch für die Erforschung der „Volkskunde“ der Deutschen in Ungarn ein,[944] welche ihm, wie Bonomi betonte, „am Herzen“ lag.[945] Bonomi führte weiterhin aus: „Meine Berichte hörte er sich gerne an, wobei die Zeit keine Rolle spielte. Er machte mich auch auf allerlei Erscheinungen im Volksleben aufmerksam, die ihm wohl, mir aber noch nicht bekannt waren. Viele literarische Hinweise und Anregungen verdanke ich ihm.“[946] Aufgrund des verschlechternden Verhältnisses zwischen Schwartz und Bleyer Anfang der 1930er-Jahre, nachdem Schwartz sich, wie Bonomi formulierte, „dem gegnerischen Lager an[geschlossen hatte]“, setzte Bonomi seine Arbeit bei Bleyer fort und schloss sie mit Bleyers Anweisungen ab.[947] Tafferner zufolge sei es für Schwartz, „der nach Abgang von Gideon Petz dessen Lehrstuhl einnehmen wollte, nicht ratsam [gewesen], mit Bleyer zusammenzugehen“, insbesondere, weil dieser zu dieser Zeit bereits öfters öffentlich kritisiert worden war, während die Tätigkeit von Schwartz stets

[938] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[939] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[940] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[941] Jene Ausgabe der *Zeitschrift für Volkskunde* für das Jahr 1930, in der der Beitrag von Schwartz veröffentlicht wurde, erschien erst im Kalenderjahr 1931. Schwartz, Die Fronleichnamsfeier, 1930, 44–49.
[942] Bonomi, Mein Weg, 1964, 274; Bonomi, Az egyházi év, 1933, 3.
[943] Bonomi, Mein Weg, 1964, 274.
[944] Schwartz, Die Deutschungarische, 1930, 38.
[945] Bonomi, Mein Weg, 1964, 282.
[946] Bonomi, Mein Weg, 1964, 282.
[947] Bonomi, Mein Weg, 1964, 274.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

regierungskonform blieb.[948] Die Beziehungen zwischen Schwartz und Bleyer verschlechterten sich auf immer, nachdem, wie Auer betont, sich „die politische Hetze gegen *Jakob Bleyer* trotz dessen Loyalität dem ungarischen Staat gegenüber (er wurde von chauvinistisch-ungarischen Kreisen zum ‚Pangermanen' und ‚Vaterlandsverräter' gestempelt) verschärfte".[949] Tatsächlich war es aber so, dass Bleyer zunehmend gewillt war, dem Einfluss des Deutschen Reiches mehr Raum zu geben, womit Schwartz nicht einverstanden war.[950]

Bonomi zufolge hätten die „Volkskunde" und die „Volkskundeforschung" einen markanten Einfluss auf sein persönliches Schicksal gehabt.[951] Nach seiner Promotion blieb er zunächst an der Universität: Er wurde im Herbst 1933 auf Vorschlag von Bleyer am *Germanistischen Seminar*, im *Institut für deutsche Literatur* angestellt,[952] doch der Konflikt zwischen Schwartz und Bleyer blieb auch nach dem Tod von Letzterem nicht ohne Einfluss auf Bonomis akademische Laufbahn. Nach der Gründung des *Instituts für deutsche Sprachwissenschaft und Volkskunde* blieb Bonomi am *Institut für deutsche Literatur* angestellt, auch wenn er wissenschaftsorganisatorisch in das Erstere eingebunden gewesen sein sollte.[953] Doch er hatte bei Schwartz und in „dessen" Institut, das Bonomi zufolge von Emericanern besetzt wurde, wie er selber schrieb, „nichts zu suchen", da er bei ihm auch nach dem Tod von Bleyer weiterhin in „Ungnade" blieb.[954] Über seine Beziehung zu Schwartz schrieb er die folgenden Sätze: „Seine Abneigung gegen mich steigerte sich noch mit der Zeit: Für seinen Kurs war ich eben nicht zu haben, auch ging ich, einmal mündig geworden, in der Forschung eigene Wege. Vielleicht befürchtete er auch Konkurrenz."[955] Nach dem Tod Bleyers, fünf Wochen nach seiner Anstellung, durfte Bonomi bei dessen Nachfolger am Lehrstuhl, Thienemann, weiterhin als wissenschaftlicher Assistent arbeiten, bis er Ende 1944 in den Westen flüchtete.[956] Im Jänner 1946 wurde er aus Österreich ausgewiesen und fand in Schorndorf, im späteren Baden-

[948] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 80–81.
[949] Gisela Auer, Eugen Bonomi, in: Südostdeutsches Archiv 26/27 (1983/84), 177–179, hier 178.
[950] Dass Schwartz eher mit jener Richtung sympathisierte, die Gusztáv Gratz vertrat, zeigt sich auch daran, dass er später Kontakt zu Ludwig Leber aufgenommen und ihn in Stuttgart mehrmals getroffen hatte. Diesbezüglich traf Leber, aufgrund des früheren Konflikts zwischen Schwartz und Bleyer, von den „deutschbewussten", insbesondere von Heinrich Mühl, auf starker Kritik. Elemér Schwartz an Ludwig Leber, 23.01.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.4, Privatablage S, Teil 2, 1946–1963 (maschinengeschrieben); Elemér v. Schwartz an Ludwig Leber, 19.06.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.4, Privatablage S, Teil 2, 1946–1963 (maschinengeschrieben). Zum Treffen von Schwartz und Leber in Stuttgart siehe: Hoher Besuch, in: Unsere Post, 15.07.1953, 6. Zur Kritik Mühls siehe: Ein „hoher Gast" bei Dr. L. Leber, in: Heimatruf 3/8 (1953), 3.
[951] Bonomi, Mein Weg, 1964, 273.
[952] Bonomi, Mein Weg, 1964, 275.
[953] Bonomi, Mein Weg, 1964, 275.
[954] Bonomi, Mein Weg, 1964, 275.
[955] Bonomi, Mein Weg, 1964, 275.
[956] Bonomi, Mein Weg, 1964, 275.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Württemberg, eine neue Heimat, wo er als Gymnasiallehrer tätig war.[957] Auch in der „neuen Heimat" blieb Bonomi mit dem Ofner Bergland, seiner „Forschungs-Heimat", eng verbunden und verfasste etliche Beiträge, auch wenn sein Forschungsmaterial durch Flucht und Vertreibung größtenteils verloren gegangen war.[958] Er führte in der „neuen Heimat" mit seinen „ehemaligen Gewährsleuten, die in Nordwürttemberg und Nordbaden eine neue Heimat gefunden haben",[959] einen regen Briefwechsel.[960]

Bonomi gehört zu den wenigen, die nach dem Kurswechsel der *Deutsch-Ungarischen Heimatsblätter* und deren Umbenennung in *Deutsche Forschungen in Ungarn* weiterhin darin Beiträge veröffentlichen durfte: Es gab nur sechs Autoren, neben Bonomi unter anderem auch Weidlein, deren „Einstellung zum Deutschtum und ihren politischen Motiven" mit Basch und seinen politischen Zielen übereinstimmten.[961] Weder die Publikationen von Thienemann noch die von Schwartz, fanden Eingang in die sich auch inhaltlich sukzessive radikalisierende Zeitschrift.[962] Die Arbeiten von Schwartz wurden von Basch und seinen Anhängern als „volksdeutschfeindlich" eingestuft und daher abgelehnt.[963] Bonomi veröffentlichte also regelmäßig Beiträge in den wichtigsten Periodika der „deutschen Bewegung" in Ungarn, auch in der „Volksbund"-Zeit.[964] Ist seine Konformität mit Basch und der politischen Agenda des VDU aus heutiger Sicht eher zu hinterfragen, so sei Bonomi Schlitt zufolge „nebst seiner wissenschaftlichen Qualifikation" durch eine „politische[] Enthaltsamkeit" zu charakterisieren.[965] Er gehörte Ungarn angeblich keiner politischen Organisation an,[966] lediglich behauptet Retterath, dass Bonomi der *Suevia* in Budapest Mitglied gewesen sein soll.[967] Finanzielle Unterstützung für seine Arbeit habe er weder von Ungarn noch vom Deutschen Reich angenommen.[968] Auch in der „neuen Heimat" soll er sich von der (landsmannschaftlichen) Politik ferngehalten haben. „So sehr er sich dem Alltagsleben seiner

[957] Adam Schlitt, Dr. Eugen Bonomi 65 Jahre alt, in: Archiv der Suevia Pannonica 1973/1974, 118–121, hier 118.
[958] Schlitt, Dr. Eugen Bonomi 1973/1974, 119.
[959] Eugen Bonomi, Mein Briefwechsel mit heimatvertriebenen Deutschen aus dem Ofner Bergland/Ungarn, in: Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde 5 (1961/64), 157–187, hier 157.
[960] Sein Nachlass, der sich heute im IVDE in Freiburg befindet und insgesamt 516 Briefe von Gewährspersonen an Bonomi umfasst, konnte für die vorliegende Arbeit nicht gesichtet werden. Zu seinem Nachlass im IVDE siehe: Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 204.
[961] Eiler, Identität, 2013, 90.
[962] Eiler, Identität, 2013, 90.
[963] Fata, Volkskundliche Forschungen 2001, 22.
[964] Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 196–197.
[965] Schlitt, Dr. Eugen Bonomi 1973/1974, 119.
[966] Schlitt, Dr. Eugen Bonomi 1973/1974, 119.
[967] Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 207.
[968] Eiler, A magyarországi német, 2018, 101.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ofner Bergländer hingezogen fühlt, hält er sich souverän aus dem politischen Strudel heraus“,[969] formulierte Schlitt bezüglich der (Nicht-)Beteiligung Bonomis an den landsmannschaftlichen Konflikten. Zugleich formulierte Retterath, dass Bonomi „[d]ie öffentliche Kritik an den Verstrickungen ungarndeutscher Wissenschaftler in die NS-Politik […] nicht nachvollziehen [wollte]“;[970] zudem war er eng mit den ehemaligen Vertretern der VDU, beziehungsweise mit führenden VDU-Funktionären, wie Weidlein befreundet, mit dem er am selben Gymnasium in Schorndorf unterrichtete.[971]

In seiner Dissertation, die nach drei Jahren Forschungsarbeit im Frühjahr 1934 veröffentlicht wurde,[972] beschrieb Bonomi Budaörs als „eine Insel der Religiosität nach altem Schlage“,[973] auf der man noch [glücklicherweise] bestrebt [sei], die völkische Eigenart nach Kräften zu bewahren und den modernen Geist womöglich fernzuhalten“.[974] Doch hob er hervor, dass auch wenn Budaörs eine konservative Gemeinde sei, „der städtische Einfluß von Tag zu Tag an Boden [gewinne]“.[975] Wie bereits angesprochen wurde, ging er in seiner Dissertation auch auf alte, nicht mehr präsente religiöse Traditionen ein und betonte, sollten diese in seiner Arbeit überwiegen, sei es „dem Umstand zuzuschreiben, daß die Gegenwart an Volksbräuchen bereits arm ist und von Tag zu Tag ärmer wird“.[976] Über seine eigene Dissertation schrieb er in der Einleitung, dass darin „zum großen Teil Erinnerungen an eine bereits entschwundene Zeit, als es noch bunte Sitten und Bräuche gab, geboten [werden], Reste, die nurmehr im Gedächtnis der älteren Generation leben und in den Augen der Jugend bedeutungslos geworden sind, ja oft belacht werden“.[977] Den Fronleichnamstag beschrieb Bonomi als „wohl de[n] größte[n] Festtag der Gemeinde, an dem der religiöse Geist und die Prachtentfaltung ihren Höhepunkt erreicht“.[978] Zudem führte er aus, dass „[d]ie Hauptstadt und die Umgebung […] ein von Jahr zu Jahr steigendes Interesse [bekunden]. Scharenweise zieht man nach Budaörs, um sich an dieser Sehenswürdigkeit zu ergötzen.“[979] Vor dem Hintergrund dieser sachlichen, doch etwas lethargisch anmutenden Zeilen Bonomis ist es nachvollziehbar, warum es der Artikel Bleyers war, auf den im Blumenteppich-Diskurs mehrfach Bezug genommen worden war. Mit der

[969] Schlitt, Dr. Eugen Bonomi 1973/1974, 119.
[970] Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 197.
[971] Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 198.
[972] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 3.
[973] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 90.
[974] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 89.
[975] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 89.
[976] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 90.
[977] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 90–91.
[978] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 91.
[979] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 91.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Arbeit Bonomis war weniger ein identitätspolitisches Interesse verbunden, mit jener von Bleyer jedoch sehr wohl.

Bonomi beschreibt in seiner Dissertation das Fronleichnamsfest in Budaörs auf sieben Seiten (davon vier Seiten Text) und geht dabei auch auf die Elemente der Volksfrömmigkeit ein, insbesondere auf den Umgang mit den Sakramentalien.[980] Es muss betont werden, dass Bonomi nie behauptet hat, dass die Tradition aus der „alten Heimat" mitgebracht worden sei.[981] Lediglich einmal meinte er in den 1950er-Jahren so, dass der Fronleichnams-Blumenteppich der Budaörser Vertriebenen in der späteren BRD „dem berühmten in Hüfingen/Schwarzwald würdig zur Seite [stehen würde]".[982] Bonomi beschränkte sich in seiner Dissertation auf die Feststellung, dass das Budaörser Fronleichnamsfest seit Jahren Besuchende aus der Hauptstadt nach Budaörs ziehe.[983] Bei Bonomi finden wir Angaben dafür, welche Familie seit wann die Fronleichnamskapelle vor ihrem Haus schmückte, ohne dabei zu erwähnen, dass die Anwesenheit einer mit Blumen geschmückten Stationskapelle einen Blumenteppich nicht zwingend voraussetzt, da diese in Ungarn bereits seit dem Mittelalter verbreitet und belegt sind. Die erste Kapelle werde nach Bonomi „seit 150 Jahren" von der Familie Wendler, die zweite seit 1869 von der Familie Braun, die dritte seit 1911 von der Familie Hauser und die vierte seit 1932 von der Familie Csík geschmückt.[984] Die Angabe, dass die Familie Wendler die Kapelle seit 150 Jahren schmücken würde, stimmt grob mit jener in der Wendler-Chronik, deren Inhalt auch Riedl im *Budaörser Heimatbuch* wiedergibt, überein, wo das Jahr 1788 als Anfangsjahr genannt wird.[985] Die von Bonomi genannten Jahreszahlen stimmen jedoch mit jenen von Knebel aus 1920 nicht überein, der als „älteste Kapelleninhaberin" die Familie Braun nannte, „die schon 50 Jahre ihre Kapelle besorgt".[986] Röder betont, dass „die historische Retrospektive in der Regel einer subjektiven Interpretation durch die ethnische Gruppe unterworfen ist. Zusätzlich drängt sich die Frage nach der Tradierung und Institutionalisierung von Geschichtsauffassungen auf. Ein Konglomerat von selbst Erlebtem und Gehörtem wird

[980] Az egyházi év, 1933, 53–57.
[981] Auf zwei Seiten waren insgesamt vier Fotos vom Blumenteppich aus dem Jahr 1932 zu finden. Auf eine Seite druckte Bonomi ein Volkslied mit seiner Melodie mit dem Titel *Fronleichnamslied*. Der Fronleichnamstag war ein arbeitsfreier Tag, wer an diesem Tag arbeitete, hatte nach dem Volksglauben mit harten Konsequenzen zu rechnen. Das Lied erzählt eine belehrende Geschichte von einer Frau, die am Fronleichnamstag gearbeitet hatte. Bonomi, Az egyházi év, 1933, 56.
[982] Bonomi, Deutsche, 1955, 76.
[983] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 53.
[984] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 53.
[985] [Franz Riedl?], Franz Wendler und seine Marienkapelle auf dem Steinberg, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 53–70, hier 54.
[986] Knebel, Das Fronleichnamsfest, in: Neue Post, 03.06.1920, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

weitergegeben und generalisiert."[987] Was Röder hier anspricht, wird am Beispiel des Fronleichnams-Blumenteppichs als „mitgebrachtes Erbe" und der Schmückung der Kapellen deutlich. Die Verallgemeinerung von selbst Erlebtem und Gehörtem wird daran sichtbar, dass der Anfang der Tradition gar nicht thematisiert oder hinterfragt wird.

Bonomi befasste sich 15 Jahre lang mit dem Ofner Bergland, in erster Linie mit der religiösen „Volkskunde".[988] Er hat sich aber nie explizit mit den Fronleichnams-Blumenteppichen oder Fronleichnam im Ofner Bergland beschäftigt: Über seine Dissertation hinaus, in der er das Fronleichnamsfest in Budaörs aus dem Aspekt der Volksfrömmigkeit beleuchtete und sich auf eine Festbeschreibung beschränkte, ohne auf die Geschichte und Herkunft der Tradition einzugehen, sind keine Arbeiten bekannt, in denen er sich diesem Thema gewidmet hätte. Es ist nicht auszuschließen, dass unter den durch Flucht und Vertreibung verloren gegangenen Materialien Bonomis auch wichtige Unterlagen zu diesem Thema zunichte gegangen sind.[989] Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass sich im Nachlass Bonomis detaillierte Aufzeichnungen über Fronleichnams-Blumenteppiche im Ofner Bergland befinden.[990] Nach Weidlein habe zwar Bonomi Material für drei weitere Bücher gesammelt, die er nicht mehr bearbeiten konnte, aber es gibt keine Hinweise darauf, dass sich eines dieser Bücher mit den Fronleichnams-Blumenteppichen befassen würde.[991] Bekanntlich erhielt Bonomi in der „neuen Heimat" mehrere Briefe von Vertriebenen aus dem Ofner Bergland, in erster Linie aus Budaörs, die ihm auch über die Fronleichnams-Blumenteppiche in der „neuen Heimat" berichteten,[992] jedoch beschränkte er sich bei der Veröffentlichung dieser Briefe auf Anmerkungen über das religiöse Leben in der „neuen Heimat", auf die revitalisierte Blumenteppich-Tradition ging er nicht im Detail ein.[993]

Tafferner betrachtete die Forschungen von Bonomi „nicht nur methodisch vorbildlich, sondern auch durch eine peinlich genaue Treue zum Kleinen, d. h. zum Stoff gekennzeichnet".[994] Die von Bonomi im Bibliografie-Teil seiner Dissertation angegebenen Publikationen zum

[987] Röder, Deutsche, 1998, 194.
[988] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 131–132.
[989] Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 206.
[990] Laut Angaben von Retterath gibt es in der „Nachlassgruppe 4.", die die Sammlungen von Bonomi umfasst, eine Sammlung „Budaörs", die für die vorliegende Arbeit nicht gesichtet werden konnte. Es liegt auch eine Bildersammlung vor, die Bilder aus Budaörs beinhaltet. Retterath/Schätzle, Eugen von Bonomi, 2007, 205–206.
[991] Johann Weidlein, Dr. Eugen von Bonomi, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 28/3 (1979), 200–201.
[992] Bonomi, Deutsche, 1955, 75.
[993] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 169–170.
[994] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 110.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnamsfest in Budaörs und zur Tradition des Blumenteppich-Legens können aus diesem Grund und in Kenntnis der Arbeiten von Bonomi als vollständig angesehen werden. Zu bemerken ist noch, dass bis auf drei Ausnahmen, zwei über Franz Wendler, den Einsiedler von Budaörs aus den Jahren 1896 und 1897, sowie einer aus dem Jahr 1906 über die traditionelle Haarmode in der Umgebung von Budapest, alle die zu Budaörs erschienenen Beiträge in der Bibliografie aus den 1920er- und 1930er-Jahren stammen.[995] Es kann praktisch ausgeschlossen werden, dass es weitere Arbeiten zum Fronleichnamsfest in Budaörs und zu den Blumenteppichen im Ofner Bergland, ferner zu den Deutschen in Budaörs im Allgemeinen vor 1933 gibt, die Bonomi, Bleyer und Schwartz nicht bekannt gewesen wären. Die Erforschung des Ofner Berglandes sei Tafferner zufolge dermaßen vollständig, dass diese „volkskundlich *und* siedlungsgeschichtlich ein abgerundetes Ganzes" bildet.[996] Umso erstaunlicher ist es, dass das Thema Blumenteppich aus wissenschaftlicher Sicht nicht voll ausgeschöpft wurde: Außer den genannten Aufsätzen und Beiträgen sind keine wissenschaftlichen Arbeiten bekannt, die aus der „deutschen Bewegung" hervorgingen und sich mit der Tradition befassen.

Dafür könnte es zwei Gründe geben, die miteinander auch eng zusammenhängen: Entweder wurde das von Bleyer formulierte identitätspolitische Ziel bereits mit seinen Artikeln erreicht und eine tiefergehende Analyse der Tradition und ihrer Verbreitung war aus identitätspolitischer Sicht nicht mehr notwendig. Oder die durch die Siedlungs- und Mundartforschung nachgewiesene bairische/bayrische Herkunft der Deutschen in Budaörs, ferner im Ofner Bergland, war nicht damit zu vereinbaren, dass Blumenteppiche in den vermeintlichen Herkunftsgebieten zur Zeit der Ansiedlung, beziehungsweise gar nicht nachgewiesen werden konnten. Dies mag dazu geführt haben, dass die Frage nach der Herkunft der Tradition von der Wissenschaft nicht forciert wurde, zumal das identitätspolitische Ziel bereits erreicht war. Ferner ist es nicht auszuschließen, dass es weitere Forschungen in diese Richtung gegeben hat, die aber aufgrund möglicher Negativbefunde für die Identitätspolitik nicht produktiv waren und daher auf ihre Veröffentlichung verzichtet wurde. Schließlich ist kurz auch auf die Frage des wissenschaftlichen Anspruchs, insbesondere vor dem Hintergrund des Konflikts zwischen Bleyer und Schwartz einzugehen: Die ersten Beiträge über einen Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs erschienen in der von Schwartz redigierten Rubrik *Deutschungarische Heimatkunde* in *Neue Post*, in der auch Bleyer öfters Beiträge veröffentlichte. Abgesehen von dem lobenden Artikel von Bleyer im *Sonntagsblatt* war es

[995] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 5.
[996] Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft, 1974, 110.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

allein Schwartz, der sich aus wissenschaftlicher Sicht mit der Thematik im Detail befasste, denn inhaltlich ging Bonomi auf die Blumenteppiche nicht im Besonderen ein. Ein identitätspolitisches Interesse am Material hatte Schwartz nicht, zudem war es mit seiner politischen Einstellung nicht zu vereinbaren, danach zu streben, die Tradition als „mitgebrachtes Erbe" nachzuweisen.

3.2.3 Fronleichnam in Budaörs im lokalhistorischen Kontext

Über das wachsende identitätspolitische Interesse für das Fronleichnamsfest in Budaörs hinaus könnte es andere Gründe dafür gegeben haben, warum die „Jahrhunderte alte Tradition"[997] erst 1920 erwähnt und im Laufe der 1920er-Jahre schlagartig bekannt wurde. Auch die möglichen Gründe, warum Bleyer seinen *Sonntagsblatt*-Artikel über das Fronleichnamsfest in Budaörs ausgerechnet im Jahr 1925 verfasst hat, werden im Folgenden näher diskutiert.

Wie bereits in der Einleitung erwähnt, ist die Quellenlage zum Fronleichnamsfest in Budaörs äußerst dürftig. Besonders auffällig ist das Fehlen von Quellen aus der Gruppe der Budaörser:innen selbst, insbesondere von Egodokumenten, die einen Einblick in die Brauchtumsgeschichte und das Leben in Budaörs aus der Mikroperspektive geben könnten. Umso erfreulicher ist die Tatsache, dass aus Budaörs zwei Hausbücher vorhanden sind, aus denen ansatzweise mehr über die Tradition in Erfahrung gebracht werden kann. Insbesondere für die Lokalgeschichte sind Hausbücher wichtige Quellen, die auch über das Alltagsleben und über Traditionen der jeweiligen Gemeinde, in denen sie verfasst wurden, berichten. Hausbücher, auch „(Haus-)Chroniken" genannt, sind Handschriften, die chronologische Aufzeichnungen zu allen möglichen Themen enthalten, die für den:die jeweiligen Verfasser:in von Interesse waren, jedoch je nach seinem:ihrem Interesse in unterschiedlicher Ausführlichkeit behandelt werden.[998] Zu ihrer Erstellung wurden oft ältere, im Familien- und im Bekanntenkreis noch auffindbare handschriftliche Chroniken abgeschrieben und durch eigene Aufzeichnungen ergänzt und fortgeführt. Hausbücher enthalten unter anderem Angaben zu den wichtigsten Ereignissen im jeweiligen Dorf, über das Wetter und seinen Einfluss auf die Landwirtschaft sowie über Entwicklungen im ganzen Land, wie Kriegsereignisse, die Währungssituation oder Lebensmittelpreise. Auch in Budaörs waren diese handschriftlichen

[997] Sugár, Ein wunderbarer Blumenteppich, in: Pester Lloyd, 18.06.1938, 11.
[998] Besonders erforscht sind die Chroniken in Sopron. Bereits ab 1940 erschienen in der *Soproni Szemle* Beiträge über Familienchroniken in Sopron. Siehe dazu: Károly Mollay, A régi és az új „Soproni Szemle" [Die alte und die neue „Soproner Rundschau"], in: Soproni Szemle [Soproner Rundschau] 9/1–2 (1955), 5–12, hier 8–9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Chroniken in fast jeder Familie zu finden und wurden nach dem Budaörser Einsiedler Franz Wendler (1815–1897)[999] „Wendler-Chronik" genannt, unabhängig davon, wer sie geschrieben hatte.[1000] Zwei aus Budaörs erhalten gebliebene Hausbücher liegen seit 2014 in gedruckter Form vor: Es sind die Aufzeichnungen von Gregor Kreis (1857–?, Aufzeichnungen bis 1889) sowie das Hausbuch von Elisabeth Herzog (1847–1928). Dadurch, dass für ihre Anfertigung dieselben Handschrift-Vorlagen verwendet wurden, stimmen beide Hausbücher zum Teil miteinander inhaltlich überein. Im Kontext des Fronleichnamsfestes in Budaörs ist insbesondere die Handschrift von Herzog, auch Herzog-Daxhammer-Handschrift genannt, relevant: In der Teilhandschrift *Witterung und Ereignisse von* [sic] *Jahr 1874 angefangen*, wird das Fronleichnamsfest im Zeitraum zwischen 1874 und 1928 insgesamt neunmal erwähnt, wobei anzumerken ist, dass Herzog erst ab ungefähr 1912 selbst die Beiträge verfasste, alles aus der Zeit davor hat sie aus anderen Handschriften abgeschrieben.[1001]

Die Eintragungen, die einen Bezug zu Fronleichnam haben, werden im Folgenden zitiert. An den folgenden Passagen aus dem *Hausbuch* zum Fronleichnamsfest in Budaörs ist deutlich erkennbar, dass als Herzog ihre eigenen Beiträge schrieb und diese nicht mehr kopierte, auch die Berichte über das Fronleichnamsfest länger und ausführlicher wurden. Die zitierten Textstellen aus dem *Hausbuch* sind originalgetreu wiedergegeben, einschließlich Rechtschreib- und Transkriptionsfehlern, wie sie im *Hausbuch* veröffentlicht sind. Die langen „ő"-s stammen alle aus der Transkription des Textes, wie er im Hausbuch gedruckt wurde.[1002]

Jahr		Seite
1894	„Den 24 May hat sich [Name] aufgehängt. Er war Irsinig um 6 Uhr früh auf seinen eigenen Haus Boden, es war damals Fromleichnams Fest, in Juni und Juli war schon kalte Witterung da die Leute von der Arbeit abweichen mussten."	HB 28

[999] Eugen Bonomi, Budaörs, ein vergessener Wallfahrtsort, in: Neue Heimatblätter 1/2 (1935), 115–125.
[1000] Der Grund dafür liegt darin, dass sie alle auch Wendlers Visionen und den Bau der Marienkapelle auf dem Steinberg beschreiben. József László Kovács, Nachwort, in: Mária Tóth Györgyné Bencze/László József Kovács (Hgg.), Hausbuch. Budaörs 2014, 186–192, hier 186–187.
[1001] Mária Tóth Györgyné Bencze/László József Kovács (Hgg.), Hausbuch. Budaörs 2014. In der Chronik von Gregor Kreisz wird Fronleichnam gar nicht erwähnt. Es ist möglich, dass dies auf eine Genderkodierung der Tradition des Blumenschmucks zurückgeführt werden kann.
[1002] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1902 „Den 21. May tuhts nur regnen und kalt dabei sehr viel Gukerutz ist noch zum anbauen der angebaute muste vor Kälte und Feuchtigkeit erstiken. Der Weinstok konnte auch nicht wachsen in 8 Tage ist schon Frohleichnams Fest und noch gar keine Blümlein bereits alle Tage Donnerwetter jedes Mal sind Eiskörner darunter eine traurige zeit ist, überall hört man von Wolkenbrűche, große Hagelschläge, Ausgießungen und jetzt auf einmal so große Hitze.“[1003] HB 35

1903 „Den 11 Juni war Fronleichnam Fest aber das war gerate so traurig wir Menschen schűttelten die Köpfe und sagten das kann und muß was bedeiten den so eine Anwitterung in unseren schőnsten Zeremonien wo sich das ganze Dorf darauf freut und kann nicht eine abgehalten werden.“[1004] HB 37

(Ab hier verfasste Elisabeth Herzog die Beiträge.)

1913 „Den 22. Mai war schon heiliger Frohleichnamstag da gab es noch wenig Blumen“[1005] HB 45

1914 „Den 11ten Juni war der hochheilige Frohleichnams Tag. Schon in der Früh ein kleiner Regen, dan wurde es wieder schön. Man ging mit den Allerheiligsten in festlichsten Trium(*f*)szug mit der Prozesion auf den mit Blumen bestreuten Wegen. Da kam man bei der ersten Kapelle bei der 2 und 3. und konten wir unsere Andachten und Gebete den lieben Gott aufopfern und den lieben Gott um seinen Segen bitten, aber bei der 4, bei der lezten Kapele, da kam ein Donnerwetter und ein so großer Regen, das die Leute sich in die Häuser flüchten. Der Herr Pfarrer war mit den allerheiligsten Altarsakrament in der letzten Kapele. Nur wenig Menschen waren noch dort. Man sagt – O barmherziger Jesu erbarme dich unser – das beteutet nichts Gutes. Auch ein Motor Wagen fuhr durch die h: Prozesion.“[1006] HB 47–48

1919 „Heute ist der 13ter Juni. Das war hochheilige Frohleichnamstag. Es war ein lieber, sehr schöner Tag. Es gab heuer so viel und schöne Blumen und Kränze bei den Altären, auf den Wegen, wo der himmlische König herumgetragen wurde. Ein echt katholischer gute Christen musten bei HB 70

[1003] Im Jahr 1902 fiel Fronleichnam auf den 29. Mai.
[1004] Im Jahr 1903 fiel Fronleichnam auf den 11. Juni.
[1005] Im Jahr 1913 fiel Fronleichnam auf den 22. Mai.
[1006] Im Jahr 1914 fiel Fronleichnam auf den 11. Juni.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der so großen Feierlichkeit das Herz vor Freude brechen. Diese Prozession wurde bekleitet mit Musig-Gesang mit vielen weißen Mädchen. Jedes Fenster war mit heiligen Bilder und Lichter geziert, die Wege mit viel Blumen bestreut. Alles nur zu Ehre Gottes, den Er ist ja der himlische König."[1007]

1922 „Heute ist schon der 14ter Juni. Da hat es etwas weniges geregnet. 15ter Juni war der h: h: Frohleichnams Tag. Es war ein schöner Tag. Da haben schon unser neuen Gloken geleutet. Der Umgang und die Zeremonien waren herzergreifent schön. Die Wege, wo das Allerheiligste getragen wurde, waren mit vielen und schönen Blumen bestreut. Alle 4 Kapelen waren mit so vielem Blumenkränze so reichlich geziert. Alles war sehr schön."[1008] HB 78

1925 „den 11 den Juni war Fronleichnamstag ein sehr schöner Tag, die Wege mit sehr schöne und viele Blume bestreut, wo man das Allerheiligste herumtrug, mit Mußig und Gesang mit Mädchen weißgekleitet aus den Mädchen Verein zuerst kamen die Eucharistischen mit ihren gelben Bänder die gingen vor den Himel hatten kleine Körbchen und streuten Blumen auf den Weg dan komt der Maria Verein, mit ihren schönen Fahn brennenden Lampen in ihren Händen, grün Bänder, dann mit brenenden Kerzen die Schutzengel Kindern mit weissen Lilien in den Händen und mit ihren Kreuz und Fahne, zulezt kamen die kleinsten Kinder. Alle ja alle Schneeweiß gekleitet, O war das für Eine Fürstliche Prozession, die gebührt keinen Irtichen [*irdischen*] Kőnig und Kaiser nicht die gebührt nur den König aller Könige selbst, unsern Erschaffer Erlöser und Seligmacher, den wir ewige Anbetung Lob und Dank schuldig sind Jesum Christus unsern Herrn und Gott allein."[1009] HB 85

1926 „Den 1-ten Juni großer Regen man glaubt schon die schönste Prozession und Feierlichkeit wird in hochheiligen Frohleichnams Tag abgehalten werden können und doch den 3ten Juni Frohleichnam[.] Morgens war es hell und klar und Sonnenschein, Die Feierlichkeit konnte und wurde HB 88–89

[1007] Im Jahr 1919 fiel Fronleichnam auf den 19. Juni. Aufgrund der Ähnlichkeit der Ziffern 3 und 9 ist es möglich, dass es sich hier um einen Fehler in der Transkription handelt.
[1008] Im Jahr 1922 fiel Fronleichnam auf den 15. Juni.
[1009] Im Jahr 1925 fiel Fronleichnam auf den 11. Juni.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

auch sehr schön festlich abgehalten alle 4 Kapellen waren sehr schön auch mit Kränze und gröster Sorgfalt und Möglichkeit gezihrt die Wege wo man das Allerheiligste trug mit vielen und schönen Blumen bestreut aber gleich nach der Feierlichkeit Gewitter und großer Regen."[1010]

Allerdings kann auch beobachtet werden, dass der Hinweis auf das Fronleichnamsfest bis 1914 in erster Linie als zeitliche Orientierung erfolgte. Der Blumenschmuck zu Fronleichnam kann im Spiegel des Hausbuchs spätestens ab 1902 belegt werden: Für die Verwendung von Blumen spricht, dass der Verfasser oder die Verfasserin, ab 1912 Elisabeth Herzog,[1011] in den Jahren 1902 und 1913 wegen des frühen Termins des Festes den Mangel an Blumen betrauerte.[1012] Dass Fronleichnam bereits 1903 über eine besondere Bedeutung im religiösen Leben der Budaörser:innen verfügte, zeigt, dass in der Handschrift die „Anwitterung [vermutlich die schlechte Wetterlage, Unwetter, V. M.] in unseren schönsten Zeremonien" beklagt wurde.[1013] Anhand des Eintrags für das Jahr 1914 sind die Charakterzüge der Bitt- und Wetterprozession deutlich erkennbar; auch die Elemente der Volksfrömmigkeit kommen hier zum Vorschein („Andachten und Gebete den lieben Gott aufopfern und den lieben Gott um seinen Segen bitten").[1014] Besonders hervorzuheben ist hier der schriftliche Hinweis auf den im Ofner Bergland weit verbreiteten Aberglauben, dass das Überqueren des Blumenteppichs mit einem Fuhrwerk einen Brand im Dorf auslösen würde.[1015] Besonders augenfällig ist der Hinweis auf den Fronleichnamsschmuck, die Musik, die Marienmädchen, also die äußerst feierliche Gestaltung der Fronleichnamsprozession im Jahr 1919, unter dem Hinweis, dass einem wahrhaft katholischen guten Christen bei dieser „so großen Feier das Herz vor Freude brechen" musste.[1016] Der große Blumenschmuck sowie die verschiedenen Prozessionselemente werden ab 1919 regelmäßig hervorgehoben; es dominiert auch weniger der Charakter des Festes als Bitt- und Wetterprozession als vielmehr die Wegbereitung für Gott. Ob dies mit einem allgemeineren kirchlich-religiösen Bewusstwerden zusammenhängt oder vielleicht damit in

[1010] Im Jahr 1926 fiel Fronleichnam auf den 3. Juni.
[1011] Auch wenn im Nachwort zum *Hausbuch* behauptet wird, dass Herzog zur Zeit des Ersten Weltkriegs begann, das Hausbuch zusammenzustellen, geht in der Widmung zur Handschrift eindeutig hervor, dass sie bereits früher damit begann: „Verzeicht mir auch Schriftfehler und schlechte Schrift da ich war damals als ich das Buch geschrieben hab 65 sag fünfundsechzig Jahre alt, in diesen Jahren werden die augen schon dunkel und die Hände zum schreiben schwach." Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 13. Da Elisabeth Herzog, geborene Hierholz, im Jahr 1847 geboren ist, muss sie wohl 1912 mit der Handschrift angefangen haben.
[1012] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 35, 45.
[1013] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 37.
[1014] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 47–48.
[1015] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 57, 82; Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 47–48.
[1016] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 70.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Verbindung gebracht werden kann, dass Knebel ab Herbst 1917 Kaplan in Budaörs war, ist nicht bekannt, letztere ist anhand der Einträge im Hausbuch von Herzog jedoch wohl anzunehmen: Herzog berichtete ausführlich von der ersten Predigt Knebels am 8. September 1917, dem Fest Mariä Geburt. Aus dem Eintrag, vor allem aber aus der fast wörtlichen Wiedergabe der Predigt wird deutlich, welchen Einfluss die Lehre über Maria auf Herzog gehabt haben könnte.[1017] Besonders interessant ist der Eintrag für das Jahr 1919, in dem auf die Musikbegleitung und die Marienmädchen, den geschmückten Prozessionsweg mit Bildern und Kerzen sowie auf die Wege, die „mit vielen Blumen bestreut" waren, hingewiesen wird: „Alles nur zu Ehre Gottes, den Er ist ja der himlische König", schließt Herzog.[1018] 1922 sind auch Hinweise auf die Kapellen die „mit so vielem Blumenkränze so reichlich geziert [waren]" sowie den ausgeprägten Blumenschmuck zu finden.[1019] Herzog schreibt: „Die Wege, wo das Allerheiligste getragen wurde, waren mit vielen und schönen Blumen bestreut."[1020] Der längste Eintrag über das Fronleichnamsfest stammt aus dem Jahr 1925, aus demselben Jahr, als Bleyer in Budaörs bei der Prozession anwesend war und seine Erlebnisse in seinem im *Sonntagsblatt* erschienenen Artikel verewigte: Herzog betont, dass „die Wege mit sehr schöne und viele Blume bestreut [waren], wo man das Allerheiligste herumtrug".[1021] Zum ersten Mal finden wir eine detaillierte Beschreibung der Prozessionsordnung; Herzog hielt auch fest, welche Kongregation der Marienmädchen welche der farbigen Kongregationsbände trug und in welcher Reihenfolge sie aufeinanderfolgten. Dass es in diesem Jahr eine besonders festliche und feierliche Prozession gewesen sein soll, zeigt folgender Satz: „Alle ja alle Schneeweiß gekleitet, O war das für Eine Fürstliche Prozession, die gebührt keinen Irtichen [*irdischen*] Kőnig und Kaiser nicht die gebührt nur den König aller Könige selbst, unsern Erschaffer Erlöser und Seligmacher, den wir ewige Anbetung Lob und Dank schuldig sind Jesum Christus unsern Herrn und Gott allein."[1022]

Ab 1919 wird das Fronleichnamsfest in Budaörs als wesentlich prächtiger als zuvor beschrieben. Besonders hervorzuheben ist, dass sich dieser Diskurswandel genau in jenem Zeitraum vollzog, den Paul Hanebrink „Redemption of Christian Hungary" nannte.[1023] Ein Aufblühen von christlichen Traditionen, insbesondere der Fronleichnams- und Sankt-Stephans-

[1017] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 64–65.
[1018] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 70.
[1019] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 78.
[1020] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 78.
[1021] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 85.
[1022] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 85.
[1023] Hanebrink, In Defense, 2006, 77.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Prozessionen ab 1919/1920 ist vor dem Hintergrund der „katholischen Erneuerung" in der Horthy-Zeit naheliegend.[1024] Denn Fronleichnam hatte seit der Einführung des Festes durch Papst Urban IV. in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts einen Demonstrationscharakter.[1025] Infolge des *Tridentinums* zur Mitte des 16. Jahrhunderts nahmen die Fronleichnamsprozessionen verstärkt einen Demonstrationscharakter gegenüber dem Protestantismus an, diese Demonstrationen führten schließlich zu ihrem Wiederaufleben und ihrer Prachtentfaltung im Barock.[1026] Das neu aufgeladene Fronleichnamsfest, das sich gegen das neue, reformierte Bekenntnis richtete, „[erhoffte] v[om] demonstrativ in der Öffentlichkeit entfalteten Sakramentlob eine die Gegner der kath[olischen] Eucharistielehre treffende Wirkung".[1027] Das Außenbild der katholischen Kirche im Barock wurde von theophorischen Prozessionen, insbesondere der Fronleichnamsprozession geprägt, mit dem klar formulierten Ziel, den katholischen Triumph gegenüber den „Feinden" zu demonstrieren.[1028] Vor diesem Hintergrund erscheint eine Demonstrationsfunktion der Fronleichnams-Prozessionen im Sommer 1919 gegenüber der Ungarischen Räterepublik naheliegend, die bestrebt war, Kirche und Staat voneinander zu trennen.[1029] Als Gegenreaktion auf den Druck der Räteregierung gegen die (in erster Linie katholischen) Kirche, füllten Gabriel Adriányi zufolge „Menschen, die früher kaum Kontakt zur Kirche hatten, […] die Gotteshäuser".[1030] Fronleichnam und die Fronleichnamsprozession kamen somit im Jahr 1919, während der Räterepublik, eine ausgesprochen demonstrative Funktion zu.[1031] Einem Zeitungartikel aus dem Jahr 1919 ist zu entnehmen, dass es angeblich „[n]iemals […] so viele religiöse Gefühle im Volk gegeben [habe] wie während der Diktatur des Proletariats".[1032] Die Zeitung *Előre* (*Vormarsch*) berichtete im selben Jahr davon, dass obwohl es jedes Jahr eine Prozession zu Fronleichnam gibt, die diesjährige in den Menschen einen besonders großen Eindruck hinterlassen haben soll:

[1024] Siehe dazu insbesondere Kapitel 3.2.4.
[1025] Frank, Fronleichnam, 1995, 174.
[1026] Fuchs, Fronleichnam, 2006, 19.
[1027] Frank, Fronleichnam, 1995, 174.
[1028] Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in 6 Bänden. Bd. 4: Kaspar von Greyerz/Anne Conrad (Hgg.), 1650–1750. Paderborn u. a. 2015, 81.
[1029] Hanebrink, In Defense, 2006, 73.
[1030] Gabriel Adriányi, Fünfzig Jahre ungarischer Kirchengeschichte 1895–1945. Mainz 1974, 254.
[1031] Es ist nicht möglich, auf die Kirche zur Zeit der Räterepublik einzugehen. Siehe dazu: Adriányi, Fünfzig Jahre, 1974, 53–59; Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 33–36. Zu Fronleichnam und der Gegenrevolution siehe: Nagy ellenforradalom Budapesten [Große Gegenrevolution in Budapest], in: Egyetértés [Einvernehmen], 02.07.1919, 1. Zum Demonstrationscharakter des Fronleichnamsfestes in Budaörs zwischen 1944 und 1948, siehe: Muka, Die Vertreibung als Zäsur, 2020, 87–118. Zur demonstrativen Funktion des Fronleichnamsfestes im postsozialistischen Ungarn siehe: Pope Fischer, Ritualization, 2017, 35
[1032] A megzavart úrnapi körmenet [Die gestörte Fronleichnamsprozession], in: Simon Szerényi (Hg.), A népbiztosok futása a frontról, és még sok szenzációs leleplezés a kommün napjaiból [Die Flucht der Volkskommissare von der Front und viele andere sensationelle Enthüllungen aus der Zeit der Kommune]. Budapest [1919], 62–64, hier 62.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Man konnte von den singenden Lippen ablesen, dass unter der kommunistischen Herrschaft, unter der Diktatur des Proletariats, die Bräuche und die Welt des vergangenen Regimes beweint wurden. Später hörte ich, dass viele Menschen glaubten, dass diese Prozession ein stiller und versteckter Protest gegen den Kommunismus sein sollte", schrieb der:die Berichterstatter:in.[1033] Ob dieser Demonstrationscharakter sich auch lokal am Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs im Jahr 1919 niederschlagen hatte, ließe sich noch anhand Ergänzungsüberlieferungen überprüfen. Da aber Herzog sich in ihrer Handschrift ausdrücklich über die Atrozitäten der kommunistischen Regime gegenüber kirchlichen Würdenträgern äußerte[1034] sowie Knebel sich damals aktiv in die gegenrevolutionären Bestrebungen eingebunden hatte und sogar dafür verhaftet wurde, erscheint es mehr als naheliegend.[1035]

Es liegt auch nahe, den Besuch Bleyers am Fronleichnamsfest im Jahr 1925 in Budaörs und den daraufhin veröffentlichten Artikel als Mittel zu interpretieren, die lokale Bevölkerung nicht nur in ihrer „deutschen" Identität, sondern, damit verbunden, auch in ihrem katholischen Glauben zu festigen. Als Herzog in einem ihrer Beiträge im Hausbuch für das Jahr 1924 darüber klagte, dass in Budaörs die Wirtshäuser voll, die Kirche dahingegen leer sei, sprach sie ein Problem an, das aus anderen zeitgenössischen Quellen als solches ebenfalls erkennbar ist:[1036] Es waren Bleyer im Jahr 1925 und Bonomi im Jahr 1934, die den Schwund an (religiösem) Brauchtum und den Einfluss der Industrialisierung auf die in der unmittelbaren Nähe der Hauptstadt gelegene Siedlung angesprochen haben.[1037] Bonomi betonte in seiner Dissertation, dass die meisten der von ihm gesammelten Bräuche nur mehr bei der ältesten Generation präsent seien; er vertrat die Ansicht, dass aufgrund der Nähe zur Großstadt Budapest das Brauchtum in Budaörs in Kürze verloren gehen würde.[1038] „Der Heimatboden vermag aber nicht alle zu ernähren. Darum sind viele Bauernsöhne bemüßigt den Ort zu verlassen und der Hauptstadt zuzuströmen, wo sie zumeist als Fabrikarbeiter ihr Brot erwerben",[1039] schrieb

[1033] Budapesti levél. II-ik közlemény vége [Budapester Brief. Ende der zweiten Mitteilung], in: Előre [Vormarsch], 16.07.1919, [3].
[1034] Herzog schrieb: „Nur etwas von ihren Leuten: Priester wurden ans Kreuz genagelt, ihr Kopf mit Nägel durchschlagen. Kloster Schwestern wurden ihr Hirn statt einen Kranz mit Nägel angeschlagen." Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 71.
[1035] János M. Hermán, Mgr. Knébel Miklós szolgálata /1892–1949/ [Der Dienst von Mgr. Miklós Knébel /1892–1949/], in: Hollandiai Katolikus Magyar Egyházközségi Hírlevél [Katholisch-Ungarischer Diözesan- Rundbrief in den Niederlanden] 1/2020, 10–14, hier 11–12.
[1036] Siehe auch die Statistik über den Rückgang der im Agrarsektor Tätigen in Budaörs: Marchut, Törèspontok, 2014, 39.
[1037] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 5; bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5–6.
[1038] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 3.
[1039] Bonomi, Az egyházi év, 1933, 89.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bonomi über die Veränderungen in der ursprünglich agrarisch geprägten Siedlung. Auch Herzog zufolge gingen bereits 1924 immer mehr junge Leute zum Arbeiten nach Budapest, wie sie schrieb, „jeder will nur Geld und viel Geld", über Glauben und Religion werde mit den Kindern nicht gesprochen, „da ist keine Zeit dazu".[1040] Der Eintrag lautet wie folgt:

> „Jetzt beschreibe Ich Euch die Ursahe dieser so traurigen Zeit. Es ist alles Strafe Gottes. Es ist heute kein Glauben, und die kein Gott vertrauen mehr keine Liebe zu Gott werden zu den Ältern oder Geschwiestern, jeder will nur Geld und viel Geld um das weitere bekümmert worden sich Vater noch Mutter von der Religion oder Gebet über die Gebote Gottes oder von der Predig von diesen wird zu den Kindern nicht gesprochen, da ist keine Zeit dazu. Es heist nicht einmal in Jahr Kinder geht doch heute in die Kirche oder zur Osterlichen Beicht Kinder geht doch jetzt in dieser Zeit zur Kommunion. Aber kann es den anders sein, wie viele Eltern gehen das ganze Jahr in keine heilige Messe, was kann da aus Kinder werden, der Sontag der wird nur zur Unterhaltung gebraucht, da denkt man an kein Gebet oder Kirche, gehe man nur in die Kirche, wir haben dies einzige Gotteshaus, o da ist Platz genug zu sitzen und stehen. In Wirtshaus da ist alles voll, da muß man sich hineinzwengen, da hört man von keiner Not und die Mütter der Kinder den kleinen kein Stückhen Brod in Mondag kann geben und die Wirtshäuser sind auf jeden Stund Winkel in Dorf und allen Enden."[1041]

Dies korreliert damit, was Bleyer im Jahr 1925 in seinem *Sonntagsblatt*-Artikel ansprechen sollte: Er schreibt zwar davon, dass es „einige wenige Schwabensöhne" gibt, „die das Schicksal in die Stadt verschlagen hat, die aber das schwäbische Dorf nicht vergessen haben".[1042] Bleyer sah im Fronleichnamsfest eindeutig die Chance für das Erhalten des „Volkstums" in Budaörs trotz Industrialisierung und Urbanisierung: Indem er das Fronleichnamsfest in Budaörs als „flammende Mystik, geboren aus lebendigem *Glauben* und in fernen Jahrhunderten wurzelndem *Volkstum*" beschrieb und Glauben und Volkstum als „die beiden Eckpfeiler seines [Budaörs] Daseins" bezeichnete, kommunizierte er das Fest als wichtigstes Mittel zum Erhalt, eigentlich aber zur Schaffung, einer Identität: „Stürzt der eine, so stürzt der andere mit und *aus dem gottbegnadeten Dorfe wird eine gottverlassene Vorstadt*. Davor möge Budaörs, den Stolz

[1040] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 82–83.
[1041] Tóth Györgyné Bencze/Kovács, Hausbuch, 2014, 82–83.
[1042] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

aller volkstreuen Schwaben und glaubenstreuen Christen, der Geist bewahren, der in seinem Fronleichnamsfest glüht und strahlt!“[1043]

3.2.4 Fronleichnam in Budaörs im überregionalen Kontext

Ab der Zwischenkriegszeit entwickelte sich Budaörs nicht nur zu einem beliebten Ausflugsziel für die Bevölkerung der Hauptstadt Budapest, sondern wurde an Fronleichnam auch zu einem Anziehungspunkt für internationale Gäste. Die zeitgenössische Presse berichtete jährlich über den Besucheransturm: Ein:eine Reporter:in der Zeitung *Magyarság* [Ungartum] zählte am Fronleichnamstag im Jahr 1935 in Budaörs 52 Autos, darunter Fahrzeuge aus den Niederlanden, Schweden, England und dem Deutschen Reich, und berichtete von Gästen aus der Schweiz, Norwegen, England und sogar von „Hindus“.[1044]

> „Die Prozession zieht mit lautem Gesang vorbei, und ein Stück weiter, unter den Ästen eines verkrüppelten Baumes, blickt eine Hindu-Dame im weinroten Sari bedauernd auf die zerdrückten Blütenblätter, die durch die Luft fliegen… Am Nachmittag auf der Margareteninsel stellt man erschrocken fest, dass die Fremden weggeblieben sind. Nur ein oder zwei Autos stehen draußen. Moment mal, wo können die nur sein? Ja, die sind alle in Budaörs.“[1045]

1938 bewunderte auch Peter Sugár in einem Artikel im *Pester Lloyd* die große Anzahl der Autos, die am Fronleichnamstag nach Budaörs fuhren: „Im Summen der Wägen […] liegt ein Festtagston, die Insassen sind ernst gekleidet. Sie fahren zum berühmten Fronleichnamsfest in Budaörs. Man bemerkt auffallend viele ausländische Tafeln, das ‚C. D.‘ des diplomatischen Korps ist sehr häufig vertreten.“[1046] Der Besuch des Schweizer Diplomaten, Carl Lutz, im Jahr 1942 in Budaörs wurde bereits in der Einleitung der Arbeit erwähnt. Über seine Person hinaus sind jedoch auch weitere Diplomaten bekannt, die Budaörs zu Fronleichnam aufgesucht haben: Zwei der drei Apostolischen Nuntii im Königreich Ungarn zwischen 1920 und 1945 gestatteten insgesamt dreimal, davon zweimal an Fronleichnam, einen Besuch in Budaörs ab.[1047] Im Folgenden werden die möglichen Hintergründe für diese Besuche sowie ihre bescheiden zu nennende Rezeption in Budaörs erläutert. Die Tatsache, dass ein Nuntius in Ungarn an

[1043] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 6.
[1044] M. I., Hinduk, svájciak, angolok és norvégek a budaörsi ünnepi körmeneten, in: Magyarság, 22.06.1935, 5.
[1045] M. I., Hinduk, svájciak, angolok és norvégek a budaörsi ünnepi körmeneten, in: Magyarság, 22.06.1935, 5.
[1046] Sugár, Ein wunderbarer Blumenteppich, in: Pester Lloyd, 18.06.1938, 11.
[1047] Cesare Orsenigo (1925–1930) war zweimal, 1927 und 1929, Angelo Rotta (1930–1945) einmal, 1933, in Budaörs.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnam nach Budaörs fährt, gewinnt erst an Bedeutung, wenn man die Größe und die Dimension der zentralen Feierlichkeiten im Budaer Burgviertel kennt, und weiß, wo der Nuntius *ab*wesend war, als er an diesem Tag nach Budaörs ging. Daher wird insbesondere auf die Auslegung der Idee hinter diesen zentralen Fronleichnamsprozessionen[1048] eingegangen, an denen der Nuntius, sofern er sich gerade an seinem Dienstort aufhielt, bis auf zwei Ausnahmen, das sind die zwei Besuche in Budaörs, jedes Jahr teilgenommen hat.[1049]

Die mittelalterlichen Prozessionen zu Fronleichnam im Budaer Burgviertel mit einem stark triumphalen Charakter sind reichlich durch Quellen belegt und entsprechend erforscht.[1050] Im Gegenteil dazu bildet die Epoche zwischen 1896 und 1944[1051] in dieser Hinsicht einen weitgehend unerschlossenen Zeitraum, obwohl zu dieser Zeit die Budaer Burg als Regierungsviertel wieder im Mittelpunkt des politischen Interesses stand: Insbesondere nach den Milleniumsfeierlichkeiten 1896, als die Krönungskirche[1052] an Mariä Himmelfahrt eingeweiht wurde, wurde diese, gemeinsam mit dem sie umgebenden Burgviertel, zum designierten Schauplatz Feierlichkeiten national-staatlicher Art, meistens in Form von demonstrativen Prozessionen: Dazu gehörten die jährlichen Fronleichnamsprozessionen sowie Trauer- und Festmessen staatlicher Relevanz.[1053] Nach dem Zerfall von Österreich-Ungarn

[1048] Ung. országos úrnapi körmenet, wörtlich Landes-Fronleichnamsprozession. Gemeint ist damit die zentrale Fronleichnamsprozession im Budaer Burgviertel, die insbesondere zwischen 1920 und 1944 einen halbstaatlichen Charakter hatte.

[1049] Abgesehen von den zwei Fronleichnams-Visiten in Budaörs kam es in dem untersuchten Zeitraum, also zwischen 1920 und 1945, noch zweimal, 1925 und 1928 vor, dass *kein* Nuntius bei der zentralen Fronleichnamsprozession im Burgviertel anwesend war. Auf diese wird noch zurückgekommen.

[1050] György Balanyi, Középkori magyar Úrnapok [Fronleichnam in Ungarn im Mittelalter], in: Vigilia 18/6 (1953), 292–299; Károly Goda, „Ecce panis angelorum". A középkori bécsi és budai úrnapok és körmenetek közép-európai kitekintésben [„Ecce panis angelorum". Die mittelalterlichen Fronleichnamsprozessionen in Wien und Ofen in mitteleuropäischem Vergleich], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau], 57/2 (2015), 183–218.

[1051] Zwischen dem 25. Dezember 1944 und dem 13. Februar 1945 war Budapest durch die Rote Armee belagert. Die Belagerung traf das Budaer Burgviertel am stärksten, es wurde in den Kämpfen beinahe völlig zerstört. 1945 kehrten die kirchlichen Feierlichkeiten nicht in das beinahe komplett vernichtete Burgviertel zurück, sondern wurden im Stadtteil Pest, in der Sankt-Stephans-Basilika abgehalten. Zoltán Fónagy, A budai vár története 1686 után [Die Geschichte der Budaer Burg nach 1686]. https://budavar.abtk.hu/hu/helytortenet/a-budai-var-tortenete-1686-utan.html (13.6.2022); Ünnepélyes keretek között tartották meg az országos úrnapi körmenetet [Die Landes-Fronleichnamsprozession fand in festlichem Rahmen statt], in: Magyar Nemzet, 02.06.1945 [Ungarische Nation], 2; Az amerikaiak visszahozták a Szent Jobbot, hatalmas embertömeg vonult fel a hagyományos Szent István-körmeneten [Die Amerikaner brachten die Heilige Rechte zurück, eine riesige Menschenmenge marschierte bei der traditionellen St. Stephans-Prozession mit], in: Magyar Nemzet [Ungarische Nation], 22.08.1945, 3.

[1052] Budavári Nagyboldogasszony-templom (Liebfrauenkirche), auch Koronázó-templom (Krönungskirche) genannt, ist seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts weitgehend als Mátyás-templom (Matthiaskirche) bekannt. Die Benennungen werden in der vorliegenden Arbeit synonym verwendet. Lajos Némethy, Nagyboldogasszonyról nevezett Budapestvári főtemplom története [Die Geschichte der Liebfrauenkirche, der Hauptkirche im Budapester Burgviertel]. Esztergom 1876; Péter Farbaky u. a. (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013). Budapest 2015.

[1053] Die Sankt-Stephans-Prozession im Budaer Burgviertel reicht bis ins 18. Jahrhundert zurück und kann seit 1818 als eine offizielle staatliche Feierlichkeit betrachtet werden, die bis 1944 das wichtigste staatliche Fest blieb. Denn 1818 ordnete der Königliche Ungarische Statthalterrat (lat. Consilium Regium Locumtenentiale Hungaricum) die

10.15772/ANDRASSY.2025.002

1918, insbesondere aber nach dem Friedensvertrag von Trianon am 4. Juni 1920, wurde das Budaer Burgviertel de facto wieder zum politischen Zentrum des neu entstandenen souveränen (Königreichs) Ungarn, in dem die wichtigsten politischen Entscheidungen getroffen wurden und in dem sich die weltliche und kirchliche Elite des Landes konzentrierte.[1054] Diese triumphalen Umzüge, mit der Hauptkirche als Zentrum, zogen sich durch die Straßen des Burgviertels, das zu dieser Zeit weitgehend als repräsentativer diplomatischer und Regierungsbezirk galt:[1055] Neben dem Reichsverweser Miklós Horthy, der ab dem 1. April 1920 im Königlichen Palast residierte, verfügte hier unter anderen auch der Erzbischof von Esztergom, der Fürstprimas des Königreichs Ungarn, über einen Residenzpalast.[1056] Das Budaer Burgviertel beherbergte auch mehrere diplomatischen Vertretungen, darunter auch die des Heiligen Stuhls oder des Deutschen Reichs.[1057] Die Krönungskirche symbolisierte in diesem Zeitraum, im Sinne der Heiligen Stephanskrone, die Unzertrennlichkeit des Staates und der katholischen Kirche als historische Staatskirche und war eine wichtige Ort des Heiligen-Stephan-Kultes sowie jenes der Heiligen Krone.[1058] Gleichwohl stand die Kirche als Marienkirche, ebenfalls an die Idee der Stephanskrone anknüpfend, versinnbildlichend für das historische Königreich Ungarn als Regnum Marianum, mit der Muttergottes als Patrona Hungariae.[1059] Sie spielte nicht nur eine bedeutende religiös-konfessionelle Rolle, sondern war im Zeitalter des politischen Katholizismus, beflügelt durch die revisionistische Politik der Horthy-Ära, als Symbol für das alte Königreich Ungarn, „Großungarn", von immenser politischer und gesellschaftlicher Bedeutung.[1060] Die hiesigen Prozessionen, insbesondere die

---

Teilnahme der kirchlichen und weltlichen Führungspersönlichkeiten und Beamten von Regierungsbehörden an der Sankt-Stephans-Prozession in vollem Ornat an. Fónagy, A budai vár története 1686 után, 8; Ferenc Maczó, Történelmi események (1896–1945) [Historische Ereignisse (1896–1945)], in: Péter Farbaky u. a. (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013) [Matthiaskirche. Jahrhunderte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel (1246–2013)]. Budapest 2015, 533–534, hier 533; Ferenc Maczó A plébánia története a milleniumtól a II. világháborúig [Die Geschichte der Pfarrei vom Millenium bis zum II. Weltkrieg], in: Péter Farbaky u. a. (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013) [Matthiaskirche. Jahrhunderte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel (1246–2013)]. Budapest 2015, 543–547, hier 543. Zur Einweihung: A Mátyás-templomról [Über die Matthiaskirche], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 15.08.1896, 6–7.

[1054] Fónagy, A budai vár története 1686 után, 15; Zur Staatsform Ungarns zwischen 1920 und 1944 siehe: Péter Takács, On Stateform of Hungary between 1920 and 1944: Applicability of the Term "Monarchy without a King", in: Journal on European History of Law 10/2 (2019), 139–148.

[1055] Gábor Ujváry, A budai királyi palota a „neobarokk társadalomban". A palota és a nagypolitika a két világháború között [Der königliche Palast in Buda in der „neubarocken Gesellschaft". Der Palast und die Großpolitik zwischen den beiden Weltkriegen], in: Katalin F. Dózsa/Gabriella Szvoboda Dománszky (Hgg.), A budavári királyi palota évszázadai [Die Jahrhunderte des königlichen Palastes im Budaer Burgviertel]. Budapest 2001, 105–124, hier 106.

[1056] Fónagy, A budai vár története 1686 után, 4, 15.

[1057] Fónagy, A budai vár története 1686 után, 15.

[1058] Fónagy, A budai vár története 1686 után, 15.

[1059] A Mátyás-templomról, in: Pesti Hírlap, 15.08.1896, 6–7.

[1060] Maczó, Történelmi események, 2015, 533.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnams- und Sankt-Stephans-Prozession, als Zeugen der Verknüpfung von Staat und Kirche, unter Teilnahme von kirchlichen und weltlichen Würdenträgern, erlebten zwischen 1920 und 1944 eine Blütezeit.[1061]

Eine detaillierte Analyse dieser demonstrativen Prozessionen, von denen insbesondere die Fronleichnamsprozession bisher wenig Eingang in die Forschung gefunden hat, ist kein Ziel der vorliegenden Arbeit.[1062] Vielmehr strebt die folgende Auswertung die Darstellung der Rolle des jeweiligen Apostolischen Nuntius bei den zentralen Fronleichnamsprozessionen in Budapest zwischen 1920 und 1945 an. Ferner wird auch erfasst, wann und warum er abwesend war. Damit wird gezeigt, dass seine Abwesenheit eine *Ausnahme* und keine Regel war.

Zwischen dem souveränen Königreich Ungarn und dem Heiligen Stuhl waren die diplomatischen Beziehungen zwischen dem 10. August 1920 und dem 6. April 1945 intakt.[1063] Diese 25 Jahre lassen sich im Erzbistum Esztergom (seit 1993 Esztergom-Budapest), zu dem auch die Städte Pest/Pesth, Buda/Ofen und Óbuda/Altofen, ab 1873 auch Budapest gehörten, in zwei Epochen gliedern: In die Pontifikalzeit des Erzbischofs János Csernoch (1912–1927)

[1061] Ujváry, A budai királyi palota, 2001, 110.

[1062] Der Grund dafür, dass diese keinen Eingang in die Forschung gefunden haben, liegt wahrscheinlich in der ungünstigen Quellenlage. Die zentralen kirchlichen Feierlichkeiten, auch die Fronleichnamsprozessionen und die Sankt-Stephans-Prozessionen, wurden in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von katholischen Organisationen auf Landesebene, dem *Országos Katholikus Szövetség* (Landes-Katholikenverband), ab 1932 der *Actio Catholica* organisiert. Zur Tätigkeit dieser und dadurch zur Analyse der Fronleichnamsprozessionen im Budaer Burgviertel stehen Archivquellen nur begrenzt zur Verfügung: Die Akten der *Országos Katholikus Szövetség* sind generell, die der *Actio Catholica* aus der Zeit vor 1945 vernichtet worden. András Gianone, Az Actio Catholica története Magyarországon 1932–1948 [Die Geschichte der Actio Catholica in Ungarn 1932–1948]. Budapest 2010, 5, 7, 19; Maczó, A plébánia története, 2015, 546.

[1063] Demzufolge gab es an Fronleichnam im Jahr 1945, den 31. Mai, keinen Nuntius und keine Nuntiatur mehr in Ungarn. Darüber, ob die Aufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Königreich Ungarn und dem Heiligen Stuhl tatsächlich eine „Aufnahme" oder eine „Wiederaufnahme", ferner ob Lorenzo Schioppa der „erste" Nuntius im Königreich Ungarn war, scheint in der Fachliteratur kein Konsens zu bestehen, diesbezüglich wird in der vorliegenden Arbeit keine Stellung genommen. Zur (Wieder-)Aufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Königreich Ungarn und dem Heiligen Stuhl 1918–1920 und zur weiterführenden Literatur siehe: Jenő Gergely, Magyar-szentszéki diplomáciai kapcsolatok (1920–1990) [Diplomatische Beziehungen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl (1920–1990)], in: István Zombori (Hg.), Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolata 1920–2000 [Diplomatische Beziehungen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl (1920–1990)]. Budapest 2001, 15–103, hier 18–19; István Eördögh, A pápai nunciatúra újraalakulása Magyarországon 1920-ban [Neugründung der päpstlichen Nuntiatur in Ungarn im Jahr 1920], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau] 37/1 (1997), 99–110; Márk Aurél Érszegi, „Egy kitörölhetetlen nap". A független Magyarország diplomáciai kapcsolatfelvétele a Szentszékkel 1918–1920 [„Ein unauslöschlicher Tag". Aufnahme der diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl durch das unabhängige Ungarn], in: Távlatok [Perspektiven] 47 (2000) 114–117; Márk Aurél Érszegi, Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolatfelvétele 1920-ban [Die diplomatische Kontaktaufnahme zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl im Jahr 1920], in: András Fejérdy (Hg.), Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolatai 1920–2015 [Die diplomatischen Beziehungen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl 1920–2015]. Budapest 2015, 75–83.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

und des Erzbischofs Jusztinián Serédi (1927–1945).[1064] Währenddessen waren drei Nuntii vom Heiligen Stuhl bei der ungarischen Regierung akkreditiert: Lorenzo Schioppa (1921–1925), Cesare Orsenigo (1925–1930) und Angelo Rotta (1930–1945).[1065]

Die Nuntiatur in Budapest hatte von Anfang an eine Verbindung zum Burgviertel: Um die Bedeutung dieser diplomatischen Beziehungen für das souveräne Königreich Ungarn widerzuspiegeln, wurde die Nuntiatur im Budaer Burgviertel, in der unmittelbaren Nähe der Matthiaskirche, im ehemaligen Palast von Erzherzog Joseph August von Österreich untergebracht. Die Anwesenheit des Nuntius im Burgviertel soll nach Ferenc Maczó für die Öffentlichkeit, aber auch für die lokale Pfarrgemeinde eine große Bedeutung gehabt haben: Seit der Ankunft des Nuntius 1920 hatte es sich eingebürgert, dass die Weihnachts- und Ostermessen in der Matthiaskirche vom jeweiligen päpstlichen Gesandten pontifiziert wurden.[1066] Die Fronleichnams- und Sankt-Stephans-Messen wurden dagegen grundsätzlich vom Erzbischof oder seinem Repräsentanten zelebriert.[1067] Die zentralen Fronleichnamsprozessionen, die nach Maczó nur halboffizielle Feste gewesen seien,[1068] sollen nach Viktor Soós ab 1920 mit größerer Feierlichkeit begangen worden sein, als je zuvor.[1069] Dabei präsentierte sich der Nuntius des Heiligen Stuhls, auch als Doyen des *corps diplomatique*, entsprechend. Eine Auswertung von Zeitschriftenartikel über das Fronleichnamsfest im Budaer Burgviertel zeigt, dass nach der Errichtung der Nuntiatur in Budapest der Nuntius in Abwesenheit des Erzbischofs bei der Fronleichnamsprozession in der

[1064] Margit Beke, Az Esztergomi (Esztergom-Budapesti) Főegyházmegye papsága 1892–2006 [Der Klerus der Erzdiözese Esztergom (Esztergom-Budapest) 1892–2006]. Budapest 2008, 131–134, 660–662.
[1065] Krisztina Tóth/Péter Tusor, Inventarium Vaticanum I. A Budapesti Apostoli Nunciatúra levéltára (1920–1939) [Inventarium Vaticanum I. Archiv der Budapester Apostolsichen Nuntiatur (1920–1939)]. Budapest/Roma 2016, XLVII–XLVIII.
[1066] Maczó, Történelmi események, 2015, 533; Viktor Soós, A Budavári Nagyboldogasszony Főplébánia története 1945 után [Die Geschichte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel nach 1945], in: Péter Farbaky u. a. (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013) [Matthiaskirche. Jahrhunderte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel (1246–2013)]. Budapest 2015, 617–634, hier 618.
[1067] Maczó, A plébánia története, 2015, 545.
[1068] Dafür spricht auch, dass Horthy sich an Fronleichnam meistens durch andere führende Politiker vertreten ließ, obwohl er an den staatlichen Messen grundsätzlich jedes Jahr teilgenommen hat. Das Fronleichnamsfest bildete jedoch eine Ausnahme, an dem er als Kalviner nicht anwesend war, seine katholische Ehefrau hingegen schon. Dies mag damit zusammenhängen, dass während andere Feste als eher staatlich und somit als überkonfessionell galten, dem Fronleichnamsfest in einem multikonfessionellen Land nicht der Status eines staatlichen Festes zuerkannt werden konnte, v. a. weil der Reichsverweser nicht katholisch war und weil es eigentlich keinen staatlich-nationalen Inhalt hatte. Maczó, A plébánia története, 2015, 545; Maczó, Történelmi események, 2015, 533.
[1069] Soós, A Budavári, 2015, 618.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Funktion seines Repräsentanten aufgetreten ist.[1070] Dies trifft insbesondere für den Erzbischof Csernoch zu: Während seiner Pontifikalzeit galt es als Ausnahme, wenn der Primas an der Fronleichnamsprozession in Budapest und nicht in Esztergom teilgenommen hat. Der kränkelnde Erzbischof ließ sich nach 1920 an Fronleichnam, anstelle seiner oftmaligen Vertretung vor der Errichtung der Nuntiatur, des Auxiliarbischofs von Esztergom, Medárd Kohl, jedes Mal durch den Nuntius vertreten.[1071] Bei den Sankt-Stephans-Prozessionen war Csernoch hingegen, seiner ganzen Pontifikalzeit hindurch, zumeist anwesend. Nach dem Tod von János Csernoch am 25. Juli 1927 wurde am 30. November 1927 Jusztinián Serédi zum neuen Erzbischof ernannt.[1072] Diese Ernennung brachte eine Änderung für das zentrale Fronleichnamsfest mit sich, denn Erzbischof Serédi ließ sich an Fronleichnam, im Gegensatz zu seinem Vorgänger, nur einmal vertreten, und zwar durch den Nuntius.[1073] Dies war wegen einer Dienstreise im Jahr 1931 notwendig: Erzbischof Serédi machte im Zeitraum zwischen dem 10. Mai und dem 5. Juni eine Rundreise, unter anderen in Rom, Paris, München und Wien, um sich dort bei den kirchlichen Würdenträgern für die Teilnahme an den Feierlichkeiten des Sankt-Emmerich-Jubiläums 1930 persönlich zu bedanken. Serédi hat das Fronleichnamsfest am 4. Juni 1931 im (Benediktiner-)Stift Göttweig in Österreich verbracht und kehrte am Freitagabend, den 5. Juni 1931 nach Esztergom zurück.[1074] Es lässt sich also feststellen, dass der jeweilige Nuntius bei der Fronleichnamsprozession im Budaer Burgviertel grundsätzlich jedes Jahr präsent war, auch wenn in unterschiedlicher Funktion.

[1070] Az idei urnapi körmenetet [Die diesjährige Fronleichnamsprozession], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 13.06.1922, 7; Angelo Rotta pápai nuncius vezeti az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession wird vom päpstlichen Nuntius, Angelo Rotta, angeführt], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 31.5.1931, 11.

[1071] Am 11. Juni 1925, zur Zeit des „Interregnums" zwischen Nuntius Lorenzo Schioppa und Cesare Orsenigo, wurde die zentrale Fronleichnamsprozession von János Mészáros, Hofpfarrer, Bischofsvikar von Esztergom, zelebriert. Urnapi körmenet [Fronleichnamsprozession], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 13.06.1925, 7; Urnapja [Fronleichnam], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 23.05.1913, 6; Urnapi körmenet a fővárosban [Fronleichnamsprozession in der Haupstadt], in: Az Újság [Zeitung], 09.06.1914, 12; Pünkösd a budavári koronázó templomban [Pfingsten in der Krönungskirche im Budaer Burgviertel], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 22.05.1915, 12; Az urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 11.06.1916, 14; Az urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 27.05.1917, 10.

[1072] Balázs Csíky, Az esztergomi érseki szék betöltése 1927-ben. Vatikáni források fényében [Die Besetzung des Erzbischöflichen Stuhls Esztergom im Jahr 1927. Im Spiegel vatikanischer Quellen], in: Péter Tusor (Hg.), Magyarország és a római Szentszék. Források és távlatok. Tanulmányok Erdő bíboros tiszteletére [Ungarn und der Heilige Stuhl in Rom. Quellen und Perspektiven. Studien zum Ehren des Erzbischofs Erdő], Budapest/Róma 2012, 253–279, hier 254.

[1073] Az országos urnapi körmenet [Die zentrale Fronleichnamsprozession], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 06.06.1931, 4.

[1074] Kardinal Seredi [sic], in: Wiener Zeitung, 06.06.1931, 4; Kardinal Justinian Seredi [sic] in Wien, in: Neues Wiener Journal, 05.06.1931, 3; A hercegprimás hazaérkezett [Der Fürstprimas ist heimgekehrt], in: Magyarság [Ungartum], 06.06.1931, 8.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Über das Alltagsleben der Nuntii in Ungarn und über ihre Verpflichtungen, die Einladungen zu diversen Festen und Feierlichkeiten, liefert das Archiv der Nuntiatur in Budapest im Archivio Apostolico Vaticano (Vatikanisches Apostolisches Archiv, AAV) wichtige Informationen. Die inhaltliche Erschließung dieser Akten zwischen 1920 und 1939[1075] beschäftigt in letzter Zeit mehrere Forschende. Dabei ist hier insbesondere auf die Arbeiten von Krisztina Tóth und Péter Tusor zu verweisen.[1076] Eine Auswahl aus den politischen Berichten der drei Nuntii zwischen 1920 und 1945 veröffentlichte Ádám Somorjai.[1077] Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Tätigkeit der apostolischen Gesandten in Ungarn im Spiegel der Archivalien der Budapester Nuntiatur wurde seit 2016, seit der Veröffentlichung des Inventariums, wesentlich erleichtert.[1078] Darin wird in Form einer ausführlichen Einleitung auch die Geschichte der Nuntiatur in Budapest umfassend dargestellt. Die inhaltliche Erfassung der *bustae*, die bis zur Ebene der einzelnen *fasciculi* hinreicht, macht effektive Recherchearbeiten im Bestand erst möglich. Folgender Analyse ging ein einwöchiger Forschungsaufenthalt im Vatikanischen Apostolischen Archiv im März 2022 voran, der das Ziel hatte, den Hintergrund der Besuche der Nuntii in Budaörs aufzuklären.[1079] Zwei davon fallen in den Zeitraum der Nuntiatur von

---

[1075] Die Akten der Nuntiatur liegen nur bis 1939 vor, alles aus der Zeit danach ist bei der Belagerung des Budaer Burgviertels vernichtet worden. Aus dem Zeitraum liegen nur politische Berichte vor. Ádám Somorjai, Angelo Rotta budapesti apostoli nuncius levéltárából [Aus dem Archiv des apostolischen Nuntius in Budapest, Angelo Rotta]. https://www.archivnet.hu/angelo-rotta-budapesti-apostoli-nuncius-leveltarabol (20.03.2022).

[1076] Tóth/Tusor, Inventarium Vaticanum I 2016; Krisztina Tóth, Modernkori katolicizmus vs. neobarokk államegyház: Mi vezetett Cesare Orsenigo nuncius felszólalásához egy magyar püspökkari konferencián? [Katholizismus im modernen Zeitalter vs. neobarocke Staatskirche: Was führte zur Wortmeldung des Nuntius Cesare Orsenigo auf einer ungarischen Bischofskonferenz?], in: Tibor Klestenitz/István Zombori (Hgg.), Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt. Tanulmányok Adriányi Gábor 80. születésnapjára [Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt. Studien zum 80. Geburtstag von Gábor Adriányi]. Budapest 2015, 243–255; Krisztina Tóth, Cesare Orsenigo nunciusnak benyújtott pro memoriák a nagyváradi egyházmegye magyarországi részéből (1929) [Dem Nuntius Cesare Orsenigo eingereichten Promemorien aus dem zu Ungarn gehörenden Teil der Kirchenprovinz Nagyvárad (1929)], in: Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények [Lymbus. Quellenpublikationen aus dem Bereich der Hungarologie] 2022, 291–303.

[1077] Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del primo nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Lorenzo Schioppa 1920–1925. Lorenzo Schioppa első magyarországi nuncius politikai jelentéseiből 1920–1925 [Aus den politischen Berichten des ersten Nuntius in Ungarn, Lorenzo Schioppa 1920–1925]. Budapest 2020; Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Cesare Orsenigo 1925–1930. Cesare Orsenigo magyarországi nuncius politikai jelentéseiből 1925–1930 [Aus den politischen Berichten des ungarischen Nuntius Cesare Orsenigo 1925–1930]. Budapest 2021; Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Angelo Rotta, Parte I: 1930–1939. Angelo Rotta magyarországi nuncius politikai jelentéseiből. I. rész: 1930–1939 [Aus den politischen Berichten des ungarischen Nuntius Angelo Rotta. Teil 1: 1930–1939]. Budapest 2022; Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Angelo Rotta, Parte II: 1938–1945. Angelo Rotta magyarországi nuncius politikai jelentéseiből. II. rész: 1938 [Aus den politischen Berichten des ungarischen Nuntius Angelo Rotta. Teil 2: 1938]. Budapest 2022.

[1078] Das Inventarium zum Archiv der Budapester Nuntiatur zwischen 1920 und 1939, herausgegeben von Krisztina Tóth und Péter Tusor, ist – im Gegensatz zu den meisten anderen indice im Vatikanischen Apostolischen Archiv, die nur vor Ort konsultiert werden können –, online zugänglich. Dadurch kann ein inhaltlicher Überblick über die vorhandenen Archivalien *vor* einem Besuch im Vatikan verschaffen werden, was im internationalen Kontext eine Ausnahme bildet.

[1079] Für die Hilfeleistung bei der Vorbereitung des Forschungsaufenthaltes und bei der Forschungsarbeit im Vatikanischen Apostolischen Archiv (Archivum Apostolicum Vaticanum, bis Herbst 2019 Vatikanisches

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Orsenigo, dessen Lebenslauf und wissenschaftliche Tätigkeit im Folgenden kurz dargestellt werden.

Cesare Orsenigo (1873–1946) war Apostolischer Nuntius in Budapest von 1925 bis 1930. Der in der Nähe von Mailand, in Olginate gebürtige Orsenigo war bis 1922 Priester gewesen, und ab 1912 als Domkapitular in Mailand tätig. Daneben betrieb er als promovierter Theologe auch wissenschaftliche Forschungen; in der Biblioteca Ambrosiana lernte er den späteren Papst Pius XI., Achille Ratti, kennen. Kurz nach der Wahl von Ratti zum Papst wurde Orsenigo 1922 in den diplomatischen Dienst versetzt und zum Titularbischof von Ptolemais in Libyen geweiht.[1080] Orsenigo war zwischen 1922 und 1925 Internuntius in den Niederlanden und wurde am 2. Juni 1925 zum Nuntius in Budapest ernannt. Ab dem 19. Februar 1930 war er Nuntius im Deutschen Reich. Infolge eines Bombenangriffs flüchtete er Februar 1945 aus Berlin und verstarb am 1. April 1946 in Eichstätt.[1081] Bei der Beurteilung von Orsenigo weichen die Meinungen der Historiker voneinander ab: Jenő Gergely beschreibt ihn als „harten Diplomaten“[1082], Thomas Brechenmacher hebt hervor, dass er kein Berufsdiplomat war und sich auch nie als einer gefühlt haben soll.[1083] Er stellt auch in Bezug auf die mangelnde diplomatische Ausbildung von Orsenigo und seine Beziehung zum Papst fest: „Offensichtlich genügten das Vertrauen und die persönliche Wertschätzung Pius' XI., den unerfahrenen Freund aus Mailänder Tagen mit derart wichtigen diplomatischen Missionen zu betrauen.“[1084] Aufgrund seiner guten persönlichen Beziehung zu Pius XI. soll Orsenigo in Ungarn weitgehend

---

Geheimarchiv, Archivum Secretum Vaticanum) bin ich den ungarischen Kollegen und Kolleginnen Krisztina Tóth, Katalin Nagy und Péter Tusor dankbar. Ein Dank gebührt auch der Accademia d'Ungheria in Roma, die mir mit einem Stipendium die Forschungsarbeit im Vatikan ermöglicht hat.

[1080] Thomas Brechenmacher, Einführung, in: Die Berichte des Apostolischen Nuntius Cesare Orsenigo aus Deutschland, 1930–1939. Im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts Rom in Kooperation mit der Kommission für Zeitgeschichte Bonn und dem Archivio Segreto Vaticano [sic] herausgegeben von Thomas Brechenmacher. http://www.dhi-roma.it/orsenigo.html (06.03.2022).

[1081] Seine Nuntiatur in Berlin ist aufgrund ihrer politischer Bedeutung Gegenstand einer umfassenden digitalen Quellenedition am Deutschen Historischen Institut in Rom und London, geleitet von Thomas Brechenmacher. Brechenmacher, Einführung; Giuseppe de Marchi, Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956 [Die Apostolischen Nuntiaturen von 1800 bis 1956]. Roma 1957, 255.

[1082] Jenő Gergely, A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945 [Die Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn 1919–1945]. Budapest ^{2}1999, 22–23.

[1083] Brechenmacher, Einführung, o. S.

[1084] Brechenmacher, Einführung, o. S. Dies unterstreicht auch ein Zeitungsartikel zum 60. Geburtstag von Orsenigo in dem zur diplomatischen Laufbahn des ehemaligen Nuntius in Budapest die folgende Anmerkung gemacht wird: „Die bedeutende kirchliche Karriere von Cesare Orsenigo entstammte nicht der auf jahrhundertelanger Tradition beruhenden Schule der päpstlichen Diplomatie. […] Aber Papst Pius XI., der frühere Erzbischof von Mailand, wusste sehr wohl, warum er dieses eifrige Mitglied seiner ehemaligen Diözese auf eine neue Mission geschickt hatte.“ ORSENIGO CESARE, VOLT BUDAPESTI NUNCIUS HATVAN ÉVES [ORSENIGO CESARE, DER EHEMALIGE NUNTIUS IN BUDAPEST IST SECHZIG], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 13.12.1933, 5.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

als „Vertrauensperson“ des Papstes betrachtet worden sein.[1085] Aus Archivalien und zeitgenössischen Zeitungsartikeln ergibt sich das Bild eines Diplomaten, der oft eine persönliche Verbindung zu den Gläubigen hatte und der beim Volk geliebt war.[1086] Er hatte jedoch Konflikte: Gergely zufolge soll er sich gegen die häufige Verknüpfung von politischen und kirchlichen Feierlichkeiten ausgesprochen haben.[1087] Die fünf Jahre seiner Nuntiatur sind für die ungarische Forschung nicht unwesentlich, in dieser Arbeit werden lediglich die Besuche des Nuntius in Budaörs in den Blick genommen, die im Kontext der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den Fronleichnams-Blumenteppichen relevant sind.[1088]

Der Besuch des Nuntius im Jänner 1927 in Budaörs zeigt, wie durchpolitisiert die diplomatischen Aufgaben des päpstlichen Gesandten im Königreich Ungarn gewesen sein mögen. Von der Visite ist, bis auf einige Informationen in wenigen Zeitungsberichten, kaum etwas bekannt. In den Akten der Budapester Nuntiatur im Vatikanischen Apostolischen Archiv waren keine Hinweise auf eine Einladung des Nuntius nach Budaörs im Jahr 1927 zu finden, genauso im Primatialarchiv Esztergom.[1089] Der Hintergrund des Besuchs muss also aus den Zeitungsartikeln und aus anderen Archivalien rekonstruiert werden. Daher kann die folgende hypothetische Erläuterung als erster Versuch dafür verstanden werden, mehr über die Intentionen des Nuntius zu erfahren, die ihn im Jänner 1927 nach Budaörs geführt haben könnten.

Es ist in diesem Kontext wichtig festzuhalten, dass Nikolaus Aubermann (1874–1964), Budaörser Pfarrer von 1926 bis 1944, sowohl als Person als auch als Pfarrer sehr umstritten ist und war, und zwar bereits, bevor er 1925 als Administrator nach Budaörs kam.[1090] Er wurde erst am 4. Dezember 1926 von Landwirtschaftsminister János Mayer zum Pfarrer von Budaörs ernannt, und am 21. Dezember 1926 von Erzbischof Csernoch offiziell bestätigt.[1091] Aus Zeitungsberichten geht hervor, dass seine feierliche Inauguration am 1. Jänner 1927

[1085] Gergely, A katolikus egyház története, ²1999, 22–23.
[1086] ORSENIGO CESARE, VOLT BUDAPESTI NUNCIUS HATVAN ÉVES, in: Nemzeti Újság, 13.12.1933, 5.
[1087] Gergely, A katolikus egyház története, ²1999, 22–23.
[1088] Tóth/Tusor, Inventarium Vaticanum I., 2016.
[1089] In den Akten des Oberstuhlrichters des zentralen Bezirks (Budakörnyéki járás főszolgabírójának iratai) im Archiv der Hauptstadt Budapest (Budapest Főváros Levéltára) sowie in jenen des Vizegespans des Burgkomitats Pest-Pilis-Solt-Kiskun (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye alispánjának iratai) im Archiv des Komitats Pest des Ungarischen Nationalarchivs (Magyar Nemzeti Levéltár Pest megyei Levéltára) gab es keine Hinweise auf den Besuch von Orsenigo in Budaörs, weder 1927 noch 1929.
[1090] Beke, Az Esztergomi, 2008, 28.
[1091] Az uj budaőrsi plébános [Der neue Pfarrer von Budaörs], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 21.12.1926, 8; Uj plébános [Neuer Pfarrer], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 21.12.1926, 11.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

stattgefunden hat. Aus diesem Anlass begannen am gleichen Tag die Wiener Lazaristen eine achttägige Mission in der Budaörser Pfarre. Die Andacht am Ende der Mission wurde von Orsenigo gehalten, dabei sollen 1.550 Gläubige die Kommunion vom Nuntius empfangen haben. Zeitungsberichten zufolge soll Orsenigo in einer Rede ein Lob der Glaubenstreue der Budaörser:innen ausgesprochen haben.[1092] Bisher scheinen die Umstände des Besuchs von Orsenigo eher unspektakulär zu sein. Dass sich der Besuch im Jänner 1927 nicht in den Archivquellen niedergeschlagen hat, könnte dafür sprechen, dass es sich um eine persönliche, vermutlich mündliche Einladung handelte. Der Nuntius war, wie Gergely formuliert, „Auge und Ohr" des Papstes in Ungarn.[1093] Wenn man die Prozesse hinter der Ernennung von Aubermann kennt, kann man daraus erschließen, dass der Nuntius keiner expliziten Einladung nach Budaörs nachgekommen gewesen sein soll, sondern mit seiner Anwesenheit bei der Inauguration als derjenige, der die abschließende Andacht dieses Festaktes gehalten hat, ein politisches Statement hat abgeben können. Denn der Ernennung von Aubermann gingen mehrere, jahrelang andauernde Konflikte voraus, die zum Teil auch den Heiligen Stuhl erreichten. Gegen die Person Aubermann liefen ab ca. 1919 mehrere Prozesse, deren Schilderung aufgrund der Sperrung der Quellen nicht möglich ist: Die meisten Akten im Primatialarchiv Esztergom, die mehr über Aubermann, die gegen ihn eingereichten Klagen und die gegen ihn laufenden Prozessen zwischen 1919 und 1925, beziehungsweise über seine spätere Tätigkeit in Budaörs verraten könnten, gehören in die „Cat. 21" und sind daher gesperrt.[1094] Die Rekonstruierung der unterschiedlichen Konfliktebenen aus den wenigen zugänglichen Archivalien kann in der vorliegenden Arbeit nicht erfolgen.[1095] Was bekannt und bezüglich der Ernennung in Budaörs und des Besuchs des Nuntius relevant ist, ist Folgendes: Infolge eines früheren Konflikts zwischen dem Erzbischof Csernoch und Aubermann, der darin gipfelte, dass Aubermann die von ihm jahrelang aspirierte Pfarre, die Liebfrauenkirche in der Budapester Innenstadt (Nagyboldogasszony Főplébánia, vulgo Belvárosi plébániatemplom, auf Deutsch Innerstädtische Pfarrkirche von Pest) 1923 nicht erhalten hat, wandte er sich brieflich an den Heiligen Stuhl. In seinem Brief schilderte Aubermann detailliert den Konflikt zwischen

[1092] EGYHÁZI ÉLET [KIRCHLICHES LEBEN], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 11.01.1927, 9; Aubermann Miklóst beiktatták Budaörsön [Miklós Aubermann in Budaörs eingeweiht], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 11.01.1927, 7; A nuncius Budaörsön és a Sacré Coeur-ben [sic] [Der Nuntius in Budaörs und im Sacré Cœur], in: Budapest Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 12.01.1927, 8.
[1093] Gergely, Magyar-szentszéki, 2001, 37.
[1094] Die Archivalien im Primatialarchiv Esztergom sind nach Kategorien geordnet. Archivalien in der Kategorie 21, „Quereale adversus ecclesiasticos et horum contra saeculares", sind für die Forschung gesperrt, da diese Personalia des Klerus im Erzbistum Esztergom enthalten.
[1095] Die folgende Erläuterung basiert im Wesentlichen auf einige zugängliche Archivalien, die nicht in die Kategorie 21 gehören. Primatialarchiv Esztergom (=PLE, Prímási Levéltár Esztergom), Cat. 41, 2130/1925; PLE Cat. 13, 3806/1926.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

ihm, dem neuen Pfarrer der Innerstädtischen Pfarrkirche in Pest, Róbert Bednárz, und dem Erzbischof Csernoch. Aubermann bat in seinem Schreiben den Heiligen Stuhl darum, die Ernennung von Bednárz rückgängig zu machen, oder ihm stattdessen mit einer anderen Pfarre, gewünscht war von Aubermann eine Pfarrei in Budapest, zu vergüten. Sollte der Heilige Stuhl seiner Bitte, dem „Trostpreis", nicht nachkommen, bittet er darum, ihn zu laisieren, also aus dem Priesteramt zu entbinden.[1096] Seine Ernennung zum Pfarrer in Budaörs wäre 1924 seine Vergütung dafür gewesen, dass Bednárz die Pfarrei der Budapester Innenstadt erhalten hat, und nicht er. Dass er 1924 zuerst „nur" zum Administrator, und nicht zum Pfarrer ernannt werden konnte, wurzelt in einem anderen Konflikt: Das Landwirtschaftliche Ministerium (Földművelődési Minisztérium) hatte als Patronatsherr andere Vorstellungen davon, wer die Pfarrei in Budaörs bekommen sollte, als der Erzbischof.[1097] Ob dies in einem der früheren Konflikte wurzelt, ist nicht bekannt, aber gut möglich. Das Ministerium hatte das Recht auf den Vorschlag eines Kandidaten für das Amt, zur tatsächlichen Einsetzung bedurfte es aber der offiziellen Ernennung durch die zuständige kirchliche Behörde, die im Fall von Budaörs der Erzbischof von Esztergom, János Csernoch, war.[1098] Dieser Konflikt, der im Frühjahr 1924 begann, lief bis zu Aubermanns Ernennung vom Administrator zum Pfarrer von Budaörs im Dezember 1926. Seine feierliche Inauguration fand, wie bereits erwähnt, am 1. Jänner 1927 statt. Wie aus dem oben Erläuterten hervorgeht, bedürfen die Konflikte um Aubermann noch weiterer Untersuchung unter Heranziehung bisher unerschlossener Quellen, wie z.B. das Pfarrarchiv in der Innerstädtischen Pfarrkiche in Pest oder in Budaörs. Es lässt sich aber darauf schließen, dass im Hintergrund des Besuchs des Nuntius die Frage des Patronatsrechts und die „Legitimierung" von Aubermann als neuem Pfarrer von Budaörs gestanden haben könnte. Orsenigo muss dabei wohl als „Auge und Ohr" des Papstes gehandelt haben, insbesondere weil der Fall von Aubermann, wie bereits erwähnt, bis zum Heiligen Stuhl hochgegangen war.[1099]

Aubermann und der Nuntius blieben auch später in Verbindung: Ein zweites Mal war Orsenigo am 30. Mai 1929, an Fronleichnam, in Budaörs. Diesmal kam er jedoch einer ausdrücklichen Einladung nach. Eine Notiz im Archiv der Budapester Nuntiatur im Vatikanischen

[1096] PLE Cat. 13, 3806/1926; PLE Cat. 41, 2130/1925.
[1097] Zum Patronatsrecht in der Zwischenkriegszeit siehe: Tamás Csíki, Kegyúri konfliktusok a gödöllői koronauradalomban a két világháború között [Konflikte in Bezug auf das Patronatsrecht in der Domäne Gödöllő in der Zwischenkriegszeit], in: Egyháztörténeti Szemle [Kirchenhistorische Rundschau] 11/4 (2010), 42–57.
[1098] Zum Konflikt siehe: A hercegprímás és a földmüvelési miniszter harca a budaörsi plébánosért [Streit des Primas und des Agrarministers für den Pfarrer in Budaörs], in: Világ [Welt], 29.03.1925, 16.
[1099] PLE Cat. 13, 3806/1926.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Apostolischen Archiv belegt, dass Aubermann den Nuntius am 18. Mai nach Budaörs zum Fronleichnamsfest eingeladen hat. Der Originaltext dieser lautet:

> „Ew. Excellenz, Hochwürdigster Herr Ap. Nuntius! Hier, im Palaste der Nuntiatur, schreibe ich diese Zeilen, und lade Ew. Exzellenz unterthänigst ein, an der Budaörser Fronleichnamsprozession teilnehmen, d. h. dieselbe führen zu Wollen. Das gute Volk von Budaörs möchte diese Huld mit innigstem Danke empfangen, und in seinem Eifer, mit welchem es dieses Fest im ganzen Lande einzigartig begeht, auch weiterhin beharren. In der Hoffnung, dass Ew. Excellenz meine Bitte, die ich schon vor zwei Jahren und auch vorigs Jahr persönlich vorgetragen habe, nicht abschlagen werden, bin ich mit Handkuss Ew. Excellenz ganz ergebener Dr. Nic. Aubermann Pfarrer den 18/V. 1929.“[1100]

Aus der Einladung gehen mehrere Informationen hervor: Sie deutet darauf hin, dass es zwischen Aubermann und Orsenigo, über die rein dienstlichen Angelegenheiten hinaus, eine persönliche Beziehung gegeben haben könnte.[1101] Einerseits schreibt Aubermann keine Einladung auf offiziellem Wege, sondern lädt den Nuntius persönlich, in seinem Palast im Burgviertel ein; die Einladung hält er vor Ort schriftlich auf einem Notizzettel fest. Bei der Einladung handelt es sich wörtlich um einen Zettel: Von den vier Achtelblättern sind nur die ersten zwei, also *folio* 1 *recto* und *verso* beschrieben. Aus der Tatsache, dass es für die Jahre 1927 und 1928 im Vatikanischen Apostolischen Archiv keine Einladungen nach Budaörs vorliegen und aus der Formulierung von Aubermann, er hätte seine Bitte dem Nuntius letztes und vorletztes Jahr „persönlich vorgetragen“, lässt sich schließen, dass die beiden vorangehenden Einladungen mündlich erfolgten. Der Grund dafür, dass Aubermann seine Einladung schriftlich festhielt, könnte darin liegen, dass er dadurch seiner, gegebenenfalls kurz zuvor ebenfalls mündlich formulierten Bitte einen gewissen Nachdruck verleihen wollte. Doch es gibt auch eine andere mögliche Erklärung: Aus Zeitungsberichten geht hervor, dass der Nuntius den 18. Mai, am Samstagabend, an dem Tag, auf den das Notiz von Aubermann datiert ist, in Pécs angekommen war, um dort am Pfingstsonntag, den 19. Mai an den Feierlichkeiten

[1100] Handschriftliche Einladung des Nuntius Cesare Orsenigo zum Budaörser Fronleichnamsfest durch Nikolaus Aubermann, Pfarrer von Budaörs, vom 18. März 1929, in deutscher Sprache. Die Transkription entspricht dem Original. Archivio Apostolico Vaticano (=AAV) Arch. Nunz. Ungheria, busta 26, fasc. 2, 86r–86v.

[1101] 1907 hat Orsenigo, damals als einfacher Pfarrer, bei einem Besuch in Ungarn die Heilige Messe in Innerstädtischen Pfarrkirche in Pest, in der damals Aubermann Kaplan gewesen ist, zelebriert. Ob die beiden sich damals kennengelernt haben, ist nicht bekannt. A pápai nuncius husz évvel ezelőtt már látta Szent István-ünnepét Budapesten [Der päpstliche Nuntius hat bereits vor zwanzig Jahren das St. Stephans-Fest in Budapest gesehen], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 08.06.1927, 11.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

anlässlich des fünfzigsten Priesterjubiläums von Papst Pius XI., im Pius Gymnasium des Jesuitenordens, benannt nach Papst Pius X., teilzunehmen und in deren Rahmen den Schülern des Gymnasiums die Firmung zu spenden.[1102] Der Zug aus Budapest, mit dem der Nuntius samt seiner Begleitung, in einem Abteil in der ersten Klasse, nach Pécs gefahren sind, soll mit einer halben Stunde Verspätung um halb acht in Pécs angekommen sein.[1103] Der Personenzug Nr. 1014, der laut Fahrplan um 19:00 Uhr in Pécs eintreffen sollte, fuhr um 13:05 vom Bahnhof Keleti (Ostbahnhof) in Budapest los.[1104] Es ist davon auszugehen, dass der Nuntius spätestens bereits am späten Vormittag seinen Palast verlassen haben musste, um rechtzeitig am Bahnhof einzutreffen. Aufgrund des schmalen Zeitfensters am Samstagvormittag ist darauf zu spekulieren, dass Aubermann den Nuntius in seinem Palast gesucht aber verpasst hatte und daher vor Ort das Zettel mit der Einladung geschrieben hat. Sollte dies der Fall gewesen sein, ist es als Zeichen dafür zu interpretieren, dass das persönliche Verhältnis zwischen dem Nuntius und der Pfarrer von Budaörs ein solches war, das letzterem erlaubte, unangekündigt im Palast des Nuntius im Budaer Burgviertel zu erscheinen und den Nuntius, ohne eine vorherige Terminvereinbarung, persönlich sprechen zu wollen, und zwar am Samstagvormittag. Dass Aubermann den Nuntius sehr kurzfristig, anderthalb Wochen vor dessen Termin zur Teilnahme am Fronleichnamsfest in Budaörs eingeladen hat, kann entweder als Zeichen eines guten persönlichen Verhältnisses, oder eben als „distanzloses“ Drängen des Budaörser Pfarrers interpretiert werden.[1105] Denn eine weitere Beobachtung ist, dass Aubermann den üblichen Dienstweg umgeht: Eigentlich hätte der Budaörser Pfarrer die Einladung offiziell, über den

[1102] A pápai nuncius Pécsett [Der päpstliche Nuntius in Pécs], in: Magyarság [Ungartum], 19.05.1929, 11; A pápai nuncius Pécsett [Der päpstliche Nuntius in Pécs], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 19.05.1929, 31; A pápai nuncius Pécsett [Der päpstliche Nuntius in Pécs], in: Magyarság [Ungartum], 22.05.1929, 12; A Pécsi Pius-Alapítványi Jézus-Társasági Kath. Gimnázium Értesítője az 1928/29. iskolai évről [Jahresberichts des Pius katholischen Stiftungs-Gymnasiums der Gesellschaft Jesu in Pécs für das Schuljahr 1928/29]. Pécs 1929, 13.

[1103] A Pius gimnázium ifjúsága ünnepélyes fogadtatásban részesítette a ma este Pécsre érkezett Orsenigo Cesare pápai nunciust [Die Jugendlichen des Pius Gymnasiums haben Cesare Orsenigo Nuntius, der heute Abend in Pécs angekommen ist, in großer Feierlichkeit empfangen], in: Dunántúl [Transdanubien], 19.05.1929, 2.

[1104] A MÁV Budapest Keleti pályaudvar–Gyékényes reláció menetrendje, érvényes 1929. május 15-tól október 5-ig [Fahrplan der Ungarischen Königlichen Staatsbahnen, zwischen dem Ostbahnhof in Budapest und Gyékényes, gültig ab dem 15. Mai bis zum 5. Oktober 1929], 56. Digitalisat im Archiv der Ungarischen Staatsbahnen in Budapest (MÁV Archívum). Als Digitalisat im Archiv der Ungarischen Staatsbahnen in Budapest (MÁV Archívum) zugänglich. Siehe auch: Milyen változásokat hoz a nyári menetrend? [Welche Veränderungen bringt der Sommerfahrplan?], in: Pécsi Napló [Pécser Tagebuch], 23.04.1929, 3 (Abfahrt hier fälschlich 13:00 statt 13:05).

[1105] Gleichzeitig kann die Kurzfristigkeit der Einladung der Grund dafür gewesen sein, dass es in den Akten des Oberstuhlrichters des zentralen Bezirks (Budakörnyéki járás főszolgabírójának iratai) im Archiv der Hauptstadt Budapest (Budapest Főváros Levéltára) sowie in jenen des Vizegespans des Burgkomitats Pest-Pilis-Solt-Kiskun (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye alispánjának iratai) im Archiv des Komitats Pest des Ungarischen Nationalarchivs (Magyar Nemzeti Levéltár Pest megyei Levéltára) keine Hinweise auf den Besuch von Orsenigo in Budaörs im Jahr 1929 zu finden waren, trotz der Tatsache, dass der Oberstuhlrichter Jenő Némethy beim Empfang des Nuntius in Budaörs an Fronleichnam anwesend war. EGYHÁZI ÉLET [KIRCHLICHES LEBEN], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 07.06.1929, 10.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Erzbischof von Esztergom abgewickelt haben müssen, weil der Nuntius im Falle der Fronleichnamsprozession als ortsfremder Titularbischof im Jurisdiktionsbereich des Ortsordinarius auftreten soll. In diesem Falle gebietet es die Höflichkeit, zuerst beim Ortsbischof, in diesem Fall beim Erzbischof Serédi nachzufragen.[1106] Bezüglich einer Nachfrage beim Erzbischof konnte im Primatialarchiv Esztergom kein Hinweis gefunden werden.[1107] All dies lässt den Raum für weitere Spekulationen offen: Es ist gut möglich, dass der Blumenteppich dem Nuntius wohl als Vorwand diente, wieder nach Budaörs zu kommen. Denn seinem Besuch lag augenscheinlich auch ein interner Konflikt zugrunde: Der Pfarrer dürfte wohl in Konflikte mit dem Ordinariat verstrickt gewesen sein und versuchte seine Position, unter Umgehung des Dienstweges, durch die Anwesenheit des Nuntius zu stärken. Daher ergingen seine ersten Einladungen auch mündlich, informell, ohne Einhaltung des Dienstweges. Das heißt folglich, dass der Hintergrund des Besuchs des Nuntius weniger die Begeisterung für den Blumenteppich gewesen sein könnte, sondern vielmehr ein „Machtspiel", in dem der Blumenteppich für beiden Seiten als Vorwand diente: Dem Nuntius dafür, sich persönlich über die aktuellen Umstände in Budaörs zu informieren sowie Aubermann dafür, sich als Pfarrer durch die Anwesenheit des Nuntius in seinem Amt stärker darzustellen.

Aus der Einladung geht ebenfalls hervor, dass Aubermann den Nuntius bereits 1927 und 1928 zum Fronleichnamsfest nach Budaörs eingeladen hat, allerdings ist Orsenigo dem nicht nachgekommen. 1927 übernahm Orsenigo als Repräsentant des kranken Erzbischofs Csernoch dessen Aufgaben beim zentralen Fronleichnamsfest.[1108] 1928 wurde die Messe vom neuen Erzbischof Jusztinián Serédi pontifiziert, der Nuntius war über Fronleichnam, zwischen dem 3. Mai und dem 17. Juli in Urlaub in Italien.[1109] Diese sind mögliche Erklärungen dafür, warum er 1927 und 1928 nicht nach Budaörs gehen konnte.

Der Besuch des Nuntius in Budaörs wurde 1929 realisiert. Er wurde am Rande der Großgemeinde, wie aus einem Zeitungsbericht hervorgeht, vom Oberstuhlrichter Jenő Némethy, der Levente-Jugend und weißgekleideten Marienmädchen, flankiert vom berittenen

[1106] Für den Hinweis bedanke ich mich bei Prof. Dr. Dieter A. Binder.
[1107] Eine Akte mit dem Betreff „Úrnapi meghívók" (Fronleichnams-Einladungen) im Primatialarchiv Esztergom, PLE Cat. 25, 1864/1929, die womöglich Informationen zum zentralen Fronleichnamsfest im Jahr 1929 beinhaltet hat(te), war von den Miterbeiter:innen an ihrem Ort im Archiv nicht aufzufinden.
[1108] Az urnapi országos körmenet [Die zentrale Fronleichnamsprozession], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 11.06.1927, 9.
[1109] Orsenigo Cesare címzetes érsek [Cesare Orsenigo Titularbischof], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 03.05.1928, 10; A pápai nuncius átvette hivatala vezetését [Der päpstliche Nuntius hat die Leitung seines Amtes übernommen], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 17.07.1928, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Banderium festlich empfangen.[1110] Am Ende der feierlichen Fronleichnamsprozession am Blumenteppich, an dem 30.000 Menschen teilgenommen haben sollen, soll sich der Nuntius mit „warmen Worten“ von den Budaörser:innen verabschiedet haben.[1111]

Eine mögliche Erklärung für den Besuch von Orsenigo ist der bereits angesprochene mögliche Konflikt zwischen dem Ortsordinariat und dem Budaörser Pfarrer Aubermann. Den Nuntius könnte aber neben der mehrfachen Einladung auch sein wissenschaftliches Interesse an Fronleichnam nach Budaörs geführt haben.[1112] Denn bereits als Priester in Mailand hatte er wissenschaftliche Forschungen „vorwiegend über Leitgestalten des Erzbistums Mailand und Vordenker eines karitativen Reformkatholizismus“ betrieben.[1113] Während seiner Nuntiatur in Budapest blieb Orsenigo weiterhin wissenschaftlich tätig, auch wenn seine Tätigkeit sich auf zwei kürzere Beiträge in einer liturgischen Fachzeitschrift in seiner Heimatdiözese, dem Erzbistum Mailand beschränkte. Wie diese beiden Artikel zeigen, befasste sich Orsenigo zur Zeit seiner Nuntiatur in Budapest mit ungarischen liturgischen Besonderheiten: Im Mitteilungsblatt des Ambrosianischen Ritus *Ambrosius, Bollettino Liturgico Ambrosiano* veröffentlichte er im Jahr 1927 zwei wissenschaftliche Beiträge, in denen er sich mit den Fronleichnams- und Auferstehungsprozessionen in Ungarn befasste.[1114] Die Ordines beider Prozessionen in der *Rituale Strigoniense* unterschieden sich gravierend von denen, die der Nuntius aus dem *Rituale Ambrosianum* und dem *Rituale Romanum* kannte: Den größten Unterschied bildete dabei die Fronleichnamsprozession mit den vier Stationen und die daran anknüpfenden Besonderheiten in der Liturgie, wie das Vorlesen der vier Evangelienanfänge und der eucharistische Segen in die vier Himmelsrichtungen. Die feierliche Fronleichnamsprozession durch das Burgviertel wurde, auch wenn vom Nuntius angeführt,

[1110] EGYHÁZI ÉLET, in: Nemzeti Újság, 07.06.1929, 10.
[1111] EGYHÁZI ÉLET, in: Nemzeti Újság, 07.06.1929, 10.
[1112] Es kann auch eine Rolle gespielt haben, dass er 1929 nicht mehr den kranken Erzbischof vertreten musste.
[1113] Brechenmacher, Einführung. Orsenigo veröffentlichte zwei Biografien, eine über den Erzbischof von Mailand, Karl Borromäus, die andere über Frédéric Ozanam, der 1833 unter das Schutzpatronat des Heiligen Vinzenz von Paul die heute noch tätigen Vinzenzgemeinschaften gründete und mit der Orsenigo besonders verbunden gewesen sein soll. Cesare Orsenigo, Vita di S. Carlo Borromeo [Das Leben des Heiligen Karl von Borromäus]. Milano ^{2}1911; Cesare Orsenigo, Federico Ozanam: fondatore delle Conferenze di San Vincenzo de'Paoli [Federico Ozanam: Gründer der Vinzenzgemeinschaft]. Milano 1913; A pápai diplomácia. A Szentszék budapesti képviselete [Die päpstliche Diplomatie. Die Vertretung des Heiligen Stuhls in Budapest], in: Magyar Katolikus Almanach [Ungarischer Katholischer Almanach] 1 (1927), 61. Das Buch über Karl Borromäus erschien auch in mehreren Spachen; die ungarische Übersetzung wurde 1928 veröffentlicht. Cesare Orsenigo, Borromei Szent Károly élete [Das Leben des Heiligen Karl von Borromäus]. Budapest 1928.
[1114] Cesare Orsenigo, La processione del Sabato Santo nel Rito Strigoniense [Die Karsamstagsprozession in der Rituale Strigoniense], in: Ambrosius. Bollettino Liturgico Ambrosiano [Ambrosius. Ambrosianisches Liturgisches Bulletin] 3 (1927), 79–80; Cesare Orsenigo, La processione di Corpus Domini in Ungheria [Die Fronleichnamsprozession in Ungarn], in: Ambrosius. Bollettino Liturgico Ambrosiano [Ambrosius. Ambrosianisches Liturgisches Bulletin] 3 (1927), 127–128.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

dem örtlichen Usus nach mit vier Stationen abgehalten.[1115] Da der Nuntius insgesamt zweimal, 1926 und 1927, die Heilige Messe an Fronleichnam in der Matthiaskirche zelebrierte und die Prozession durch die Straßen im Budaer Burgviertel leitete, hat er diesen markanten liturgischen Unterschied auch persönlich, als derjenige, der die Liturgie pontifizierte, erlebt. Das Interesse des Nuntius für die Prozessionen in Ungarn war in einem breiteren Kreis bekannt; über seine wissenschaftliche Tätigkeit und sein Buch berichtete auch die ungarische Presse:[1116] Seine beiden Artikel über die ungarischen liturgischen Besonderheiten wurden in ungarischer Übersetzung in der christlichen politischen Tageszeitung *Nemzeti Újság* veröffentlicht.[1117] Das wissenschaftliche Interesse des Nuntius dem Fronleichnamsfest gegenüber kann auch ein Grund für seine Einladung durch Aubermann nach Budaörs gewesen sein. Die möglichen Ziele von Aubermann können dabei gewesen sein, den wissenschaftlich engagierten Nuntius den „einzigartigen" Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich zu zeigen, durch seine Anwesenheit die Ortsbevölkerung über das Besondere an dieser Tradition zu überzeugen und mit dem Nuntius an der Seite bei den Konflikten mit dem Ortsordinariat eine Rückendeckung zu haben.

Neben Orsenigo war Angelo Rotta der zweite Nuntius, der Budaörs an Fronleichnam besuchte. Angelo Rotta (1872–1965), Titularerzbischof von Thebae, wurde am 19. Februar 1930 von Papst Pius XI. zum Nachfolger von Orsenigo als Apostolischer Nuntius im Königreich Ungarn ernannt und blieb bis zu seiner Ausweisung am 6. April 1945 im Lande.[1118] Er ist weitgehend für seine Rettungsaktion 1944 bis 1945 in Budapest bekannt: Gemeinsam mit den Gesandten anderer neutraler Staaten organisierte er die Rettung mehrerer Tausend Juden:Jüdinnen aus Budapest.[1119] Wie bereits eingangs erwähnt wurde, war Rotta während seiner Nuntiatur zwischen dem 19. Februar 1930 und dem 6. April 1945 jedes Jahr bei der

[1115] Urnapja a Várban [Fronleichnam im Budaer Burgviertel], in: Magyarság [Ungartum], 18.06.1927, 11.
[1116] Ede Früchtl, Egy szent reformátor élete. Orsenigo Cesare nuncius könyve Borromei Szent Károlyról [Das Leben eines heiligen Reformators. Das Buch von Cesare Orsenigo über den Heiligen Karl Borromäus], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 29.11.1928, 8.
[1117] Aus der ungarischen Presse bekommt man den Eindruck, dass die zwei Publikationen in zwei unterschiedlichen Jahrgängen der *Ambrosius* erschienen sind. In der Tat befinden sich aber beide Beiträge in der gleichen Ausgabe. „Az urnapi körmenet Magyarországon". A pápai nuncius érdekes cikke egy milanói lapban [„Die Fronleichnamsprozession in Ungarn". Interessanter Artikel des päpstlichen Nuntius in einer Mailändischen Zeitschrift], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 12.06.1927, 11; „A feltámadás körmenete az esztergomi rítus szerint". A pápai nuncius cikke a milanói „Ambrosius" liturgiai szaklapban [„Die Auferstehungsprozession in der Rituale Strigoniense". Artikel des päpstlichen Nuntius in der Mailänder liturgischen Fachzeitschrift „Ambrosius"], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 08.04.1928, 13; Orsenigo, La processione del Sabato Santo, 1927; Orsenigo, La processione di Corpus Domini, 1927.
[1118] Am 6. April 1945 hat die Alliierte Kontrollkommission für Ungarn den Nuntius aus dem Land ausgewiesen und die diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl de facto abgebrochen. Tóth/Tusor, Inventarium Vaticanum I., 2016, 45–46; Marchi, Le nunziature apostoliche, 1957, 255.
[1119] Soós, A Budavári, 2015, 618; Matteo Luigi Napolitano, Budapest Igazai. A Soá és a vatikáni diplomaták [Die Gerechten von Budapest. Die Shoah und die Diplomaten des Vatikans]. Budapest 2014.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnamsprozession im Budaer Burgviertel präsent.[1120] Das Jahr 1933 bildete die einzige Ausnahme: Der Nuntius nahm am 15. Juni an der Fronleichnamsprozession in Budaörs teil und führte diese selbst an.[1121] Dies wurde am 11. Juni in *Pesti Hírlap* angekündigt, samt der Mitteilung, dass am gleichen Tag die Budaörser Passionsspiele zweimal, um 15 Uhr und um 19 Uhr aufgeführt werden.[1122] Ob der Nuntius im Rahmen seines Aufenthaltes in Budaörs auch einer der Aufführungen beiwohnte, ist nicht bekannt.[1123] Aufgrund der Ankündigung in der Tagespresse war es für Fotograf:innen möglich, nach Budaörs zu fahren und dort den Besuch des Nuntius fotografisch zu dokumentieren:[1124] Eine Aufnahme von Rotta bei der Prozession in Budaörs wurde am 17. Juni in der *Nemzeti Újság* veröffentlicht, mit der Bildunterschrift: „Die Monstranz bei der Budaörser Fronleichnamsprozession wurde vom päpstlichen Nuntius Angelo Rotta getragen".[1125]

Dass Budaörs an Fronleichnam auch Nuntii besucht haben, fand auch in der (touristischen) Vermarktung der Tradition einen Eingang: 1934 steht in einer Beschreibung des Budaörser Fronleichnamsfestes in der illustrierten Wochenzeitung *Élet* (*Leben*), begleitet durch zwei Fotos, dass hier selbst der päpstliche Nuntius *oft* an der Prozession teilnimmt.[1126] In die Heimatliteratur von Budaörs fand von den drei Besuchen nur jener von Orsenigo im Jahr 1929 Eingang, dieser findet aber auch bloß eine Erwähnung: Zwar berichtet Georg Pfundt im *Katholischen Kirchenblatt* davon, dass der Nuntius einmal an Fronleichnam in Budaörs gewesen ist, jedoch ohne Angabe des Jahres und weiterer Details.[1127] Pfundt schreibt: „Vor

[1120] Im Archiv der Budapester Nuntiatur liegt, neben der nach Budaörs, eine einzige Einladung zu einem Fronleichnamsfest vor, und zwar vom Landesvorstand der *Actio Catholica* für die Fronleichnamsprozession am 31. Mai 1934 im Budaer Burgviertel. AAV Arch. Nunz. Ungheria, busta 44, fasc. 2, 124r.

[1121] Wer die Heilige Messe zelebrierte, geht aus den Zeitungsartikeln nicht hervor.

[1122] [A pápai nuncius Budaörsön.], in: Pesti Hírlap, 11.06.1933, 11.

[1123] Darauf, dass Angelo Rotta 1933 einer der Aufführungen der Passionsspiele in Budaörs beigewohnt hätte, gibt es auch im Nachlass des Regisseurs, Géza Bató, keine Hinweise. Der Nachlass von Bató befindet sich im Besitz seines Sohnes, András Bató, in Budapest.

[1124] Der Besuch wurde in der *Nemzeti Újság* am Sonntag vor Fronleichnam, also am Dreifaltigkeitssonntag angekündigt. Bereits in der Juni-Nummer der fotografischen und rundfunktechnischen Fachzeitschrift *Az Amatőr* wurde eine Fotowanderfahrt zur Budaörser Fronleichnamsprozession, geleitet vom Herausgeber Ferenc Veress (nicht ident mit dem klausenburger Fotografen gleichen Namens, mit den Lebensdaten 1832–1926) angekündigt. Es lässt sich nicht ausschließen, dass im Privatbesitz noch Aufnahmen vom Besuch des Nuntius in Budaörs vorhanden sind, die bei dieser Fotowanderfahrt gemacht wurden. Ferenc Veress, Juniusi fotókirándulásunk [Unsere Fotowanderfahrt im Juni], in: Az Amatőr [Der Amateur] 8/6 (1933), 364; Budaörs, in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 11.06.1933, 25.

[1125] [Bild mit Bildunterschrift], „Angelo Rotta pápai nuncius vitte az Oltáriszentséget a budaörsi urnapi körmeneten" [„Bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs wurde die Monstranz vom päpstlichen Nuntius, Angelo Rotta, getragen"], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 17.06.1933, 10.

[1126] Úrnapja Budaörsön [Fronleichnam in Budaörs], in: Élet [Leben], 16.06.1935, 493.

[1127] Der Beitrag wurde ursprünglich in Teilen im Frühjahr 1943 im *Katholischen Kirchenblatt* gedruckt. Georg Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 1], in: Katholisches Kirchenblatt, 14.02.1943, 43–44; Georg Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 2], in: Katholisches Kirchenblatt,

10.15772/ANDRASSY.2025.002

manchen Jahren hielt sogar der damalige apostolische Nuntius, Erzbischof Msgr. Dr. Caesare Orsenigo [sic], die Prozession ab und gab seiner Bewunderung über diese Pracht zum [sic] Ausdruck."[1128] Ein nahezu wortgleicher Hinweis ist auch im ebenfalls von Riedl zusammengestellten Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* aus dem Jahr 1965 zu finden: „Auch ein päpstlicher Nuntius, Erzbischof Msgr. Dr. Caesare Orsenigo [sic], hielt einmal die Budaörser Fronleichnamsprozession ab; er drückte seine Bewunderung über die Farbenpracht aus."[1129] Darauf, dass Orsenigo 1929 nicht zum ersten Mal in Budaörs gewesen ist, geht weder Pfundt noch Riedl ein. Auch dass 1933 ein weiterer Nuntius die Fronleichnamsprozession in Budaörs anführte, bleibt unerwähnt. Pfundt betonte zwar, dass 1933 15.000 Zuschauende in Budaörs bei der Fronleichnamsprozession anwesend waren, erwähnte lediglich den Besuch des Nuntius Orsenigo im Jahr 1929, nicht aber diesen von Rotta im Jahr 1933.[1130] Im *Budaörser Heimatbuch* ist jedoch ein Hinweis darauf zu finden, dass in der Zwischenkriegszeit mehrere Nuntii Budaörs einen Besuch abgestattet haben könnten. In einem kurzen, politisch beladenen Beitrag berichtet Aubermann über seine Pfarrzeit in Budaörs und hebt den tiefen Glauben der örtlichen Bevölkerung mit Nachdruck hervor. Der ehemalige Pfarrer schreibt des weiteren: „Alle Besucher, Geistliche und Laien aus der Fremde, selbst große Schriftsteller, ja Nuntii des Papstes, die an einer Volksandacht meiner Gläubigen teilnahmen, stellten fest, was ich schon am ersten Sonntag [sic]: das ist ein gottbegnadetes Volk ohnegleichen!"[1131] Dass er zu seiner Pfarrzeit in Budaörs gleich drei Besuche durch einen Apostolischen Nuntius erlebte, die zwar mittelbar, jedoch in Zusammenhang mit seiner Person erfolgt sein könnten, mag dem ambitiösen Aubermann imponiert haben. Darauf, warum die anderen beiden Besuche, insbesondere der von Rotta an Fronleichnam, in die Heimatliteratur keine Aufnahme fanden, kann keine plausible Antwort gegeben werden. Sollte sich jedoch

---

28.02.1943, 59–60; Georg Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 3], in: Katholisches Kirchenblatt, 14.03.1943, 75–76. Interessant ist, dass bereits in diesem Artikel eine Paraphrase des Bleyer-Artikels zu lesen war. Pfundt schrieb: „Uns aber möge Gott segnen, damit Budaörs immer ein frommes gottbegnadetes Dorf bleibe und nie zu einer gottverlassenen Vorstadt werde." 1952 wurde der Beitrag auch im *Budaörser Heimatbuch* gedruckt: Georg Pfundt, Kirche, Schule und Kapellen, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 43–50, hier 48.

[1128] Georg Pfundt, Kirche, Schule und Kapellen, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 43–50, hier 48.

[1129] Riedl, Budaörs, 1965, 43.

[1130] Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 2], in: Katholisches Kirchenblatt, 28.02.1943, 59–60.

[1131] Nikolaus Aubermann, Unvergesslich. Budaörs und Budaörser, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 94–96, hier 94. András Grósz sieht den Beitrag von Aubermann im *Budaörser Heimatbuch* als „persönliches Credo", als „dynamische und gefühlsgeladene Programmrede" an die vertriebenen Budaörser:innen. Auf die Beziehung von Aubermann zu ihnen wird später im Detail eingegangen. András Grósz, Aubermann Miklós plébánosi működése Budaörsön 1925 és 1944 között [Die Pfarrtätigkeit von Miklós Aubermann in Budaörs zwischen 1925 und 1944], in: Jenő Sándor Vass (Hg.), Elődeink öröksége III. Tanulmányok Budaörs múltjából [Erbe unserer Vorfahren III. Studien aus der Vergangenheit von Budaörs]. Budaörs 2007, 295–325, hier 324.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

erweisen, dass der Nuntius 1933 nicht nur an der Fronleichnamsprozession, sondern auch der Aufführung der Passionsspiele beiwohnte, bedürfte diese Frage wohl weiterer Untersuchungen.

Dass die Fronleichnamsprozession in Budaörs 1933 nicht nur wegen der Anwesenheit von Nuntius Rotta von Bedeutung ist, soll anhand eines anderen Besuchs gezeigt werden, der vielleicht auch jenen Rottas in einem anderen Licht erscheinen lässt, beziehungsweise möglicherweise damit in Zusammenhang gebracht werden kann. Um dies zu verdeutlichen, müssen die Ereignisse im öffentlichen Leben im Mai 1933 genauer betrachtet werden, insbesondere die Parlamentsrede von Bleyer am 9. Mai 1933. Diese Rede wurde bereits ausführlich in der Fachliteratur behandelt, da Bleyer sich darin zum ersten Mal öffentlich gegen die ungarische Minderheitenpolitik aussprach.[1132] Angesichts des Nachlebens dieser Rede kann jedoch die einer repräsentativen Funktion der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppiche für die Deutschen in Ungarn bestätigt werden.

Bekanntlich wurde Bleyer unmittelbar nach seiner Rede am 9. Mai 1933 zur Zielscheibe mehrerer Demonstrationen seitens ungarischer Studierenden. Sie haben Bleyer nicht nur an der Universität boykottiert, sondern haben auch am Mikszáth tér, vor der Wohnung der Familie Bleyer, demonstriert und für Empörung gesorgt. In erster Linie war es die Studentenverbindung MEFHOSz, die sich von Bleyer distanzierte und sich öffentlich mit einer Erklärung gegen die Bleyer-Rede auftrat.[1133] Gegen Bleyer wandte sich auch der Ungarische Nationale Studentenverband (Magyar Nemzeti Diákszövetség), der als Gegenargument zu Bleyers Kritik an der Minderheitenpolitik vor allem die Siedlungen um die Hauptstadt hervorhob, die ihr „Deutschtum“ ungestört bewahrt hätten.[1134] An den Demonstrationen beteiligten sich die Mitglieder der von Schwartz geleiteten *Foederatio Emericana*, dessen Beziehung zu seinem Kollegen Bleyer zu diesem Zeitpunkt bereits verschlechtert hatte.[1135] Orosz nach hätte sich die *Foederatio Emericana* bei Bleyer jedoch nachträglich entschuldigt, weil Schwartz in „enger Freundschaft“ mit Bleyer und seiner Familie gestanden haben soll.[1136] Welchen Repräsentationscharakter die Fronleichnamsprozession in Budaörs generell für die Deutschen in Ungarn hatte, beziehungsweise welchen Stellenwert sie in der ungarischen Öffentlichkeit einnahm, ist als eine Folge der Demonstrationen nach Bleyers Parlamentsrede am 9. Mai 1933

[1132] Pritz/Marchut, Kisebbségpolitikák, 2017.
[1133] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 196.
[1134] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 196.
[1135] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 208.
[1136] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 217.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sichtbar. Am Fronleichnamstag, dem 15. Juni, nahmen führende Vertreter der MEFHOSz als Zeichen der Versöhnung mit Bleyer an der Fronleichnamsprozession in Budaörs teil. Mit „eindrucksvollen Gesten", wie der Teilnahme an der Fronleichnamsprozession, so Orosz, „einer imposanten religiösen Veranstaltung der Deutschen in Ungarn", wollten die ungarischen Studierendenverbindungen ihre Konflikte mit den deutschen Studierenden (vor allem den Suevianern) vergessen machen.[1137] Über die Teilnahme der MEFHOSz-Präsidiums an der Prozession wurde in mehreren Periodika berichtet, mit beinahe komplett wortgleichen Annoncen.[1138] Aus einem Zeitungsbericht geht hervor, dass die Vertreter des MEFHOSz in Budaörs freundlich empfangen worden seien und in der Prozessionsordnung unmittelbar hinter den führenden Persönlichkeiten von Budaörs folgten.[1139] Da bei den Fronleichnamsprozessionen der Grundsatz galt, „Je höher die Ehre und Würde, desto näher am Himmel",[1140] ist dies als besonders ehrenvolle Geste für die Gäste zu interpretieren. Zudem sollen die anwesenden Mitglieder des MEFHOSz-Präsidiums von den Teilnehmer:innen der Prozession bejubelt worden sein.[1141] Hervorzuheben ist, dass 1933 jenes Jahr war, als die Fronleichnamsprozession in Budaörs vom päpstlichen Nuntius Rotta angeführt wurde.[1142] Ob ein Zusammenhang zwischen der demonstrativen Versöhnungsfunktion für den MEFHOSz und der Anwesenheit des Nuntius besteht, kann nicht mit Gewissheit gesagt werden, da aber Schwartz ein enger Vertraute des Nuntius gewesen sein soll, erscheint dies mehr als plausibel.[1143] Es stellt sich auch die Frage, ob nicht Schwartz dahinter stand, dass der MEFHOSz-Vorstand als Zeichen der Versöhnung überhaupt am Fronleichnamsfest in Budaörs teilgenommen hatte. Es ist darauf hinzuweisen, dass in den Artikeln über die Teilnahme des Nuntius der MEFHOSz nicht erwähnt wird und umgekehrt, in den Berichten über die Teilnahme des MEFHOSz der Nuntius nicht erwähnt wird.

[1137] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 223.
[1138] A MEFHOSz elnöksége a budaőrsi urnapi körmeneten [Das Präsidium des MEFHOSz bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 18.06.1933, 6; A MEFHOSz elnöksége, in: Magyarság, 18.06.1933, 15; Elsimultak a Bleyer-ügy hullámai az egyetemen is [Auch an der Universität haben sich die Wogen der Bleyer-Affäre geglättet], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 18.06.1933, 10.
[1139] A MEFHOSz elnöksége, in: Magyarság, 18.06.1933, 15.
[1140] Fuchs, Fronleichnam, 2006, 20.
[1141] A MEFHOSz elnöksége, in: Magyarság, 18.06.1933, 15.
[1142] A pápai nuncius Budaörsön [Der päpstliche Nuntius in Budaörs], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 11.06.1933, 11.
[1143] Gergely, Magyar-szentszéki, 2001, 61–62.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

3.3 „Glaube und Volkstum“ als Konfliktfelder

Die Begriffe „Glaube und Volkstum“, die Bleyer 1925 noch als „die beiden Eckpfeiler [des] […] Daseins“ von Budaörs bezeichnet hatte,[1144] waren mit der sukzessiven Ausbreitung des VDU immer schwerer miteinander zu vereinbaren. War das Engagement in einem katholischen Verein für viele grundsätzlich nicht unvereinbar mit der Mitgliedschaft im VDU, sahen sich viele Deutsche in Ungarn vor der Entscheidung zwischen der katholischen Kirche und der Mitgliedschaft im VDU, da das vom VDU propagierte Neuheidentum und die Glaubensgrundsätze der katholischen Kirche sowie ihre regierungstreue Ausrichtung, langfristig nicht kompatibel waren.[1145] Obwohl die führenden Persönlichkeiten der *Volksdeutschen Kameradschaft* und des späteren VDU größtenteils Katholiken waren, standen sie der katholischen Kirche (Ungarns) kritisch gegenüber.[1146] Ihre Kritik richtete sich bis 1941 in erster Linie nicht gegen die Kirche oder die Religion an sich, sondern gegen die Magyarisierungstendenzen der ersteren.[1147] Gleichzeitig sahen sie im deutschsprachigen Religionsunterricht, in Predigten, Kirchenliedern und Gebeten sowie in der Einrichtung „deutscher“ beziehungsweise deutschsprachiger Priesterseminare „ein wirksames Agitations- und Propagandamittel“, das zur erfolgreichen Mobilisierung der Deutschen in Ungarn beitragen sollte.[1148] Der VDU unterstützte ebenfalls die Idee eines Religionsunterrichts in deutscher Sprache sowie die Verwendung der deutschen Sprache in kirchlichen Angelegenheiten.[1149]

Wenn es von einer „Widerstandsbewegung“ bei den Deutschen in Ungarn die Rede ist, wird meistens auf die Tätigkeit der sogenannten *Treuebewegung* (Hűséggel a Hazához) hingewiesen. Die Geschichte der *Treuebewegung* ist bis heute – trotz der zahlreich erschienenen, jedoch größtenteils nicht unparteiischen Schriften zur Bewegung – nur sporadisch erforscht und durch zahlreiche Mythen umschlungen.[1150] Weidlein vermeint in der

---

[1144] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 6.
[1145] Marchut, Töréspontok, 2014, 91.
[1146] Norbert Spannenberger, Az ambivalencia mindennaposága. A katolikus egyház és a magyarországi németek a két világháború között [Die Alltäglichkeit der Ambivalenz. Die katholische Kirche und die Deutschen in Ungarn zwischen den beiden Weltkriegen], in: Pro Minoritate 4/2003, 51–70, hier 65.
[1147] Spannenberger, Az ambivalencia, 2003, 65.
[1148] Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 261. Tilkovszky wies darauf hin, dass Pintér nicht zu denjenigen gehört hatte, „die nur die immanent gewordene Gefahr des […] Neuheidentums Hitlerdeutschlands sahen, die sich mit dem Volksgruppenabkommens [sic] und dem vordrängenden Volksbund gegen die Kirche richtete“. Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 265.
[1149] Spannenberger, Az ambivalencia, 2003, 65.
[1150] Zur Geschichte der Bewegung siehe: István Fehér, A bonyhádi hűségmozgalom történetéhez [Zur Geschichte der Treuebewegung in Bonyhád]. Budapest 1983; József Komanovics, „Hűséggel a hazához” – a német lakosság náciellenes szervezkedése a II. világháború éveiben [„Mit Treue zur Heimat“ – die antinazistische Organisation der deutschen Bevölkerung in den Jahren des Zweiten Weltkriegs], in: Baranyai Művelődés [Bildung im Komitat

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Treuebewegung, die nach ihm von der ungarischen Regierung ins Leben gerufen worden sein soll;[1151] eine von dieser propagierten Nachfolgerin des UDV zu erkennen, mit dem Ziel, gegen den VDU aufzutreten.[1152] Gábor Gonda und Norbert Spannenberger zufolge habe sich Pintér „als ein profilierter Vertreter einer gegen den *Volksbund* gerichteten starken katholischen Gegenpropaganda [gezeigt] und unterstützte deshalb auch die *Treuebewegung*".[1153] Die Beziehungen zwischen der (überwiegend evangelisch geprägten) *Treuebewegung* und einer katholischen „Gegenbewegung" unter Pintér sind jedoch nicht näher bekannt. In Budaörs war die *Treuebewegung*, die regional zeitlebens auf Südungarn beschränkt blieb, nicht vertreten.[1154] Hier suchten sich die Gegner des VDU im MOVE (*Magyar Országos Véderő Egylet*, *Ungarischer Landeswehrverein*) zu sammeln,[1155] der in Budaörs von Ede Hagenthurn gegründet wurde,[1156] der als Notar gegen den VDU in Budaörs aufgetreten ist.[1157]

Die Voraussetzung für eine katholische „Gegenbewegung" gegen den VDU war, dass die ungarische Regierung, die sich in der Horthy-Zeit sowohl ideell als auch organisatorisch auf den politischen Katholizismus stützte, den UDV bereits zur Zeit seiner Gründung als Mittel zur Einflussnahme der Regierung auf die Deutschen in Ungarn betrachtete.[1158] Die Bethlen-Regierung wollte die katholische Kirche als Amtskirche in dem zu gründenden Verein vertreten sehen und traute ihr die Aufgabe zu, darin die Interessen der Regierung und nicht jene der Minderheit durchzusetzen, um damit den UDV von innen heraus regierungskonform zu steuern.[1159] Dafür sorgten auch „promintente Vertreter des politischen Katholizismus" im Vorstand sowie Gratz (allerdings ein Protestant) als Vertrauensmann der Regierung als

---

Baranya] 4 (1973), 115–119; Antal Tóth, Adalékok a hazai németség „Hűséggel a Hazához" mozgalmának utóéletéhez [Beiträge zum Nachleben der Bewegung „Mit Treue zur Heimat" der Deutschen in Ungarn], in: László Szita/Zoltán Szőts (Hgg.), A Völgység két évszázada [Zwei Jahrhunderte des Talbodens], Bonyhád 1991, 109–121; László Kolta/Imre Solymár, Válogatott dokumentumok a Hűséggel a Hazához mozgalom történetéhez [Ausgewählte Dokumente zur Geschichte der Bewegung „Mit Treue zur Heimat"], Bonyhád 1994; Paul Ginder/Friedrich Spiegel-Schmidt/Franz Wesner, Hűtlenség a „hűségben". A Hűségmozgalom bonyhádi dokumentációjához [Untreue in der „Treue". Zur Dokumentation der Treuebewegung in Bonyhád], Bonyhád 1995; Norbert Spannenberger, Die „Treuebewegung". Mythos und Wirklichkeit einer „ungarndeutschen" Untergrundbewegung, in: Südostdeutsches Archiv 40–41 (1997/1998), 107–132. Über die *Treuebewegung*, die nach 1946 in der späteren BRD gegründet wurde, und allem Anschein nach nicht als Weiterführung jener in Ungarn zu betrachten ist, liegen bisher keine Forschungen vor.

[1151] Der Weg der Deutschen aus Ungarn, in: Heimatruf 1/8 (5) (1951), 1.

[1152] Weidlein, Madjarisierung, 1955, 49.

[1153] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 40.

[1154] Marchut, Törèspontok, 2014, 111.

[1155] Marchut, Törèspontok, 2014, 111.

[1156] Marchut, Törèspontok, 2014, 111.

[1157] Marchut, Törèspontok, 2014, 84–85.

[1158] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 143.

[1159] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 143.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vereinsvorsitzender.[1160] „Solange also dieser Verein ein Instrument der Regierungspolitik im Sinne der Regimestabilisierung war, befürwortete auch der hohe Klerus die Mitwirkung von Geistlichen", meinte Spannenberger.[1161] Dass die Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche auch für den UDV wichtig zu sein schien, zeigt sich daran, wie Anton Leopold, ein Freund Bleyers, die Verbundenheit von Religion und „Volkstum" beschrieb: „Die tiefsten Grundlagen des Volkstums sind Religion, Sprache, Sitten, Heimat und Vaterland. Volksseele und Volkscharakter werden durch die Religion mit durchschlagender Kraft beeinflußt und tragen sichtbar die Merkmale derselben an sich."[1162] Johannes Huber, ein enger Mitarbeiter Bleyers bei *Neue Post* und dem *Sonntagsblatt*, betrachtete „Religion und Kirche [...] [als] die stärkste[n] Stütze[n] bei der Erhaltung deutscher Art und deutscher Sprache in Gottesdienst und Schule und [zwar] dadurch, daß sie das aus dem deutschen Mutterland mitgebrachte religiöse deutsche Volksgut und alte Volksbräuche bewahren half".[1163] Eine „volksverbundene Kirche" sah Huber als „de[n] wichtigste[n] Faktor bei Erhaltung des Deutschtums in Ungarn".[1164] Doch Huber hatte erkannt, dass dieses ungestörte Verhältnis von Religion und Brauchtum durch die Rolle der Kirche im Assimilationsprozess der Deutschen in Ungarn gefährdet war;[1165] und schon bald stellte sich auch für Bleyer heraus, dass die katholische Kirche in den meisten deutschen Gemeinden als zentrale Akteurin der Magyarisierung agierte.[1166] Die anfangs als harmonisch zu bezeichnende Zusammenarbeit zwischen Kirche und der „deutschen Bewegung" wurde nicht nur durch die Magyarisierungsbestrebungen der ersteren, sondern auch durch die zunehmende Öffnung der letzteren für die deutsche „Volksgemeinschaft" gestört. Mit der Popularisierung des UDV, als eher „deutscher" als „katholischer" Verein, nahm darin das Engagement der Dorfhonoratioren, darunter auch der katholischen Priester, stark ab.[1167] Denn, so Tilkovszky, bereits gegen Ende der 1930er-Jahre „[traten] in der traditionellen Harmonie von Volkstum und Christentum immer zahlreichere Probleme [auf]".[1168] Spannenberger meinte, dass „[d]er Tod Jakob Bleyers im Dezember 1933 [...] auch die letzten Fäden zur katholischen Kirchenelite abreißen [ließ]".[1169] Dass diese Einschätzung Spannenbergers nur auf

[1160] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 144.
[1161] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 144.
[1162] Anton Leopold, Volkstum und Religion, in: Deutscher Volkskalender 1925, 45–46, hier 45.
[1163] Johannes Huber, Was verdankt das deutsche Volkstum der Kirche? Aus dem Artikel: Religion und deutsches Volkstum in Ungarn, in: Jahrbuch der katholischen Auslanddeutschen Mission 1936/1937, 45. Zitiert nach Johann Weidlein, Geschichte der Ungarndeutschen in Dokumenten 1930–1950. Schorndorf 1959, 230–231.
[1164] Huber, Was verdankt, zitiert nach Weidlein, Geschichte, 1959, 230–231.
[1165] Huber, Was verdankt, zitiert nach Weidlein, Geschichte, 1959, 230–231.
[1166] Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 255.
[1167] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 145.
[1168] Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 255.
[1169] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 154.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

den sich nach Bleyers Tod institutionalisierenden radikalen Flügel der „deutschen Bewegung" zutraf, zeigt sich daran, dass Spannenberger auch darauf hingewiesen hatte, dass der nach Bleyers Tod weiterhin oder sogar verstärkt regierungstreue Flügel der UDV vom politischen Katholizismus getragen wurde.[1170] Der UDV, der nach dem Ausschluss der Radikalen nun unter dem totalen Einfluss der Regierung stand, näherte sich allmählich auch der katholischen Kirche an, vor allem durch das wachsende Gewicht des Vorsitzenden Pintér im Verein, dessen „Vorstoß" Spannenberger lediglich als „blassen Akt des politischen Katholizismus" wertete.[1171] In der Tat sicherte aber Pintér eindeutig den Einfluss des politischen Katholizismus auf den UDV.[1172] Die Übernahme der Vereinsleitung durch Pintér sowie die Neuorganisation der von ihm herausgegebenen katholischen Presseorgane zielten darauf ab, den UDV wieder zu einem dezidiert katholischen Verein zu machen und mit der finanziellen Unterstützung der Regierung als Gegenpol zum VDU zu etablieren.[1173]

„Es war keine aussichtslose Idee, unter den mehr als achtzig Prozent römisch-katholischen Deutschen in Ungarn ein religiös begründetes Gegenmittel gegen die sich zunehmend radikalisierenden Bestrebungen der deutschen Jugendorganisationen zu finden", meinte Vitári.[1174] Auch die katholische Kirche zeigte wachsendes Interesse an den Deutschen in Ungarn; und diese gegenseitige Annäherung hatte zwei Gründe: Zum einen verstand sich der ungarische Katholizismus als „Schutzbastion der Christenheit" gegen den „atheistischen Bolschewismus und nationalsozialistischen Neopaganismus"[1175] und sah sich, insbesondere nach 1938, zunehmend als Schutzmacht jener Deutschen in Ungarn, die dem VDU fernblieben. Zum anderen war die Politik des UDV unter der Leitung von Pintér und Gratz als dezidierte Rückbesinnung auf das von Bleyer Anfang der 1920er-Jahre proklamierte Konzept einer unteilbaren ungarischen politischen Nation, mit dem politischen Katholizismus vereinbar. Die katholische Kirche und der UDV sahen in der offensiven Verkündung einer katholischen, deutschsprachigen, zugleich aber regierungstreuen deutschungarischen, beziehungsweise ungarischen Identität der Deutschen in Ungarn eine Möglichkeit, dem wachsenden Einfluss der Radikalen entgegenzuwirken und damit ihr Engagement für die *Volksdeutsche Kameradschaft*,

[1170] Spannenberger, Az ambivalencia, 2003, 65.
[1171] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 154.
[1172] Loránt Tilkovszky, Ez volt a Volksbund [Das war der Volksbund]. Budapest 1978, 23.
[1173] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 41.
[1174] Vitári, Volksbund, 2015, 42.
[1175] Jenő Gergely, A magyarországi katolikus egyház és a külpolitika (1848–1990) [Die ungarische katholische Kirche und die Außenpolitik (1848–1990)], in: Pál Pritz, Magyar külpolitikai gondolkodás a 20. században [Ungarisches außenpolitisches Denken im 20. Jahrhundert]. Budapest 2006, 39–59, hier 50.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

später für den VDU, möglichst zu stoppen.[1176] „Wenn unter Bleyer der Volksbildungsverein von der Regierung ‚gezähmt' worden war, so übte sie nunmehr einen offensichtlichen Druck aus", und zwar mit Pintér in einer führenden Position, meinte Spannenberger.[1177] Innerhalb des UDV, der zeitlebens unter dem Einfluss der ungarischen Regierung gestanden hatte,[1178] ließ sich nun der von Gratz geleitete Flügel „von der Regierung gegen das ‚radikale' Lager im UDV ins Feld führen und damit instrumentalisieren".[1179] Diese bis 1938 noch von Gratz geleitete Gruppe bezeichnete Seewann als „de[n] sich immer mehr auf Regierungspositionen zurückziehende Kreis der ängstlich Konservativen".[1180]

Im Kontext des UDV nach dem Tod Bleyers ist über Gratz und Pintér hinaus noch eine weitere Person zu nennen, die zuerst als Sekretär, dann als Generalsekretär und Herausgeber des *Sonntagsblattes* eine führende Rolle in der Arbeit des Vereins nach des Spaltung, spätestens ab 1938 eingenommen hatte: Ludwig Leber. Die Beteiligung Lebers, der sich bereits in den 1920er-Jahren in der *Suevia* engagierte und mit einem „Bleyer-Stipendium" zwei Semester im Deutschen Reich verbracht hatte, an der Arbeit des UDV nach dem Tod Bleyers kann daher eher als „Systemfehler" als als Regelfall beschrieben werden. Denn zwischen den Radikalen und den Gemäßigten gab es offensichtlich einen klaren Generationenkonflikt: Der radikale Flügel bestand vor allem aus der neuen Generation, den Bleyer-„Jüngern", während sich die Gemäßigten vor allem aus denjenigen rekrutierten, die entweder von Anfang an in der Bewegung an der Seite Bleyers organisiert gewesen waren oder schon zu seiner Zeit dem UDV nahegestanden hatten (Gratz, König, Faul-Farkas).[1181] Lebers Beispiel zeigt, dass nicht alle, die der jüngeren Generation angehörten, sich für eine radikalere Haltung aussprachen: Hervorzuheben ist, dass Leber, der sich nach 1938 sowohl im UDV, als auch in einer möglichen katholischen „Gegenbewegung"[1182] zum VDU nach 1940 unter der Führung von Pintér engagierte, sich explizit für einen Auftritt gegen den VDU entschieden hatte.[1183] Als Produkt „des zähen und anhaltenden Widerstands der ungarischen Regierung" habe diese überwiegend auf kirchlich-religiöser Basis organisierte Gruppe mit Pintér und Leber (dem Protestanten Gratz kam hier eine untergeordnete Rolle zu) dazu beigetragen, dass „der Volksbund niemals das von

[1176] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 41.
[1177] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 95.
[1178] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[1179] Seewann, Geschichte 2, 2012, 261.
[1180] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 306.
[1181] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 306.
[1182] Die Frage, ob das Engagement von Pintér und Leber nach 1940 gegen den VDU tatsächlich als Gegenbewegung zu werten ist, kann beim derzeitigen Forschungsstand noch nicht beantwortet werden.
[1183] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 104.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

ihm angestrebte Ziel einer totalen Erfassung der gesamten ungarndeutschen Bevölkerung erreicht[e]", meint Seewann.[1184] Über Lebers Tätigkeit in der „Gegenbewegung" ist nichts bekannt. Er war während der Kriegsjahre als Referent im *Ungarischen Königlichen Gewerbeministerium* (*Magyar Királyi Iparügyi Minisztérium*) tätig, bis er im Frühjahr 1946 in die amerikanische Besatzungszone Deutschlands kam und sich dort für die Betreuung der vertriebenen und geflüchteten Deutschen aus Ungarn einsetzte.[1185]

Im „Zerfall des Volksbildungsvereins, in dessen Vorstand Pintér eine zunehmend einflußreiche Rolle spielte", sah Spannenberger eindeutig ein Zeichen dafür, „daß diese Art des politischen Katholizismus unter der deutschen Minderheit nicht mehr gefragt war".[1186] Was Spannenberger als „Zerfall" bezeichnete, war aber in der Tat eine vom NS-Regime erzwungene „freiwillige Aufhebung der Vereinstätigkeit"[1187], als eine der Folgen davon, dass „Außenpolitik und die deutsche Minderheitenfrage […] sich ab der zweiten Hälfte der 1930er Jahre enger miteinander [verketteten]".[1188] Infolge des Wiener Volksgruppenabkommens vom 30. August 1940, dessen Unterzeichnung das NS-Regime als Gegenzug zum Zweiten Wiener Schiedsspruch von Ungarn verlangte, wurde der VDU zum einzig rechtlichen Vertreter der Deutschen in Ungarn bestimmt.[1189] Durch das im Volksgruppenabkommen vorgeschriebene Alleinvertretungsrecht des VDU für die Deutschen in Ungarn und der damit implizierten Einstellung der Tätigkeit des UDV,[1190] „gewann die völkische Richtung innerhalb der ungarndeutschen Minderheit die Oberhand", folgerte Marchut.[1191] Nach der „Auflösung" des UDV desertierte ein Teil dessen Mitglieder zum VDU, doch wie Tilkovszky betonte, wurden diese dort erst mit einer „Probezeit" von einem halben Jahr aufgenommen und durften keine Führungspositionen einnehmen.[1192] Was mit den restlichen ehemaligen UDV-Mitgliedern nach der Einstellung der

[1184] Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, 1991, 307.
[1185] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333; Meldebogen Ludwig Leber, Generallandesarchiv Karlsruhe (=GLA), Spruchkammer Tauberbischofsheim/1945–1950, Meldebogen Dittigheim A–L, 465 v Nr. 10012. Wie aus dem einschlägigen Beamtenverzeichnis hervorgeht, war er in den Jahren 1943 und 1944 Referent in der *Abteilung Chemie- und Erdölindustrie im Büro für Industriegüter* (Ipari Anyaghivatal) am Gewerbeministerium. Magyarország tiszti cím- és névtára [Verzeichnis und Index der Beamten Ungarns] 51 (1944), 345; Magyarország tiszti cím- és névtára [Verzeichnis und Index der Beamten Ungarns] 50 (1943), 339. In den Verzeichnissen für die Jahre 1940–1942 sind die Mitarbeiter:innen der Abteilung nicht namentlich verzeichnet.
[1186] Spannenberger, Die katholische Kirche, 2006, 156.
[1187] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 116.
[1188] Marchut, Assimilation, 2016, 58.
[1189] Seewann, Geschichte 2, 2012, 281. Siehe auch: Beáta Márkus, Deportation deutschstämmiger Zivilisten aus Ungarn in die Sowjetunion 1944/1945. Diss. Phil. Diss. Budapest 2019, 110. https://www.andrassyuni.eu/uploads/esemeny/391-dissertationmarkus.pdf (21.07.2023).
[1190] Marchut, Assimilation, 2016, 61.
[1191] Marchut, Assimilation, 2016, 58.
[1192] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 116.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vereinstätigkeit geschah, wurde in der Forschung bisher nicht thematisiert. Um eine Antwort auf die Frage zu finden, ob es überhaupt eine katholische „Gegenbewegung" nach 1940 unter jenen Deutschen in Ungarn gegeben hatte, die sich noch bis kurz zuvor für den nunmehr unter Regierungseinfluss stehenden UDV ausgesprochen hatten, werden im Folgenden die Konturen einer solchen „Gegenbewegung" aufgezeigt.

Mehrere Forschende, so auch Marchut, sind der Meinung, dass diejenigen Deutschen in Ungarn, die nicht mit den Zielen des VDU einverstanden waren, nach der Einstellung der Aktivitäten des UDV am 27. Oktober 1940 keine Organisation mehr hatten, die ihre Rechte und Interessen hätte vertreten können und als institutionalisierte Gegenkraft zum VDU fungiert hätte.[1193] Diese Einschätzung von Marchut trifft ausschließlich auf eine formelle Vertretung zu; denn im inoffiziellen, in erster Linie religiösen Bereich sind mehrere Bestrebungen bekannt, die auf die Erfassung und (vor allem seelsorgerliche) Betreuung der Deutschen in Ungarn abzielten. Dies lag auch im Interesse der ungarischen Regierung, die zwar aufgrund des unterzeichneten Volksgruppenabkommens der Tätigkeit des UDV nicht öffentlich zustimmen konnte, aber diese auch nicht endgültig einstellen wollte.[1194] Nun kam hier der katholischen Kirche eine hervorgehobene Bedeutung zu: Bereits in den 1930er-Jahren engagierte sie sich aktiv für die Einbeziehung der Deutschen in Ungarn in die Arbeit von katholischen Vereinen und Organisationen, um sie dadurch vor einer möglichen Radikalisierung innerhalb der „deutschen Bewegung" zu bewahren. Die katholische Kirche hat in dieser Zeit eindeutig die Rolle einer Assimilationsinstitution übernommen und suchte die Deutschen in Ungarn in katholischen, jedoch nicht gezielt deutschen beziehungsweise deutschsprachigen Vereinen, wie im KALOT (*Katolikus Legényegyletek Országos Testülete*, *Landesvereinigung der katholischen Burschen*)[1195] und KALÁSZ (*Katolikus Asszonyok és Lányok Szövetsége*, *Verband katholischer Frauen und Mädchen*) sowie der *Actio Catholica* zu sammeln.[1196] Die katholische Kirche, insbesondere die magyarisierten deutschstämmigen Priester, betrachteten den Glauben und die Religion als Mittel, der Radikalisierung der Deutschen in Ungarn entgegenzuwirken. Sie arbeiteten nach der Gründung des VDU im Herbst 1938 verstärkt mit der Regierung zusammen, um die Kirche als Gegenpol zum Einfluss des VDU zu etablieren.[1197] Mit der

[1193] Marchut, Törésponţok, 2014, 110–111.
[1194] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 116.
[1195] Adriányi, Fünfzig Jahre, 1974, 79.
[1196] Margit Balogh, A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935–1946 [Der KALOT und die katholische Gesellschaftspolitik 1935–1946]. Budapest 1998, 102–105.
[1197] Marchut, Törésponţok, 2014, 90.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nunmehr legalen Vormachtstellung der Radikalen ab Herbst 1938 in Gestalt des VDU waren die Vereine der katholischen Kirche in den „deutschen" Siedlungen mit immer größeren Schwierigkeiten konfrontiert, denn die VDU-Ortsgruppen traten aktiv gegen das Engagement der Deutschen in Ungarn in diesen auf.[1198] Die ungarische Regierung und die Kirche haben dabei erkannt, dass es nicht ausreicht, wenn ihr Gegenangebot nur katholisch ist, er sollte möglichst auch „deutsch" sein. Dass die Einbindung der Deutschen in Ungarn durch die katholische Kirche in ihre Organisationen Erfolge erzielte, zeigt sich daran, worauf auch Seewann hingewiesen hat, dass „[d]ie Gegner des Volksbundes [...] sich vor allem in der katholischen Kirche und ihren Vereinen zu sammeln [suchten]".[1199] In erster Linie werden in der Forschung der seit 1935 bestehende KALOT, ferner seine „Schwesterorganisation", KALÁSZ, als Alternativen zum VDU und dessen Einfluss genannt.[1200] Mit der Radikalisierung der „deutschen Bewegung" sah auch die Regierung einen bedeutenderen Einfluss der katholischen Kirche, in erster Linie mithilfe des KALOT auf die „deutsche Jugend" vor.[1201] „[D]er KALOT [sollte] dem Volksbund entgegenwirken und die Jugend für sich gewinnen, wozu er sich meistens der tatkräftigen Unterstützung des katholischen Klerus erfreuen konnte", meinte Spannenberger.[1202] Jedoch hatte der KALOT mit der sukzessiven Verbreitung des VDU und der Gründung von neuen VDU-Ortsgruppen immer weniger Spielraum;[1203] auch die VDU-Leitung sprach sich dagegen aus, dass der KALOT auf minderheitenpolitischem Gebiet Einfluss auf die Deutschen in Ungarn ausübte, sie tolerierte lediglich die religiöse Tätigkeit des Vereins.[1204] Als einzige Möglichkeit dafür, dem VDU den Wind aus dem Segel zu nehmen, sah die katholische Kirche darin, deutsche Abteilungen im KALOT und KALÁSZ einzurichten und daran zu arbeiten, dass sich die Deutschen in Ungarn in diesen und nicht im VDU und dessen Jugendorganisationen engagieren.[1205] So wurde bereits nach dem ersten Wiener Schiedsspruch die deutsche Sektion des KALOT, der KALOT *Burschenverein*, gegründet.[1206] Dieser versuchte mit Hilfe deutschsprachiger Zeitungen, die ganz im Sinne des historischen St.-Stephans-Gedankens verfasst waren und die Zugehörigkeit der Deutschen in Ungarn zum ungarischen Staat betonten, wie die *Jungfront* und *Leuchtturm*, die „deutsche Jugend"

[1198] Balogh, A KALOT, 1998, 101.
[1199] Seewann, Ungarn, 2012, o. S.
[1200] Swanson, Tangible Belonging, 2017, 273.
[1201] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 208.
[1202] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 210.
[1203] Balogh, A KALOT, 1998, 101–102.
[1204] Balogh, A KALOT, 1998, 82–83.
[1205] Balogh, A KALOT, 1998, 102.
[1206] Balogh, A KALOT, 1998, 102.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

anzusprechen, um sie so von einem Engagement im VDU abzuhalten.[1207] Während die Periodika des UDV und des KALOT sowie die Vereine selbst, gleichwohl aus Regierungsgeldern subventioniert worden waren,[1208] sind Ausmaß und Art der Zusammenarbeit zwischen Pintér und dem KALOT nicht bekannt. Dass Pintér die Arbeit des KALOT wohl gutgeheißen und unterstützt hatte, zeigt sich daran, dass Pintér, als ihm klar wurde, dass die Tätigkeit des UDV eingestellt werden muss, den KALOT verteidigte. Er sprach sich dagegen aus, dass der VDU neue Ortsgruppen gründe, während dies dem KALOT verboten sei, und setzte sich für die Gründung von neuen von KALOT-Ortsgruppen ein.[1209] Dass der KALOT unter den Deutschen in Ungarn auch Erfolge erzielte, zeigt sich daran, dass auch die reichsdeutschen Stellen im Verein eine Konkurrenz gesehen haben.[1210] Nach dem Wiener Volksgruppenabkommen und der Etablierung einer Jugendbewegung des VDU ging der Einfluss des KALOT immer mehr zurück;[1211] trotz der Bemühungen der katholischen Kirche engagierten sich immer mehr junge Deutsche in Ungarn im Jugendverein des VDU, in der *Jungkameradschaft*, beziehungsweise später in der *Deutschen Jugend* (DJ).[1212] Die Arbeit des KALOT wurde nicht nur nach dem Wiener Volksgruppenabkommen, sondern auch durch die dadurch erwirkte Einstellung des UDV schwieriger.[1213] Die Tätigkeit des KALOT ging 1941 beziehungsweise 1942 in den „deutschen" Siedlungen beinahe komplett ein.[1214] Vitári weist jedoch darauf hin, dass zur Zeit des „Zerfalls" des VDU im Jahr 1944, Mitglieder der DJ in den KALOT hinüberwechselten.[1215]

Der Einfluss der Regierung und der katholischen Kirche waren in der Person von Pintér eindeutig vereint: Der katholische Priester Pintér war zweifellos ein Vertrauensmann der ungarischen Regierung, der vor seiner Ernennung zum geschäftsführenden Vorsitzenden des UDV am 6. Mai 1934, die „aufgrund einer deutlichen Anforderung" der Regierung erfolgte, keine Rolle in der „deutschen Bewegung" gespielt hatte.[1216] Im Gegenteil: Er hatte sich Spannenberger zufolge 1926 „damit einen Namen gemacht, daß er damals für die

[1207] Balogh, A KALOT, 1998, 101.
[1208] Balogh, A KALOT, 1998, 101.
[1209] Marchut, Töréspontok, 2014, 88–89.
[1210] Károly Hetényi Varga, A KALOT – ahogy Berlinben látták [Der KALOT – Wie er in Berlin wahrgenommen wurde], in: Új Ember [Neuer Mensch], 21.08.1983, [3].
[1211] Vitári, Volksbund, 2015, 43.
[1212] Balogh, A KALOT, 1998, 103.
[1213] Balogh, A KALOT, 1998, 103.
[1214] Balogh, A KALOT, 1998, 104.
[1215] Vitári, Volksbund, 2015, 43.
[1216] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 95.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Einschränkung der Vereinstätigkeit [des UDV] plädiert hatte".[1217] Dass er sich später trotzdem in diesem Verein engagierte, ist damit zu erklären, dass er bei seiner Tätigkeit nicht die Interessen der Deutschen in Ungarn, sondern jene der Regierung vertrat: Die Interessen der ungarischen Regierung zielten darauf ab, durch die Förderung des UDV einen Gegenpol zu dem sich radikalisierenden Flügel der „deutschen Bewegung" zu schaffen.[1218]. Seine Einbindung in die Arbeit des UDV ab 1934 auf Abordnung der Regierung zeigt, dass diese Regierung mit seiner Person deutlich einen Einfluss auf die Bewegung nehmen wollte.[1219] Nachdem sich Pintér in die Vereinsleitung eingebunden hatte, konnte der UDV auch auf eine großzügige Unterstützung seitens der Regierung zählen.[1220] Pintér, der laut Spannenberger bereits 1934 von der Regierung gegenüber Gratz bevorzugt worden sei,[1221] sei „einer der Garanten des Regierungseinflusses" im Verein gewesen.[1222] Die Leitung konnte er erst 1938, nach dem infolge der Gründung des VDU erfolgten freiwilligen Rücktritt von Gratz am 4. Dezember 1938, übernehmen.[1223] Spannenberger hielt es für „beinahe ein[en] Verzweiflungsschritt der Regierung, […] Monsignore László Pintér an die Spitze des Volksbildungsvereins [berufen zu haben]".[1224] Dies scheint jedoch vielmehr ein Plan, und kein „Verzweiflungsschritt" der Regierung gewesen zu sein.[1225]

Nach der Spaltung der „deutschen Bewegung" und dem Ausschluss der Radikalen aus dem UDV wandte sich Pintér bewusst „gegen die Volksdeutsche Kameradschaft, um zu verhindern, daß sie im Kampf um das deutsche Volkstum sich als einzig berechtigte Wahrerin des Bleyer-Erbes hinstellen konnte", meinte Tilkovszky.[1226] Der UDV, in deren Leitung Pintér „eine zunehmend bestimmende Rolle spielte", war bestrebt, dem „kirchen- und religionsfeindlichen Einfluß des nazistischen Neuheidentums" durch die *Volksdeutsche Kameradschaft* und später den VDU entgegenzuwirken, damit „das gestörte Verhältnis zwischen Volkstum und Christentum von dieser Seite nicht noch stärker gefährdet werden konnte".[1227] Wegen seiner dezidiert antinationalsozialistischen und regierungstreuen Haltung wurde Pintér nicht nur von der *Volksdeutschen Kameradschaft* und später vom VDU, sondern auch von reichsdeutscher

[1217] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 207.
[1218] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 207.
[1219] Seewann, Geschichte 2, 2012, 265.
[1220] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 207.
[1221] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 100.
[1222] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 207.
[1223] Paál/Seewann, Augenzeuge, 2009, 508.
[1224] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 207.
[1225] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 207.
[1226] Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 260.
[1227] Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 260.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Seite heftig kritisiert.[1228] Pintér wurde von den Basch-Anhängern oft als „Magyare" oder „Magyarone" beschimpft, sie sahen in ihm, ähnlich wie in Gratz, eine Marionettenfigur der Regierung.[1229] Um die Haltung der Radikalen gegenüber Pintér zu veranschaulichen, wird im Folgenden ein Bericht aus dem Archivbestand des DAI zitiert, der von Stefan Steyer verfasst wurde. Der aus dem Banat stammende Steyer arbeitete während des Zweiten Weltkrieges als Referent bei der *Volksdeutschen Mittelstelle* in Berlin.[1230] Steyer engagierte sich schon zu Bleyers Zeiten in der „deutschen Bewegung", unter anderem als Gründer der *Suevia*, und war eindeutig dem radikalen Flügel zuzurechnen. Seine Aufgabe in Berlin bestand darin, „Unterstützung, Förderung und Schutz für die Kameradschaft zu erlangen und Hilfe für die offizielle Neugründung eines Kulturvereins, des späteren Volksbundes der Deutschen in Ungarn, zu erreichen", schrieb Steyer in seinen Erinnerungen im Jahr 1988.[1231] In seinem Bericht über Pintér im Jahr 1940 meinte er, dass dieser

> „[v]on Anfang an, noch zu Bleyers Zeiten, [...] sich [bemüht hätte], im Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsverein eine Rolle zu spielen. Dies gelang ihm jedoch nicht, da Bleyer ihn ablehnte. In ungarischen Regierungskreisen genoss er jedoch schon früh das volle Vertrauen; noch vor Bleyers Tod war er sozusagen als Minderheitenreferent im Büro des Ministerpräsidenten tätig".[1232]

Steyer wies in seinem Bericht auch nachdrücklich darauf hin, dass Pintér in der von ihm mit Mitteln der ungarischen Regierung und der ungarischen katholischen Kirche herausgegebenen Zeitung, dem *Pfarrboten*, wiederholt gegen den Nationalsozialismus Stellung bezog.[1233] „Im Allgemeinen scheint es, dass der Katholizismus [in Ungarn] als Trumpfkarte gegen die Ideen der Volksgemeinschaft eingesetzt wird", meinte Steyer.[1234] Diese Trumpfkarte wurde in die Hände von Pintér gelegt und er hat sie auch ausgespielt.

[1228] Siehe dazu den Bericht von Stefan Steyer vom 8. März 1940, gedruckt in: Károly Hetényi Varga, Pásztor volt vagy béres? A Magyar Katolikus Egyház a Harmadik Birodalom árnyékában. Dokumentumok 1938–1941 [Hirte oder Handlanger? Die ungarische katholische Kirche im Schatten des Dritten Reiches. Dokumente 1938–1941]. Budapest 2012, 238–242.

[1229] Antal König, A hazai németség két frontja [Die zwei Fronten des heimischen Deutschtums], in: Magyar Szemle [Ungarische Rundschau] 32 (1938), 214–224, hier 218.

[1230] Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 238.

[1231] Steyer, Treue Bewahrung 1988, 20.

[1232] Bericht von Stefan Steyer vom 8. März 1940, BA R 57, 866 alt. Zitiert nach: Károly Hetényi Varga in ungarischer Übersetzung. Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 238–242, hier 238.

[1233] Bericht von Stefan Steyer vom 8. März 1940, BA R 57, 866 alt. Zitiert in: Károly Hetényi Varga in ungarischer Übersetzung. Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 238–242, hier 239.

[1234] Bericht von Stefan Steyer vom 19. März 1940, BA R 57, 866 alt. Zitiert nach: Károly Hetényi Varga in ungarischer Übersetzung. Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 258–259.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Umso brisanter erscheint es, dass die Berufung Pintérs zum ewigen Mitglied des Oberhauses des ungarischen Parlaments durch den Reichsverweser Miklós Horthy am 1. März 1940 am selben Tag in der Abendausgabe der Deutschen Rundfunks bekanntgegeben wurde.[1235] Ein Stimmungsbericht des *Sicherheitsdienstes des SS*, die *Meldungen aus dem Reich* vom 6. März 1940, schilderte die allgemeine Reaktion in Berlin auf die Rundfunksendung wie folgt:[1236]

> „Diese Rundfunkmeldung rief unter den zahlreichen in Berlin lebenden Volksdeutschen aus Ungarn und interessierten reichsdeutschen Stellen Empörung hervor. Ladislaus Pintér ist der Leiter des völlig madjarophilen liberal-klerikalen Ungarländisch-Deutschen Volksbindungsvereins (UDV), in welchen nur ein geringer Teil der in Ungarn lebenden Volksdeutschen erfaßt ist. Pintér bekämpft, trotzdem er deutscher Abstammung ist, als katholischer Pfarrer den Nationalsozialistischen Volksbund der Deutschen in Ungarn (VDU) unter Führung von Dr. Franz Basch, dem fast alle bewußt Volksdeutschen in Ungarn angehören. Von der ungarischen Regierung erhält Pintér für seine Arbeit laufend geldliche Unterstützung. Es wurde nicht verstanden, daß die obige nur im Interesse Ungarns liegende und ausgesprochen gegen die Interessen der deutschen Volksgruppe gerichtete Meldung im deutschen Nachrichtendienst übernommen wurde. Da die Gefahr besteht, daß viele Volksdeutsche auf Grund der Meldung zum Ungarländisch-Deutschen Volksbildungsverein unter Pintér hinüberwechseln in der irrigen Annahme, daß Pintér der vom Reich offizielle anerkannte deutsche Volksgruppenführer in Ungarn sei, wird eine entsprechende Presse- und Rundfunknotiz für notwendig gehalten, die den Auftrag und die Aufgabe des Dr. Basch in richtigstellender Weise klarstellt."[1237]

Die Rolle Pintérs im Kampf gegen den nationalsozialistischen Einfluss auf die Deutschen in Ungarn wird in den Quellen und der Literatur durchaus unterschiedlich bewertet. In manchen zeitgenössischen reichsdeutschen Berichten sowie auch in mehreren wissenschaftlichen Arbeiten wird sie besonders hervorgehoben: Károly Hetényi Varga bezeichnete Pintér als „geistliche[s] Oberhaupt der deutschsprachigen Katholiken in Ungarn",[1238] der versucht habe, „den katholischen Einfluss gegen die nationalsozialistische Propaganda im Lande geltend zu

[1235] Meldungen aus dem Reich (Nr. 62) 6. März 1940, in: Heinz Boberach (Hg.), Meldungen aus dem Reich 1938–1945. Bd. 3. Herrsching 1984, 843–854, hier 846–847.
[1236] Meldungen aus dem Reich (Nr. 62), in: Boberach, Meldungen, 1984, 843–854, hier 846–847.
[1237] Meldungen aus dem Reich (Nr. 62), in: Boberach, Meldungen, 1984, 843–854, hier 846–847.
[1238] Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 209.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

machen".[1239] Doch andere, wie Spannenberger, beurteilen die Rolle Pintérs deutlich anders, als Hetényi Varga und Tilkovszky. Spannenberger meint zum Beispiel unter Pintér einen „Kurswechsel im Verein [gemeint ist der UDV, V. M.]" erkannt zu haben, „der auf mehr Erfolg unter den Ungarndeutschen abzielte".[1240] Nach dem Austritt von Gratz habe sich der UDV unter der Leitung von Pintér nach 1938 für den Nationalsozialismus begeistert und durch diesen Kurswechsel sich immer stärker dem Konzept der „Volksgemeinschaft" geöffnet.[1241] Laut Spannenberger ahmte der UDV dem VDU nach und bot, wie er aus einer Quelle zitiert, „nationalsozialistische Äußerlichkeiten ins Katholische verpackt" an.[1242] Spannenberger war der Meinung, dass auch „Gustav Gratz eine Option darin sah[], vom Drittem Reich Geld zu empfangen", und dass der UDV „unter der Leitung von László Pintér sich immer mehr völkischen [sic] bzw. nationalsozialistischen [sic] Parolen bediente".[1243] Nach dem Rücktritt von Gratz habe auch das *Sonntagsblatt,* das von reichsdeutschen Stellen wegen der ständigen Angriffe auf den Nationalsozialismus kritisiert wurde,[1244] als Plattform für die nunmehr radikalisierenden und immer mehr antisemitischen Ansichten Pintérs und des UDV gedient.[1245] Der UDV habe 1939, wie Spannenberger betonte, offen die Zugehörigkeit zur deutschen „Volksgemeinschaft" verkündet und seine Mitglieder aufgerufen, eine „deutschvölkische Arbeit" zu leisten.[1246] Um diesen Standpunkt zu untermauern, wies Spannenberger auch darauf hin, dass Leber und Pintér auf Werbeveranstaltungen mehrmals „mit ‚Sieg-Heil'-Rufen unterbrochen" worden sein sollen.[1247]

Marchut betonte von einem objektiveren Standpunkt her, dass der UDV, um sich gegen die Kritik des VDU schützen zu können, mit der Vormachtstellung der Konkurrenz auch radikaler agieren musste.[1248] Die Forschungen von Marchut haben aber auch untermauert, dass Pintér mit dem UDV, der sich unter seiner Leitung sukzessive zu einem dezidiert katholischen Verein der Deutschen in Ungarn entwickelte, eine Alternative zum immer stärker unter

[1239] Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 209.
[1240] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 209.
[1241] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 209–210.
[1242] Bericht von Stefan Steyer, BA Ko R 57/864a. Zitiert nach: Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 209.
[1243] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 6.
[1244] Bericht von Stefan Steyer vom 8. März 1940, BA R 57, 866 alt. Zitiert in: Károly Hetényi Varga in ungarischer Übersetzung. Hetényi Varga, Pásztor, 2012, 238–242, hier 239.
[1245] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 209.
[1246] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 209.
[1247] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 209.
[1248] Marchut, Törésponiok, 2014, 73. Die Tatsache, dass sowohl der UDV als auch der VDU antisemitisch eingestellte Organisationen waren, hebt auch Somlai hervor. Somlai, A magyarországi németség, 2014, 253.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nationalsozialistischen Einfluss geratenen VDU zu bieten versuchte.[1249] Pintér betonte mehrmals die Gefahr, die er im VDU sah, und kritisierte auch das Wiener Volksgruppenabkommen, von dem er zu wissen glaubte, dass Ungarn es in einer „Zwangssituation" als Gegenleistung für die Gebietsrevisionen unterzeichnet hatte.[1250]

In der Forschung herrscht die Meinung vor, dass nach der Auflösung des UDV die Deutschen in Ungarn komplett „dem Volksbund ausgeliefert [worden seien], der die nationalsozialistische Weltanschauung nunmehr ungehemmt propagieren durfte".[1251] Für jene „nationaltreuen" Deutschen in Ungarn, die weiterhin ihre Zugehörigkeit zum Ungartum bekennen wollten, habe es somit keine Alternative mehr gegeben.[1252] Mit der Auflösung des UDV habe nicht nur die Regierung, sondern auch die katholische Kirche ihren Einfluss auf die sich radikalisierende „deutsche Bewegung", die nun offiziell vom VDU organisiert wurde, verloren.[1253] Die ungarische Regierung, die sich des politischen Katholizismus bediente, verschärfte jedoch nach der Einstellung der Tätigkeit des UDV ihren Kampf gegen den VDU, und Pintér versuchte, die katholischen Deutschen anzusprechen und sie durch die Vertiefung ihres Glaubens und ihrer religiösen Bräuche vom VDU fernzuhalten.[1254] Als organisatorische Grundlage stand dafür das Netzwerk um das (eingestellte) UDV zur Verfügung, auf die er seine informelle „Gegenbewegung" aufbauen konnte. Für die Erfassung der Deutschen in Ungarn erwies sich sie katholische Presse als bedeutendstes Mittel; insbesondere das *Katholische Kirchenblatt* und der *Katholische Hauskalender* spielten dabei eine wichtige Rolle.

Bereits 1938 hat sich ein weiterer Akteur an der Seite von Pintér in die katholische deutsche Betreuungsarbeit eingebunden; der österreichische Pfarrer Johann Georg Czurda (1908–1963), der später, ab 1939, seine seelsorgerische Arbeit unter den Deutschen in Ungarn als vom *Reichsverband für das katholische Auslandsdeutschtum* (auch *Reichsverband für das Katholische Deutschtum im Ausland*, RKA) entsandter Seelsorger ausübte.[1255] An der

[1249] Réka Marchut, A szatmári svábok és a katolikus egyház viszonya a második bécsi döntést követően (1940–1942) [Das Verhältnis zwischen den Sathmarer Schwaben und der katholischen Kirche nach dem zweiten Wiener Schiedsspruch (1940–1942)], in: Regio 31/1 (2023), 31–58, hier 40–41. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i1.31.
[1250] Marchut, A szatmári svábok, 2023, 40–41.
[1251] Marchut, Assimilation, 2016, 61.
[1252] Marchut, Assimilation, 2016, 61.
[1253] Marchut, Töréspontok, 2014, 91.
[1254] Loránt Tilkovszky, Az egyházak „nemzetiségpolitikája" és a magyarországi németség 1919–1945 [Die „Minderheitenpolitik" der Kirchen und das ungarländische Deutschtum], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau] 39/1 (1997), 51–67, hier 58.
[1255] Die Tätigkeit des RKA in Ungarn gilt weitgehend als unerforscht. Selbst in der bundesdeutschen Forschung wird lediglich auf die Rolle der *Kirchlichen Hilfsstelle*, die als Nachfolgeorganisation des RKA nach 1945 an der

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Seelsorgearbeit unter den Deutschen in Ungarn hat sich der RKA aktiv beteiligt, der sich „auch um die Pflege und den Fortbestand des Auslandsdeutschtums bemüht[e]“.[1256] Über die Tätigkeit des im Jahr 1919 gegründeten RKA in Ungarn ist bisher, genauso wie über den Verein selbst, wenig bekannt.[1257] Unter der Prämisse, dass es zwischen „Volkstum“ und Religion eine Wechselwirkung geben soll, widmeten sich bereits in der Weimarer Republik auch kirchliche Verbände dem „Grenz- und Auslandsdeutschtum“.[1258] Die Koordinierung der Initiativen zum Erhalt der „katholischen Auslanddeutschen in ihrem Glauben und ihrem Volkstum“[1259] wurden ab 1918 vom RKA übernommen.[1260] Tilkovszky beurteilte die Arbeit von Czurda als Seelsorger der Deutschen in Ungarn, trotz des Einflusses durch den NS-Staat, grundsätzlich positiv. Wie Tilkovszky betonte, stellte sich auch Pintér damals die Frage, inwieweit diese Organisation „gleichgeschaltet“ sei und ob es moralisch vertretbar sei, von dieser Organisation Gelder anzunehmen.[1261] Dass der RKA „gleichgeschaltet“ war, ist anzunehmen, welchen Einfluss dies auf die tatsächliche Seelsorge-Tätigkeit von Czurda in Ungarn hatte, bleibt jedoch weiterhin unbekannt.[1262] Christoph Kösters zufolge seien „die seelsorglichen Aufgaben an den deutschsprachigen Minderheiten […] [im] Vordergrund“ der Arbeit des RKA gestanden, auch wenn dieser enge Beziehungen zu Organisationen, wie dem *Volksbund für das Deutschtum im Ausland* und dem *Deutschen Auslands-Institut* hatten, die sich „in den Dienst nationalsozialistischer Volkstumspolitik stellten“.[1263]

Für eine mögliche „Gegenbewegung“ gegen den nationalsozialistischen Einfluss bei den Deutschen in Ungarn unter der Ägide der (ungarischen) katholischen Kirche war der österreichische Pfarrer Czurda von entscheidender Bedeutung. Er sei laut seinem Biografen

---

Integration der vertriebenen deutschen Katholik:innen in der späteren BRD beteiligt war, und nicht auf den RKA während des Zweiten Weltkriegs fokussiert. Christoph Kösters, Migration, Religion und nationale Minderheit. Deutscher Katholizismus und katholische Auslandsdeutsche 1900–1950, in: Michael Altmaier/Peter Lang (Hgg.), 100 Jahre Katholisches Auslandssekretariat, Bonn [2021?], 100–118, hier 101.

[1256] Franz Walper, Deutschsprachige Katholische Gemeinde in Budapest, in: Wendelin Hambuch (Hg.), Deutsche in Budapest. Budapest 1999, 241–245, hier 241.

[1257] Cornelia Eisler, Minderheiten als volkskundliches Kompetenzfeld? Das Konzept des ‚Grenz- und Auslandsdeutschtums‘ in der Weimarer Republik, in: Silke Göttsch-Elten (Hg.), Minderheiten im Europa der Zwischenkriegszeit. Wissenschaftliche Konzeptionen, mediale Vermittlung, politische Funktion. Münster/New York 2017, 43–65, hier 60. Es ist zu betonen, dass die *Kirchliche Hilfsstelle* im Nachkriegsdeutschland aus dem RKI hervorging. Cornelia Eisler, Von „Grenz- und Auslandsdeutschen“ zu Flüchtlingen und Vertriebenen. Die Rolle kirchlicher Verbände und die „Rettung des Kulturguts“, in: Marco Bogade/Elisabeth Fendl (Hgg.), Kultur und Lebensweise der Deutschen aus Ostmitteleuropa. Kontinuitäten und Brüche vor und nach 1945. Köln u. a. 2018, 20–34, hier 22.

[1258] Eisler, Von „Grenz- und Auslandsdeutschen“, 2018, 22.

[1259] Eisler, Von „Grenz- und Auslandsdeutschen“, 2018, 23.

[1260] Eisler, Von „Grenz- und Auslandsdeutschen“, 2018, 23.

[1261] Tilkovszky, Az egyházak, 1997, 58.

[1262] Zum Einfluss des Nationalsozialismus auf die Arbeit des Verbandes siehe: Kösters, Migration, [2021?], 113.

[1263] Kösters, Migration, [2021?], 113.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Anton Merli im Jahr 1938 aus Österreich nach Ungarn geflüchtet, um Repressalien der Nationalsozialisten wegen seiner früheren literarischen Tätigkeit, die sich gegen den Nationalsozialismus gerichtet hatte, zu entgehen.[1264] Zuerst arbeitete Czurda in Budapest als Hausgeistlicher bei den Sacré Coeur-Schwestern, bis er 1939 vom RKA zum Seelsorger der Deutschen in Ungarn bestellt wurde.[1265] Infolge der Anstellung erhielt er, anstelle des gefälschten Reisepasses, mit dem er nach Ungarn eingereist war,[1266] einen deutschen Pass.[1267] „Laut überlieferten Berichten von Czurda selbst habe man in der Deutschen Botschaft in Budapest über seine Flucht Bescheid gewußt, aber Prälat Pintér und andere für die Deutschen wichtige Persönlichkeiten hätten sich für ihn eingesetzt", schreibt Merli.[1268] Ohne inhaltlich im Detail auf diese mögliche „Fürsprache" einzugehen, ist zu betonen, dass Pintér 1939 wohl nicht in der Position gewesen war, die Botschaft des Deutschen Reiches, der er als „Hetzer" gegen den Nationalsozialismus bereits bekannt war, um Gefälligkeiten zu bitten. Franz Walper zufolge soll Czurda „seine segensreiche Tätigkeit in den von Ungarndeutschen bewohnten Gemeinden" auf Auftrag des Fürstprimas von Ungarn, Kardinal Justinian Serédi, durchgeführt haben,[1269] der sich dafür eingesetzt haben soll, dass Czurda der Einberufung und einer Verhaftung entgeht.[1270] Es ist jedoch zu bedenken, dass der RKA, der eng mit dem VDA und dem DAI kooperierte, dem Konzept der „Volksgemeinschaft" zuarbeitete, indem er den Glauben als Mittel dafür verstand, die Deutschen in Ungarn in ihrem „Volkstum" zu festigen. Merli zufolge sei nach der Besatzung Ungarns durch Deutschland, als „die nationalsozialistische Verfolgung der dem Regime nicht genehmen Personen begonnen [hatte]", die Ausübung seiner früheren seelsorgerlicher Tätigkeit in Ungarn gefährlich worden.[1271] Walper hebt hervor, dass Czurda nach dem Einmarsch der deutschen Truppen in seiner Seelsorgearbeit zurückhaltender sein musste und der Einberufung zur Wehrmacht nur durch den Schutz, den ihm Serédi in Form seiner Ernennung zum Erzbischöflichen Rat gewährt habe, entgangen sei.[1272]

Die deutsche Seelsorgestelle in Budapest wurde, insbesondere von Zeitgenossen, als Gegenpol zum nationalsozialistischen Einfluss aus dem Deutschen Reich gesehen, bei dem Czurda die

[1264] Anton Merli, Johann Georg Czurda 1908–1963. Leben und Wirken. Wien 1984, 25–26.
[1265] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 28.
[1266] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 26.
[1267] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 29.
[1268] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 29.
[1269] Walper, Deutschsprachige, 1999, 241.
[1270] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 29.
[1271] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 32.
[1272] Walper, Deutschsprachige, 1999, 242.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

entscheidende Rolle gespielt haben soll.[1273] Welche Rolle er in der seelsorgerlichen Betreuung der Deutschen in Ungarn gehabt haben könnte, zeigt sich daran, wie Franz Greszl (1903–1987) in seinem Nachruf, in dem er ihn als „Apostel der ungarländischen ‚Schwaben'" bezeichnete, über seine Person schrieb: „Nach Professor Dr. Jakob Bleyer hatte unser Volk keinen volkstümlicheren und geliebteren Freund, als den lieben Verstorbenen."[1274] Czurda arbeitete in Ungarn die ganze Zeit hindurch eng mit Pintér zusammen, der ihn eingeladen hatte, mit ihm „die deutschen Dörfer zu besuchen, sich den Pfarrern vorzustellen und Predigten zu halten".[1275] Walper zufolge „hatten die nationalsozialistischen Volksbundisten in den deutschen Dörfern Ungarns von da an [nachdem Czurda sich in Ungarn in die Seelsorge eingebunden hatte, V. M.] einen schweren Stand".[1276] Kurz nach seiner Ankunft in Ungarn im September 1938 lernte Czurda den UDV näher kennen: Bereits im Oktober brachte ihn Leber, als damaliger Sekretär des Vereins, nach Nagykovácsi/Grosskowatsch mit.[1277] Czurda soll auch mit Budaörs besonders verbunden gewesen sein, denn es war Budaörs, das er als erste „deutsche" Siedlung in Ungarn kennenlernte,[1278] zudem hatte er auch Georg Pfundt, einen Budaörser Studenten, als Mitarbeiter im *Katholischen Kirchenblatt.*[1279] Bereits bei seinem ersten Besuch in Budaörs soll sich Czurda mit Pfarrer Aubermann getroffen haben, von dem er „den ersten Unterricht über die Schwaben in Ungarn, ihre Siedlungen und Gemeinden, ihren Fleiß und ihren festen Glauben; […] aber auch von allen Leiden und Bestrebungen, das Deutschtum zu unterdrücken und auszumerzen" erfahren haben soll.[1280] „Seitdem ging ich im Budaörser Pfarrhause aus und ein", berichtete Czurda über seine Erlebnisse in Budaörs.[1281] Es ist zu betonen, dass seine enge Bekanntschaft mit Aubermann, der die „Stütze" des VDU in Budaörs war,[1282] Fragen über die tatsächliche Rolle Czurdas im Kampf gegen den Einfluss des nunmehr nationalsozialistisch geprägten VDU auf die Deutschen in Budaörs, ferner in Ungarn, aufwirft, die derzeit noch nicht beantwortet werden können.

[1273] Siehe dazu: Franz Walper, „Minket is üldöztek…". A csobánkai svábok kálváriájának és kiűzésének dokumentációja [„Auch wir wurden verfolgt…" Dokumentation des Leidensweges und der Vertreibung der Schwaben aus Csobánka]. [Budapest] 1996, 19–23.
[1274] Franz Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6–7, hier 6.
[1275] Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 27.
[1276] Walper, „Minket is üldöztek…", 1996, 20.
[1277] Johann Georg Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 81–90, hier 81.
[1278] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 81.
[1279] Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6.
[1280] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1281] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1282] Marchut, Törésponţok, 2014, 290.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

In Budaörs machte Czurda nicht nur mit Aubermann, sondern auch mit den Barmherzigen Schwestern Bekanntschaft: Nachdem Czurda Klara Rath, die Oberin der Barmherzigen Schwestern in Budaörs, kennengelernt hatte, hielt er auch regelmäßig Exerzitien in ihrem Kloster, das ihm zufolge „eine wahre Quelle des Segens und der Gnade für diesen großen, prächtigen Ort" gewesen sein soll.[1283] Czurda betrachtete den „Fronleichnamsumgang mit seinen berühmten Blumenteppichen" als „Höhepunkt des Jahres" in Budaörs, bei dem auch er einmal das Allerheiligste getragen haben soll.[1284] „Man sagt, schon bei der Einwanderung sei dieser fromme Brauch von der alten Urheimat mitgenommen worden und habe sich bis herauf erhalten", hielt Czurda fest.[1285] Er führte weiterhin aus: „Tatsache ist es auch, daß in manchen süddeutschen Gegenden der Fronleichnamstag mit solchen Blumenteppichen festlich begangen wird."[1286] Auch wenn „Budakeszi und auch andere Orte [...] die Blumenteppiche am Fronleichnamstag bereitet [haben], [...] blieb Budaörs darin unübertroffen an der Spitze", meinte Czurda.[1287]

Als Plattform für Pintér und seine organisatorische Arbeit diente das *Katholische Kirchenblatt*, dessen Vorgänger, der *Pfarrbote*, von ihm im Jahr 1934 bewusst als Konkurrenz zu Bleyers *Sonntagsblatt* gegründet worden sein soll.[1288] András Gianone zufolge habe der *Pfarrbote* unter anderem als Plattform der *Actio Catholica* für die deutschsprachigen Gläubigen fungiert;[1289] jedoch wurde, im Gegenteil zu KALOT, in der *Actio Catholica* keine „deutsche" Abteilung gegründet.[1290] Das *Katholische Kirchenblatt*, aus dem nach der Einstellung des *Sonntagsblattes* Informationen über die Tätigkeit der katholischen Kirche in den „deutschen" Siedlungen zu entnehmen waren, berichtete in den 1940er-Jahren in erster Linie über religiös-kirchliche Veranstaltungen und Ereignisse. Auch Berichte über die Tätigkeit der *Actio Catholica* und des KALOT fanden hier Eingang;[1291] diese wurden in der Rubrik *Aus dem katholischen Leben* platziert.[1292] 1939 kam es zur Neuorganisierung des *Pfarrboten* und zur Namensänderung in *Kirchenblatt für das katholische Volk*.[1293] Sowohl der *Pfarrbote*, als auch das *Kirchenblatt für das katholische Volk*, ab Oktober 1939 *Katholisches Kirchenblatt*, wurden von der Regierung

[1283] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1284] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1285] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1286] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1287] Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 86.
[1288] Orosz, Sváb egyetemisták, 2021, 313.
[1289] Gianone, Az Actio Catholica, 2010, 95.
[1290] Gianone, Az Actio Catholica, 2010, 117.
[1291] Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 208.
[1292] Katholische Aktion, in: Katholisches Kirchenblatt, Juli 1940, 102.
[1293] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 41.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

finanziert.[1294] Dank der engen Zusammenarbeit mit Pintér wurde Czurda zum Chefredakteur des *Katholischen Kirchenblattes*, dessen Eigentümer Pintér gewesen war und bei dem auch Greszl mitarbeitete.[1295] Tafferner zufolge sei „die *Seele* des Kirchenblattes von Anfang an […] der aus Österreich zugezogene *P. Johann Georg Czurda* [gewesen]".[1296] Greszl führte aus, dass es nach dem zweiten Wiener Schiedsspruch „[n]ur auf religiöser Ebene […] möglich [war], vom Dritten Reich unbeeinflußte Zeitschriften und Broschüren herauszugeben".[1297] Bezeichnete zwar Tafferner das *Katholische Kirchenblatt*, das kein politisches Blatt gewesen sein soll,[1298] als in der Nationalitätenfrage zurückhaltend,[1299] sprach es sich eindeutig für die Loyalität gegenüber Ungarn aus: Auf dem Titelblatt war die Stephanskrone zu sehen, sein Leitsatz lautete, „Mit Gott für Volk und Vaterland!". Czurda wurde auch zum Herausgeber des *Katholischen Hauskalenders*, der in einer Auflage von 20.000 Exemplaren erschienen sein soll und der, wie Greszl festhielt, den „verbotenen" *Deutschen Volkskalender* des UDV ersetzen sollte.[1300] Unter der Leitung von Czurda sollen sich zudem auch „deutschbewußte[] Priester […] zu einer ‚Arbeitsgemeinschaft' zusammengetan haben, um unser Volk nicht nur vor dem Nationalismus zu schützen, sondern auch in seinem deutschen Volkstum zu erhalten und seinen religiösen Bedürfnissen gerecht zu werden", meint Greszl.[1301]

3.4 Die Radikalisierung der „deutschen Bewegung" und die Blumenteppiche in Budaörs

Wie auch Grósz festhielt, hatte die völkisch orientierte Identitätspolitik des VDU offensichtlich einen Einfluss auf das Gemeindeleben in Budaörs.[1302] Die Budaörser Ortsgruppe des VDU galt insbesondere im Spiegel der Presse der „deutschen Bewegung" landesweit als besonders stark und einflussreich.[1303] Die erfolgreiche Identitätspolitik des VDU in Budaörs, die auf Dissimilation ausgerichtet war, wurde auch durch die Ergebnisse der Volkszählung von 1941 bestätigt: Im Vergleich zur Volkszählung von 1930 stieg die Zahl der Deutschen in Budaörs

[1294] Tilkovszky, Ez volt, 1978, 41.
[1295] Tafferner, Die katholischen Donauschwaben, 1980, 77; Walper, Deutschsprachige, 1999, 241, 242.
[1296] Tafferner, Die katholischen Donauschwaben, 1980, 73.
[1297] Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6.
[1298] Tafferner, Die katholischen Donauschwaben, 1980, 75.
[1299] Tafferner, Die katholischen Donauschwaben, 1980, 72.
[1300] Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6. Es ist zu betonen, dass *Katholische Hauskalender* dem *Deutschen Volkskalender* in der äußeren Gestaltung vollkommen ident war.
[1301] Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6.
[1302] Grósz, Flüchtlinge, 2010, 80.
[1303] Marchut, Törèspontok, 2014, 31.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

um 7,19 Prozent an.[1304] Wie auch Eiler feststellen musste, ist über die Tätigkeit der Ortsgruppen von UDV und VDU grundsätzlich, so auch in Budaörs, wenig bekannt.[1305] Es ist anzunehmen, dass in der UDV-Ortsgruppe in Budaörs bereits bei deren Neugründung im Jahr 1934, nach dem Rücktritt Ebners wegen der Agitation von Aubermann für einen radikaleren Auftritt,[1306] „die völkischen deutschen Elemente zur Dominanz kamen".[1307] Denn der neue Ortsgruppenleiter wurde der Rechtsanwalt Johann Hoffmann,[1308] der später zum Leiter der am 29. Juni 1940 gegründeten Ortsgruppe des VDU in Budaörs wurde. Dass sich die ehemaligen UDV-Ortsgruppen in vielen Siedlungen in VDU-Ortsgruppen umwandelten, lässt sich somit auch am Beispiel von Budaörs scheinbar nachvollziehen,[1309] allerdings ist es nicht bekannt, ob auch die Mitglieder in den neuen Verein überführt worden waren. Den Stellenwert von Budaörs innerhalb der „deutschen Bewegung" sieht man unter anderem auch daran, dass so wie bei der Gründung der UDV-Ortsgruppe seinerzeit Bleyer,[1310] bei der Gründung der VDU-Ortsgruppe Basch persönlich anwesend war.[1311] Nachdem Hoffmann, der Grósz zufolge dem engsten Mitarbeiterkreis von Basch zuzurechnen war,[1312] als Rechtsanwalt zum „Gebiet Mitte"[1313] des VDU berufen worden war, übernahm in Budaörs Riedl, damals bereits Lehrer am Jakob-Bleyer-Gymnasium des VDU, die Führung der Ortsgruppe.[1314] Es ist bekannt, dass Budaörs, vermutlich wegen der Vorzeigefunkton seiner als besonders erfolgreich geltenden Ortsgruppe, auch Schauplatz von Großveranstaltungen des „Gebiets Mitte" des VDU war. So feierten 1943 angeblich mehrere tausend Menschen in Budaörs den Geburtstag Adolf Hitlers.[1315] Budaörs hatte auch für ausländischen Gäste eine Vorzeigefunktion und wurde als „deutsche Mustergemeinde" betrachtet.[1316] Wegen des „reichen Brauchtums" und seiner Nähe zum Flughafen wurden Gäste aus dem Deutschen Reich gerne nach Budaörs gebracht:[1317] Am 9. Juni 1939 machte zum Beispiel der Innenminister des Deutschen Reiches, Wilhelm Frick

[1304] Somlai, A magyarországi németség, 2014, 27.
[1305] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 20.
[1306] Marchut, Törèspontok, 2014, 62.
[1307] Grósz, Der Volksbund, 2007, 89.
[1308] Grósz, Der Volksbund, 2007, 89.
[1309] Grósz, Flüchtlinge, 2010, 79–80.
[1310] Flach, Ortsgruppengründungen, 1968, 20.
[1311] Marchut, Törèspontok, 2014, 81.
[1312] Grósz, Flüchtlinge, 2010, 79–80.
[1313] Die Organisationseinheit „Gebiet Mitte" des VDU umfasste die Umgebung von Budapest, das Donau-Theiß-Zwischenstromland (Duna-Tisza köze) und das Gebiet jenseits der Theiß (Tiszántúl). Tilkovszky, Ez volt, 1978, 273.
[1314] Marchut, Törèspontok, 2014, 83.
[1315] Grósz, Flüchtlinge, 2010, 80.
[1316] Philipp Böss, Ein deutsches Dorf – vor den Toren der Hauptstadt, in: Südostdeutsche Rundschau 1/10 (1942), 721–727, hier 727.
[1317] Böss, Ein deutsches Dorf, 1942, 727.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

(1877–1946), bei seinem Besuch in Ungarn in Budaörs Station.[1318] Am 17. Oktober 1940 stattete Roland Freisler (1893–1945), Staatssekretär im Reichsjustizministerium, einen Besuch in Budaörs ab; der „zu einem wahren Fest des Deutschtumes in Budaörs" geworden sein soll.[1319] Am 15. Februar 1944 besuchte SS-Ortsgruppenführer Werner Lorenz (1891–1974) die Gemeinde und verbrachte den Abend in einem Weinkeller mit örtlichen VDU-Größen.[1320] Bei dieser Gelegenheit trug ihm Ortsgruppenleiter Riedl ein selbstgedichtetes Lied vor.[1321]

Das von Pintér herausgegebene *Katholische Kirchenblatt* soll in Budaörs, „[d]ank der so vorzüglichen Werbearbeit der hier vorzüglich wirkenden Schwestern", besonders verbreitet gewesen sein.[1322] Es ist bekannt, dass hier die deutschsprachige Seelsorgearbeit von Pintér und Czurda eine breite Basis hatte. Die explizit katholischen Vereine in Budaörs haben mit dem VDU allem Anschein nach nicht sympathisiert und kooperiert,[1323] diese haben, wie Berichte im *Katholischen Kirchenblatt* zeigen, die Seelsorgearbeit von Czurda aktiv unterstützt. Berichten im *Katholischen Kirchenblatt* ist zu entnehmen, dass es in Budaörs auch zur „Volksbund"-Zeit ein reges religiöses Vereinsleben gegeben hat. Bei den religiös-kirchlichen Veranstaltungen in Budaörs in den 1940er-Jahren war Czurda führend vertreten:[1324] Er hat in Budaörs mehrere Exerzitien abgehalten, für welche die Barmherzigen Schwestern die Räumlichkeiten des Klosters zur Verfügung stellten. Es ist zu betonen, dass die Sozialgeschichte von Budaörs und die internen Machtverhältnisse, insbesondere zwischen dem Pfarrer, den Barmherzigen Schwestern und der weltlichen Gemeindeleitung, vor allem in den 1940er-Jahren, unbekannt sind.[1325] Auch die wenigen erhaltenen Unterlagen zu den Barmherzigen Schwestern in Budaörs haben nicht dazu beigetragen, mehr über den Einfluss des VDU auf das Alltagsleben in Budaörs sowie die Tätigkeit der Barmherzigen Schwestern, beziehungsweise ihre Haltung gegenüber dem Einfluss des VDU auf das Gemeindeleben zu erfahren.[1326] Die meisten kirchlichen

[1318] Reichsinnenminister Dr. Frick bei deutschen Bauern in Ungarn, in: Banater Deutsche Zeitung, 11.06.1939, 4.
[1319] Staatssekretär R. Freisler im Deutschen Haus, in: Deutsche Zeitung, 20.10.1940, 4.
[1320] Hans Krauss, SS-Obergruppenführer Lorenz in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 17.02.1944, 3.
[1321] Krauss, SS-Obergruppenführer Lorenz in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 17.02.1944, 3.
[1322] Budaörs, in: Kirchenblatt für das katholische Volk, März 1939, 45.
[1323] Grósz, Flüchtlinge, 2010, 80.
[1324] Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6. Beim Missionstriduum im März 1942 hielt Czurda eine Predigt „über die Aufgaben der christlichen Familie" und er hielt einen Vortrag am Triduum der Pfarrkirche 1943. Am 8. Dezember 1943 wurde in Budaörs das Hochfest des Marienbundes begangen, die Predigten am Vormittag und am Nachmittag wurden von Czurda gehalten. Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 12.03.1942, 93; Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 14.03.1943, 76; Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 16.01.1944, 12.
[1325] Grósz, Aubermann Miklós, 2007, 297.
[1326] Magyarországi Szerzeteselöljárók Konferenciáinak Levéltára (=MSZKL, Archiv der Konferenzen der ungarischen Ordensleitungen) II. 6. 3. b. 6. Budaörs 1933–1947.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Unterlagen, die mehr über die Kirche in Budaörs in der Zwischenkriegszeit und während des Zweiten Weltkriegs verraten könnten, sind gesperrt oder nicht zugänglich.[1327] Es ist beispielsweise nicht bekannt, was im Hintergrund dazu gestanden haben könnte, dass bei der Fronleichnamsprozession im Jahr 1943 die Monstranz von Pintér getragen wurde, während die Heilige Messe von Aubermann zelebriert wurde.[1328] Vor dem Hintergrund der Tatsche, dass Pintér dem nationalsozialistischen Einfluss des VDU entgegenzuwirken suchte und Aubermann sich explizit für die Propagierung der deutschen „Volksgemeinschaft" unter den Deutschen in Ungarn einsetzte, erscheint die Mitwirkung des ersteren an der Fronleichnamsprozession in Aubermanns Pfarrei als besonders fraglich.

Dass das Narrativ über das Fronleichnamsfest als „mitgebrachtes Erbe" auch bis in die 1940er-Jahre präsent war und nicht nur von der „deutschen Bewegung" propagiert worden war, zeigt sich an einem Leserbrief im *Katholischen Kirchenblatt* über das Fronleichnamsfest im Jahr 1940 in Budaörs. Dem Brief ist zu entnehmen, dass die Budaörser:innen es trotz der schlechten Wetterlage in den Tagen vor dem Fest geschafft hätten, zu Fronleichnam, das „für den Ort das Hochfest des Jahres [bedeutete]",[1329] den Prozessionsweg gebührend zu schmücken.[1330] „Um wieviel mehr redeten die Blumenteppiche in diesem Jahre vom Opfersinn von Glaube und Liebe, vom Festhalten an den von den Ahnen ererbten schönen Bräuchen – als in den früheren Jahren, wo die Wege vielleicht üppiger bestreut waren", berichtete der/die Autor/in des Leserbriefes.[1331]

Blumenteppiche hatten nicht nur eine identitätsstiftende Kraft, sondern mit beziehungsweise an ihnen konnten auch unterschiedliche Identitätspräferenzen ausgedrückt werden.[1332] Bednárik machte in Hinsicht auf die Blumenteppiche in Budakeszi die Beobachtung, dass diese beziehungsweise die aus Blumen ausgelegten Motive, vor allem in der Zeit zwischen 1920 und 1940,[1333] „als Ausdruck einer sich magyarisierenden Identität einer mehrheitlich deutschen Siedlung interpretiert werden [können]".[1334] Wie auch Seewann deutlich machte, „[war] die Loyalität der ungarndeutschen Minderheit ganz stark mit einem Nationalismus verklammert

[1327] Siehe dazu Kapitel 3.2.4.
[1328] István Parády, Festői látvány volt a budaőrsi urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs war ein malerischer Anblick], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 26.06.1943, 7.
[1329] Fronleichnam in Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt Juni 1940, 93–94.
[1330] Fronleichnam in Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt Juni 1940, 93–94.
[1331] Fronleichnam in Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt Juni 1940, 94.
[1332] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 50.
[1333] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 48.
[1334] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 50.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

[…], der sich zu diesem Zeitpunkt in keinerlei Hinsicht von der rechtsextremen Nationalismus-Variante des Horthy-Regimes unterschied".[1335] Insbesondere vor dem Hintergrund der irredentistisch-revisionistischen Politik der Horthy-Ära wurden die Blumenteppiche nicht nur in Budakeszi, sondern auch in Budaörs von der lokalen deutschen Bevölkerung als Plattform verstanden, um ihre Loyalität gegenüber Ungarn zum Ausdruck zu bringen. Ob diese Loyalität der Deutschen in Ungarn als Zeichen für eine „sich magyarisierende[] Identität"[1336] zu deuten ist, muss allerdings bezweifelt werden. Vielmehr zeugen sie von einer anachronistischen deutschungarischen Identität, die auch von Bleyer und anfangs noch vom UDV propagiert wurde. Dieses Bekenntnis zu Ungarn, genauer zum historischen Königreich Ungarn, und die Zugehörigkeit zur ungarischen politischen Nation kam im Zusammenhang mit dem Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs dadurch zum Ausdruck, dass hier alljährlich klassisch revisionistische ungarische Motive und Sprüche aus Blumen ausgelegt wurden: Sowohl in Budaörs als auch in Budakeszi waren die Stephanskrone und „Großungarn" sowie die ungarische Trikolore jährlich wiederkehrende Motive.[1337] 1926 war in Budaörs das ungarische Glaubensbekenntnis (Magyar Hiszekegy),[1338] 1929 der revisionistische Spruch „Nein, nein, niemals" („Nem, nem, soha"),[1339] beide in ungarischer Sprache, aus Blumen ausgelegt.[1340] Diese wurden zu beliebten Motive für Fotografien und auch die Presse liebte es, Bilder von den „irredentistischen Blumenteppichen" zu veröffentlichen.[1341] Wie auch Fotos in der Fotodatenbank *Fortepan* zu entnehmen ist, wurden im Jahr 1933 aus Blumen der Spruch „Így volt[.] Így lesz!" („So war's, so bleibt's!") und eine rot-weiß-grüne Trianon-Karte;[1342] 1936 der Satz „Igazságot Magyarországnak" („Gerechtigkeit für Ungarn");[1343] 1940 die Karte „Rumpfungarns" aus Blumen ausgelegt, darunter die Aufschrift „Mindent vissza!" („Alles zurück!").[1344] Die aus Blumen ausgelegten Sprüche wurden auch in Artikeln über die Blumenteppiche zitiert: Einem Bericht aus dem Jahr 1938 ist zu entnehmen, dass die

[1335] Seewann, „Ungarndeutschtum", 2007, 104.
[1336] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 50.
[1337] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 48.
[1338] Bild vom Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs, aus Blumen ist das Glaubensbekenntnis ausgelegt. [Bilder auf dem Titelblatt], in: Pesti Napló Képes Műmelléklet [Pester Tagebuch Bildbeilage], 13.06.1926, [1].
[1339] Bild vom Blumenteppich mit einer Trianon-Karte und der aus Blumen ausgelegten Schrift „Nem! Nem! Soha!" (Nein!, Nein!, Niemals!). [Aufnahme von József Novák], in: Ország-Világ [Land und Welt], 09.06.1929, 119.
[1340] Zu den irredentistischen Sprüchen und ihrer Entstehung siehe: Tamás Bíró-Balogh, Egyszerű, rövid, populáris. „Csonka Magyarország nem ország": a revíziós propagandagépezet működése [Einfach, kurz, populär. „Rumpfungarn ist kein Land": Wie die revisionistische Propagandamaschine funktioniert], in: Forrás [Quelle] 39/7-8 (2007), 86–105.
[1341] Bild vom Blumenteppich, aus weißen Blumen ist der Spruch „Igazságot Magyarországnak!" (Gerechtigkeit für Ungarn!) ausgelegt. [Bild], in: Képes Pesti Hírlap [Bebildertes Pester Nachrichtenblatt], 13.06.1936, [2].
[1342] Fortepan, Bild Nr. 232139. https://fortepan.hu/hu/photos/?id=232139 (09.04.2024).
[1343] Fortepan, Bild Nr. 160987. https://fortepan.hu/hu/photos/?id=160987 (09.04.2024).
[1344] Fortepan, Bild Nr. 24732. https://fortepan.hu/hu/photos/?id=24732 (09.04.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

gebetartige Aufforderung „Isten, add vissza nekünk Nagyamagyarországot!“ („Gott, gib uns unser Großungarn zurück!“) aus weißen Rosen geschrieben worden sein soll.[1345] Über einen Blumenteppich mit ähnlichem Inhalt berichtete eine andere Zeitung im Jahr 1939: In einem Artikel, der die Blumenteppiche in Budaörs und Budakeszi als wahre Touristenattraktionen bezeichnete, die auch von vielen „Reichsdeutschen“ besucht worden seien, wurde auch auf die „patriotischen Symbole“ hingewiesen: „In Budaörs war ein wunderschönes Bild mit der Beschriftung ‚es dämmert‘ [ung. Virrad!] zu sehen, das die Zerschlagung des Trianon-Kreuzes darstellte, während in Budakeszi die Inschrift ‚Gib uns Siebenbürgen, [und] Tatra zurück, unser Gott! [ung. Erdélyt, Tátrát add vissza nékünk Istenünk!] aus Blumen ausgelegt war.“[1346]

Das nicht unproblematische Verhältnis des Christentums – insbesondere des Katholizismus – zur antireligiösen Haltung des VDU bleibt ein Forschungsdesiderat. Die Frage, ob und inwiefern sich in der „Volksbund“-Zeit die Einstellung der als tief religiös zu bezeichnenden Deutschen im Ofner Bergland und darüber hinaus im ganzen Land zur Religion verändert hat, bleibt unbeantwortet. Welche Veränderungen sich infolge des Einflusses des VDU auf das religiöse Gemeindeleben innerhalb der Religionsgemeinschaften vollzogen haben könnten, blieb bisher unerforscht. Wie Vitári betont, wurden ab 1941 mehrere dörfliche Veranstaltungen in *Deutsche Jugend*- (DJ)[1347] und VDU-Veranstaltungen umgewandelt.[1348] Religiöse Feste bildeten dabei keine Ausnahme, wie das Beispiel Fronleichnam in Budaörs zeigt: Auch wenn es übertrieben wäre zu behaupten, dass das Fronleichnamsfest in Budaörs vollständig in eine VDU-Veranstaltung umgewandelt wurde, so war der politische Kurs- und Identitätswechsel innerhalb der „deutschen Bewegung“ auch an der Gestaltung der Blumenteppiche ablesbar: Die revisionistischen Sprüche wurden, auch infolge der erfolgreichen Gebietsrevisionen, redundant, immer weniger. Die Bild- und Schriftquellen, die zu den Blumenteppichen vorliegen, bestätigen, dass, während patriotische und christliche Symbole, wie die Stephanskrone und die Symbole „Glaube-Liebe-Hoffnung“ weiterhin, sogar auch noch 1943 mit Vorliebe aus Blumen ausgelegt wurden,[1349] am Ende der 1930er-Jahre auch nationalsozialistisch-faschistische Symbole hinzukamen: 1939 gab es in Budakeszi

[1345] I. G. Br. Színpompás, in: Esti Újság, 18.06.1938, 7.
[1346] Virágszőnyeges úrnapi körmenet Budaörsön és Budakeszin [Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich in Budaörs und Budakeszi], in: 8 Órai Újság [8-Uhr-Zeitung], 10.06.1939, 6.
[1347] Zur *Deutschen Jugend* siehe: Zsolt Vitári, A magyarországi „Német Ifjúság” működésének kezdetei. Engedélyezés, legalizálás, állami kontroll [Die Anfänge der „Deutschen Jugend“ in Ungarn. Genehmigung, Legalisierung, staatliche Kontrolle], in: Századok [Jahrhunderte] 155/1 (2021), 135–175.
[1348] Vitári A magyarországi „Német Ifjúság”, 2021, hier 148–149.
[1349] Parády, Festői látvány volt a budaőrsi urnapi körmenet, in: Nemzeti Újság, 26.06.1943, 7.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Pfeilkreuze,[1350] 1941 in Budaörs ein Hakenkreuz,[1351] 1943 wurde ebenfalls in Budaörs ein Stahlhelm für die Fronleichnamsprozession aus Blumen ausgelegt.[1352] Während zum Beispiel in Budakeszi die aus Blumen ausgelegten Pfeilkreuze auf ein Ersuchen des Pfarrers noch vor der Prozession entfernt werden konnten,[1353] sind solche Einwände gegen nichtchristliche Symbole aus Budaörs nicht bekannt. Über das Hakenkreuz im Blumenteppich in Budaörs berichtete die *Deutsche Zeitung*, in der auch ein Foto davon gedruckt wurde (allerdings verkehrt), wie folgt:[1354] „Figuren in Kreuz- oder Hakenkreuzform, Inschriften religiösen und völkischen Charakters sind in den Teppich eingewoben."[1355] Die „völkischen" Inschriften lauteten zum Beispiel „Glaube und Blut ist unser Heiligtum"[1356] oder „Die Fahne ist mehr als der Tod",[1357] ein Vers aus dem Lied der Hitlerjugend (HJ), dessen Aussagen auch bei den Deutschen in Ungarn als Leitsatz galten.[1358] Waren Fronleichnamsprozessionen im „Dritten Reich" verboten, sah die deutsche „Volksgruppenpolitik" sie in Ungarn weiterhin als Belege für die bewahrte „Religion der Väter".[1359] Es ist bekannt, dass die DJ beziehungsweise die „Pimpfe" des Jakob-Bleyer-Gymnasiums des VDU mehrmals an den Fronleichnamsprozessionen im Ofner Bergland teilgenommen haben.[1360] In der *Deutschen*

[1350] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 46–47.
[1351] B. R., Bilder vom Fronleichnam in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 15.06.1941, 8.
[1352] Parády, Festői látvány volt a budaőrsi urnapi körmenet, in: Nemzeti Újság, 26.06.1943, 7.
[1353] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 46–48.
[1354] Auf dem in der *Deutschen Zeitung* gedruckten Foto ist eine Kombination aus Kreuz und Hakenkreuz zu sehen. Besser zu erkennen ist das Motiv auf einem anderen Foto vom selben Muster im Bestand des *Budaörser Heimatmuseums Bretzfeld*. Hier ist in der Mitte noch ein Sonnenrad, das Symbol des VDU sowie der aus Blumen ausgelegte Text „Deutsche Christen" sichtbar. Was diese Kombination von Kreuz und Hakenkreuz und den Namen der evangelischen Bewegung „Deutsche Christen" am Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs zu suchen hatte, ist nicht bekannt. Das aus Blumen ausgelegte Motiv war beinahe identisch mit dem Plakat und Programm zum sächsischen Luthertag und zur Einweisung von Landesbischof Friedrich Coch am 10. Dezember 1933 in Dresden, der zum Anlass des 450. Geburtstags Martin Luthers, unter der Losung „Mit Luther und Hitler für Glauben und Volkstum" geweiht wurde. Plakat des Luthertages am 10. Dezember 1933 in Dresden. https://www.gedenkplaetze.info/media/241/10_30_Plakat_und_Programm_Luthertag; Die evangelische Landeskirche im Nationalsozialismus: Deutsche Christen für den Führer. https://www.gedenkplaetze.info/taeter-innenspuren/die-evangelische-landeskirche-im-nationalsozialismus-deutsche-christen-fuer-den-fuehrer (12.03.2024)
[1355] B. R., Bilder vom Fronleichnam in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 15.06.1941, 8.
[1356] B. R., Bilder vom Fronleichnam in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 15.06.1941, 8.
[1357] BHB, Bestand Franz Riedl. Kopie des Fotos im Besitz der Verfasserin.
[1358] Siehe dazu den folgenden Text zu einem Bild einer Menschenmasse, die in einem Meer von Sonnenradfahnen den „Hitlergruß" zeigt: „Unser Bild zeigt unsere Fahnen mit dem sieghaften Sonnenrad anläßlich der ersten Jahreshauptversammlung. Angesichts dieser Fahnen schwören wir: *Die Fahne ist mehr als der Tod!*" [Bild mit Bildtext], in: Jahrbuch der Deutschen Jugend in Ungarn 1941, 101.
[1359] Kösters, Migration, [2021?], 104.
[1360] Siehe dazu die Bildunterschrift im *Unser Hauskalender* für das Jahr 1989 zu einem Bild, auf dem Buben in Uniform zu sehen sind, die den Blumenteppich betrachten: „Fronleichnam 1940 in Budakeszi/Wudigeß. Jungvolk des ‚Deutschen Volksbundes', das geschlossen an der Prozession teilnahm, vor dem 2,5 km langen Blumenteppich. – Ein Bilddokument, das nachweist, wie tief verwurzelt kirchliche Tradition in der Jugend war, die sich – vom Dritten Reich organisatorisch beeinflußt – damals begeistert und unbekümmert ins Zeug warf, die Rückstände im völkischen Leben der Ungarndeutschen aufzuholen." [Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1989, 83. Im IdGL sind auch mehrere Aufnahmen von Hartmann in Budaörs zu finden, die Besuche der Schüler des

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Zeitung wurde im Jahr 1941 der Artikel über die Tradition des Blumenteppich-Legens mit dem folgenden Satz beendet: „Die Budaörser haben heute bewiesen, daß sie treu zu alten Bräuche stehen und das was sie von ihren Altvorderen ererbt in beispielloser Hingebung zu pflegen wissen."[1361] Es scheint, dass die Diskussion über die Eucharistie und Gott in diesen Berichten in den Hintergrund getreten ist, während die Themen „Vätererbe" und „Volkstum" in den Vordergrund rückten. Carl Lutz bezeichnete Budaörs als „volksdeutsches Dorf"[1362] und betonte, dass „[d]as Dorf […] seit ca. 200 Jahren [besteht]".[1363] Budaörs zeichnete sich für Lutz dadurch aus, dass hier „[t]rotz dieser langen Zeit […] der schwäbische Dialekt, allerdings in fast unverständlicher Form[,] von den meisten Einwohnern noch gesprochen [wird], wenn auch der ungarische Einfluss in Sitten, wie auch in der Kleidung und im Gesichtsausdruck der Einwohner deutlich sichtbar ist".[1364]

Die von Rainer Bendel und Norbert Spannenberger gestellte Frage, „welche Art – wenn überhaupt – von gruppeninternen Disziplinierungsinstrumenten sie [die Kirchen] anwandten und inwiefern die Kirchen als existenzielle Ergänzung oder aber als Konkurrenzinstitution von den diversen Organisationen der Volksgruppen eingestuft beziehungsweise wahrgenommen wurden", muss offen bleiben.[1365] Vitári betont, dass „[e]ine geschlossene Dorfgemeinschaft, der starke Erhalt der Identität und der Traditionen, […] die Präsenz einer prodeutschen Dorfintelligenz usw. […] Faktoren [waren], die der Assimilation entgegenstanden".[1366] All diese Faktoren waren in Budaörs präsent, auch wenn in unterschiedlichem Ausmaß. Im Hinblick auf die „prodeutsche Dorfinteligenz"[1367] ist an dieser Stelle auf die Person des Budaörser Pfarrers zwischen 1926 und 1944, Aubermann, zu verweisen. Im Hinblick auf die Seelsorgearbeit durch Czurda und Pintér, deren Arbeit ein „Gegenangebot" zum VDU in Budaörs gewesen sein soll, ist hier zu betonen, dass die unterstützende Rolle des örtlichen Pfarrers in Budaörs innerhalb der örtlichen Ausprägung der „deutschen Bewegung" deutlich

Jakob-Bleyer-Gymnasiums beziehungsweise der Reichsdeutschen Schule in Budapest zu Fronleichnam in Budaörs darstellen. IdGL Bestand Rudolf Hartmann, B 3178 „Reichsdeutsche Schule B`p. 1942 (?) Budaörs"; B 3180 „Reichs. Schüler in Budaörs (1941?) (deu. Schule i. Budapest) zu Fronleichnam".

[1361] B. R., Bilder vom Fronleichnam in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 15.06.1941, 8.

[1362] YV, P.19/3.2, 37 (Qu. 57).

[1363] YV, P.19/3.1, 5–6 (Qu. 7–8).

[1364] YV, P.19/3.1, 5–6 (Qu. 7–8). Zum kolonialen Blick „nach Osten", den hier Lutz an den Tag legte sowie zum Besuch von Lutz in Budaörs siehe: Muka, Der Budaörser Fronleichnamsblumenteppich, 2020, 289.

[1365] Rainer Bendel/Norbert Spannenberger, Zur Einführung, in: Rainer Bendel/Robert Pech/Norbert Spannenberger (Hgg.), Kirche und Gruppenbildungsprozesse deutscher Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa 1918–1933, Münster 2015, 7–17, hier 11.

[1366] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 69.

[1367] Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 69.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

anders war, als dies in den meisten „deutschen" Siedlungen des Landes der Fall gewesen ist. Denn die katholische Kirche und die Priester sprachen sich in den meisten „deutschen" Siedlungen grundsätzlich größtenteils gegen den VDU aus.[1368] Galt die katholische Kirche als zentrale Akteurin der Magyarisierungsbestrebungen in den meisten deutschen Gemeinden,[1369] so nahm Aubermann als Pfarrer von Budaörs eine zentrale Rolle im Engagement für die „deutsche Bewegung", insbesondere für deren radikalen Flügel, ein. Die katholische Kirche war in Budaörs, vor allem deren Ausprägung durch Aubermann, eine zentrale Akteurin der Minderheitenpolitik und setzte Bestrebungen der Makroebene des UDV, später des VDU, auf der Mikroebene der Dorf- und Kirchengemeinde durch: Aubermann unterstützte eindeutig den VDU und wie Péter Somlai im Hinblick auf einen Artikel in der *Deutschen Zeitung* betont, nahm er persönlich an VDU-Veranstaltungen teil,[1370] und engagierte sich aktiv an der „Begeisterung der Bevölkerung für den Krieg".[1371] Er trat militant gegen die Magyarisierung durch die Gemeinde auf und verhinderte derartige Bestrebungen in mehreren Bereichen, insbesondere im Schulbereich.[1372] Zudem soll Aubermann auch öfters die Kirche verlassen haben, als dort die ungarische Nationalhymne gesungen wurde.[1373] Die Kriegsereignisse und die näher rückende Front ließen das religiöse Alltagsleben in Budaörs nicht unverändert: Auch Aubermann verließ im Herbst 1944 Budaörs und flüchtete mit einer Befreiungszug des VDU in den Westen.[1374]

Die „deutsche Besatzung am 19. März 1944 betraf Budaörs unmittelbar", denn ein Teil der deutschen Besatzungstruppen landete auf dem Flughafen von Budaörs; auch mehrere Soldaten wurden in Budaörs einquartiert.[1375] Die Soldaten der Wehrmacht sollen in den meisten Siedlungen des Ofner Berglandes mit Begeisterung empfangen worden sein.[1376] Einem propagandistischen Artikel im *Deutschen Volksboten* ist zu entnehmen, dass sich auch jene „Auchdeutschen", die sonst nicht mit dem VDU sympathisierten, für die Aufnahme der

[1368] Marchut, Törèspontok, 2014, 85–91; Somlai, A magyarországi németség, 2014, 230.
[1369] Tilkovszky, Volkstum und Christentum, 1998/1999, 255.
[1370] Somlai, A magyarországi németség, 2014, 216; Erste Mädelführerschulung in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 30.03.1941, 5–6.
[1371] Grósz, Aubermann Miklós, 2007, 311.
[1372] Grósz, Aubermann Miklós, 2007, 311–312, 314. Siehe dazu auch: Marchut, Törèspontok, 2014, 35, 62.
[1373] Grósz, Aubermann Miklós, 2007, 312; János Drahos an Miklós Aubermann, 01.07.1939 (maschinengeschrieben). Pfarrarchiv Budaörs, eingesehen im Diözesanarchiv Székesfehérvár (=SZPL). Kopie im Besitz der Verfasserin.
[1374] Marchut, Törèspontok, 2014, 116.
[1375] Grósz, Flüchtlinge, 2010, 83.
[1376] Somlai, A magyarországi németség, 2014, 250.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Soldaten begeistert haben sollten.[1377] Bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs im Jahr 1944 waren laut Bericht des *Katholischen Kirchenblattes* „viele Wehrmachtsangehörige [anwesend], die mit Staunen und Bewunderung den einzigartigen Blumenschmuck, die farbenprächtigen Ornamente und Muster sowie die herrlichen Stationskapellen besichtigten".[1378] Das Fronleichnamsfest im Jahr 1944 wird in der Budaörser heimatlichen Literatur retrospektiv eindeutig als das letzte in „alter Form" betrachtet, über die anwesenden Wehrmacht-Soldaten fällt jedoch kein Wort. Über Fronleichnam in Budaörs im Jahr 1944 berichtete eine Zeitzeugin, Theresia Noack, wie folgt:

> „Es war das letzte Fronleichnamsfest, das wir so gefeiert haben, wie es immer gefeiert wurde. Bei dieser großen Menschenmenge merkte man nicht, dass Hunderte von jungen Männern fehlten. Nur die betroffenen Angehörigen schmerzte es sehr, ohne die geliebten Menschen zu sein und diesen schönen Tag, der so reich an Sitten und Bräuchen war, ohne sie zu feiern. […] Alles war so, wie es immer war. Wir waren 1944 noch freie Menschen. Wir trugen den Schmerz um die fehlenden geliebten Menschen mit Würde und innigem Gebet und Gesang. Im Herzen hegten wir die Hoffnung, dass sie zurückkommen würden, und dass der Krieg bald zu Ende sein würde. […] Dies war das letzte unvergessliche Wuderscher [Budaörser] Fronleichnamsfest von 1944."[1379]

In den Koalitionsjahren zwischen 1945 und 1949, als in Ungarn die Kirche sukzessive aus dem öffentlichen Leben ausgeschaltet wurde, dienten die Fronleichnamsprozessionen und die Blumenteppiche in Budaörs weiterhin (beziehungsweise wiederum) als Plattform für Kundgebungen der Zugehörigkeit zu Ungarn. Ferner stand das Fronleichnamsfest nicht nur vor 1945 repräsentativ für Budaörs, ferner für die Deutschen in Ungarn, sondern auch nach 1945, wenn auch aus einem anderen Grund: Am 31. Mai 1945, am Fronleichnamstag, wurde in Budaörs (und auch in anderen „deutschen" Siedlungen, wie in Nagykovácsi) während der Prozession eine Razzia durchgeführt, bei der aus Budaörs mehrere Personen interniert worden sein sollen.[1380] Der Zweck und die genaue Zielgruppe dieser Razzia sind nicht bekannt, sie war bereits eine Folge der „zahlreiche[n] Maßnahmen" gegenüber die Deutschen in Ungarn ab

[1377] L. Cz., Neues Leben in den Ofner Bergen, in: Deutscher Volksbote, 14.04.1944, 5.
[1378] Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 29.06.1944, 180.
[1379] József László Kovács, Rögös utakon. Auf steinigen Wegen. Budaörs 2005, 23. Anm. der Verfasserin: Ein Auszug des Interviews wurde auch in Unsere Post, Heimatzeitung der Deutschen aus Ungarn gedruckt. Herzog Res/Noack [Theresia Noack], Fronleichnam 1944, in: Unsere Post, 6/2004, 22.
[1380] Marchut, Törékpontok, 2014, 181–182.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Frühjahr 1945.[1381] Wie Marchut betont, war es der Polizei klar, dass es sich hierbei um ein besonderes Fest der katholischen Deutschen handelte, weswegen sie die Razzia und die Internierungen bewusst zu diesem Zeitpunkt durchführten.[1382] Am 8. September 1945, dem Kapellenkiritog, wurde in Budaörs erneut eine Razzia durchgeführt und wiederum Menschen festgenommen.[1383] Diese beiden Razzien sind als öffentliche Aktionen gegen die Deutschen in Budaörs sind fest im kulturellen Gedächtnis der Gemeinde verankert.[1384] Grósz schrieb über die Erinnerung an die Razzia an Fronleichnam: „Von der Zerschlagung der Prozession können die heimgebliebenen [sic] nach 50 Jahren noch immer sich entsetzt mit Tränen in den Augen erinnern."[1385]

In der Fachliteratur herrschte lange die Ansicht vor, dass Blumenteppiche zu Fronleichnam ab 1946 verboten gewesen seien, beziehungsweise sich die Gemeinde auf einen verkürzten Prozessionsweg beschränken musste.[1386] Dass dem in Budaörs nicht so war, konnte von der Verfasserin dieser Arbeit nachgewiesen werden: Ergebnisse einer Auseinandersetzung mit einem Album, das von Budaörser Gläubigen Kardinal József Mindszenty anlässlich der Firmung in Budaörs am 19. Juni 1948 geschenkt wurde und auch Bilder vom Fronleichnams-Blumenteppich im Jahr 1948 enthält, haben gezeigt, dass die Fronleichnamsprozession auch noch 1948 auf dem ursprünglichen Prozessionsweg stattgefunden hatte.[1387] Interessant ist anzumerken, dass die Nationale Bauernpartei (Nemzeti Parasztpárt) im 9. Bezirk von Budapest zu Fronleichnam 1946 eine Fahrt nach Budaörs organisierte, um die dortige Bauernpartei und die „telepesek", also die Neuansiedler, zu besuchen und an der „traditionellen ethnographischen Fronleichnamsprozession" teilzunehmen.[1388] Auch dies unterstreicht den Standpunkt, dass für die „Daheimgebliebenen" in Budaörs in Bezug auf die Gestaltung der Blumenteppiche und der Fronleichnamsprozession nicht das Jahr 1946 die tiefste Zäsur bedeutete.[1389]

[1381] Tóth, Dokumentumok, 2018, 61.
[1382] Marchut, Töréspontok, 2014, 173–174.
[1383] Marchut, Töréspontok, 2014, 180.
[1384] Muka, Die Vertreibung als Zäsur, 2020, 97–99.
[1385] Tamás Wittinghoff (Hg.), Mélyek a gyökerek. Die Wurzeln wachsen tief. Budaörs 1999, 58.
[1386] András Filipszky/András Grósz, Budaörs Lexikon. Budaörs története a kezdetektől napjainkig, szócikkekben feldolgozva [Budaörs Lexikon. Die Geschichte von Budaörs von den Anfängen bis zur Gegenwart, aufbereitet in Lemmata]. Budaörs 2009, 141.
[1387] Muka, Die Vertreibung als Zäsur, 2020, 97–99.
[1388] PÁRTÉLET. A Parasztpárt vidéki gyűlései [PARTEILEBEN. Die Versammlungen der Bauernpartei am Land], in: Szabad Szó [Freies Wort], 18.06.1946, [4].
[1389] Muka, Die Vertreibung als Zäsur, 2020, 87–118.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Wie Röder hervorhebt, konnten bestimmte Geschichtsbilder, die in der Periode der Identitätsfindung, „unter der Einwirkung der nationalsozialistischen Ideologie", konstruiert worden waren, auch „unter der Einwirkung von Flucht und Vertreibung nicht entschärft werden".[1390] So wurde in Budaörs, nach einer langen Pause während des Sozialismus, nach der Wende, im Rahmen der ethnic revival, der Fronleichnams-Blumenteppich weiterhin als bei der Ansiedlung aus der „Urheimat" mitgebrachtes „Erbe" dargestellt und nahm unter geänderten Umständen, jedoch wiederum die Rolle ein, die er in der Identitätsbildung in der Zwischenkriegszeit eingenommen hatte. „Diese historisierten Formeln sind bis heute von einem Großteil der ‚Donauschwaben' internalisiert und können, sogar im Wortlaut identisch, in der donauschwäbischen Heimatliteratur wiedergefunden werden", betonte Röder.[1391] Durch die Hervorhebung des „deutschen Elements" bei den Deutschen in Ungarn wird in der ungarndeutschen Öffentlichkeit auch heute noch die Ansicht vertreten, dass die Deutschen in Ungarn „Bewahrer von mitgebrachten Traditionen" gewesen seien.[1392] Die Deutschen in Ungarn wurden und werden auch heute noch allmählich als „Hüter des ‚Althergebrachten' d.h. der aus der deutschen ‚Urheimat' gebrachten Sitten und Bräuchen gesehen".[1393]

[1390] Röder, Deutsche, 1998, 197.
[1391] Röder, Deutsche, 1998, 197.
[1392] Röder, Deutsche, 1998, 8.
[1393] Röder, Deutsche, 1998, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

4 Vertreibung und Neuanfang in der „neuen Heimat“

4.1 Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn[1394]

„Die Vertreibung der Deutschen aus dem östlichen Europa war Teil gewaltiger Bevölkerungsverschiebungen des 20. Jahrhunderts“, hält Seewann in seinem zweibändigen Überblickswerk zur Geschichte der Deutschen in Ungarn fest.[1395] Von „Flucht und Vertreibung“[1396] am Ende des Zweiten Weltkriegs waren zwölf Millionen Menschen deutscher Herkunft betroffen,[1397] darunter auch die deutsche Bevölkerung Ungarns. Wie Ágnes Tóth ausführt:

> „Vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Beginn der 1950er Jahre war die deutsche Minderheit in Ungarn tiefgreifenden Veränderungsprozessen unterworfen. Die Ereignisse in diesem Zeitraum – Entrechtung, Enteignung, Ausweisung, Deportation, Binnenumsiedlung – stellten eine grundlegende, bis in die Gegenwart wirkende Zäsur in der Geschichte der Ungarndeutschen dar.“[1398]

Unmittelbar nach Kriegsende vertrieb die ungarische Regierung die Hälfte der „deutschen“ beziehungsweise „deutschstämmigen“ Bevölkerung Ungarns, die Jahrhunderte lang zusammen mit den Magyaren im Land gelebt hatten und die zu einem erheblichen Teil „fest in ihren Heimatgebieten verwurzelt und in ihrem Selbstverständnis auf Ungarn bezogen“ waren,[1399] aus ihrer Heimat Ungarn in das viergeteilte Nachkriegsdeutschland.[1400] In Ungarn zurückgeblieben ist die Hälfte der ehemaligen „deutschen“ Bevölkerung des Landes, 230.000[1401] bis 240.000[1402]

[1394] Zum umfassenden Themenfeld, das in der vorliegenden Arbeit nicht ausführlich behandelt werden kann, siehe insbesondere: István Fehér, A magyarországi németek kitelepítése 1945–1950 [Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn 1945–1950]. Budapest 1988; Ágnes Tóth, Telepítések Magyarországon 1945–1948 között. A németek kitelepítése, a belső népmozgások és a szlovák-magyar lakosságcsere összefüggései [Migrationen in Ungarn zwischen 1945 und 1948. Zusammenhänge zwischen Vertreibung der Deutschen, Binnenmigration und slowakisch-ungarischem Bevölkerungsaustausch]. Kecskemét 1993. Zu einem historiografischen Überblick und den Forschungslücken siehe: Ágnes Tóth, Wo sind noch Lücken? Vertreibung der Ungarndeutschen in der heimischen Geschichtsschreibung: thematische weiße Flecken, methodische Mängel, in: András Grósz (Hg.), Jogfosztások Budaörsön. Entrechtungen in Budaörs (1944–1948). Budaörs 2010, 31–46.

[1395] Seewann, Geschichte 2, 2012, 331.

[1396] Zum Begriff und Themenfeld „Flucht und Vertreibung“ siehe: Mathias Beer, Flucht und Vertreibung der Deutschen. Voraussetzungen, Verlauf, Folgen. München 2011.

[1397] Dietmar Merz, „Nehmt euch Ihrer barmherzig an“ – Die Flüchtlingshilfe des Hilfswerks der evangelischen Kirche in Württemberg, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 123–139, hier 125.

[1398] Tóth, Dokumentumok, 2018, 49.

[1399] Beer, Flucht und Vertreibung, 2011, 95.

[1400] Seewann, Geschichte 2, 2012, 341.

[1401] Ágnes Tóth, Rückkehr nach Ungarn 1946–1950. Erlebnisberichte ungarndeutscher Vertriebener. München 2012, 18.

[1402] Theodor Schieder (Hg.), Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa II. Das Schicksal der Deutschen in Ungarn. Bonn 1956, 72E.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Personen. Die Aufnahme der Vertriebenen und Flüchtlinge in die deutsche Nachkriegsgesellschaft wurde von der bundesdeutschen Geschichtsschreibung umfassend erforscht.[1403] Dahingegen erhielten explizit die Vertriebenen aus Ungarn deutlich weniger Aufmerksamkeit seitens der nichtungarischen Forschung: Denn für Forschende in der BRD existiert, wie Marchut erläutert, lediglich die Frage nach der Vertreibung, während aus ungarischer Perspektive die Vertreibung aus Ungarn sowie das weitere Schicksal dieser Vertriebenen im Forschungsfokus stehen.[1404]

Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn lässt sich in zwei Phasen gliedern: In der ersten Phase, die von Jänner 1946 bis Juni 1947 andauerte, gingen die Transporte in die amerikanische Besatzungszone.[1405] Nachdem die amerikanischen Besatzungsbehörden die Aufnahme von Vertriebenen einstellten, wandte sich die ungarische Regierung an die Alliierte Kontrollkommission um Hilfe, um die Aussiedlung wieder fortsetzen zu können. Mit Zustimmung der Sowjetunion wurde die Vertreibung im August fortgesetzt: Von August 1947 bis Juni 1948, in der zweiten Phase, gingen die Transporte in die sowjetische Besatzungszone.[1406] Bevor mit der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn und aus Budaörs, beziehungsweise der Aufnahme der Vertriebenen und Flüchtlinge in der späteren BRD näher auseinandergesetzt wird, muss einiges zu den Zahlen der deutschen Vertriebenen und Flüchtlinge aus Ungarn gesagt werden. Über die Zahl der Vertriebenen, Geflüchteten, Kriegsgefangenen, und so weiter liegen keine genauen Angaben vor; auch in der Forschung wurde bereits mehrfach darauf hingewiesen, dass die Zahl der Vertriebenen aus Ungarn je nach Quelle stark schwankt.[1407] Beer deutet darauf hin, dass die Angaben über die in die amerikanische Besatzungszone Vertriebenen zwischen 135.000 und 180.000 schwanken.[1408] Dies lässt sich ihm zufolge auf zwei Faktoren zurückführen: „Die niedrigen Zahlen gehen auf amtliche Dokumente zurück, die (auch) auf Schätzungen beruhen. Darin sind die

[1403] Zu den Flüchtlingen und Vertriebenen in Baden-Württemberg siehe: Mathias Beer, Zünglein an der Waage bei der Abstimmung über den Südweststaat: Flüchtlinge und Vertriebene in Baden-Württemberg, in: Mathias Beer (Hg.), Baden-Württemberg – eine Zuwanderungsgeschichte. Stuttgart 2014, 69–99.
[1404] Marchut, Törèspontok, 2014, 17.
[1405] Tóth, Dokumentumok, 2018, 90.
[1406] Tóth, Dokumentumok, 2018, 90.
[1407] Zoltán Dövényi, Zeitliche und räumliche Aspekte der Migrationswellen in Ungarn, in: Gerhard Seewann, (Hg.), Migrationen und ihrer Auswirkungen. Das Beispiel Ungarn 1918–1995. München 1997, 7–33, hier 15–16; Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste. Bevölkerungsbilanzen für die deutschen Vertreibungsgebiete 1939/50. Stuttgart 1958, 396; Seewann, Geschichte 2, 2012, 394.
[1408] Mathias Beer, Deutsche aus Ungarn in West- und Ostdeutschland. Eingliederung der Flüchtlinge und Vertriebenen unter den Bedingungen unterschiedlicher Gesellschaftssysteme, in: Gerhard Seewann (Hg.), Migrationen und ihre Auswirkungen. Das Beispiel Ungarn 1918–1995. München 1997, 127–146, hier 132.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Kriegsgefangenen und Deportierten nicht enthalten."[1409] Die Zahl, der in die sowjetische Besatzungszone (überwiegend nach Sachsen) Vertriebenen wird auf 35.000[1410] bis 50.000 beziffert,[1411] wobei die Zahlenangaben sich auch hier stark voneinander unterscheiden. Das *Statistische Bundesamt* gibt lediglich 15.000 Vertriebene in die sowjetische Besatzungszone an.[1412] Die Zahlen differieren aber nicht nur in der Fachliteratur im Allgemeinen, sondern auch in den Arbeiten derselben Forschenden.[1413] Die Verfasserin teilt die Ansicht von Beer, dass die widersprüchlichen Zahlen „selbst Ausdruck der unübersichtlichen Lage" seien.[1414] So wird in der Arbeit darauf verzichtet, die einzelnen Angaben in der Fachliteratur miteinander abzugleichen und wiederzugeben.

Um jedoch einen Überblick über die Größenordnung der in die spätere BRD gekommenen Deutschen aus Ungarn zu geben, werden zur Darstellung des Umsiedlungsprozesses einige groben Angaben genannt. Das *Statistische Bundesamt* rechnet mit 165.000 Vertriebenen, davon 150.000 in der späteren BRD und 15.000 in der sowjetischen Besatzungszone.[1415] Tóth gibt je nach verwendeter Quelle unterschiedliche Zahlen an, als höchste Zahl werden von ihr 180.000 Vertriebene in der amerikanischen und 50.000 in der sowjetischen Besatzungszone genannt; Marchut rechnet mit insgesamt 180.000–220.000 Vertriebenen aus Ungarn.[1416] Auch Marchut hält fest, dass die kleinere Zahl ungarischen Dokumenten, während die größere deutschen Angaben entstammen, allerdings sind in letztere jedoch auch die Geflüchteten inkludiert.[1417] Da im Fokus der vorliegenden Arbeit die Deutschen aus Ungarn in der BRD stehen und für die Zahl der hier aufgenommenen Flüchtlinge und Vertriebenen die Angaben des *Statistischen Bundesamtes* am meisten akkurat erscheinen, werden im Folgenden die Zahlen der in der

[1409] Beer, Deutsche aus Ungarn, 1997, 132.
[1410] Ágnes Tóth, Deutsche aus Ungarn: Zwangsaussiedlung nach Deutschland, in: Detlef Brandes/Holm Sundhaussen/Stefan Troebst (Hgg.), Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung in Europa des 20. Jahrhunderts. Wien/Köln/Weimar 2010, 183–186, hier 186.
[1411] Tóth, Dokumentumok, 2018, 95.
[1412] Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 397.
[1413] Zu den Angaben siehe zum Beispiel: Schieder (Hg.), Dokumentation, 1956, 64E–65E, 72E; Ágnes Tóth, Migrationen in Ungarn 1945–1948. Vertreibung der Ungarndeutschen, Binnenwanderungen und slowakisch-ungarischer Bevölkerungsaustausch. München 2001, 175, 202; Tóth, Deutsche aus Ungarn, 2010, 183–186; Tóth, Rückkehr, 2012, 17–18; Marchut, Törèspontok, 2014, 259; Ágnes Tóth, Zwangsmigration und Machtumstrukturierung in Ungarn 1944–1948, in: Mathias Beer (Hg.), Krieg und Zwangsmigration in Südosteuropa 1940–1950. Pläne, Umsetzung, Folgen. Stuttgart 2019, 243–261, hier 258; Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 396–398.
[1414] Mathias Beer, „die helfte hir und tie helfte zuhause". Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn und ihre Eingliederung im geteilten Deutschland, in: Frank Almai/Ulrich Fröschle (Hgg.), Deutsche in Ungarn. Ungarn und Deutsche. Interdisziplinäre Zugänge. Dresden 2004, 37–69, hier 49.
[1415] Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 397–398.
[1416] Marchut, Törèspontok, 2014, 259.
[1417] Von dieser Problematik sind alle anderen Angaben in diesem Kapitel betroffen. Marchut, Törèspontok, 2014, 259.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

späteren BRD aufgenommenen Deutschen aus Ungarn, unabhängig von der Art und Weise, wie sie in den Westen gelangten, in Anlehnung an die bundesdeutsche Statistik genannt.

Eine „besonders intensive Phase der Vertreibungen" dauerte bis Juni 1946 an, als die Aussiedlung „[a]ufgrund des außenpolit[ischen] Drucks u[nd] innerer Widerstände in der ung[arischen] Gesellschaft u. Politik" unterbrochen wurde.[1418] Die Transporte bis Juni 1946 gingen alle in die amerikanische Besatzungszone, weil im Sinne der Vereinbarungen der Alliierten die britische Besatzungszone keine Vertriebenentransporte aus der Tschechoslowakei und aus Südosteuropa und die französische Besatzungszone gar keine Transporte aufnahmen.[1419] Insbesondere waren in der ersten Phase die Siedlungen in Mittelungarn sowie in Westungarn, in den Komitaten Győr-Moson, Sopron und Vas, von der Vertreibung betroffen.[1420] Die meisten Deutsche wurden in diesem Zeitraum aus dem Komitat Pest vertrieben.[1421] Im Juni 1946 stellten die amerikanischen Militärbehörden die Übernahme der Transporte ein und forderten die ungarische Regierung auf, „die Anomalien bei der Durchführung der Aktionen zu beenden".[1422] Zu diesen „Anomalien" zählte unter anderem der Bruch der mit den Alliierten getroffenen Vereinbarungen, die eine „rechtzeitige Information [sic, recte Informierung, V. M.] der Betroffenen und dadurch gewährleistete Vorbereitungszeit" für die bevorstehende Aussiedlung vorsahen.[1423] Zudem lehnten die US-Behörden den Prinzip der Kollektivschuld entscheidend ab und ersuchten daher die ungarische Regierung, die Zahl der Vertriebenen beziehungsweise der zu Vertreibenden zu senken.[1424] Am 22. August 1946 wurde die Vertreibung in die amerikanische Besatzungszone wieder fortgesetzt, bis sie am 1. Dezember 1946 erneut und endgültig eingestellt wurde.[1425] Die Mehrzahl der Deutschen aus Ungarn wurde in der amerikanischen Besatzungszone angesiedelt, überwiegend im heutigen Baden-Württemberg, in Hessen und in Bayern. In den westlichen Besatzungszonen bildeten die Vertriebenen aus Ungarn und Jugoslawien nach den Vertriebenen aus der Tschechoslowakei die zweitgrößte Vertriebenengruppe.[1426] Annabring hob hervor, dass einige Regionen, wie das Ofner Bergland, „sehr weitgehend oder auch ganz von der deutschen Bevölkerung geräumt

[1418] Tóth, Deutsche aus Ungarn, 2010, 185.
[1419] Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 344.
[1420] Fehér, A magyarországi németek, 1988, 114.
[1421] Réka Marchut, Aus- und Ansiedlungen in Budaörs (1945–1948), in: András Grósz (Hg.), Jogfosztások Budaörsön. Entrechtungen in Budaörs (1944–1948). Budaörs 2010, 169–234, hier 208.
[1422] Tóth, Dokumentumok, 2018, 92.
[1423] Seewann, Geschichte 2, 2012, 348.
[1424] Seewann, Geschichte 2, 2012, 348.
[1425] Tóth, Dokumentumok, 2018, 93.
[1426] Beer, Flucht und Vertreibung, 2011, 207.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wurden".[1427] Bis zum Zeitpunkt der ersten Einstellung der Transporte in die amerikanische Besatzungszone im Juni 1946 wurden hier 115.400 Vertriebene registriert, davon kamen 53.800 aus dem Ungarischen Mittelgebirge und Budapest.[1428] Dem *Statistischen Bundesamt* zufolge umfasst die Region „Ungarisches Mittelgebirge" und Komitat Pest „alle deutschen Siedlungen im Mittelgebirge sowie im Bereich des Pester Komitates".[1429] Sofern die Angaben des *Statistischen Bundesamtes* akkurat sind, heißt das, dass zu diesem Zeitpunkt beinahe fünfzig Prozent aller vertriebenen Deutschen aus Ungarn in der amerikanischen Besatzungszone aus der von dem Amt als Ungarisches Mittelgebirge definierten Region stammten.[1430]

Marchut bringt auf den Punkt, dass „[d]ie Potsdamer Beschlüsse [...] eine zentrale Frage der Geschichte der Vertreibung [sind]".[1431] Denn es waren die Potsdamer Beschlüsse und die Stellungnahme des Alliierten Kontrollrats für Deutschland, die „den auf die Vertreibung der Deutschen gerichteten Bestrebungen der politischen Parteien und der Regierung in Ungarn schließlich keine Hindernisse mehr in den Weg [legten], sondern [...] nur mehr Fragen ihrer praktischen Umsetzung zu klären [suchten]".[1432] In der ungarischen Politik, sowohl auf der politisch linken als auch der rechten Seite, herrschte bereits vor dem Potsdamer Abkommen eine Übereinstimmung darin, dass die Deutschen aus Ungarn auszusiedeln seien.[1433] „Von diesem überparteilichen Konsens ausgehend, bemühte sich die ungarische Regierung in erster Linie darum, die Zustimmung der Großmächte, vor allem der Sowjetunion, zu erlangen", resümierte Tóth.[1434] In der ungarischen Gesellschaft und im öffentlichen Leben ließ sich den Deutschen in Ungarn gegenüber eine Sündenbockbildung für den verlorenen Weltkrieg beobachten.[1435] Die „Potsdam-Legende", dieser nach die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn „ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des außenpolitischen Zwangs, als Anordnung der Großmächte, interpretiert" wurde,[1436] hielt sich lange in der ungarischen Geschichtsschreibung und bestimmte bis zur Systemwende die wissenschaftlichen

[1427] Matthias Annabring, Das ungarländische Deutschtum. Leidensweg einer südostdeutschen Volksgruppe. Stuttgart 1952, 61.
[1428] Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 398.
[1429] „Das Gebiet umfaßt somit die Komitate Fejér (Weißenburg), Komarom-Esztergom [sic] (Komorn-Gran), Nograd-Hont [sic] (nördlich der Donau), Veszprém (Weißbrunn) und das Großkomitat Pest-Pilis-Solt-Kiskun." Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 375.
[1430] Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste, 1958, 398.
[1431] Marchut, Törèspontok, 2014, 185.
[1432] Tóth, Rückkehr, 2012, 14.
[1433] Tóth, Rückkehr, 2012, 12–13. Der Plan, die Deutschen aus Ungarn freiwillig in das Deutsche Reich auszusiedeln, kam bereits während des Zweiten Weltkriegs mehrmals auf. Tóth, Deutsche aus Ungarn, 2010, 184.
[1434] Tóth, Rückkehr, 2012, 13.
[1435] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 40.
[1436] Tóth, Dokumentumok, 2018, 57.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Forschungen.[1437] Einen Grund dafür, dass die „Potsdam-Legende" zum Teil bis heute nachwirkt,[1438] sieht Orosz darin, dass die Ansicht, Ungarn hätte bei der Vertreibung auf Befehl gehandelt, auch in gewissen Fachdiskursen breit vertreten wurde.[1439] „In der Fachwelt herrscht mehr oder weniger Konsens über die Frage nach der Verantwortung, aber in der Öffentlichkeit gibt es diesbezüglich noch eine Unklarheit", beobachtet Tóth.[1440] Die „Potsdam-Legende" wurde von der damaligen ungarischen Regierung sowie den jeweiligen Regierungen in den betroffenen Ländern Ostmittel- und Südosteuropas bereits im Jahr 1945 „in die Welt gesetzt[] und bis in die Gegenwart propagiert[]".[1441] Dass die ungarische Regierung nur eine diesbezügliche Vorgabe der Alliierten, einem Diktat, nachkommen würde, wurde auch in der Präambel der Vertreibungsverordnung zum Ausdruck gebracht.[1442] Seewann macht deutlich, dass es der ungarischen Regierung von Anfang an klar war, „dass die Anwendung dieses [Kollektivschuld-, V. M.]Prinzips unter Berufung auf die Potsdamer Beschlüsse in keiner Weise gerechtfertigt war".[1443] Zudem hebt er hervor, „dass kein einziges Land zur Vertreibung gezwungen wurde und jede Regierung aus freien Stücken die entsprechenden Initiativen und Maßnahmen in die Wege leitete, ihr also die volle Verantwortung für die Vertreibung wie für deren Folgen zuzusprechen ist".[1444] Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn ging klar auf eine diesbezügliche Initiative der ungarischen Regierung zurück,[1445] als diese bereits am 26. Mai 1945 „die Siegermächte um deren Zustimmung zur Vertreibung von 200 000 bis 250 000 ‚faschistischen' Ungarndeutschen" ersuchte.[1446] Die ungarische Regierung war bestrebt, alle 500.000 Deutschen aus Ungarn auszusiedeln, also alle, die sich bei der Volkszählung im Jahr 1941 zur deutschen Nationalität und zur Deutsch als Muttersprache bekannt hatten.[1447] Dass dieses Bemühen der ungarischen Regierung, alle Deutschen aus Ungarn auszusiedeln, nicht verwirklicht werden konnte, lag in erster Linie an den amerikanischen und sowjetischen

[1437] Tóth, Dokumentumok, 2018, 87.
[1438] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 37. Siehe dazu insbesondere: Réka Marchut/Pál Pritz, A velünk élő Potsdam-legenda. Válasz Andrásfalvy Bertalan A német ajkú lakosság kitelepítése című cikkére [Die Potsdam-Legende, die mit uns lebt. Antwort auf den Artikel „Die Aussiedlung der deutschsprachigen Bevölkerung" von Bertalan Andrásfalvy], in: Magyar Nemzet [Ungarische Nation], 04.03.2015, 8. Erschienen auf Deutsch unter: Réka Marchut/Pál Pritz, Die Potsdam-Legende, die mit uns lebt. Antwort auf den Artikel „Die Aussiedlung der deutschsprachigen Bevölkerung" von Bertalan Andrásfalvy, in: Sonntagsblatt 3 (2015), 12–13.
[1439] László Orosz, A kollektív bűnösség jegyében. Magyarország és a „németkérdés" – hetven évvel ezelőtt [Im Zeichen der Kollektivschuld. Ungarn und die „deutsche Frage" – vor siebzig Jahren], in: Közép-Európai Közlemények [Mitteleuropäische Mitteilungen] 10/1 (2017), 129–139, hier 133.
[1440] Marchut, Törésponto, 2014, 185.
[1441] Seewann, Geschichte 2, 2012, 350.
[1442] Orosz, A kollektív bűnösség, 2017, 133.
[1443] Seewann, Geschichte 2, 2012, 350.
[1444] Seewann, Geschichte 2, 2012, 350.
[1445] Seewann, Geschichte 2, 2012, 337.
[1446] Seewann, Geschichte 2, 2012, 341.
[1447] Seewann, Geschichte 2, 2012, 342–343.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Behörden.[1448] Eine Zustimmung auf die „Aussiedlung" wurde der ungarischen Regierung erst am 2. August 1945, mit dem Potsdamer Abkommen erteilt.[1449] Gleichwohl wäre aber die Vertreibung ohne diese Zustimmung der Alliierten nicht möglich gewesen.[1450] Aufgrund der aktiven Mitwirkung an der Abwicklung der Vertreibung tragen folglich auch sie eine Mitschuld.[1451] Tóth hält den Standpunkt der Forschung bezüglich der „Potsdam-Legende" folgendermaßen fest: „Heute gibt es insofern einen Konsens, dass der Beschluss keinesfalls als Vorschrift, sondern lediglich als Möglichkeit zu interpretieren ist."[1452] Dass die ungarische Regierung nicht ersichtlich machte, „was sie aus eigener Entscheidung taten und was auf Druck der Alliierten Kontrollkommission", führte in den Kreisen der vertriebenen Deutschen aus Ungarn zu Verwirrungen.[1453] Die „Potsdam-Legende" hatte ebenso auf die kontrastiv-wissenschaftliche Aufarbeitung des Themas einen markanten Einfluss, wie Tóth schildert:

> „Durch die Deutung, dass die Vertreibung der Ungarndeutschen die Potsdamer Beschlüsse vorschrieben, durch das Leugnen der Absichten der ungarischen politischen Kräfte, durch das Verneinen des ‚freiwilligen' Elements hebt sich die Ereignisreihe in Ungarn vom internationalen Prozess ab und stellt damit die Anwendung/Anwendbarkeit der vergleichenden Methode in Frage."[1454]

Parallel zu dem Plan, die Deutschen aus Ungarn auszusiedeln, erfolgten, in Anlehnung an das Prinzip der Kollektivschuld, ab Februar 1945 Übergriffe auf die deutsche Bevölkerung in Ungarn, auch wenn die ungarische Regierung die Kollektivschuld-These erst Ende Dezember 1945 öffentlich verkündete.[1455] Tóth weist darauf hin, dass „[d]ie Kollektivstrafe [...] also nicht nach der am 22. Dezember 1945 verabschiedeten Verordnung angewandt [wurde], sondern sie fand bereits im Frühling des Jahres bei der Durchführung der Bodenreform, bei den ohne Urteile massenweise angeordneten Internierungen [der Deutschen in Ungarn durch die ungarische Regierung, V. M.] Anwendung".[1456] Das planmäßige Vorgehen gegen die Deutschen in Ungarn war in enger Verbindung mit den Zielsetzungen der ungarischen Politik: Die Durchführung der Bodenreform und die Aufnahme und Unterbringung der in erster Linie

[1448] Ágnes Tóth, Kitelepítettek, visszaszököttek, visszetérők [Vertriebene, Zurückgeflüchteten, Heimkehrer], in: Horváth J. András (Hg.), Szívvel és lélekkel. Tanulmányok Á. Varga László tiszteletére [Mit Herz und Seele. Studien zu Ehren von László Á. Varga]. Budapest/Salgótarján 2008, 341–364, hier 341.
[1449] Seewann, Geschichte 2, 2012, 342.
[1450] Tóth, Deutsche aus Ungarn, 2010, 184.
[1451] Seewann, Geschichte 2, 2012, 350.
[1452] Tóth, Dokumentumok, 2018, 87.
[1453] Tóth, Rückkehr, 2012, 17.
[1454] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 41.
[1455] Tóth, Dokumentumok, 2018, 80.
[1456] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 41.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

magyarischen Flüchtlinge aus den Nachbarländern gerieten somit in eine Abhängigkeit von den Retorsionen gegenüber den Deutschen in Ungarn.[1457] Die Enteignung der Deutschen in Ungarn und die Umverteilung ihres Besitzes, insbesondere der landwirtschaftlichen Güter, war „wahrscheinlich der politisch wie gesellschaftlich wirksamste Motor der Vertreibung".[1458] Um die durch die Bodenreform entstandenen landesweiten Spannungen zu beseitigen, suchte die ungarische Regierung, infolge eines diesbezüglichen Beschlusses auf der Interparteienkonferenz am 14. Mai 1945, die Hilfe der Großmächte, in erster Linie jene der Sowjetunion, zur „Erledigung der Schwabenfrage".[1459] Ethnopolitisch motivierte Zwangsmigrationen haben in der unmittelbaren Nachkriegszeit die ethnografische Karte Mitteleuropas maßgebend verändert.[1460] Doch das Ziel in Ungarn war „keine ethnische Säuberung, auch nicht die Schaffung eines reinen Nationalstaates", die im Sinne der Beschlüsse von Potsdam vorgegeben worden wäre, „sondern die Rahmen für die Bodenreform durch das enteignete Vermögen der Deutschen und die weitgehende Erweiterung der Wählerbasis der Ungarischen Kommunistischen Partei [zu schaffen]", analysierte Tóth.[1461] Sie betrachtet die Maßnahmen gegenüber den Deutschen in Ungarn als von politischer Natur, die maßgeblich durch das politische Ziel des Machterwerbs in Gang gesetzt worden waren.[1462] Ungarn erhielt als Antwort auf sein Gesuch am 2. August 1945 mit dem Potsdamer Abkommen die Zustimmung der Siegermächte zur Vertreibung.[1463] Darauf folgte am 13. August 1945 ein Beschluss der ungarischen Regierung, jedoch ohne Definition der von des geplanten „Aussiedlung" betroffenen Personenkreises.[1464] Der Regierungsbeschluss vom 22. Dezember 1945 und die Regierungsverordnung Nr. 12.330/1945 vom 29. Dezember sahen vor, „legitimiert" durch das Kollektivschuld-Prinzip, die „Aussiedlung" von 500.000 Personen durchzuführen.[1465] Obwohl der Kreis der zu Vertreibenden klar definiert wurde und die Vertreibung de jure lediglich jene betroffen sollte, die sich 1941 zur deutschen Nationalität und/oder Muttersprache bekannt hatten, dem VDU oder der Waffen-SS angehört oder ihre

[1457] Tóth, Dokumentumok, 2018, 81.
[1458] Seewann, Geschichte 2, 2012, 339.
[1459] Tóth, Dokumentumok, 2018, 85–86.
[1460] Detlef Brandes/Holm Sundhaussen/Stefan Troebst (Hg.), Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung in Europa des 20. Jahrhunderts. Wien/Köln/Weimar 2010, 7.
[1461] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 41.
[1462] Tóth, Rückkehr, 2012, 11.
[1463] Seewann, Geschichte 2, 2012, 341.
[1464] Seewann, Geschichte 2, 2012, 342.
[1465] Seewann, Geschichte 2, 2012, 342–343.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Namen regermanisiert hatten, wurden in der Praxis vor allem jene vertrieben, die Besitz hatten.[1466]

Budaörs gilt als symbolhafter Ort hinsichtlich der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn, die am 19. Jänner 1946 gerade in dieser Gemeinde begann.[1467] So wurde Budaörs zum Symbol der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn,[1468] sowohl unter den Vertriebenen als auch bei den „Daheimgebliebenen". Tóth beschreibt, dass „[d]ie Missstände, die sich während der Vertreibung aus Budaörs offenbarten, [...] bereits die wesentlichen Merkmale des gesamten Vertreibungsprozesses erkennen [ließen]".[1469] Die in Budaörs auch zum Vorschein gekommene „[s]chlechte Vorbereitung, [die] unkontrollierte[n] Aktivitäten der mit der Durchführung betrauten Organe sowie [die] Lückenhaftigkeit der gesetzlichen Regelung kennzeichneten den gesamten Prozess der Vertreibungen".[1470] Grund dafür, dass die Vertreibung hier begann, war, dass der Einfluss des VDU in der Region um die Hauptstadt herum überdurchschnittlich groß gewesen sein soll, weswegen sie in einem Bericht als „der am meisten infizierte Hotspot" beschrieben wurde.[1471] Zudem soll die deutsche Bevölkerung hier am wenigsten bereit gewesen sein, sich zu magyarisieren.[1472] Auf Budaörs folgten weitere „deutschen" Siedlungen um die Hauptstadt herum:[1473] Dieses als „schwäbischer Ring"[1474] bezeichnetes Gebiet verfügte über eine Art „Symbolfunktion" für die Machthaber für die Deutschen in Ungarn; gleichzeitig war die hier begonnene Vertreibung für die deutsche Bevölkerung im ganzen Land eine Mahnung, was auf sie zukommen werde.[1475] Budaörs war die zahlenmäßig drittgrößte „deutsche" Siedlung im damaligen Ungarn (nach Sopron/Ödenburg und Bácsalmás/Almasch); damit, dass die Vertreibung ausgerechnet hier begann, wollte die Staatsmacht auch ein Exempel statuieren.[1476] Auch war der Vertreibung aus dem Gebiet Mittelungarn, wie Beer beleuchtet, eine Pilotfunktion zugedacht.[1477] Angaben von Annabring zufolge wurden bestimmte Regionen, insbesondere das Ofner Bergland, von der deutschen Bevölkerung komplett

[1466] Seewann hebt hervor, dass die „Aktivisten des dämonisierten Volksbundes" in der Regel über wenig Besitz verfügten und daher oft nicht auf die Liste der zu Vertreibenden kamen, andererseits waren diejenigen, die am meisten belastet waren, bereits 1944 geflüchtet. Seewann, Geschichte 2, 2012, 347.
[1467] Marchut, Törèspontok, 2014, 215.
[1468] Marchut, Törèspontok, 2014, 12.
[1469] Tóth, Rückkehr, 2012, 15.
[1470] Tóth, Rückkehr, 2012, 15.
[1471] Marchut, Törèspontok, 2014, 205–206.
[1472] Marchut, Törèspontok, 2014, 205–206.
[1473] Tóth, Dokumentumok, 2018, 90.
[1474] Marchut, Törèspontok, 2014, 12.
[1475] Marchut, Törèspontok, 2014, 287.
[1476] Marchut, Törèspontok, 2014, 256.
[1477] Beer, Deutsche aus Ungarn, 1997, 132.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

geräumt;[1478] die Mehrheit der Deutschen aus dem Ofner Bergland wurde aus ihrer Heimat vertrieben.[1479] Budaörs gehörte zu den Siedlungen, die von der proportional größten Aussiedlung betroffen waren: Die meisten Deutschen im Komitat Pest wurden aus Budakeszi und aus Budaörs vertrieben.[1480]

Das Leben in Budaörs hat sich nach dem Zweiten Weltkrieg gravierend verändert: 1946 wurde die Siedlung infolge der Vertreibung innerhalb von zweieinhalb Wochen beinahe vollständig entvölkert.[1481] 1948, als die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn abgeschlossen war, war weniger als zehn Prozent der ehemaligen Bevölkerung von Budaörs in ihrer einstigen Heimat wohnhaft.[1482] Denn auch für diejenige, die ihre Heimat in räumlicher Hinsicht nicht verlassen mussten, bedeutete die Auflösung der alten Dorfgemeinschaft einen Heimatverlust in sozialer Hinsicht.[1483] Die „Kollektivität der Erfahrung", das Schicksal des Heimatverlusts, teilten auch sie.[1484] Das soziale und kulturelle Kapital der Gemeinde waren mit der Vertreibung verloren gegangen.[1485] Für neunzig Prozent der Bevölkerung von Budaörs war die Vertreibung mit einem räumlichen Heimatverlust verbunden: Sie fanden größtenteils in der amerikanischen Besatzungszone Nachkriegsdeutschlands eine neue Heimat.[1486] Das spätere Bundesland Baden-Württemberg, hervorgegangen am 25. April 1952 aus den Ländern Württemberg-Baden, Baden und Württemberg-Hohenzollern, wurde von Millionen von Flüchtlingen und Vertriebenen mitgeprägt.[1487] Darunter waren beinahe 100.000 Deutsche aus Ungarn: Angaben von Sylvia

[1478] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 61.
[1479] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1480] Réka Marchut, A Pest megyei németek kitelepítése a kitelepítési névjegyzékek alapján [Die Vertreibung der Deutschen im Komitat Pest anhand der Vertreibungslisten], in: Ádám Dombovári/Orsolya Manhercz (Hgg.), Vázlatok két évszázad magyar történelméből [Skizzen aus der ungarischen Geschichte zweier Jahrhunderten]. Budapest 2010, 171–187, hier 185.
[1481] Die Vertreibung begann am 19. Jänner 1946, der letzte Transport, der in die amerikanische Besatzungszone ging, verließ Budaörs am 5. Februar 1946. In diesem Zeitraum wurden 5788 Personen aus Budaörs vertrieben. Marchut, Töréspontok, 2014, 209, 211, 215.
[1482] József Hauser, Budaörsi Krónika [Budaörser Chronik]. Budapest 1985, 54.
[1483] Tilman Kasten, Heimatzeitschriften im Kontext der „Vertriebenenpresse". Zur Einführung in das Thema und den Tagungsband, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 9–38, hier 22.
[1484] Jutta Faehndrich, Erinnerungskultur und Umgang mit Vertreibung in Heimatbüchern deutschsprachiger Vertriebenen, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 52/2 (2003), 191–229, hier 196.
[1485] Sandra Kreisslová/Jana Nosková, Das Bild der Tschechoslowakei in den Heimatzeitschriften der vertriebenen Deutschen aus den böhmischen Ländern in den 1950er-Jahren, in: Tilmann Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 199–235, hier 230.
[1486] Zu den Deutschen aus Ungarn in der sowjetischen Besatzungszone und in der späteren DDR, die in der Forschung weitgehend marginalisiert sind, siehe: Nóra Rutsch, A magyarországi németek beilleszkedése Németország szovjet zónájába [Die Integration der Deutschen aus Ungarn in die sowjetische Zone Deutschlands], in: Zsolt Vitári (Hg.), Minderheiten und Mehrheiten in ihren Wechselbeziehungen im südöstlichen Mitteleuropa. Festschrift für Gerhard Seewann zum 65. Geburtstag. Pécs 2009, 165–180.
[1487] Mathias Beer, Plädoyer für eine integrative Zuwanderungsgeschichte, in: Mathias Beer (Hg.), Baden-Württemberg – eine Zuwanderungsgeschichte. Stuttgart 2014, 9–24, hier 24.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Schraut zufolge kamen im Jahr 1946 in 100 Transporten 93.405 Deutsche aus Ungarn nach Württemberg-Baden.[1488]

Im Fokus der vorliegenden Arbeit stehen jene Vertriebene aus Budaörs, die zwischen Jänner und Juni 1946, mit sieben Transporten in die amerikanische Besatzungszone ausgesiedelt worden waren, beziehungsweise noch vor Kriegsende in den Westen flüchteten, als Kriegsgefangene in den Westen geblieben sind, später aus sowjetischer Kriegsgefangenschaft nach Deutschland entlassen worden waren oder illegal aus der sowjetischen Zone in die Westzonen übersiedelten. Die Zahl jener, die infolge der organisierten Vertreibung ihre Heimat Budaörs von Jänner 1946 bis Juni 1946 verlassen mussten, beträgt 5.788 Personen.[1489] Budaörs war eine der Siedlungen, in denen es zweimal zur Vertreibung kam:[1490] Im August 1947 wurden weitere 220 Personen, die 1946 von der Vertreibung verschont geblieben waren, in die sowjetische Besatzungszone ausgesiedelt.[1491] Die Zahl derjenigen, die Budaörs bis zur Einstellung der Vertreibungen im Sommer 1948, freiwillig oder unfreiwillig, verlassen haben, setzt sich aus der Zahl der im Jahr 1944 Geflüchteten und jener der in den Jahren 1946 und 1947 Vertriebenen zusammen. Marchut ist es gelungen, anhand der im Jahr 1948, nachträglich erstellten Namensliste der Vertriebenen und anderen Quellen die Zahl dieser Gruppen näher zu bestimmen.[1492] „Nach dem heutigen Stand unserer Forschungen: sind 3800 Menschen 1944 geflohen, davon etwa 800 bis 1000 zurückgekehrt. 5788 Personen wurden 1946, und 220 Personen im Jahre 1947 ausgesiedelt."[1493] In Anlehnung an die Angaben von Marchut kann man mit ungefähr 8.800 bis 9.000 Personen aus Budaörs rechnen, die spätestens ab August 1948 nicht mehr in Budaörs lebten.[1494] Trifft diese Angabe von Marchut zu, kann man folgern,

[1488] Sylvia Schraut. Flüchtlingsaufnahme in Württemberg-Baden 1945–1949. Amerikanische Besatzungsziele und demokratischer Wiederaufbau im Konflikt. München 1995, 177 (Tabelle 10). Die Angaben basiert Schraut auf die Jahresberichte des Staatskommissariats für Flüchtlingswesen, die sie durch Zahlen aus den Akten der Militärregierung ergänzte.

[1489] Marchut. Aus- und Ansiedlungen, 2010, 201.

[1490] Nóra Tóth-Rutsch. Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn in die Sowjetische Besatzungszone Deutschlands in den Jahren 1947–1948, in: Beáta Márkus/Ferenc Eiler (Hgg.), Im Fokus: Deutsche in Ungarn. Zum Gedenken an Otto Heinek. Fünfkirchen/Pécs 2023, 87–107, hier 94.

[1491] Marchut. Aus- und Ansiedlungen, 2010, 224; Marchut. Törékpontok. 2014. 249–250.

[1492] Marchut. Aus- und Ansiedlungen, 2010, hier 217.

[1493] Marchut. Aus- und Ansiedlungen, 2010, 224.

[1494] Angaben von Anton Tressel (1937–2018, auch Treszl) zufolge wurden aus Budaörs im Jahr 1946 innerhalb von sechs Wochen, in sieben Transporten, insgesamt 6.753 Personen vertrieben, worauf 1947 zwei Transporten in die sowjetische Besatzungszone folgten. Die Quellen für die Angaben von Tressel, der im Vergleich zu Marchut über fast 1000 zusätzliche Vertriebenen schreibt, sind nicht bekannt. Das Dokument, in dem Tressel die Angaben zur Vertreibung aus Ungarn online zur Verfügung stellte, wurde zuletzt am 28. Februar 2013 aktualisiert. Sie sollen auf Josef Brasch in *Unsere Post* zurückgehen und durch Emil Magvas ergänzt worden sein, der mit Tressel die online gestellten Daten bis zu Tressels Tod im Jahr 2018 laufend aktualisiert hat. Tressel zufolge soll der erste Transport mit 1.058 Personen am 30. Jänner 1946 in Aalen, der zweite am 1. Februar 1946 mit 1.054 Personen in Göppingen, der dritte am 2. Februar 1946 mit 1.016 Personen in Neckarzimmern, der vierte am 7. Februar 1.946

10.15772/ANDRASSY.2025.002

dass die Zahl der Budaörser:innen in der amerikanischen Besatzungszone ungefähr 8.600–8.800 Menschen betrug, während ca. 220 in die sowjetische Besatzungszone kamen. Die meisten Budaörser:innen fanden in Nordbaden und Nordwürttemberg eine Aufnahme, das später, im Jahr 1952, gegründete Bundesland Baden-Württemberg wurde zu ihrer „neuen Heimat".[1495] Sie wurden auf mehr als hundert Gemeinden verteilt, „in größeren Gruppen sind sie in den Kreisen Öhringen, Künzelsau, Heilbronn, Mosbach, Mannheim und Tauberbischofsheim beheimatet", hielt Riedl 1965 fest.[1496] So stehen in der vorliegenden Arbeit der kirchlich-religiöse Aspekt der Integration im neuen Bundesland Württemberg-Baden/Baden-Württemberg im Zentrum, insbesondere in der Diözese Rottenburg, in der die Budaörser:innen ihre geistliche Heimat fanden.

Die Zwangsmobilisierung in Budaörs begann jedoch nicht erst mit der Vertreibung am 19. Jänner 1946, sondern bereits mit der Deportation deutschstämmiger Zivilpersonen in die Sowjetunion zu Reparationsarbeiten (*malenki robot*) im Frühjahr 1945.[1497] Dieses Ereignis ist im kollektiven Gedächtnis von Budaörs nicht präsent: Wie Marchut hinweist, wurde sogar in der Forschung lange die Ansicht vertreten, dass in den Siedlungen rund um Budapest, darunter auch in Budaörs, keine Deportierungen in die Sowjetunion durchgeführt worden sind.[1498] Obwohl im Ofner Bergland nur vereinzelt Deportierungen stattgefunden haben, gab es in der Region jedoch Siedlungen, darunter auch Budaörs, die „aus bisher ungeklärten Gründen von

mit 1.033 Personen in Gerlachsheim, der fünfte mit 401 Personen am 8. Februar 1946 in Öhringen und mit 481 Personen in Künzelsau, der sechste am 14. Februar 1946 mit 878 Personen in Karlsruhe und der siebte am 21. Februar in Göppingen und am 26. Februar 1946 in Creglingen mit insgesamt 832 Personen angekommen sein. Die groben Angaben von Riedl im *Budaörser Heimatbuch* stimmen mit den obigen Angaben von Tressl nicht überein, wobei hervorzuheben ist, dass Riedl nur die Landkreise nennt, in denen Budaörser angekommen sind. Ihm zufolge soll der erste Transport in den Kreis Mannheim, der zweite in den Kreis Mosbach, der dritte in den Kreis Heilbronn-Aalen, der vierte in den Kreis Mergentheim, der fünfte in den Kreis Tauberbischofsheim, der sechste nach Öhringen-Künzelsau und der siebte nach Karlsruhe gegangen sein. Vertreibung der Deutschen aus Ungarn 1946–1948 nach Gemeinden. http://www.ungarndeutsche.de/wp/wp-content/uploads/2018/03/Vertreibung-nach-Komitaten-und-Gemeinden.pdf (12.04.2023).

[1495] G[eorg] Pfundt, Verteilung der Budaörser in einzelnen Ortschaften Württembergs und Badens, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 203–204.

[1496] Riedl, Budaörs, 1965, 91. Zu den Siedlungen, in denen Budaörser in größerer Zahl untergebracht worden sind, siehe: Pfundt, Verteilung der Budaörser, 1952, 203–204.

[1497] Zum umfassenden Forschungsfeld siehe die rezenten Arbeiten von Beáta Márkus: Beáta Márkus, „Csak egy csepp német vér". A német származású civilek Szovjetunióba deportálása Magyarországról 1944/1945 [„Nur ein Tropfen deutschen Blutes". Deportation deutschstämmiger Zivilisten aus Ungarn in die Sowjetunion 1944/1945]. Pécs 2020. Zu den Deportierungen, insbesondere in Mittelungarn, siehe: Andrea Anna Muskovics/György Ritter (Hgg), Elhurcolva. Kényszermunka, deportálás és ezek formái a középnyugat-magyarországi régióban 1944/1945 [Verschleppt. Zwangsarbeit, Deportation und ihre Formen in der Region Mittel-West-Ungarn 1944/1945]. Budapest 2021.

[1498] Marchut, Töréspontok, 2014, 127–128.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Verschleppung genauso betroffen waren, wie etwa die Schwäbische Türkei".[1499] Die Umstände dieser Deportierungen in Budaörs sind bis heute nicht geklärt.[1500]

Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn wurde, insbesondere in der Heimatliteratur, oft als Rückkehr in das Land ihrer „Ahnen" dargestellt: Die „vor Jahrhunderten [nach Ungarn, V. M.] eingewanderten [...] Deutschen" seien nach dem Zweiten Weltkrieg „des Landes verwiesen" worden und hätten sich „im Lande ihrer Väter [...] eine neue Heimat aufgebaut", schrieb 1970 der Budaörser Hans Prach in *Unser Hauskalender*.[1501] Die Gründe für dieses Narrativ sind in der bereits näher vorgestellten Bleyerschen Identitätspolitik der Zwischenkriegszeit zu suchen, als er bestrebt war, „Schwaben" und den „Schwarzwald" als Herkunftsgebiete im kollektiven Gedächtnis der Deutschen aus Ungarn zu verankern und bei ihnen ein gemeinsames Herkunftsbewusstsein zu etablieren. Diese Ansicht teilt auch Bonomi, wenn er schreibt: „Deutsche Menschen wurden ‚zurückgeführt' in das Land ihrer Ahnen, die vor über 200 Jahren ausgezogen waren."[1502] Auch der ungarische „Amtsjargon" bezeichnete die spätere BRD als „Urheimat" der Vertriebenen,[1503] die zeitgenössische Presse in Ungarn schrieb von der „Aussiedlung [sic]" der „heimkehrenden Schwaben" (ung. „hazatérő svábok") in ihre „Heimat", wohl, um dadurch wohl die „humane" Weise der Vertreibung zu „belegen".[1504] Auch in der Fachliteratur wurde die Vertreibung oft als eine Heimkehr in die „Urheimat" interpretiert.[1505] Die in der Forschung ebenso vertretene Ansicht, dass es die Deutschen aus Südosteuropa, in die „Herkunftslandschaften ihrer Vorfahren" zurückkehrend, mit der Eingliederung in die „neue Heimat" einfacher gehabt hätten, unter anderem weil sie „aufgrund ihrer Herkunftsmentalität den Württembergern und Badenern sehr nahe stehen" ist nicht zu belegen.[1506] Die Deutschen aus dem Ofner Bergland fühlten sich gemäß Bonomi zwar „[m]it dem deutschen Volk [...] wohl durch Sprache und Art verbunden", doch das Zurechtfinden in

[1499] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 22.
[1500] Zu den Deportierungen aus der Agglomeration von Budapest, die bis heute als weitgehend unerforscht gilt, siehe: Muskovics/Ritter György (Hgg.), Elhurcolva, 2021.
[1501] Hans Prach, Unsere Volkstrachten, unser Kulturschatz, in: Unser Hauskalender 1970, 96–98.
[1502] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1503] Seewann, Geschichte 2, 2012, 357.
[1504] Január 16-án indul az első németkitelepítő vonat [Der erste deutsche Aussiedlerzug fährt am 16. Jänner ab], in: Népszava [Volksstimme], 15.01.1946, 2.
[1505] Miklós Füzes, Valami Magyarországon maradt. A kitelepített magyarországi németek beilleszkedése Németországban. Etwas blieb daheim in Ungarn. Eingliederung der vertriebenen Ungarndeutschen in Deutschland. Pécs 1999, 90; Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333.
[1506] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 103. Rainer Bendel (Hg.), Die Fremde wird zur Heimat. Integration der Vertriebenen in der Diözese Rottenburg, Berlin 2008, 129; Da das Werk von Bendel als Herausgeberwerk geführt wird, jedoch keine Beiträge von anderen Verfassenden, enthält, wird im Folgenden darauf verzichtet, das „Hg." nach dem Namen Bendels aufzuführen.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der „neuen Heimat“ lief keinesfalls reibungslos.[1507] Bonomi vertritt die Ansicht, dass die „Auseinandersetzung [der Deutschen aus dem Ofner Bergland, V. M.] mit der neuen Heimat […] geradezu beispielhaft für die der Ungarndeutschen überhaupt“ sei.[1508] Die „neue Heimat“ sei „ihnen trotz der angeblichen kulturellen Nähe nicht immer freundlich gesinnt“ gewesen.[1509] Der Neuanfang war für die Meisten „von Zufall und Willkür regiert“.[1510] Die Vertriebenen wurden im zerstörten Nachkriegsdeutschland nicht gerade mit offenen Armen empfangen und hatten mit erheblichen Herausforderungen zu kämpfen. Auch die lange behauptete schnelle Integration der Vertriebenen in die deutsche Nachkriegsgesellschaft wurde mittlerweile von der Forschung als Mythos entlarvt.[1511]

4.2 Religion und Identität bei den Deutschen aus Ungarn

Dass die sich ab 1920 einsetzende „deutsche Bewegung“ in Ungarn grundsätzlich als religiös zu betrachten ist, wurde bereits näher erlätert. Religion spielte im Leben der (katholischen) Deutschen in Ungarn,[1512] als „eines der wichtigsten Elemente der ethnischen Identität“, historisch gesehen eine zentrale Rolle.[1513] „Die religiösen Bräuche, die kirchlichen Feiertage und die mit diesen verbundenen, von der Gemeinschaft geschaffenen sakralen Bauten gaben dem Alltagsleben der Deutschsprechenden [ung. németajkú, gemeint sind die Deutschen in Ungarn, V. M.] einen Rahmen“, hält Grósz fest.[1514] Dabei war, neben ihrer Heimat Ungarn, eindeutig die Kirche im Zentrum ihrer Loyalität.[1515] Györgyi Bindorffer führte aus, dass „[d]ie Religion […] untrennbar mit dem Leben der Schwaben verbunden [war] und […] in ihrer Geschichte, in Abhängigkeit vom jeweiligen Zeitalter, verschiedene Funktionen [hatte]. Sie

[1507] Bonomi, Deutsche, 1955, 67.
[1508] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1509] Walter Leimgruber, Die Migrationsforschung in der deutschsprachigen Kulturanthropologie, in: Johannes Moser (Hg.), Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch. Münster 2018, 363– 396, hier 363.
[1510] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 21.
[1511] Paul Lüttinger, Der Mythos der schnellen Integration. Eine empirische Untersuchung zur Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland bis 1971, in: Zeitschrift für Soziologie 15/1 (1986), 20–36. https://doi.org/10.1515/zfsoz-1986-0102.
[1512] In der vorliegenden Arbeit werden insbesondere die katholischen Deutschen aus Ungarn auf dem Gebiet des späteren Bundeslandes Baden-Württemberg fokussiert. Die vertriebenen Deutschen aus Ungarn waren zu einem erheblichen Teil katholisch. Grund dafür ist, dass es aus den evangelisch geprägten Siedlungsgebieten der Deutschen in Ungarn zahlenmäßig deutlich weniger Personen vertrieben worden sind. Angaben von Sabine Voßkamp zufolge machten die Katholik:innen im Jahr 1950 82 Prozent der insgesamt 210.000 Deutschen aus Ungarn in der BRD aus. Sabine Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972. Stuttgart 2007, 34.
[1513] Györgyi Bindorffer, Glaubensleben und Religion der Ungarndeutschen. Verbindender und trennender Katholizismus, in: Acta Ethnographica Hungarica 49 (2004), 141–150, hier 141.
[1514] Grósz, A Deutschungar, 2014, 179.
[1515] Eiler, A magyarországi német, 2018, 90–91.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

diente abwechselnd der Integration, der Abgrenzung, der Akkulturation oder aber auch als reine Überlebensstrategie."[1516] Zur Überlebensstrategie wurde Religion insbesondere im Migrationsprozess nach dem Zweiten Weltkrieg: Die vertriebenen Deutschen aus Ungarn hielten auch in der „neuen Heimat" an ihrem Glauben fest, vor dem Hintergrund des Heimatverlusts wurden die kirchlichen Sitten und Bräuche zu „Lebenshilfen für den einzelnen".[1517] Wie Rudolf Fath formuliert, hatten die Deutschen in/aus Ungarn „eine verhältnismäßig gesunde Glaubenssubstanz und ein stark ausgeprägtes Gottvertrauen", die sie in ihrem „Fluchtgepäck" in die „neue Heimat" mitbrachten.[1518] Die Formen „‚heimatlicher' Frömmigkeit", die insbesondere bei Prozessionen und anderen kirchlichen Anlässen, wie Wallfahrten, zum Ausdruck kamen, gehören Elisabeth Fendl zufolge „zum ideellen, zum geistigen Fluchtgepäck".[1519] Dieses „Fluchtgepäck", das ihren „Träger als Fremden kennzeichnete und nicht selten Anlass für Kritik bot",[1520] ließ die Sakrallandschaft in den neuen Wohngebieten der Vertriebenen nicht unverändert:

> „Vertriebene Katholikinnen und Katholiken haben das derzeitige Gesicht des Bistums [Rottenburg, V. M.] und des neu geschaffenen Bundeslandes Baden-Württemberg deutlich mitgeprägt durch ihr religiöses, kulturelles und mentales Erbe, das sie mit- und einbrachten[,] und durch die Aufgaben, die sie mit ihrem Ankommen und der Eingliederung aufwarfen, durch ihre Fragen und Klagen, durch ihre Provokationen und ihren beherzten Einsatz, durch ihren Willen zur Selbsthilfe."[1521]

Studien der bundesdeutschen Vertriebenen- und Flüchtlingsforschung haben den markanten Einfluss der Deutschen aus dem östlichen Europa auf das kirchlich-religiöse Leben der BRD mehrfach nachgewiesen.[1522] Dies trifft insbesondere auf Südwestdeutschland, das heutige

---

[1516] Györgyi Bindorffer, „Wir Schwaben waren immer gute Ungarn". Budapest 2005, 70.
[1517] Josef Hanika, Volkskundliche Wandlungen durch Heimatverlust und Zwangswanderung. Methodische Forschungsanleitung am Beispiel der deutschen Gegenwart. Salzburg 1957, 72. Zitiert nach: Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 240.
[1518] Rudolf Fath, Das Gerhardswerk für die donauschwäbischen Katholiken, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 73–82, hier 73.
[1519] Elisabeth Fendl, Religion als Heimat und Konfliktfeld. Populäre Frömmigkeit zwischen Anpassung und Eigensinn, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 91–111, hier 92.
[1520] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[1521] Rainer Bendel, Zur Einführung. Von der Seelsorge zur Pastoral – Katholische Kirche im Bistum Rottenburg und Betreuung/Integration der Vertriebenen, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 8– 15, hier 11.
[1522] Siehe dazu insbesondere die Arbeiten, die im Umfeld des *Instituts für Kirchen- und Kulturgeschichte der Deutschen in Ostmittel- und Südosteuropa* in Tübingen entstanden sind.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Baden-Württemberg und dessen nördlichen Teile, Nordbaden und Nordwürttemberg, zu, die auch als Haupt-Ankunftsgebiet der Vertriebenen aus dem Ofner Bergland galten.[1523] Kirchenorganisatorisch gesehen gehörte (Nord-)Baden zur (Erz-)Diözese Freiburg, die Grenzen von Württemberg waren mit jenen der Diözese Rottenburg (seit 1978 Rottenburg-Stuttgart) beinahe deckungsgleich.[1524] „Grundsätzlich lassen sich in der Vertriebenenseelsorge ähnliche Situationen, Schwierigkeiten, Initiativen und Lösungsansätze in den Bistümern Süd- und Südwestdeutschlands feststellen", erklärt Bendel.[1525] Da sich der Großteil der einschlägigen Forschungen der Auseinandersetzung mit der Frage der Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Diözese Rottenburg widmete, wird bei den folgenden Erläuterungen insbesondere auf das Gebiet dieser fokussiert.[1526]

Das kirchliche Leben im nördlichen Teil der Diözese Rottenburg erhielt durch die Aufnahme der Vertriebenen ab 1945 ein neues Gesicht.[1527] Die 355.000 katholischen Vertriebenen und Flüchtlinge machten 1950 27 Prozent aller Katholik:innen in der Diözese Rottenburg aus.[1528] Wie in den süddeutschen Diözesen üblich, dominierten hier vor allem „Sudetendeutsche" und Katholik:innen aus Südosteuropa.[1529] Ihre tiefe Religiosität und barocke Frömmigkeit unterschied sich nicht nur von jener der überwiegend protestantischen Bevölkerung in der „neuen Heimat" maßgeblich, sondern auch von jener der dortigen katholischen. Fendl weist darauf hin, dass zwischen den Vertriebenen und den Einheimischen auch innerhalb derselben Religion unterschiedliche religiöse Praxen wahrzunehmen waren.[1530] Dies führte oft zu Unstimmigkeiten und Konflikten. Insbesondere die alten Kirchenlieder, Melodien und die kirchlichen Bräuche der Deutschen aus dem östlichen Europa waren den einheimischen Deutschen unbekannt.[1531] Fendl fasst dies folgendermaßen zusammen:

[1523] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1524] Anton Laubacher, Gelebte Caritas. Das Werk der Caritas in der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Stuttgart 1982, 99.
[1525] Rainer Bendel, Aspekte der Vertriebenenseelsorge im Erzbistum Freiburg (mit einem Dokumentenanhang), in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 141–171, hier 141.
[1526] Grund dafür war, dass die südlichen Teile des späteren Bundeslandes Baden-Württemberg, das Gebiet der (Erz-)Diözese Freiburg, zur französischen Besatzungszone gehörten, die keine Vertriebenen und Flüchtlinge aufgenommen hatte. Dahingegen waren die nördlichen Teile der Erzdiözese, insbesondere die Diözese Rottenburg, wohl mit einer Großzahl von Vertriebenen und Flüchtlingen konfrontiert. Zur Erzdiözese Freiburg siehe: Bendel, Aspekte der Vertriebenenseelsorge, 2010, 141.
[1527] Bendel, Zur Einführung, 2010, 13.
[1528] Die Zahl der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Diözese Freiburg betrug 1950 200.000 Personen, die dort 12 Prozent der Katholik:innen ausmachten. Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 35. Die Quellen zur Erstellung der Tabelle siehe dort.
[1529] Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 40.
[1530] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[1531] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 91.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Die Katholiken unter den Heimatvertriebenen waren auch hörbar anders. Nicht nur wegen des Dialekts, ihrer Sprache. Sie lebten ihre Frömmigkeit, ihre Konfession und damit ihr Anderssein. Erst kam der Maibaum, den die Sudetendeutschen errichteten, umtanzten und besangen; und dann war es die Fronleichnamsprozession, die erste im Ort jemals, in den Straßen unseres Ortes, bei schönem Wetter, mit Musik und Fahnen, beäugt von den Einheimischen hinter den Vorhängen."[1532]

Für die Vertriebenen ging mit der Vertreibung auch „die bisher erlebte Einheit von dörflichem und religiösem Leben unwiederbringlich verloren".[1533] Denn mit dem materiellen Heimatverlust ging auch ein Verlust der sozialen Bindungen einher, wie Andreas Kossert erläutert: „Durch Flucht, Evakuierung und Vertreibung waren die zum größten Teil noch geschlossenen Dorfgemeinschaften aufgesplittert worden und damit ein wichtiger Halt im Leben der Gläubigen aus dem Osten verlorengegangen."[1534] Für die deutsche Bevölkerung Ungarns „war das Dorf die lebensbestimmende Sozialordnung" und „[n]icht nur das politische sondern auch das alltägliche Leben der Donauschwaben spielte sich bis 1945 innerhalb der dörflichen Gemeinschaft ab".[1535] Die Auflösung der heimatlichen Dorf- und Kirchengemeinschaft, der bisher geschlossenen Sozialstruktur, lässt sich als eine der größten Herausforderungen für die Vertriebenen beschreiben.[1536] „Ihr Leben in der Dorfgemeinschaft, nach gewohnter Art, war nun zu Ende. Eine neue Wirklichkeit tat sich auf", stellte auch Bonomi kurz nach Ankunft der Vertriebenen in der „neuen Heimat" fest.[1537] Für diese „neue Wirklichkeit"[1538] setzten sich die Besatzungsmächte bewusst ein: Um etwaige Zusammenschlüsse unter den Vertriebenen zu verhindern, wurde „[d]ie planmäßige Zerstreuung, die [...] bereits in den Ausweisungslagern einsetzte, [...] von den Alliierten in Westdeutschland bewußt fortgeführt, um die landsmannschaftlich geschlossene Wiederansiedlung der Vertriebenen zu verhindern und ihren heimatlichen Zusammenhalt aufzulösen".[1539] Dadurch kam es zu einer „Atomisierung der früheren

[1532] Christel Köhle-Hezinger, Neue Siedlungen – Neuer Glaube? Frömmigkeit in der neuen Heimat, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 45 (2003), 1–15, 3. Zitiert nach: Rainer Bendel (Hg.), Heimat in der Fremde. Vertriebene im Südwesten – Kirchliche Integration – Gesellschaftliche Auswirkungen. Berlin 2015, 36.
[1533] Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 88.
[1534] Andreas Kossert, Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945. München [4]2008, 232.
[1535] Röder, Deutsche, 1998, 129–130.
[1536] Lehmann, Im Fremden, [2]1993, 48.
[1537] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1538] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1539] Hugo Moser berichtet von einem ungarndeutschen Dorf, dessen ungefähr 2.000 Bewohner:innen in 158 Orten angesiedelt wurden. Hugo Moser, Umsiedlung und Sprachwandel, in: Franz Arnold (Hg.), Bildungsfragen der

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Dorfgemeinschaften".[1540] Bendel bringt es auf den Punkt, dass „[m]it der breiten Streuung im Ansiedlungsgebiet [...] möglichst alle sozialen Bindungen bis auf die Ebene der Familie gekappt und so die Voraussetzung für die angestrebte Assimilation verbessert werden [sollten]".[1541] Diese Zerstreuung hätte gemäß Riedl, ganz im Einklang mit den Bestrebungen der Alliierten, auch bei den Budaörser:innen eine „Zersplitterung der Kräfte" mit sich gebracht.[1542] Eines der Ziele, das mit der Aufteilung der Bevölkerung verfolgt wurde, war, eine möglichst schnelle Assimilierung der Vertriebenen und Flüchtlinge voranzutreiben.[1543] Für die deutsche Bevölkerung Ungarns „war das Dorf die lebensbestimmende Sozialordnung"[1544] und nach der Ankunft in der amerikanischen Besatzungszone strebten die Vertriebenen danach, die Dorfgemeinschaft auch in der „neuen Heimat", soweit möglich, aufrechtzuerhalten: „Wer in dieser Zeit die ungarndeutschen Heimatvertriebenen aus unmittelbarer Nähe beobachten konnte, mußte zu der Feststellung kommen, daß das Bedürfnis zur Herüberrettung und Fortentwicklung der dörflichen und siedlungsgebietlichen Gemeinschaft ungeheuer groß war", meinte Annabring.[1545]

So kam nicht nur dem Herkunftsort im engeren Sinne, sondern auch der Region, im Fall der Budaörser:innen dem Ofner Bergland eine erhebliche Rolle in der Identitätsfindung zu.[1546] Doch, wie Bonomi 1956 schrieb: „Die Eingliederung im weltlichen Bereich erfordert viel Zeit und Geduld, ebenso auf kirchlich-religiösem Gebiet."[1547] Bonomi, der sich in der Zwischenkriegszeit der Erforschung des Ofner Berglandes gewidmet hatte, teilte das Schicksal der Vertriebenen, für ihn „[hieß es] 1946, mit 37 Jahren, [...] in Deutschland ein neues Leben zu beginnen".[1548] Nachdem er sich, mit den Worten von Tafferner, in der „provinzielle[n] Enge" zurechtfand, nahm er seine Forschungstätigkeit wieder auf.[1549] Dabei stand für ihn die Kontaktaufnahme mit den Vertriebenen aus dem Ofner Bergland an erster Stelle.[1550] Er begann einen regen Briefwechsel mit seinen „ehemaligen Gewährsleuten", mit denen er „das Los der

---

Gegenwart. Theodor Bäuerle zu seinem 70. Geburtstag am 16. Juni 1952. Stuttgart 1953, 119–139, hier 112. Zitiert nach: Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 102.

[1540] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 75.

[1541] Beer, Flucht und Vertreibung, 2011, 104.

[1542] Riedl, Budaörs, 1965, 91.

[1543] Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 40.

[1544] Röder, Deutsche, 1998, 130.

[1545] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 74.

[1546] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 75.

[1547] Bonomi, Deutsche, 1955, 72.

[1548] Bonomi, Mein Weg, 1964, hier 276.

[1549] Anton Tafferner, Dr. Eugen Bonomi (1908–1979) zum Gedächtnis, in: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 23 (1980), 280–302, hier 292; Bonomi, Mein Weg, 1964, 276.

[1550] Tafferner, Dr. Eugen Bonomi, 1980, 292

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heimatverlusts" teilen musste, zu führen:[1551] „Infolge der Vertreibung ergaben sich Fragen, die sie jemandem vorlegen wollten, den sie schon von früher kannten und zu dem sie auch Vertrauen hatten. [...] Die Leute wollten ja berichten, was ihnen nach dem Zusammenbruch widerfuhr, sie brauchten Ratschläge und mußten sich hin und wieder ausklagen."[1552] Mit mehreren stand Bonomi bis zu seinem Tod im Jahr 1979 in Briefverkehr.[1553] Anhand der zahlreichen Briefe von Vertriebenen aus dem Ofner Bergland, die ihn nach der Vertreibung erreichten, konnte Bonomi, hinsichtlich der Themen, Folgendes beobachten:

> „Ein beliebtes Thema war und ist das kirchlich-religiöse Leben in der alten und in der neuen Heimat. [...] In der neuen Heimat kommt es anfangs zu Konflikten, denn das hier übliche konfessionelle Schema ist den Ungarndeutschen nicht nur ungewohnt, sondern es behagt ihnen auch nicht. [...] Bald merken die Leute, daß zwischen Religion und Konfession ein Unterschied besteht, und sie stellen sich entsprechend ein. Ihre soziale Werkfrömmigkeit wird hier nicht genug beachtet."[1554]

Aus der Sehnsucht nach der „alten Heimat", der alten Kirche und den alten religiösen Sitten und Gebräuchen, Liedern und Gebeten, denn auch im katholischen Gottesdienst im Nachkriegsdeutschland war alles ganz anders als „zu Hause",[1555] entstand auch ein reger Briefwechsel mit den Pfarrern in den ehemaligen Heimatgemeinden, denn wie Birndorffer betont: [1556] „Im Dorf war der katholische Pfarrer immer eine ausersehene Persönlichkeit, er war der geistige Leiter der Dorfbevölkerung."[1557] Aus diesem Grund hielten sich die Vertriebenen nicht nur an ihrer Kirche, sondern auch an ihren heimatlichen Seelsorgern fest. Für die Budaörser:innen bedeutete es eine besondere Freude, wenn bei ihren Wallfahrten und kirchlichen Hochfesten ein aus Budaörs gebürtiger Priester anwesend war, gar wenn dieser die Messe zelebrierte.[1558] Wie Frantzioch hervorhebt, führte die Tatsache, dass es den katholischen Vertriebenen in der „neuen Heimat" an gewohntem religiösem Brauchtum fehlte, „zu deren stärkere[n] Abbindung an die in virtuellen Beziehungen fortbestehenden Pfarrgemeinden der

[1551] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 157; Csilla Schell, Eugen Bonomis Briefwechsel mit Heimatvertriebenen. Zur geographischen Zuordnung der Briefe und zur Bedeutung der Korrespondenz, in: Tünde Radek/Anikó Szilágyi Kósa (Hgg.), Wandel durch Migration. Veszprém 2016, 75–86, hier 76.
[1552] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 157.
[1553] Schell, Eugen Bonomis Briefwechsel, 2016, 76.
[1554] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 169.
[1555] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 97.
[1556] Bonomi, Deutsche, 1955, 73.
[1557] Bindorffer, Glaubensleben, 2004, 142.
[1558] Theresia Deigner, Von meiner Heimat Budaörs, in: Unser Hauskalender 1980, 48–49, hier 48.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

alten Heimat".[1559] Bonomi hielt diesbezüglich fest: „Priester, wie sie sie daheim gewohnt waren, finden sie hier kaum."[1560] Priester aus der ehemaligen Heimat der Vertriebenen wurden jedoch von den örtlichen Pfarreien nicht gern gesehen, denn ihre Einsetzung hätte den Integrationsbestrebungen der alliierten Besatzungsmächte geschadet.[1561] Daher wurden sie von den Diözesen in der „neuen Heimat" in der Regel nicht übernommen.[1562] Mit den bereits in den neuen Kirchengemeinden ansässigen Priestern kam es nicht selten zu Konflikten, von denen die Vertriebenen Bonomi in ihren Briefen regelmäßig berichteten:

> „Bald merkten sie [die Vertriebenen aus dem Ofner Bergland, V. M.], daß die deutsche katholische Kirche ein besonderes Gebilde ist. Es dauerte nicht lange, da kamen auch schon die Pfarrer mit allerlei Klagen über ihre neuen Pfarrkinder: sie seien primitiv, hätten keine religiöse Kultur, besäßen nur mangelhafte Kenntnisse, befolgten die kirchlichen Vorschriften nicht genau, seien lau, zu tolerant und dgl mehr."[1563]

Feste sind eindeutig als Identitätsmarker (identity markers) aufzufassen, mit ihnen werden soziale Zugehörigkeiten zum Ausdruck gebracht.[1564] Die eigene Identität der Vertriebenen in der „neuen Heimat" wurde unter anderem auch in Rückgriff auf die alten Traditionen gebildet und diese hatten zugleich wiederum auf den Erhalt der Identität einen erheblichen Einfluss.[1565] Dabei kam insbesondere den religiösen Traditionen eine bedeutende Rolle zu: Denn für die Integration von Menschen in einem neuen Umfeld, „gleich aus welchen Gründen sie ihr Heimatland verlassen mussten", haben gottesdienstliche Feiern einen besonderen Stellenwert.[1566] An Traditionen teilzuhaben und Bräuche weiterzuführen, ist als soziales

[1559] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 226.
[1560] Bonomi, Deutsche, 1955, 73.
[1561] Bonomi, Deutsche, 1955, 73; Wolfgang Benz, Fremde in der Heimat: Flucht – Vertreibung – Integration, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart. München 1993, 374–385, hier 382.
[1562] Joachim Köhler, Die Vertriebenenseelsorge in der Diözese Rottenburg im kirchen- und gesellschaftspolitischen Kontext, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 17–36, hier 23.
[1563] Bonomi, Deutsche, 1955, 72.
[1564] Benedikt Kranemann, Christliche Festkultur und kulturelle Identität Europas – Kontinuität und Diskontinuität, in: Studia Pastoralne 8/8 (2012), 80–94, hier 81.
[1565] Benedikt Kranemann, Liturgie und Migration – ein neues Thema in der Liturgiegeschichtsforschung, in: Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2012, 9–25, hier 11.
[1566] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Handeln zu interpretieren.[1567] Auf der untersten Ebene der Vertriebenen setzte ein Gruppenbildungsprozess ein, Familien und Verwandte fanden sich wieder zusammen:[1568]

> „Trotz aller Widrigkeiten waren die Vertriebenen sehr bald daran interessiert, sich zu größeren Gruppen zusammenzufinden. Man versprach sich davon, gemeinsam der sozialen Not des einzelnen besser begegnen zu können und darüber hinaus durch das gemeinsame Handeln und das Zusammensein ein Stück Heimat zurückzugewinnen. Unter dem unmittelbaren Eindruck der Geschehen von Flucht und Vertreibung hatte sich die Heimat letztlich auf die lebenden Personen der engsten Verwandtschaft, auf die Familie, reduziert."[1569]

Die kollektiv in der Gemeinschaft begangenen Feste und die damit verbundenen Traditionen hatten einen prägenden Einfluss auf die Identitätsbildung der Vertriebenen in der „neuen Heimat". „[W]o sich Vertriebene aus derselben Gegend geschlossen niederlassen konnten, waren sie in der Lage, ihre Identität wenigstens teilweise zu bewahren", hebt Kossert hervor.[1570] Kirchliche Veranstaltungen „heimatlicher" Art waren also, indem sie eine Möglichkeit zum Austausch über das eigene Schicksal darboten, eine Quelle von „Mut und Hoffnung".[1571] Sie sind auch als Zeugen für die Treue zur Heimat zu verstehen, die sowohl gruppenintern als auch nach außen, innerhalb der Gesellschaft Nachkriegsdeutschlands als Identitätsmerkmal wirkten.[1572] „[D]ie Bedeutung der eigenen Religion für Menschen, die fern der Heimat leben müssen", ist bei der Analyse der Tradition des Blumenteppich-Legens der Vertriebenen in der „neuen Heimat" nicht zu unterschätzen.[1573]

In der vorliegenden Arbeit wird im Hinblick auf die identitätsstiftende Rolle von Festen bei den Vertriebenen der Standpunkt von Jana Nosková und Sandra Kreisslová geteilt, die diesen wie folgt formulierten: „Wir gehen hier von der Annahme aus, dass kulturelle Aktivitäten einer Minderheitengruppe identitätsstiftend innerhalb der Gruppe wirken. Mittels kultureller Praktiken, die sich im kollektiven Gedächtnis erhalten haben, bildet und verstärkt sich ein

---

[1567] Röder, Deutsche, 1998, 146–149.
[1568] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 143.
[1569] Immo Eberl, Vertriebenenverbände: Entstehung, Funktion, Wandel, in: Mathias Beer (Hg.) Zur Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im deutschen Südwesten nach 1945. Sigmaringen 1994, 211–234, hier 212.
[1570] Kossert, Kalte Heimat, ⁴2008, 267.
[1571] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 23.
[1572] Elisabeth Fendl, Religion, Liturgie und Frömmigkeit und ihr Beitrag zur Integration von Migranten. Anmerkungen aus volkskundlicher Perspektive, in: Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2012, 39–57, hier 56.
[1573] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 11.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Gefühl der Gruppenzugehörigkeit."[1574] Dies lässt sich auch am Beispiel des Budaörser Fronleichnams-Blumenteppichs in der „neuen Heimat" beobachten.

„Die Ankunft der Vertriebenen im Westen sollte das konfessionelle Antlitz Deutschlands verändern wie seit Reformation und Dreißigjährigen Krieg nicht mehr. Es schlug die Stunde der Kirchen", formuliert Kossert.[1575] Mit der Ankunft der Vertriebenen stieg die Zahl der Katholik:innen insbesondere in Württemberg rasant: Das heutige Gebiet Baden-Württembergs zählte 1950 15,6 Prozent, also rund eine Million Flüchtlinge und Vertriebene, zwei Drittel von ihnen waren katholisch.[1576] In der amerikanischen Besatzungszone wurde mehr als die Hälfte der katholischen Vertriebenen in der Diaspora angesiedelt:[1577] „Sie kamen in Regionen mit mehr als 90% protestantischer Bevölkerung", und die Unterbringung größtenteils katholischer Vertriebener aus Ungarn führte in der amerikanischen Besatzungszone zur Auflösung früher zusammenhängender Religionsgebiete.[1578] Die konfessionelle Landkarte des späteren Bundeslandes Baden-Württemberg hat sich umfassend gewandelt: Die seit der Reformation bestehende konfessionelle Teilung im Südwestdeutschland hat sich überwiegend aufgelöst, überall sind Diaspora entstanden.[1579] Mit der Ankunft der Vertriebenen hat sich die Sakrallandschaft von Südwestdeutschland geändert, indem sich hier „bestimmte[] Ausdrucksformen des religiösen Daseins" verbreiteten.[1580] Dies betraf auch die materielle Sakrallandschaft: In Siedlungen mit vormals evangelischer Mehrheitsbevölkerung entstanden katholische Kirchengemeinden; „[g]erade aber in der mit ihrer Drangsal verbundenen seelischen Not empfanden zahlreiche Heimatvertriebene das Fehlen einer katholischen Kirche in der ihnen sowieso schon so fremden Welt und Umgebung als besonders drückende Last".[1581] In der Diaspora gab es in den meisten Orten nämlich keine katholischen Kirchengemeinden und somit auch keine katholischen Kirchen. Dies war beispielsweise auch der Fall in Bretzfeld, seit 1989 Partnergemeinde von Budaörs, wohin 1946 mehrere Budaörser Familien kamen.[1582]

[1574] Jana Nosková/Sandra Kreisslová, Die „Großveranstaltung" der deutschen Minderheit in der Tschechischen Republik. Wichtige identitätsstütze oder einfach „ein nettes Fest"?, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Der Sudetendeutsche Tag. Zur demonstrativen Festkultur von Heimatvertriebenen. Münster/New York 2019, 217–240, hier 218.
[1575] Kossert, Kalte Heimat, [4]2008, 229.
[1576] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 38.
[1577] Bendel, Zur Einführung, 2010, 7–8.
[1578] Klaus J. Loderer, Gibt es noch eine „ungarndeutsche" Identität bei den Vertriebenen? Betrachtung anhand literarischer Äußerungen in der ungarndeutschen Heimatzeitung „Unsere Post", in: Johann Schuth (Hg.), Literatur – Literaturvermittlung – Identität. Budapest 2004, 117–124, hier 118; Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 38.
[1579] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 225.
[1580] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 225.
[1581] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 109.
[1582] Das Fehlen der katholischen Kirche hat Elisabeth Deininger, die 1946 mit zwölf Jahren als Vertriebene aus Budaörs nach Bretzfeld kam, bei unseren persönlichen Gesprächen mehrmals angedeutet.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Eine katholische Kirche wurde hier erst 1956 erbaut.[1583] Die Veränderung der Sakrallandschaft zeigt sich auch darin, dass neue Heilige aus den Vertreibungsgebieten immer mehr Verbreitung fanden.[1584] Die meisten Kirchenneubauten hatten eine Verbindung zur „alten Heimat“:[1585] So trug das Patrozinium der katholischen Kirche in Bretzfeld St. Stephan (975–1038) aus Ungarn.[1586]

Neben dem Heimatverlust, dem Vertriebenendasein, und der „inferiore[n] ökonomische[n] und soziale[n] Position“ bedeutete für die vertriebenen Deutschen aus Ungarn insbesondere die kirchliche Diasporasituation in ihren neuen Wohngebieten eine Herausforderung:[1587] Das Zusammenleben mit Andersgläubigen war ihnen zwar bekannt, doch herrschte Bonomi zufolge zum Beispiel im Ofner Bergland Toleranz zwischen Katholiken, Kalvinisten und Griechisch-Orthodoxen.[1588] Der Neuanfang bedeutete für die katholischen Vertriebenen also eine große Umstellung, kamen sie doch oft in Ortschaften, die nicht über eine entsprechende religiöse Infrastruktur verfügten.[1589] Oft wurde das Hochamt aufgrund des Fehlens einer katholischen Kirche anfangs nicht selten in der evangelischen Kirche oder in der örtlichen Turnhalle abgehalten.[1590] Aber „[i]hr barockes religiöses Gemüt sprach der nüchterne Kirchenraum nicht an“, meinte Bonomi.[1591] Bei den vertriebenen Deutschen ließ sich eine starke Kirchenbindung beobachten.[1592] Sie vermissten nicht nur ihre ideelle, sondern auch ihre materielle Heimat; insbesondere ihre barocken Dorfkirchen.[1593] Eine Budaörserin beschrieb in einem Beitrag im *Unser Hauskalender* die Religiosität der Bevölkerung in ihrer Gemeinde wie folgt:

> „Die Budaörser waren ein gläubiges, fleißiges, strebsames Volk. Der Abschied von der Heimat tat weh, als die Glocken zum letzten Mal für uns erklangen. Während des Gottesdienstes sangen wir das Lied ‚Hier liegt vor deiner Majestät‘. Wir nahmen mit Tränen in den Augen Abschied von dem Gotteshaus, in dem wir getauft

[1583] Seelsorgeeinheit Hohenlohe-Süd (1a), Bretzfeld, St. Stephan. Website des Katholischen Dekanates Hohenlohe. https://dekanat-hohenlohe.drs.de/seelsorgeeinheiten/hohenlohe-sued-1a.html#c24332 (04.08.2023).
[1584] Rainer Bendel, Zentrale Aufgaben der und für die Vertriebenenseelsorge in der Diözese, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 37–62, hier 62.
[1585] Fendl, Religion, 2012, 55; Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010, 62.
[1586] Seelsorgeeinheit Hohenlohe-Süd (1a), Bretzfeld, St. Stephan, o. S.
[1587] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 86.
[1588] Bonomi, Deutsche, 1955, 74.
[1589] Bonomi, Deutsche, 1955, 73.
[1590] Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa (=IVDE), Karasek-Archiv, 1/17–121, Berndshausen; IVDE, Karasek-Archiv, 1/44–96, Otterndorf.
[1591] Bonomi, Deutsche, 1955, 73.
[1592] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 54.
[1593] Bonomi, Deutsche, 1955, 73.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wurden, die erste hl. Kommunion empfingen, in dem wir gefirmt worden sind und vor dessen Altar wir den Bund fürs Leben schlossen."[1594]

Die Vertriebenen trafen im Nachkriegsdeutschland auf eine exklusive, geschlossene religiös-kirchliche Welt der Einheimischen.[1595] Wie Bonomi im Hinblick auf die Integration der Vertriebenen hervorhebt, verlief „die Eingliederung von Menschen völlig anderer Wesensart verläuft natürlich nicht reibungslos. Einheimische und Ungarndeutsche stehen einander zunächst ablehnend gegenüber."[1596] Die katholischen Vertriebenen stießen nicht nur auf Vorurteile, weil sie Vertriebene waren, sondern auch, weil sie eine andere Religion hatten.[1597]

4.3 Fronleichnam als „Markenzeichen" der katholischen Vertriebenen

„Zwar standen die Vertriebenen und Flüchtlinge vor dem materiellen Nichts, doch brachten sie in ihrem unsichtbaren Gepäck vieles mit, was die deutsche Nachkriegsgesellschaft entscheidend beeinflussen und verändern sollte: Religiöse Riten und Prägungen, Mentalitäten, politische Überzeugungen, linguistische Unterschiede, Dialekte, Erfahrungen im multiethnischen Zusammenleben sowie kulinarische Traditionen."[1598]

Die Fronleichnams-Blumenteppiche gehörten eindeutig zum „unsichtbaren Gepäck"[1599] der vertriebenen Deutschen aus Ungarn. Mit diesen trugen sie insbesondere in der katholischen Diaspora „ein gänzlich neues Bild" zum Jahreskreislauf bei.[1600] Über die Einflüsse der religiösen Traditionen der Vertriebenen auf die Brauchtumslandschaft in Schwaben berichtet Friedrich Heinz Schmidt-Ebhausen wie folgt: „Vor allem ist es der besonders von den Ungarndeutschen gepflegte Brauch des Blumenteppichs, der an diesem Tage den Straßen, durch die die Prozession zieht, einen bisher völlig ungewohnten, neuen und prächtigen Schmuck gibt."[1601] Im größtenteils protestantisch geprägten Südwestdeutschland waren vor der Ankunft der Vertriebenen und Flüchtlinge nicht nur Fronleichnams-Blumenteppiche, sondern

[1594] Susanne Drixler, So war es einmal in Budaörs, in: Unser Hauskalender 1982, 134–135, hier 134.
[1595] Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010, 52.
[1596] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 163.
[1597] Kossert, Kalte Heimat, [4]2008, 230.
[1598] Andreas Kossert, „Wir können alles. Außer Hochdeutsch!" Reflexionen zum Mythos der schnellen Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland, in: Mathias Beer (Hg.), Migration und Mythen. Geschichte und Gegenwart – Lokal und global. Ulm 2014, 65–76, hier 67–68.
[1599] Kossert, „Wir können alles. Außer Hochdeutsch!", 2014, 67–68.
[1600] Friedrich Heinz Schmidt-Ebhausen, Wandlungen des volkstümlichen Lebens. Der Einfluß der Umsiedler auf Sitte und Brauch, in: Schwäbische Heimat 5/6 (1954), 272–274, hier 272.
[1601] Schmidt-Ebhausen, Wandlungen des volkstümlichen Lebens, 1954, 272.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

oft auch Fronleichnamsprozessionen eine Seltenheit. Diese Tatsache hebt auch Kossert hervor, der die Fronleichnams-Blumenteppiche ebenfalls eindeutig mit den Deutschen aus Ungarn verbindet: „Blumenteppiche auf dem Weg der eucharistischen Prozession, wie sie bei den Ungarndeutschen Brauch sind, waren in Baden-Württemberg vor 1945 so gut wie unbekannt."[1602] Das kirchlich-religiöse Leben wurde im Nachkriegsdeutschland durch den Zustrom von Vertriebenen belebt, und erst mit ihrer Ankunft wurden vielerorts (wieder) Fronleichnamsprozessionen abgehalten.[1603] In mehreren Siedlungen kehrte die Fronleichnamsprozession zu ihrer ursprünglichen Funktion als demonstratives Glaubensbekenntnis zurück.[1604] Aufgrund der hohen Zahl der Vertriebenen in den Diasporakreisen in Baden-Württemberg (37,7 Prozent der Katholiken waren hier Vertriebene),[1605] also in den Landkreisen mit weniger als 33 Prozent Katholiken, kamen die von den „alten" abweichenden Traditionen der Vertriebenen und Flüchtlinge insbesondere hier zum Vorschein. Fendl weist darauf hin, dass bei den Belegen über das Fronleichnams-Brauchtum der Vertriebenen oft Formulierungen wie „erstmalig seit der Reformationszeit" oder „die erste seit der Reformation" zu finden sind.[1606] Mit diesen Formulierungen wird „auf die Besonderheit, die Neuheit auch, dieses Ereignisses und seiner aufwändigen Ausgestaltung hingewiesen".[1607] In mehreren Siedlungen, wie auch in Künzelsau, soll es seit der Reformation keine Fronleichnamsprozessionen gegeben haben.[1608] Diese wurden erst mit der Ankunft der Vertriebenen wieder aufgegriffen: Hier sollen 1951 Tausende an der Prozession teilgenommen haben.[1609] Auch Ludwigsburg gehört zu den Siedlungen, in denen es ab 1948 (wieder) eine Fronleichnamsprozession gegeben hat.[1610] Diese sei mit vollkommener Unterstützung der einheimischen Bevölkerung durchgeführt worden.[1611] Hier soll es auch Blumenteppiche gegeben haben, die bei den vier Altären gelegt worden sind und die von „heimatvertriebenen Lehrerinnen und Schülerinnen", mit Blumenspenden von den Einheimischen hergerichtet worden sein sollen.[1612] Die Beteiligung der Einheimischen an der Tradition der Vertriebenen

[1602] Kossert, Kalte Heimat, ⁴2008, 266. Während in Nordwürttemberg und Nordbaden, also in der heutigen Diözese Rottenburg-Stuttgart waren Blumenteppiche eine Neuigkeit. Im Erzbistum Freiburg hingegen waren sie in mehreren Gemeinden, so zum Beispiel in Hüfingen, bekannt.
[1603] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–30, Weilburg a. d. Lahn.
[1604] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 236.
[1605] Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 41.
[1606] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1607] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1608] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–39, Künzelsau; IVDE, Karasek-Archiv, 1/17–120, Künzelsau.
[1609] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–39, Künzelsau; IVDE, Karasek-Archiv, 1/17–120, Künzelsau.
[1610] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–12, Ludwigsburg.
[1611] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–12, Ludwigsburg.
[1612] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–12, Ludwigsburg.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

lässt sich als eine Annäherung zwischen der lokalen Bevölkerung und den „Neubürgern" verstehen.[1613]

Bendel nennt „das Fronleichnamsfest mit seiner Vielzahl von spezifischen Liedern und Bräuchen" als „de[n] sichtbarste[n] Ausdruck der Veränderungen im religiösen Leben der Diasporagemeinden".[1614] Die Einwirkung der Vertriebenen auf das kirchlich-religiöse Leben in Südwestdeutschland zeige sich insbesondere am Beispiel der Fronleichnamsprozession, die er als „Markenzeichen der katholischen Vertriebenen" beschrieb.[1615] Dem Fronleichnams-Blumenteppich kam unter den diversen „Formen ‚heimatlicher' Frömmigkeit" scheinbar eine zentrale Bedeutung zu:[1616]

> „Häufig waren die Fronleichnamsprozession, und mit ihr die dafür gelegten Blumenteppiche, der einzige ‚religiöse Brauch der Heimatvertriebenen', der in einer Mitte der 1950er Jahre unternommenen Umfrage der badischen und der württembergischen Landesstelle für Volkskunde zur Integration der Heimatvertriebenen als Spezifikum der Kultur der neuen Mitbürger erinnert wurde. Sie stellten in manchen Orten beinahe eine Sensation dar."[1617]

„Konflikte und Brückenschläge: Nirgends konnten die Vertriebenen sie hautnaher erleben als in der Pfarrgemeinde", meinte Bendel.[1618] Liturgische und religiöse Praktiken gelten, insbesondere in Diasporasituationen, als Indikatoren von Konflikten mit der einheimischen Bevölkerung.[1619] Anhand der Briefe seiner Gewährsleute aus dem Ofner Bergland hat auch Bonomi beobachtet, dass für die Vertriebenen „[d]ie erste Berührung mit der Bevölkerung des Mutterlandes […] mancherlei Enttäuschungen [brachte]".[1620] Die Aufnahme der für die Einheimischen unbekannte Fronleichnamsprozession, gar der Tradition des Blumenteppich-Legens, erfolgte in den Diasporagebieten unterschiedlich, doch beobachtete Fendl: „Man war neugierig und man zeigte diese Neugier häufig auch."[1621] Einige wenige Quellen berichten von einer positiven Aufnahme der Tradition, wenn das Fronleichnamsfest dafür benutzt wurde, „das Aufeinanderzugehen von Einheimischen und Heimatvertriebenen, von Katholiken und

[1613] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 240.
[1614] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 36.
[1615] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 36.
[1616] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[1617] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 45.
[1618] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 18.
[1619] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 9.
[1620] Bonomi, Deutsche, 1955, 67.
[1621] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 93.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Protestanten zu belegen"; in der Regel entpuppte sich aber Fronleichnam als „konfliktträchtige[r] Termin".[1622] In manchen Diasporagemeinden soll die örtliche evangelische Bevölkerung aktiv an der Gestaltung des Blumenteppichs mitgeholfen und Blumen zur Verfügung gestellt haben, dahingegen trafen die Vertriebenen in Regionen, die konservativer eingestellt waren, häufig auf Ablehnung.[1623] In diesen Siedlungen sei die Durchsetzung der neuen Überlieferungsformen dadurch erschwert, dass sich der „konservative Sinn der Einheimischen gegen das Eindringen fremder Überlieferungen" wehrte.[1624]

Die Konflikte zwischen der einheimischen Bevölkerung und den Vertriebenen waren auch auf der Ebene des Klerus wahrzunehmen.[1625] Die gewohnten Traditionen der Vertriebenen wurden oft vom örtlichen (katholischen) Klerus nicht respektiert: „Besonders schmerzlich wurde von vielen Vertriebenen wahrgenommen, dass die Einheimischen, auch die einheimischen Seelsorger[,] nicht oder nicht in ausreichendem Maß auf ihr gewohntes religiöses Brauchtum eingegangen sind; sie vermissten vertrautes Liedgut, liebgewordene Andachtsformen, heimische Festbräuche."[1626] Die Vertriebenen wurden aufgrund ihrer abweichenden Religiosität von örtlichen Priestern sogar als „eingebrochene[] Schädlinge und religiös Primitive[]" abqualifiziert.[1627] Insbesondere in der Diaspora kam es „zu einer direkten Konfrontation unterschiedlicher Mentalitäten bzw. Kulturen".[1628] Auf den Heimatverlust reagierten die Vertriebenen mit einer Formenvielfalt an kulturellem „Erbe".[1629] Wie Fendl hervorhebt, ist „[d]as Ausüben des gewohnten, heimatlichen Frömmigkeitsstils […] eine Voraussetzung zur Beheimatung".[1630] Somit war die freie Ausübung der „heimischen" Traditionen für viele eine Grundvoraussetzung für „ein wirkliches Beheimatetwerden".[1631] Bei den Vertriebenen ging es in erster Linie darum „weiterhin nach ihrer herkömmlichen Art katholisch [zu] sein und ernst genommen [zu] werden".[1632] „Es ist dies nicht nur ein Anliegen

[1622] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 95.
[1623] IVDE, Karasek-Archiv, I/14–11, Boll (Kreis Göppingen); IVDE, Karasek-Archiv, I/14–12, Ludwigsburg.
[1624] IVDE, Karasek-Archiv, I/14–29, Langenau.
[1625] Csilla Schell, „…aber wen[n] man sich Deutsch beken[n]t darf man nicht mehr nachhause wen[n] es einmal soweit kom[m]t / …de ha az ember németnek vallja magát, akkor nem mehet majd haza, ha arra kerül sor". Adatok egy Württembergbe kiűzött budaörsi család integrációjához magánleveleik tükrében [Daten zur Integration einer nach Württemberg vertriebenen Familie aus Budaörs im Spiegel ihrer Privatbriefe], in: Pro Minoritate nyár [Sommer] (2016), 19–46, hier 37.
[1626] Bendel, Zur Einführung, 2010, 14.
[1627] Köhler, Die Vertriebenenseelsorge, 2010, 31.
[1628] Bendel, Zur Einführung, 2010, 14.
[1629] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 120.
[1630] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[1631] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 165.
[1632] Bonomi, Deutsche, 1955, 72.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Deutschen aus dem Ofner Bergland, sondern aller Südostdeutschen, ja auch der Sudetendeutschen",[1633] lauten die weiteren Ausführungen von Bonomi. „Religion, oder besser religiöse Orientierung ist [...] *eine* sehr wichtige Quelle der Selbstverortung", erklären Andrea Lauser und Cordula Weisköppel:[1634] „Hier erhält nicht zuletzt die eigene religiöse Tradition die Bedeutung, immerhin moralische Überlegenheit unter Beweis stellen zu können und damit das Selbstwertgefühl zu heben."[1635] Dies kam wohl auch im Fall des Fronleichnams-Blumenteppichs der Vertriebenen zum Ausdruck, insbesondere, weil Fronleichnam, und zwar bereits historisch gesehen, eine „Demonstrativfrömmigkeit" innewohnte.[1636] Wie Retterath bezüglich der Funktionen des „heimatlichen" Fronleichnamsfestes feststellt, bildeten: „Fest und Brauch [...] in ihrer Selbstverständlichkeit einen wichtigen Baustein der lokalen Identität, der sie durch gute und schlechte Zeiten begleitete. Zudem dienten Fest und Brauch als Beleg für die intensive lokale Religiosität. Diese wurde als Ausweis der moralischen Integrität in der unsicheren Nachkriegszeit angeführt."[1637] Es ist hervorzuheben, dass auf der anderen Seite von den Vertriebenen auch eine Bewunderung seitens der Einheimischen angestrebt wurde, die als Rückkoppelung „eine wichtige Würdigung ihres Tuns bedeutete".[1638] Eine Akzeptanz seitens der örtlichen einheimischen Bevölkerung war bei Weitem nicht selbstverständlich: Sogar das „Deutschsein" der Vertriebenen aus Ungarn wurde von den Einheimischen oft in Frage gestellt.[1639] Sie wurden wegen ihrer Bekleidung und ihrem „‚verdorbene[n]' Deutsch" kritisiert, als „Zigeuner" beschimpft.[1640] Es wurde auch kritisiert, dass Heimatvertriebene aus Ungarn zu sehr an dem „äußerliche[n] Christentum" der „alten Heimat" hängen würden.[1641] Dass in dieser Situation von den Vertriebenen die Tradition des Blumenteppich-Legens über ihre eigentliche Bedeutung als religiöses Hochfest hinaus als Plattform wahrgenommen wurde, mit der sie den Einheimischen kommunizierten, dass sie „Kultur" mitgebracht hätten, ist, insbesondere vor dem Hintergrund der Identitätspolitik der „deutschen Bewegung" in Ungarn, naheliegend.[1642] Denn Brauchtum diente auch als Beweis dafür, dass sie nicht „Vergangenheitslose" seien,

[1633] Bonomi, Deutsche, 1955, 72.
[1634] Andrea Lauser/Cordula Weisköppel, Einleitung: Die neue Aufmerksamkeit für Religion in der Migrations- und Transnationalismusforschung. Ein Plädoyer für die ethnografische Mikro- und Kontextanalyse, in: Andrea Lauser/Cordula Weisköppel (Hgg.), Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. Bielefeld 2008, 7–32, hier 8.
[1635] Lauser/Weisköppel, Einleitung, 2008, 9–10.
[1636] Fendl, Religion, 2012, 45.
[1637] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 81.
[1638] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 110.
[1639] Bonomi, Deutsche, 1955, 67.
[1640] Bonomi, Deutsche, 1955, 70; Lehmann, Im Fremden, ²1993, 170–172.
[1641] Hermann Bausinger/Markus Braun/Herbert Schwedt, Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen. Stuttgart 1959, 155–156; Fendl, Religion, 2012, 45.
[1642] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 107.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sondern dass sie ebenfalls Kultur und Traditionen hätten, dass sie „ebenbürtig" wären.[1643] Dazu ein Zitat aus den *Richtlinien zur Arbeit der Donauschwaben*, die in der *Charta der Donauschwaben* von Leber und seinen Mitarbeitern formuliert wurden: „Sind wir auch materiell verarmt, so bleiben uns doch die geistig-kulturellen Werte der Heimat und unseres Volkes. Wir müssen die Welt darüber aufklären, dass wir Südostdeutsche kein geschichtsloses Volk sind. Durch Jahrhunderte haben wir der geschichtlichen Gesetzlichkeit des Donau- und Karpatenraumes gedient und dort eine abendländische Aufgabe erfüllt."[1644]

Fendl betonte, dass „[u]ngewohnte Lieder, Frömmigkeitsformen und kirchliche Bräuche [der Vertriebenen, V. M.] [...] zu Irritationen und Unverständnis" bei der einheimischen Bevölkerung führten.[1645] Davon war der Fronleichnams-Blumenteppich auch keine Ausnahme. „Was sich aneinander stieß und rieb, das waren die heimatkirchlichen Traditionen des Flüchtlings und des neuen Wohnorts", stellte Gerhard J. Neumann fest, der sich 1957 umfassend mit der Religionssoziologie der Flüchtlinge befasste.[1646] Bei einigen Traditionen der Vertriebenen und Flüchtlinge kann eine „Einwurzelung" in die lokale Brauchtumslandschaft beobachtet werden: So verbreiteten sich zum Beispiel die Maibäume in der von den „Sudetendeutschen" tradierten Form im deutschen Süden.[1647] Bei dem Aufeinandertreffen der heimatlichen Traditionen der Einheimischen und der mitgebrachten Ausprägungen der Vertriebenen und Flüchtlinge kam es auch zur Brauchtumsverflechtungen und die gemeinsam begangenen Feste „[trugen] zur fortschreitenden Integration der Vertriebenen bei".[1648] Wie Frantzioch hervorhebt, waren die heimatlichen Bräuche durchaus auch ein Mittel, um einen Anschluss an örtliche Vereine, im Fall der Fronleichnamstraditionen an die örtliche Kirchengemeinde, zu finden.[1649] Festzuhalten ist jedoch, dass die religiösen Praktiken zu den konfliktträchtigsten kulturellen Feldern gehörten, die die Vertriebenen in ihrem „ideellen Gepäck" mitgebracht hatten.[1650]

[1643] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 128.
[1644] Richtlinien zur Arbeit der Donauschwaben. Charta der Donauschwaben. Jahrestagung des Arbeitskreises Südostdeutscher Katholiken vom 28.–31. Juli 1953 in Altötting/Obb. Zitiert nach: Rudolf Fath. Fath, Das Gerhardswerk, 2010, 77.
[1645] Fendl, Religion, 2012, 42.
[1646] Gerhard J. Neumann, Zur Religionssoziologie der Flüchtlinge, in: Soziale Welt. Zeitschrift für Wissenschaft und Praxis des sozialen Lebens 8 (1957), 115–128, hier 116. Zitiert nach: Fendl, Religion, 2012, 42.
[1647] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 240.
[1648] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 240.
[1649] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 147.
[1650] Fendl, Religion, 2012, 42.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die Erforschung der religiösen Traditionen der Vertriebenen, wie der Vertriebenenwallfahrten und der Fronleichnams-Blumenteppichen, war, als „Ausdruck von ‚Volksfrömmigkeit'", bisher insbesondere Gegenstand der „Volkskunde" gewesen.[1651] Doch Fronleichnams-Blumenteppiche und Wallfahrten sind ebenso in der Liturgiewissenschaft ein Thema.[1652] Von einer vollständigen liturgiewissenschaftlichen Aufarbeitung der Fronleichnams-Blumenteppiche muss in dieser Arbeit abgesehen werden; an dieser Stelle soll jedoch kurz erläutert werden, warum Fronleichnams-Blumenteppiche, insbesondere im Kontext der Migration, als Gegenstand der Liturgiewissenschaft zu betrachten sind, um dadurch auf die Möglichkeiten der Erforschung der Fronleichnams-Blumenteppiche vor dem Hintergrund der Forschungsergebnisse der Liturgiewissenschaft aufmerksam zu machen. Die Disziplin der Liturgiewissenschaft befasst sich in erster Linie mit theologischen, aber auch vermehrt mit kulturellen und sozialen Fragestellungen und Fragen, die insbesondere im Zusammenhang von Liturgie und Migration eine bedeutende Rolle spielen. Wie Benedikt Kranemann schreibt: „Die Liturgie mit ihren Liedern, Bildern und regional geprägten Anlässen, immer wieder auch mit ihrer Sprache wird mitgenommen in die Fremde und stellt eine, für manche *die* Brücke schlechthin zur Heimat dar."[1653] Als ein zentrales identitätsbildendes Fest, das für die Vertriebenen in der Fremde eine Brücke zur Heimat bildete, ist Fronleichnam mit seinem ästhetischen Signum, dem Blumenteppich, wohl als Objekt der Liturgiewissenschaft zu betrachten, auch wenn Dostal-Melchinger Fronleichnams-Blumenteppiche als „kirchennaher Festbrauch" nicht als Teil der Liturgie betrachtet.[1654] In Anlehnung an die triadische Gliederung von Balthasar Fischer, der die Volksfrömmigkeit in liturgiefeindliche, liturgieergänzende und liturgieverwandte Volksfrömmigkeit einteilt, stellt Dostal-Melchinger fest, „daß die Einordnung der Blumenteppiche in eine der drei angeführten Gruppen unter Berücksichtigung all ihrer Komponenten nicht möglich ist".[1655] Versteht man unter Liturgie die „nur kirchlich autorisierte, näherhin in liturgischen Büchern geregelte", mag dies wohl zutreffen.[1656] Im Kontext der Fronleichnams-Blumenteppiche in Budakeszi, einer Nachbargemeinde von Budaörs, kommt Bednárik zu der Erkenntnis, dass es sich dort bei den Blumenteppichen um eine liturgieverwandte Volksfrömmigkeit handelte.[1657] Die vorliegende Arbeit spricht sich, in Anlehnung an die Arbeiten von Kranemann und Bednárik, dafür aus, die Fronleichnams-

[1651] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 18; Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 275.
[1652] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 18.
[1653] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 12.
[1654] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 275.
[1655] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 276–278.
[1656] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 24.
[1657] Bednárik, Virágszőnyeg, 2014, 56.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Blumenteppiche der Deutschen in/aus Ungarn, aufgrund ihrer Bedeutung für die kollektive Identität, als liturgieverwandte Elemente der Volksfrömmigkeit der Deutschen in/aus Ungarn als Teil der Liturgie zu betrachten. Liturgie ist in diesem Zusammenhang weit zu fassen: Unter Liturgie wird nicht nur die „nur kirchlich autorisierte, […] in liturgischen Büchern geregelte Liturgie" verstanden, sondern es spielt hier auch „[d]er weite und nicht einfach zu fassende Bereich der Frömmigkeit, der aber häufig eng mit der Liturgie verbunden ist, […] eine erhebliche Rolle und darf nicht ausgeblendet werden."[1658]

4.4 Translozierung der „Budaörser" Blumenteppiche in die „neue Heimat"

Wie Frantzioch anmerkt, kam es „[u]nmittelbar nach der Vertreibung […] zu breitflächigen Brauchtumsverlagerungen".[1659] So wurde auch die „Budaörser" Tradition des Blumenteppich-Legens in die „neue Heimat" transferiert. „Dies war darauf zurückzuführen, daß die Bräuche als Heimatsymbole betrachtet wurden, die den Brauchtumsträgern Sicherheit und Stütze in der Fremde gaben", folgerte Frantzioch.[1660] Bonomi befasste sich unter Rückgriff auf seine Forschungen im Ofner Bergland in der Zwischenkriegszeit damit, welche der dort verbreiteten „heimatlichen" Bräuche in der „neuen Heimat" einen Eingang fanden und berichtete 1955 über die Fronleichnams-Blumenteppiche wie folgt: „Budaörser haben schon an mehreren Orten ihren prachtvollen Blumenteppich an Fronleichnam gelegt. Soviel wir wissen, geschieht dies seit Jahren in Creglingen, Kr. Mergentheim, Hassmersheim, Kr. Mosbach, Neulusheim, Kr. Mannheim, und Wertheim, Kr. Tauberbischofsheim. An Versuchen, ihn auch anderswo einzuführen, fehlt es nicht."[1661] Der Fronleichnams-Blumenteppich wurde von den Budaörser:innen auch in der „neuen Heimat" als „*das* Symbol einer lokalen katholischen Volksreligiosität"[1662] auf „heimatliche" Weise gestaltet. Fronleichnams-Blumenteppiche wurden, als Teil der demonstrativen Festkultur der Vertriebenen aus Ungarn, insbesondere jener aus dem Ofner Bergland, zum Identitätsmarker der Deutschen aus Ungarn, indem sie Heimat inszenierten und eine spezifische Festkultur generierten.[1663] Obzwar zu Kriegsende Gruppenbräuche im öffentlichen Rahmen einen Rückgang erlebt hatten und Sitte und Brauchtum sich im Allgemeinen nunmehr auf den privaten, familiären Bereich beschränkten,

[1658] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 24.
[1659] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 240.
[1660] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 240.
[1661] Bonomi, Deutsche, 1955, 75–76.
[1662] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109.
[1663] Werner Mezger, Inszenierungen von Heimat auf dem Sudetendeutschen Tag. Festkultur zwischen Nicht-Mehr und Noch-Nicht, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Der Sudetendeutsche Tag. Zur demonstrativen Festkultur von Heimatvertriebenen. Münster/New York 2019, 11–33, hier 12.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

erfuhr das religiöse Brauchtum, insbesondere im Kontext der Migration, eine Bedeutungssteigerung.[1664] Wie Forschungen von Fendl zeigen, gingen „heimatliche" Traditionen nicht zurück, sondern erlebten, infolge eines „verstärkten Rückgriff[s] auf traditionale Muster der populären Frömmigkeit", eine Blütezeit.[1665] Kurz nach Ankunft der Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland erfolgte eine Besinnung „auf die alten Bräuche und Sitten, auf die heimatverbundene Eigenart".[1666] Diese Traditionen, in die „neue Heimat" transferiert, sind „als Beleg[e] für die Treue zur Heimat, nach innen und nach außen" zu verstehen.[1667] Als Musterbeispiel nennt Fendl in diesem Kontext explizit den „Budaörser" Fronleichnams-Blumenteppich, der auch nach der Vertreibung erhalten blieb.[1668]

Im allgemeinen Blumenteppich-Diskurs war der Konnex zu Budaörs nicht nur in Ungarn, sondern auch im Nachkriegsdeutschland präsent. Inwieweit dies darauf zurückzuführen ist, dass Forschende in der Zwischenkriegszeit, wie Bonomi, den Blumenteppich explizit mit Budaörs verbunden hatten und in der BRD nach 1945 weiterhin diese Ansicht vertraten, ist nicht bekannt.[1669] Durch die Vertreibung lässt sich also ein Überlieferungs- beziehungsweise Fokuswandel im Bezug auf die Herkunft der Tradition des Blumenteppich-Legens beobachten: So wie die Blumenteppiche in Ungarn mit der Ansiedlung der Deutschen in Verbindung gebracht worden waren, so wurden sie in der BRD mit den Vertriebenen verbunden. Der Aspekt, dass die Tradition seinerzeit bei der Ansiedlung nach Ungarn mitgebracht worden sei, war aber, aufgrund ihrer Selbstverständlichkeit, in der „neuen Heimat" nicht mehr zentral. Die Blumenteppiche der „Budaörser" Vertriebenen erregten kurz nach Ankunft in der amerikanischen Besatzungszone die Aufmerksamkeit von „Volkstumsforschern". Diese Forschungen waren aber nicht frei von „ideologischen Implikationen".[1670] Nach wie vor befasste sich das Fach „Volkskunde" nach 1945 weiterhin mit „traditionellen Themen", das heißt mit den „Erzählungen, Lieder[n] und Rituale[n], auch d[en] Trachten und andere materielle[n] Dinge[n] der Flüchtlinge" von nun an aber nicht im östlichen Europa, sondern vor Ort im Nachkriegsdeutschland.[1671] Dabei stand „[n]och immer […] das Paradigma des Rettens

[1664] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 63–64.
[1665] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 111.
[1666] Norbert Riedl, Über die Entstehung des Budaörser Heimatfilmes, in: Unser Hauskalender 1964, 45–48, hier 45.
[1667] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 111.
[1668] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 111.
[1669] Bonomi, Deutsche, 1955, 75.
[1670] Leimgruber, Die Migrationsforschung, 2018, 364.
[1671] Leimgruber, Die Migrationsforschung, 2018, 363.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

von kulturellen Formen und Praxen, die zu verschwinden drohen, im Vordergrund".[1672] Die Ansicht, dass es bei den Fronleichnams-Blumenteppichen um aus der „Urheimat" mitgebrachtes „Erbe" handeln würde, hat auch die deutsche Geschichtsschreibung, „unter dem Aspekt der *Volkstumsideologie*"[1673] übernommen.

Wie Frantzioch hervorhebt, sei aus volkskundlicher Sicht „dem Wandel im weltlichen und religiösen Volksgut […] sowie dem Fortbestehen tradierter […] Traditionsformen besondere Aufmerksamkeit zu schenken".[1674] Mit den Fronleichnams-Blumenteppichen der Vertriebenen in Baden-Württemberg befasste sich auch der (Sprachinsel-)Volkskundler Alfred Karasek (1902–1970)[1675], der zugleich als Begründer der „Vertriebenenvolkskunde" beziehungsweise „Volkskunde der Heimatvertriebenen"[1676] betrachtet wird.[1677] Bevor die einschlägige Ergebnisse von Karasek, die einen Bezug zu den Fronleichnams-Blumenteppichen der Vertriebenen in der BRD nach 1945 haben, erläutert werden, muss es klar gemacht werden, dass Karasek weder vor, noch nach 1945 ein neutraler Forscher gewesen war. Karasek war SS-Obersturmführer, ab 1932 Mitarbeiter der *Südostdeutschen Forschungsgemeinschaft* (SOFG),[1678] die „ein bedeutender Faktor der nationalsozialistischen Volkstums- und Vernichtungspolitik in Südosteuropa" war.[1679] Bei der SOFG war Karasek Schulungsleiter zur „Legitimierung des imperialen deutschen Machtstrebens gegenüber den ostmittel- und südosteuropäischen Staaten".[1680] Als SOFG-Mitarbeiter beteiligte er sich auch an der von der *Publikationsstelle Wien* durchgeführten Plünderungen von über 150 jüdischen Antiquariaten

[1672] Leimgruber, Die Migrationsforschung, 2018, 363.
[1673] Röder, Deutsche, 1998, 195.
[1674] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 63.
[1675] Oft auch Alfred Karasek-Langer. „Seinen slawischen Namen scheint Karasek als Makel empfunden [zu] haben, er setzt später seinem Namen den Mädchennamen seiner Mutter (Langer) hinzu." Gerd Simon u. a., Buchfieber. Zur Geschichte des Buches im 3. Reich. Tübingen [3]2008, 165. Zu Karasek siehe: Ernst Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945? Frankfurt a. M. 2003, 299. Zur Biografie von Karasek siehe auch: Alfred Karasek (1902–1970) – Neue Biografie. HistöriÖ https://www.xn--histori-g1a.at/forschung/alfred-karasek-1902-1970-2/ (17.04.2024).
[1676] Zur Erforschung der „Volkskunde der Heimatvertriebenen" siehe: Elisabeth Fendl, Zur Etablierung eines Forschungsfeldes. Johannes Künzig und die ostdeutsche Volkskunde, in: Reinhard Johler/Heinke Kalinke/Christian Marchetti (Hgg.), Volkskundlich-ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa. Rückblicke, Programme, Vorausblicke. München 2015, 45–56.
[1677] Simon u. a., Buchfieber, 236.
[1678] Simon u. a., Buchfieber, 165.
[1679] Michael Fahlbusch, Südostdeutsche Forschungsgemeinschaft, in: Michael Fahlbusch/Ingo Haar/Alexander Pinwinkler (Hgg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. Berlin/Boston 2017, 2023–2033, hier 2031.
[1680] Michael Fahlbusch, Wissenschaft im Dienst der nationalsozialistischen Politik? Die „Volksdeutschen Forschungsgemeinschaften" von 1931–1945. Baden-Baden 1999. Zitiert nach: Klee, Das Personenlexikon, 2003, 299.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

und Buchhandlungen in Budapest zwischen dem 5. und 8. Mai 1944.[1681] Die Eigentümer wurden festgenommen, der Gestapo ausgeliefert und in Konzentrationslager verschleppt; zur Durchführung der Plünderung und der Bücherverbrennung stellte die VDU-Leitung Mitarbeiter zur Verfügung.[1682] Über die Verbindungen zwischen dem VDU und Karasek liegen bisher wenig Informationen vor, bekanntlich war aber Karasek als Vertreter der SOFG am 30. April 1939 bei der Fahnenweihe des VDU in Cikó/Zickau anwesend.[1683] Während seiner Forschungen knüpfte er enge Verbindungen mit mehreren Forschenden aus den Reihen der Deutschen in Ungarn, wie Bonomi, Tafferner, Schlitt und Weidlein, die nicht ohne Einfluss auf seine Forschungsarbeit im Nachkriegsdeutschland geblieben sind.[1684] Dies zeigen unter anderen Briefwechsel zwischen Karasek und Bonomi sowie eine Übersendung von beinahe 350 Aufzeichnungen Bonomis an Karasek zum Thema „Sagen aus dem Ofener Bergland" zwischen 1951 und 1963, die einen Eingang in die Sammlung Karasek[1685] gefunden haben.[1686]

Die Blumenteppiche im Nachkriegsdeutschland, von denen vermutet wurde, dass sie einen Konnex zu den „deutschen" Siedlungsgebieten im Osten aufwiesen, wurden in den 1950er-Jahren von Karasek mit Belegen dokumentiert. Aber wie Retterath hervorhebt, war „[m]it dem wissenschaftlichen Interesse [...] meistens auch ein nationalpolitisches verbunden".[1687] In den Blumenteppichen sah Karasek „nicht nur ein Stück religiöse[r] Volkskunde, sondern auch eine

[1681] Petra Svatek, Volkstum im Südosten, in: Michael Fahlbusch/Ingo Haar/Alexander Pinwinkler (Hgg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. Berlin/Boston 2017, 2140–2143, hier 2140; Simon u. a., Buchfieber, 168. Zu den Plünderungen und zur Bücherverbrennung in Budapest siehe: Andrea Dunai, A Rosenberg bevetési törzs kapcsolata Magyarországgal 1944-ben [Die Beziehungen des Einsatzstabes Rosenberg mit Ungarn im Jahr 1944], in: Múlt és jövő [Vergangenheit und Zukunft] 3 (2013), 91–113; Andrea Dunai, Egy német-magyar együttműködés. Budapesti könyvrablások 1944-ben [Eine deutsch-ungarische Zusammenarbeit. Bücherraube in Budapest im Jahr 1944], in: Műértő [Kunstexperte] 2 (2015), 12–13.

[1682] Michael Fahlbusch, Publikationsstelle Wien, in: Michael Fahlbusch/Ingo Haar/Alexander Pinwinkler (Hgg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. Berlin/Boston 2017, 1580–1589, hier 1586.

[1683] Loránt Tilkovszky, Fritz Valjavec és a magyarországi németség (1935–1944) [Fritz Valjavec und das ungarländische Deutschtum (1935–1944)], in: Századok [Jahrhunderte] 127/5–6 (1993), 601–650, hier 626.

[1684] Alfons Perlick, Alfred Karasek. Eine Biographie und Bibliographie, in: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde, 9 (1965), 195–238, hier 202.

[1685] Zu den Möglichkeiten der Erforschung des Karasek-Archivs im IVDE siehe: Michael Prosser-Schell, Forschungen und Forschungsmöglichkeiten mit dem Nachlass Karasek im IVDE Freiburg. Neuere Ergebnisse und Befunde, in: Hans-Werner Retterath (Hg.), Zugänge. Volkskundliche Archiv-Forschung zu den Deutschen im und aus dem östlichen Europa Münster 2015, 159–193.

[1686] Zur Verbindung zwischen Bonomi und Karasek siehe: Michael Prosser-Schell, Aufzeichnungen sagenhafter Erzählstücke durch Jenő Bonomi und Anna Loschdorfer im IVDE Freiburg. Minderheitenvolkskunde der Deutschen in Ungarn in der Zwischenkriegszeit, in: Tünde Radek/Anikó Szilágyi-Kósa (Hgg.), Wandel durch Migration. Veszprém 2016, 87–110, hier 91.

[1687] Hans-Werner Retterath, Der „Volkstumsarbeiter" Emil Maenner – Anmerkungen zu seiner Biografie und seinem Nachlass im IVDE Freiburg, in: Hans-Werner Retterath (Hg.), Zugänge. Volkskundliche Archiv-Forschung zu den Deutschen im und aus dem östlichen Europa. Münster/New York 2015, 195–217, hier 195.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ausdrucksform der Volkskunst des Südostdeutschtums", das in der „neuen Heimat" weiterleben sollte.[1688] Die „Vertriebenenvolkskunde" baute in der BRD im Wesentlichen auf Forschungen der Zwischenkriegszeit auf, und Karasek bemühte sich insbesondere, im Rahmen von „Rettungsfeldzügen" die Kultur und Traditionen der Vertriebenen zu dokumentieren.[1689] Die „Volkskultur" in den als Reliktgebiet aufgefassten südosteuropäischen Siedlungsgebieten galt schon vor der Vertreibung „vom Untergang bedroht".[1690] Fendl macht in Anlehnung an Hermann Bausinger folgende Feststellung:

> „Die Flüchtlingstraditionen galten als zu sammelnde Relikte im doppelten Sinn. Zum einen machte sie die aktuelle Situation dazu, zum anderen hatten die Herkunftsregionen der Heimatvertriebenen zum Großteil schon seit dem frühen 20. Jh. als erforschenswerte Reliktgebiete gegolten, da man glaubte, dort eine auf einer archaischen Entwicklungsstufe stehen gebliebene Ausformung deutscher Kultur vorzufinden."[1691]

Die damaligen Forschungen von Karasek im Südosten gingen von einem für die Zeit charakteristischen „Rettungsgedanken" aus: Das Ziel der Forschungsreisen nach Südosteuropa bestand darin, im Deutschen Reich bereits „verloren gegangenes ‚Volksgut' [...] noch entdecken zu können".[1692] Wie Fata betont, „ging es in den Fragestellungen stets um die Urheimat der Kolonisten, indem man nach der ältesten Form eines Brauches und nach der Gemeinschaftskraft der Trägergruppe forschte".[1693] Der „Volkskundler" Karasek formulierte über seine eigene Arbeit bei den Vertriebenen:

> „Das Lebensgefühl der Flüchtlinge beruht auf einem bis auf unser Jahrhundert gültigen Bewahren des Althergebrachten, ihr Volksgut ist meist reicher und unzerstörter als das der Aufnahmegebiete. Sie haben den ernsten Wunsch, das Vätererbe zu pflegen und weiterzugeben, werden aber dennoch bald nach ihrer Vertreibung zu Trägern der neuzeitlichen Haus-, Siedlungs-, Gemeinschafts- und Lebensformen. Sie wollen eine Erhaltung des Bestehenden, helfen aber dem

[1688] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–12, Ludwigsburg.
[1689] Fendl, Zur Etablierung, 2015, 50.
[1690] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 15.
[1691] Fendl, Religion, 2012, 40.
[1692] Retterath, Der „Volkstumsarbeiter", 2015, 195.
[1693] Fata, Volkskundliche Forschungen 2001, 25.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

volkskundlichen Umbruch unserer Zeit bei dessen rascher Ausbreitung, schaffen dem vielfach Unerprobten und Noch-Nicht-Geheiligten eine neue Tradition."[1694]

Wie eine Großzahl der „Volkstumsforscher", war Karasek in der *Wandervogel*-Bewegung aktiv gewesen und befasste sich bereits in jungen Jahren mit den „Sprachinseln" der Deutschen im Osten.[1695] Bei seiner Forschungsarbeit setzte er sich insbesondere mit den von Wien aus leicht erreichbaren Siedlungsgebieten der Deutschen in Ungarn, darunter auch das Ofner Bergland, auseinander.[1696] Er befasste sich dabei mit dem „barocke[n] Erbe der Donauschwaben", das in dieser Region „stärker erfaßbar [war] als von manchen südwest- und westdeutschen Herkunftsgebieten der Ansiedler aus".[1697]

In der Sammlung Karasek im *Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa* (IVDE) in Freiburg i. Br. sind „mehr als 52.000 Einzelbelege[] zu verschiedenen Bereichen der Volkskultur der Deutschen in und aus dem östlichen Europa" zu finden.[1698] Für die Auseinandersetzung mit den Blumenteppichen der Vertriebenen ist in erster Linie der Bestand „Brauch der Heimatvertriebenen nach 1945" von Relevanz.[1699] Betrachtet man die Belege zum Fronleichnams-Blumenteppich in diesem Bestand, lässt sich insbesondere ein Konnex zu den Deutschen aus Ungarn und zum Ofner Bergland, vor allem aber zu Budaörs feststellen. Karasek hat eindeutig die Ansicht vertreten, dass es sich bei den Blumenteppichen um einen Brauchtransfer aus Ungarn handelt. Er äußerte sich bezüglich der Fronleichnams-Blumenteppiche in der Umgebung von Ludwigsburg, wo er diese mehrerenorts belegen konnte, wie folgt: „Es dürfte ziemlich sicher sein, daß die Tradition dieser Blumenteppiche von den Ungarndeutschen herrührt, die in der Ludwigsburger Gegend stark vertreten sind. (Meinem Erachten nach Fortdauer der Budaörser Überlieferung, die im ganzen Ofner Bergland berühmt war)".[1700] Der Konnex zu Ungarn und insbesondere zu Budaörs in den Aufzeichnungen von Karasek wird auch von Fendl hervorgehoben.[1701] „Die Einführung des Blumenteppich-Legens durch Donauschwaben wird für viele badische und württembergische Orte belegt", bestätigte sie.[1702] In den Ergebnissen der von der badischen Landesstelle für Volkskunde durchgeführten

[1694] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 88.
[1695] Perlick, Alfred Karasek, 1965, 196–197, 208.
[1696] Perlick, Alfred Karasek, 1965, 199.
[1697] Perlick, Alfred Karasek, 1965, 199–200.
[1698] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[1699] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[1700] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–12, Ludwigsburg; IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–44, Marbach; IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–45, Klein-Bottwar.
[1701] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1702] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Umfrage „Neusiedlungen von Heimatvertriebenen" aus dem Jahr 1956, die Fendl als Quelle für die Auseinandersetzung mit den von den „Einheimischen" abweichenden Traditionen der Vertriebenen herangezogen hatte, werden nur selten „die genauen Herkunftsorte der Brauchinitiatoren genannt".[1703] Fendl zitiert einige Stellen, die im Kontext von Budaörs beziehungsweise vom Ofner Bergland eine besondere Relevanz zeigen: In Weingarten in Baden sollen „Ungarndeutsche aus der Gegend von Budapest",[1704] in Pülfringen „Heimatvertriebene aus Budaörs und Etjek [sic, recte Etyek, V M.]"[1705] die Tradition des Blumenteppich-Legens initiiert haben. Im Folgenden soll kurz auf drei, in der Forschung bereits bekannte Fronleichnams-Blumenteppiche im Nachkriegsdeutschland eingegangen werden, die mit Budaörser Vertriebenen in Verbindung gebracht und auf deren Ansiedlung zurückgeführt werden können: Creglingen, Oftersheim und Neuhausen auf den Fildern.[1706]

Creglingen „in der tiefsten Diaspora" war ein Fallbeispiel für den Erhalt der Tradition des Blumenteppich-Legens in einer überwiegend von Protestant:innen bewohnten Siedlung, wo es anscheinend nicht zu Widerständen seitens der einheimischen Bevölkerung kam.[1707] Vermutlich aus dem Grund, das friedliche Zusammenleben von Einheimischen und „Neubürgern" zu dokumentieren, wurde 1954 vom Fronleichnamsfest in Creglingen, „das bekanntlich seit der Seßhaftmachung der Heimatvertriebenen aus Budaörs alljährlich nach alter heimatlicher Sitte abgehalten wird" von der *Caritas-Flüchtlingshilfe* auch ein Film gedreht.[1708] In Creglingen konnte die Tradition aufgrund der „zahlenmäßigen Dominanz" der Budaörser:innen „am weitest reichenden" eingeführt werden.[1709] Das Fronleichnamsfest in Creglingen wurde ab 1946, wie Andreas Bauer über die Anfänge der Tradition in der „neuen Heimat" berichtet, zum Symbol der Zusammengehörigkeit der Budaörser:innen: „Daß so viele damals kurz nach der Vertreibung nach Creglingen kamen, war ein Beweis unseres Zusammengehörigkeitsgefühls, das uns von der Heimat her verbindet."[1710] Das erste

[1703] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1704] Ergebnisse der badischen Landesstellen-Umfrage (LU), Weingarten, Kreis Karlsruhe. Zitiert nach: Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1705] Ergebnisse der badischen Landesstellen-Umfrage (LU), Pülfringen, Kreis Tauberbischofsheim. Zitiert nach: Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1706] Als weitere Siedlungen, in denen die Tradition von vertriebenen „Ungarn-Deutschen" eingeführt worden sein soll, nennt Dostal-Melchinger Grünsfeld-Hausen, Laudenbach und Trochtelfingen. Diese Angabe basierten auf Mittelungen aus den jeweiligen Siedlungen sowie auf Angaben im *Budaörser Heimatbuch* über die Verteilung der Budaörser:innen. Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 98–99.
[1707] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 110.
[1708] Fronleichnamsprozession gefilmt, in: Unsere Post, 04.07.1954, 9.
[1709] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109.
[1710] Andreas Bauer, Budaörser Fronleichnam 1946 in Creglingen, in: Unser Hauskalender 1986, 121.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnamsfest der Budaörser:innen nach der Vertreibung in Creglingen wurde 1946 in der Turnhalle abgehalten, weil es dort keine katholische Kirche gegeben hatte.[1711] Trotz der Diaspora-Situation und mangelnder Infrastruktur hat sich Creglingen ab 1947 allgemein als jene Siedlung etabliert, in der sich viele Budaörser:innen zusammengetroffen haben, um dort gemeinsam das „heimatliche" Fronleichnamsfest mit einem Blumenteppich zu begehen.[1712] Eine entscheidende Rolle könnte bei der Etablierung des Fronleichnamsfestes, wie auch andernorts, die Anwesenheit von vertriebenen Geistlichen gespielt haben.[1713] Denn Heimatpfarrer haben sich „zu einem Symbol […] der alten Heimat in der neuen" Heimat entwickelt.[1714] Dass ihre Bedeutung für das imaginäre Dorfkollektiv keinesfalls außer Acht zu lassen ist, zeigt das Beispiel von Creglingen.[1715] Hier soll Lorenz Ritter, ein Budaörser Priester, der in Creglingen wohnhaft war, einer der zentralen Initiatoren des dort eingeführten heimatlichen Fronleichnamsfestes gewesen sein.[1716] Ritter kann als ein Ausnahmefall bezeichnet werden, denn in der Regel war es nicht üblich, dass Vertriebenenpriester in Siedlungen eingestellt wurden, wo die Vertriebenen aus der jener Siedlung in großer Zahl anwesend sind, aus der der Pfarrer entstammt. Trotzdem war Ritter zwischen 1946 bis 1951 als Kaplan in Creglingen eingestellt, obwohl die Kirchengemeinde zur Hälfte aus Ungarndeutschen (überwiegend Budaörser:innen) und „Sudetendeutschen" (mit ganz wenig Schlesier:innen) bestand.[1717] Gemeinsam mit dem ebenfalls in Creglingen ansässigen Budaörser Musiker Paul Herzog, beantragte Ritter Kapellmeister Johann Hess „die vorhandenen Musiker [aus Budaörs, V. M.] nach Creglingen einzuladen". Bauer berichtete über das Fronleichnamsfest in Creglingen wie folgt: „Aus allen Teilen und Ortschaften kamen die Budaörser, um an diesem Fronleichnamsfest und am Prozessionszug […] mit Musikbegleitung beim kirchlichen Gesang teilzunehmen."[1718] Dafür, dass Creglingen trotz der Diasporasituation

---

[1711] Bauer, Budaörser Fronleichnam 1946 in Creglingen, in: Unser Hauskalender 1986, 121. Die katholische Kirche in Creglingen, die Fronleichnamskirche, wurde 1953–1954 erbaut. Der Name hat seinen Ursprung in den vorreformatorischen Wallfahrten an Fronleichnam in der Herrgottskapelle in Creglingen; Christoph Bittel, Reformation in Creglingen und in Frauental. Versuch eines Überblicks, in: Württembergisch Franken 102 (2018), 153–177. https://doi.org/10.53458/wfr.v102i.882; Creglingen, Fronleichnam. Website des Dechanates Mergentheim. https://www.kathdekanat-mgh.de/kirchengemeinden/creglingen/ (30.04.2023)

[1712] Brief einer Budaörserin an Eugen Bonomi, vom 10. Juni 1947, IVDE, Nachlass Bonomi 10.6.47 = 2/1/272. Zitiert nach: Schell, „…aber wen[n] man sich Deutsch beken[n]t, 2016, 36–38. Den gleichen Brief zitierte auch Bonomi, allerdings ohne Ortsangabe. Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 170.

[1713] IVDE, Karasek-Archiv, 1/14–31, Nattheim.

[1714] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 100.

[1715] Ingeborg Weber-Kellermann, Die Familie in einem gemischtsprachigen Dorf des rumänischen Banats, in: Ingeborg Weber-Kellermann, Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn, 340–265, hier 341.

[1716] Bauer, Budaörser Fronleichnam 1946 in Creglingen, in: Unser Hauskalender 1986, 121.

[1717] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 92–93.

[1718] Bauer, Budaörser Fronleichnam 1946 in Creglingen, in: Unser Hauskalender 1986, 121.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

zu einem der „Zentren" des Budaörser Fronleichnamsfestes in der „neuen Heimat" wurde, kann also entscheidend gewesen sein, dass dort neben zahlreichen Budaörser Vertriebenen auch ein Heimatpfarrer wohnhaft war: „Diese Landsleute waren es, die die Landsleute zusammenführten und zum Gottesdienst eingeladen haben."[1719]

Fronleichnams-Blumenteppiche, die eindeutig mit Vertriebenen aus Budaörs in Verbindung gebracht worden sind, beschränkten sich nicht nur auf das Gebiet der Diözese Rottenburg: „Berühmt wurden nicht nur in Volkskunde-Kreisen die Blumenteppiche der Budaörser in Oftersheim bei Schwetzingen" in der (Erz)Diözese Freiburg.[1720] Angaben von Dostal-Melchinger zufolge sei die Tatsache, dass die Tradition in Oftersheim durch „ungarische Heimatvertriebene" eingeführt worden war, „in der Literatur allgemein bekannt":[1721] „In Oftersheim setzten sich nach dem Krieg die dort angesiedelten Budaörser Familien ihre Tradition, an Fronleichnam Blumenteppiche zu legen, fort."[1722]

Auch in Neuhausen auf den Fildern war eine Familie aus Budaörs am dortigen Blumenteppich-Legen beteiligt, und zwar jene des Franz Riedl. Als überhaupt einzige Budaörser Familie in Neuhausen, engagierte sich die Familie Riedl, unter der Leitung von Riedl am Blumenteppich-Legen und breitete bereits im Jahr 1950 einen Blumenteppich beim Altar vor dem Rathaus aus.[1723] Retterath hebt die aktive Rolle von Riedl in der Ethnopolitik der Deutschen in Ungarn hervor und verbindet Riedls Engagement als Kulturreferent in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* mit seiner vermeintlichen Rolle in der Erhaltung der Tradition in Neuhausen: „Er sah sich also besonders herausgefordert, die Budaörser Fronleichnamstradition in seinem neuen Wohnort fortzusetzen."[1724] Vom Blumenteppich der Familie Riedl in Neuhausen wurde 1951 ein Foto in *Unser Hauskalender* gedruckt.[1725] Dieses Foto fand dann als Beleg einen Eingang in das Karasek-Archiv im IVDE, und zwar „[f]ür das Fortsetzen der einst in ganz Ungarn bekannten Tradition der Budaörser Blumenteppiche zu Fronleichnam. In dem Schwabendorf wurden so schöne u[nd] lange Blumenteppiche gelegt, daß sehr viele Budapester extra hinausfuhren, um sie zu sehen".[1726] Doch „Katholisch-Neuhausen" hatte damals schon als

[1719] Bauer, Budaörser Fronleichnam 1946 in Creglingen, in: Unser Hauskalender 1986, 121.
[1720] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 94.
[1721] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 98–99.
[1722] Dostal-Melchinger, Blumenteppiche, 1990, 98–99.
[1723] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 87.
[1724] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 88.
[1725] Unser Hauskalender 1951, 117.
[1726] IVDE, Karasek-Archiv, 1/17–134, Neuhausen a. d. F.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Synonym“ für Fronleichnam gegolten und aufgrund der ausgeprägten Fronleichnams-Traditionen stieß der Blumenteppich der Familie Riedl nicht auf besondere Aufmerksamkeit,[1727] denn Fronleichnam war ohnehin „[d]as edelste und herrlichste Fest, das man bis vor kurzem in Neuhausen alljährlich prunkvoll beging“.[1728] Obwohl der Beleg bei Karasek den Eindruck erweckt, dass das Blumenteppich-Legen in Neuhausen von der Familie Riedl eingeführt worden sei und obwohl er eine Verbindung mit Budaörs suggeriert,[1729] bestreitet dies Retterath und hebt hervor, dass es in Neuhausen bereits vor dem Zweiten Weltkrieg Blumenteppiche gegeben haben sollen.[1730] Er vertritt die Ansicht, dass die Familie Riedl, insbesondere Riedl, der vor Ort rasch ein Sozialprestige erlangt haben soll, „eine durch Nationalsozialismus und Krieg unterbrochene Tradition vermutlich wieder eingeführt“ hat.[1731] Retterath befasste sich ausführlich mit den Veränderungen der Festgestaltung in Neuhausen und schrieb diesbezüglich: „Elemente der Budaörser Fronleichnamstradition sind heute nicht mehr feststellbar“.[1732] Ob diese in Neuhausen überhaupt jemals feststellbar waren, abgesehen vom im ungarischen Wappen verwendeten Patriarchenkreuz, das 1950 von der Familie von Riedl aus Blumen ausgelegt wurde und wenn schon, dann eher eine Verbindung zu Ungarn als zu Budaörs per se darstellt, bleibt jedoch zu bezweifeln. Auf jeden Fall zeigt der von Karasek mit Nachdruck hervorgehobene Bezug zu Budaörs im Kontext des Blumenteppichs in Neuhausen auch im Hinblick auf die anderen „Belege“ in seiner Sammlung, dass diese nicht ohne nationalpolitisches Interesse entstanden und daher nur mit Vorbehalt zu rezipieren sind. Insbesondere bei diesem Beleg kommt sein Bestreben, deutsches „Kulturgut“ der Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland nachzuweisen, zum Vorschein.

[1727] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 87, 89.
[1728] Schriftlicher Kommentar zum Tonfilm des Instituts für den Wissenschaftlichen Film E 753/1965. Helmut Dölker, Mitteleuropa, Württemberg Fronleichnamstag in Neuhausen auf den Fildern, in: Gotthard Wolf, Encyclopaedia cinematographica. Göttingen 1973, 4. 10.3203/IWF/E-753. (15.07.2024).
[1729] Diese Meinung vertrat auch Norbert Riedl, Sohn von Franz Riedl. Siehe: Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 90.
[1730] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 90.
[1731] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 91.
[1732] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 91.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

5 Landsmannschaftliche Identitätspolitik in der „neuen Heimat“

5.1 Ludwig Leber: Ein „Ungarndeutscher“ im Fokus der kirchlichen Betreuungsarbeit im Nachkriegsdeutschland

Es ist eindeutig festzuhalten, dass mehrere Akteur:innen ein Interesse daran hatten, die Tradition des Blumenteppich-Legens in der „neuen Heimat“ aufrechtzuerhalten. Auf jeden Fall sind hier in erster Linie die Brauchtragenden selbst zu nennen, die sich in ihren Familien und in ihren jeweiligen neuen Wohnorten dafür eingesetzt haben, dass die Tradition, als Teil ihrer Identität, erhalten bleibt. Da diese Arbeit primär keine volkskundlich-ethnografische Untersuchung ist, werden anstatt der subjektiven Ebene der Vertriebenen die historisch-politischen Netzwerke und Akteure in den Mittelpunkt der Arbeit gestellt, die als Außenkräfte für den Erhalt der Tradition maßgebend beigetragen haben. Denn, wie Retterath beobachtete, wurde „[d]ie zentrale Bedeutung der Fronleichnamsprozession für die lokale Identität der vertriebenen Budaörser […] nicht nur durch die eigene Beteiligung gesichert und gestärkt, sondern auch durch unterstützende Faktoren von außen“.[1733] Freilich waren es in erster Linie die Identitätsmanager, die den Erhalt „heimatlicher“ Sitten und Bräuche in der „neuen Heimat“ bewusst integrativ eingesetzt haben und „[d]ie Stellungnahmen von ungarndeutschen und besonders Budaörser Autoren zu den Fronleichnamsaktivitäten trugen wesentlich zu deren Verankerung, Veränderung oder Konservierung und vor allen zu deren Interpretation bei“.[1734] Im Folgenden sollen diese Personen, ihre Hintergründe und ihre Mittel vorgestellt werden, die dazu beigetragen haben, dass die Tradition auch in der „neuen Heimat“ als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs aufrechterhalten bleibt.

Als führende Kraft in der (in erster Linie katholischen) Vertriebenen- und Flüchtlingsbetreuung in Südwestdeutschland gilt ein Deutscher aus Ungarn, Ludwig Leber.[1735] Die Flüchtlingsnot in der Diözese Rottenburg, die als Haupt-Ankunftsgebiet der Deutschen aus Ungarn auf dem Gebiet des späteren Bundeslandes Baden-Württemberg galt, wurde hier insbesondere von kirchlichen Wohlfahrtsorganisationen, von katholischer Seite vom *Diözesan-Caritasverband*

[1733] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 101.
[1734] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 102.
[1735] Eigentlich Leber Lajos, in ungarischen Quellen oft Léber Lajos. „Familienangehörige, Verwandte, Freunde und gute Bekannte redeten ihn statt mit dem deutschen Vornamen Ludwig mit dem ungarischen Lajos an, wesentlich Jüngere […] mit Lajos-bácsi [sic]“. Franz Riedl, Von unserem unvergessenen, lieben Lajos. Heimatliche Erinnerungen an Dr. Ludwig Leber, in: Unser Hauskalender 1975, 34–40, hier 34.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

begegnet.[1736] Innerhalb des *Diözesan-Caritasverbandes* wurde am 1. Dezember 1945 mit Sitz in Freiburg i. Br. die *Caritas-Flüchtlingshilfe* (auch *Caritas-Vertriebenen- und Flüchtlingshilfe*) gegründet. Die „Flucht und Vertreibung" der Deutschen machten bald die Einschaltung der anderen und örtlichen diözesanen Caritasverbände notwendig.[1737] Leber setzte sich ab Sommer 1946 zuerst als Mitarbeiter, dann ab Herbst als Leiter[1738] der *Caritas-Flüchtlingshilfe*[1739] in der Diözese Rottenburg nicht nur für seine „eigenen" Landsleute ein, sondern ermöglichte zehntausenden vertriebenen und geflüchteten Deutschen aus Ostmittel- und Südosteuropa einen Neuanfang in der „neuen Heimat",[1740] indem er ihnen „nach Jahren der Entbehrung Trost und Hoffnung spendete und zugleich eine neue Lebensperspektive aufzeigte".[1741] Der aus Törökbálint/Großturwall im Ofner Bergland stammende Leber kam im März 1946 aus Ungarn in die amerikanische Besatzungszone Nachkriegsdeutschlands.[1742] Er wird in der Diözese Rottenburg durchwegs als „Pionier des kirchlichen Wiederaufbaus"[1743] betrachtet, der „seine ganze Kraft in den Dienst der Caritas und der Ungarndeutschen gestellt" habe.[1744] Die *Heimatortskartei der Deutschen aus Südosteuropa*, die im Jahr 1947 von Leber unter dem Dach der *Caritas-Flüchtlingshilfe* gegründet worden war, hatte eine wesentliche Rolle in der Klärung von über acht Millionen Suchanträgen nach Kriegsvermissten und -gefallenen.[1745] Leber hatte darüber hinaus einen erheblichen Anteil an Familienzusammenführungen nach Kriegsende. Aufgrund seiner langjährigen Bemühungen konnte 1953 die Ausreise der 1950 nach Ungarn entlassenen sowjetischen Kriegsgefangenen aus dem Lager Tiszalök, deren Angehörige 1946/1947 aus Ungarn überwiegend in die amerikanische Besatzungszone Deutschlands vertrieben worden waren, in die BRD realisiert

[1736] Thomas Oschmann, Quellen zur katholischen Vertriebenenarbeit im Diözesanarchiv Rottenburg, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 173–196, hier 173.
[1737] Erich Püschel, Die Hilfe der Caritas, in: Eugen Lemberg/Friedrich Edding (Hgg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben. Bd. 1. Kiel 1959, 263–273, hier 263.
[1738] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 32. Franz Riedl zufolge soll die *Caritas-Flüchtlingshilfe* von Leber gegründet worden sein, diese Angabe ist aber nicht akkurat. Franz Riedl, Zwei Jahrzehnte Parlamentarier der Vertriebenen. Zur politischen Laufbahn Dr. Ludwig Lebers, in: Archiv der Suevia Pannonica 6 (1969/1970), 87–91, hier 88.
[1739] Zum Beitrag der *Caritas* für die Betreuung von Vertriebenen und Flüchtlinge siehe: Püschel, Die Hilfe der Caritas, 1959, 263–273; Laubacher, Gelebte Caritas, 1982.
[1740] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 32.
[1741] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 328.
[1742] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[1743] Zitat vom Caritasdirektor Prälat Helmut Mohn (1912–1996). Zitiert nach: Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390.
[1744] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 230.
[1745] Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010, 45–46; Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 89. Zur Heimatortskartei siehe: Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 124–127, 390.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

werden.[1746] Zudem organisierte er beim Ungarnaufstand im Herbst 1956 eine Spendenaktion und beteiligte sich an der Betreuung der Ungarnflüchtlinge in Baden-Württemberg.[1747] Nicht zuletzt setzte er sich auch als CDU-Politiker auf Landesebene für die Belange der vertriebenen Deutschen ein und hatte zuerst als Mitglied in der Verfassunggebenden Landesversammlung für Württemberg-Baden, dann als Landtagsabgeordneter im Landtag von Württemberg-Baden und schließlich im Landtag von Baden-Württemberg einen markanten Einfluss (nicht nur) auf die Flüchtlingsgesetzgebung.[1748]

Leber war keiner, der sein „Vertriebenensein" vor sich hergetragen hätte, aber als jemand, der seine Heimat zu Kriegsende, ob erzwungen oder freiwillig, bleibt bis heute ungeklärt, verließ, teilte er selbst das Schicksal des Heimatverlusts jener, für die er zum „Rettungsanker" wurde.[1749] So konnte er sich in die Lebenssituation der Vertriebenen hineinversetzen und sich für ihr Wohlergehen engagieren. Ihre Not lag ihm Zeitgenossen zufolge „buchstäblich" am Herzen.[1750] Lebers Herzleiden wird, ähnlich wie der Tod Bleyers im Jahr 1933, der als unmittelbare Folge seiner erfolglosen Minderheitenpolitik dargestellt wird, auf seinen unermüdlichen Einsatz für die Vertriebenen und Flüchtlinge in Deutschland sowie auf interne Konflikte innerhalb der Interessensvertretung der Deutschen in/aus Ungarn zurückgeführt.[1751] Wie Wilhelm Kronfuß (1903–1989) ausführt, „[trug] Dr. Leber […] weiter die Wunden des ungarndeutschen Schicksals in seinem Herzen, als nur mehr die Alten, die Witwen und die mitten im Wirtschaftswunder Zukurzgekommenen ihre Wunden tragen mußten".[1752] Die Fürsorgearbeit für die Vertriebenen aus Ostmittel- und Südosteuropa betrachtete Leber als Fortsetzung seines Engagements im Ungarn der Zwischenkriegszeit in der „deutschen Bewegung" an der Seite von Bleyer und „[i]n seiner Arbeit bei der Caritas-Flüchtlingshilfe

[1746] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 178–179; Ágnes Tóth, Diplomáciai erőfeszítések a német nemzetiségű internált hadifoglyok szabadon bocsátásáért (1951–1955) [Diplomatische Bemühungen um die Freilassung von internierten Kriegsgefangenen deutscher Nationalität (1951–1955)], in: Kisebbségkutatás [Minderheitenforschung] 27/4 (2018), 247–267. Gedruckt auch in: Ágnes Tóth, Németek Magyarországon 1950–1970 [Deutsche in Ungarn 1950–1970]. Budapest 2020, 209–224.
[1747] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 195–197.
[1748] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390. Eine umfassende Studie zur politischen Laufbahn von Leber als CDU-Abgeordneter im Landtag von Württemberg-Baden/Baden-Württemberg liegt bis heute nicht vor. Einen ersten Beitrag hat dazu Kitzing geliefert: Kitzing, Ludwig Leber, 2013.
[1749] Leber kam im Frühjahr 1946 mit einem Vertriebenentransport in der amerikanischen Besatzungszone Deutschlands an. Nach derzeitigem Stand der Forschung wurde er gemeinsam mit seiner Frau vertrieben. Es ist mit Nachdruck hervorzuheben, dass die Umstände um Lebers „Aussiedlung" noch nicht geklärt sind. Siehe dazu insbesondere die vorliegende Arbeit. Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 392; Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 125.
[1750] Wilhelm Kronfuss, Dr. Ludwig Leber hat uns für immer verlassen, in: Der Ungarndeutsche, 27.01.1974, 10.
[1751] Kronfuss, Dr. Ludwig Leber, in: Der Ungarndeutsche, 27.01.1974, 10. Zum Tod von Bleyer siehe: Pritz/Marchut, Kisebbségpolitikák, 2017, 16.
[1752] Kronfuss, Dr. Ludwig Leber, in: Der Ungarndeutsche, 27.01.1974, 10

10.15772/ANDRASSY.2025.002

[hatte er] eine neue Lebensaufgabe gefunden".[1753] Die von Leber geleitete *Ungarndeutsche Abteilung* der *Caritas-Flüchtlingshilfe* sowie die von ihm im Herbst 1949 in Stuttgart gegründete *Ungarndeutsche Landsmannschaft* sollen gemeinsam zur zentralen Anlaufstelle für die in der amerikanischen Besatzungszone gelandeten Deutschen aus Ungarn geworden sein.[1754] Als zentrale Persönlichkeit einer bestimmten „Gruppe" der katholischen Deutschen aus Ungarn, insbesondere jener aus dem Ofner Bergland, beziehungsweise jener, die sich als „Ungarndeutsche" definierten, war Lebers Rolle im Brauchtransfer aus der „alten Heimat" in die „neue Heimat" und somit auch im Blumenteppich-Diskurs prägend, insbesondere, weil er bei seiner landsmannschaftlichen Betreuungsarbeit einen besonderen Akzent auf die Religion und gleichzeitig auf den Erhalt des „heimatlichen" Brauchtums setzte. Leber übte seine Tätigkeit ganz im Sinne der Bleyerschen „Deutschungar"-Identitätspolitik der frühen 1920er-Jahre aus, indem er die von Bleyer propagierten Konzepte in der „neuen Heimat" in der Vertriebenenarbeit wieder identitätspolitisch nutzte. Daran, dass sich im Nachkriegsdeutschland nach 1946 auf Grundlage der „Deutschungar"-Identität der Zwischenkriegszeit ein ungarndeutscher Identitätstypus herausentwickelte, spielte Leber eine entscheidende Rolle.

Im Folgenden sollen daher nach einem kurzen Überblick über die Tätigkeit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* in der Diözese Rottenburg der Lebenslauf von Leber als dessen Leiter sowie seine Rolle in der kulturellen Integration der Vertriebenen in der „neuen Heimat" vorgestellt werden.[1755] Zudem wird seine Person als Gründer und Vorsitzender der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* besonders fokussiert, um damit seinen Einfluss auf den Brauchtransfer und -erhalt im Nachkriegsdeutschland nachvollziehbar zu machen. Die Grundzüge seiner landsmannschaftlichen Betreuungsarbeit in Anlehnung an das Vorbild Bleyer sollen vor dem Hintergrund der identitätspolitischen Konflikte innerhalb der Interessensvertretung der Deutschen aus Ungarn im Nachkriegsdeutschland aufgezeigt werden. Da dies ohne einen Überblick zu den Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn nicht möglich wäre, werden auch die unterschiedlichen landsmannschaftlichen Organisationen der Deutschen aus Ungarn

[1753] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 354.
[1754] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 127.
[1755] Im Kontext der Heimatvertriebenen aus Ostmitteleuropa setzte sich der Begriff „Integration" gegen Ende der 1980er-Jahre durch, als dieser den bis dahin gängigen „Eingliederung" absetzte. Obwohl in der Geschichtswissenschaft die Tendenz zu beobachten ist, Integration mit Assimilation gleichzusetzen, wird in der vorliegenden Arbeit der Begriff Integration verwendet. Zur Begriffsproblematik siehe: Roman Smolorz, Assimilation, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2014. http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32851 (21.07.2023); Lüttinger, Der Mythos, 1986, 20–36.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

kurz vorgestellt. Schließlich soll auch das Bild von Bleyers Person und Politik in der späteren BRD skizziert werden, das insbesondere von Leber und der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* konstruiert und vermittelt wurde und bis heute das Bild Bleyers in der bundesdeutschen Fachliteratur maßgeblich bestimmt.

5.1.1 Leber und die „deutsche Bewegung" in Ungarn

Ludwig Leber wurde 1903 in der „deutschen" Siedlung Törökbálint im Ofner Bergland, der Nachbargemeinde von Budaörs, geboren.[1756] Nach der Volksschule in seinem Heimatort besuchte er ab 1914 das Zisterziensergymnasium (Ciszterci Rend Szent-Imre-Főgimnáziuma) in Budapest, wo er 1922 maturierte.[1757] Zwischen 1922 und 1929 studierte Leber Jus an der *Königlich Ungarischen Pázmány Péter Universität* (Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem) in Budapest und verbrachte, wohl anzunehmen mit einem „Bleyer-Stipendium",[1758] je ein Gastsemester in Freiburg i. Br. (Wintersemester 1925/1926) und in München (Sommersemester 1926).[1759] Schon in jungen Jahren soll er sich in der „deutschen Bewegung" an der Seite Bleyers engagiert haben und sei bereits als Universitätsstudent

---

[1756] Zu den biografischen Daten von Leber siehe: Leber, Ludwig. leo bw. Landeskunde entdecken online. https://www.leo-bw.de/en-GB/detail/-/Detail/details/PERSON/kgl_biographien/1012283054/Leber+Ludwig (26.07.2023); Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 327–355; Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390–393.

[1757] Die Angaben von Kitzing, indem Leber zuerst das Zisterziensergymnasium in Székesfehérvár/Stuhlweißenburg besucht hätte, konnten anhand der Jahrbücher der Schule nicht belegt werden. Illés Bitter, A Ciszterci rend budapesti I. kerületi Szent-Imre-Főgimnáziumának értesítője 1914–1915 [Jahresbericht des Sankt-Emmerich-Hauptgymnasiums des Zisterzienserordens im ersten Bezirk von Budapest 1914–1915]. Budapest 1915, 45; Illés Bitter, A Ciszterci rend budapesti I. kerületi Szent-Imre-Főgimnáziumának X. értesítője 1921–1922 [10. Jahresbericht des Sankt-Emmerich-Hauptgymnasiums des Zisterzienserordens im ersten Bezirk von Budapest 1921–1922]. Budapest 1922, 31–32; Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 329. Die Bekanntschaften, die Leber am Gymnasium schloss, können als ausschlaggebend für seine Laufbahn bezeichnet werden: Der spätere Pfarrer von Nagykovácsi/Großschmied, Franz Greszl, der sich unmittelbar nach der Vertreibung in die Betreuungsarbeit in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* aktiv eingebunden hatte, besuchte eine Klasse über ihm; der Volkskundler und Zisterziensergeistliche Elmar von Schwartz, der sich auch mit dem Blumenteppich in Budaörs befasste, unterrichtete damals Latein und Deutsch am Gymnasium. Bitter, A Ciszterci rend 1914–1915, 1915, 42; Illés Bitter, A Ciszterci rend budapesti I. kerületi Szent-Imre-Főgimnáziumának IX. értesítője 1920–1921 [9. Jahresbericht des Sankt-Emmerich-Hauptgymnasiums des Zisterzienserordens im ersten Bezirk von Budapest 1920–1921]. Budapest 1921, 15.

[1758] Siehe dazu Kapitel 3.1.3.

[1759] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 330, 333. Die Auslandsaufenthalte von Leber sind auch anhand der Sitzungsprotokolle der Fakultätssitzungen der Fakultät für Rechts- und Politikwissenschaften der *Königlich Ungarischen Pázmány Péter Universität* Budapest zu belegen. Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Karának ülései 1925–1926 [Sitzungen der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Königlich Ungarischen Universität Budapest 1925–1926], IV. rendes (folytatólagos) ülés [4. ordentliche (fortgesetzte) Sitzung], 28.04.1926, HU-ELTEL 7.a.26, 159–160. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_AJTK_KARI_1925-1926 (04.05.2024); Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Karának ülései 1926–1927 [Sitzungen der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Königlich Ungarischen Universität Budapest 1926–1927], I. rendes (folytatólagos) ülés [1. ordentliche (fortgesetzte) Sitzung], 10.11.1926, HU-ELTEL 7.a.27, 58–59. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_AJTK_KARI_1926-1927 (04.05.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Mitarbeiter des *Sonntagsblattes* gewesen.[1760] Kronfuß bezeichnete Leber, der von 1925 bis 1933, also bis zum Tod Bleyers Sekretär des Vereins war, als dessen „rechte Hand" im UDV.[1761] Auch Bleyer soll Leber als einen seiner engsten Mitarbeiter betrachtet haben.[1762] „Nach dem Tod Bleyers entschied sich Dr. Leber für die Richtung, die Gustav Gratz vertrat",[1763] formulierte vereinfachend Annabring über seine spätere Laufbahn in der „deutschen Bewegung", führte aber nicht weiterhin aus, welche Rolle Leber in dem nunmehr de facto von Gratz, später von Pintér geleiteten Flügel der „deutschen Bewegung" nach Bleyers Tod eingenommen hatte. Von 1936 bis 1938 war Leber wieder Sekretär, ab 1938 bis zu dessen endgültigen Einstellung im Herbst 1940, Generalsekretär des UDV.[1764] Im Verein hat er sich insbesondere an der Durchführung von Werbeversammlungen für den UDV und seine Ortsgruppen aktiv beteiligt.[1765] Er war in der Budapester Zentrale in erster Linie für Mittelungarn zuständig und wirkte insbesondere im Ofner Bergland und im Schildgebirge (Vértes).[1766] Jedoch bereiste er das ganze Land und knüpfte Verbindungen, die sich später bei der Organisierung der Vertriebenenarbeit und der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* als nützlich erweisen sollten. Seine persönlich-freundschaftlichen Bekanntschaften aus dieser Zeit, insbesondere im Ofner Bergland, sind eindeutig als Grundlage für sein später im Nachkriegsdeutschland aufgebautes Vertrauensleute-Netzwerk zu betrachten,[1767] denn: „Er kannte alle UDV-Ortsgruppenleiter, Vertrauensleute und sonstigen Mitarbeiter persönlich, durch sie wieder die spezifischen Anliegen der einzelnen Ortsgemeinschaften."[1768] Betrachtet man den Vorstand der von Leber gegründeten *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, so wird die Mitwirkung einer großen Zahl von Ofner Bergländern deutlich.[1769]

[1760] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 332–333.
[1761] Kronfuss, Dr. Ludwig Leber, in: Der Ungarndeutsche, 27.01.1974, 10
[1762] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 35.
[1763] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 104.
[1764] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 64.
[1765] Siehe dazu die Einträge in der Datenbank „Német aktivitás 1924 és 1945 között" des Instituts für Minderheitenforschung am Institut für Humanwissenschaften (Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet). https://kisebbsegkutato.tk.hu/adatbazis/nemet-aktivitas-1924-es-1945-kozott (28.03.2023).
[1766] Steyer, Treue Bewahrung, 1988, 20.
[1767] Zu den Aktivitäten des UDV im Bereich der Gemeinschaftsbildung und der Vernetzung innerhalb der Deutschen in Ungarn siehe: Eiler, Érdekképviselet, 2023, 3–30.
[1768] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 36.
[1769] Mitglieder des geschäftsführenden Vorstandes waren: Ludwig Leber (Törökbálint), Paul Ginder (Csávoly), Hans Prach (Budaörs), Matthias Schmidt (Budaörs), Martin Steer (Torbágy), Georg Tafferner (Zsámbék), Anton Reppmann (Vaskút), Franz Riedl (Budaörs), Franz Follath (Budakeszi), Adalbert Gödrösy (Budakeszi), Hans Sauter (Zsámbék). Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 40.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die Feststellung von Michael Kitzing, die Erforschung der Biografie und des Wirkens von Leber in der (späteren) BRD stünde erst am Anfang, trifft für dieselbe in Ungarn ebenfalls zu.[1770] Im Vergleich zu dieser, insbesondere für seine Arbeit in der „deutschen Bewegung", erscheint die Tätigkeit von Leber als Leiter der *Caritas-Flüchtlingshilfe* beinahe als bestens erforscht und dokumentiert. Dies liegt im Wesentlichen daran, dass seine Person in der Auseinandersetzung mit der kirchlichen Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge im heutigen Baden-Württemberg unumgänglich ist. Die vorhandenen Publikationen zu Leber und seinem Wirken konzentrieren sich daher vor allem auf die Zeit nach 1945: Aus der beziehungsweise über die Zeit davor liegen neben Primär- und Archivquellen nur nachträglich verfasste Egodokumente vor, deren (fast ausschließlich männliche) Autoren Lebers Engagement und Mitarbeit im UDV in Ungarn im Zusammenhang mit seinem Wirken im Nachkriegsdeutschland, insbesondere vor dem Hintergrund seiner Hilfeleistung für den jeweiligen Autor, möglicherweise bedeutender erscheinen lassen, als diese tatsächlich war.[1771] Der Grund dafür, dass Lebers Arbeit im UDV bisher kaum zum Gegenstand wissenschaftlicher Arbeiten gemacht worden war, mag also zum einen darin liegen, dass sie erst im Zusammenhang mit seiner Betreuungsarbeit im Nachkriegsdeutschland als (in seiner Lesart) explizite Fortsetzung der Bleyerschen Identitätspolitik forschungsrelevant erschien und erst im Zusammenhang mit seiner Mitarbeit in der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und der Landsmannschaft in das Blickfeld der Forschung geriet.[1772] Eine große Forschungslücke zeigt sich einerseits vor allem in der Erforschung seiner Tätigkeit in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, die vor allem aus ungarischer Forschungsperspektive relevant wäre, aber bisher ebenfalls kaum Aufarbeitung gefunden hat.[1773] Andererseits ist darauf hinzuweisen, dass sich das allgemeine Forschungsinteresse für die Zeit nach Bleyers Tod auf die sich sukzessive radikalisierende

[1770] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 355.
[1771] Pars pro toto: Hans Steinfelder, Dr. Ludwig Leber, in: Unser Hauskalender 1975, 41–45.
[1772] Siehe dazu die Arbeiten von Rainer Bendel. Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 127; Bendel, Heimat in der Fremde, 2015.
[1773] Es soll hier darauf hingewiesen werden, dass in der ungarischen Forschung die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn*, mit Sitz in München, mehr Aufmerksamkeit erfahren hat. Grund dafür ist, dass diese als Bundeslandsmannschaft für die diplomatischen Beziehungen zwischen der BRD und der Volksrepublik Ungarn sowie für die Kontaktaufnahme mit den Organisationen der deutschen Minderheit in der Volksrepublik Ungarn verantwortlich war. Ágnes Tóth, In der Gefangenschaft der Politik. Kontaktversuche zwischen ungarndeutschen Verbänden in Ungarn und der BRD (1960–1970), in: Stefan Lehr (Hg.), Unter Beobachtung/Under Surveillance: Vertriebenenverbände im Blick der sozialistischen Sicherheitsdienste/The Monitoring of Expellee Organizations by the Socialist Security Services. Berlin/Boston 2022, 151–163. https://doi.org/10.1515/9783110795288; Andreas Schmidt-Schweizer, Das Verhältnis zwischen dem kommunistischen ungarischen Staat und der bundesdeutschen Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn (1951–1989/90), in: Meinolf Arens/Klaus Rettel (Hgg.), Minderheiten und Mehrheiten im Donau-Karpatenraum. Berlin 2012, 468–483. Als Ausnahmen für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* sind hier neben den Arbeiten der Verfasserin die Forschungen von Ágnes Tóth zu nennen. Tóth, Diplomáciai erőfeszítések, 2018, 247–267.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Volksdeutsche Kameradschaft und den VDU konzentrierte und dabei die Entwicklungen im UDV nach 1935, also in dem Zeitraum, als Leber dessen Sekretär und später Generalsekretär war, im Wesentlichen außer Acht ließ. Ein weiteres Problem besteht darin, dass sich die wissenschaftlichen Arbeiten zu Leber, insbesondere jene von Bendel und Kitzing, bei der Darstellung des Leber-Porträts in erster Linie der landsmannschaftlichen Literatur bedienen und seine Person und seine Äußerungen, indem sie häufig die explizit für die „eigenen" Landsleute verfasste Heimatliteratur als Quelle heranziehen, durch einen identitätspolitischen Filter betrachten, was zu einer stereotypen Darstellung nicht nur seiner Person, sondern auch seiner karitativen, vor allem aber landsmannschaftlichen Betreuungsarbeit führt.[1774] Ein weiteres Problem besteht darin, dass in der Heimatliteratur die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* weitgehend als einzig legitime Vertretung der Deutschen aus Ungarn dargestellt wird und die unkritische Übernahme dieser Darstellung zu einem verzerrten Bild auch in der Fachliteratur führt.[1775]

Die meisten Arbeiten, die sich mit Leber befassen, sind vor einem kirchlich-religiösen Hintergrund entstanden und fokussieren seine karitative Betreuungsarbeit im Nachkriegsdeutschland. So wird in ihnen nicht das Identitätspolitische und dadurch das Landsmannschaftliche, sondern das Karitativ-Religiöse in den Mittelpunkt gestellt. Dies führt zu tendenziös-pathetischen Aussagen wie folgende von Anton Laubacher: „[W]er […] seine tiefe Religiosität kannte, wußte sehr wohl, daß sein Wirken nicht dem eigenen Ruhm, sondern der Ehre eines Höheren galt."[1776] Aufgrund der engen Verbindung von Leber mit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und der Diözese Rottenburg heben die meisten Werke, die sich mit seiner Tätigkeit befassen, explizit das Christliche an seiner Arbeit hervor: „Wie gelebt, so gestorben. Seine ganze menschliche und christliche Größe kam da sichtbar zum Ausdruck. Es war ein bewußtes Gehen zu Gott, dem er ein ganzes Leben gedient hat", schreibt Prälat Alfons Baumgärtner (1904–1976) über Leber, der auch beim Sterben gezeigt hätte, „um welch große Persönlichkeit er sich bei […] [ihm] handelte".[1777] Kitzing bemängelt, dass bisher nicht systematisch untersucht wurde, welche Rolle Leber nach dem Tod von Bleyer in der „deutschen

[1774] So fragte zum Beispiel Rainer Bendel auch nicht nach den identitätspolitischen Bestrebungen Lebers, als er sich mit seinen Neujahrswünschen Leber in *Unsere Post* auseinandersetzte. Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 233–242.
[1775] Zur Problematik bei der Verwendung von Heimatliteratur als Quelle siehe: Albert A. Feiber, Heimatbriefe als historische Quelle, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 173–198.
[1776] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 392.
[1777] Alfons Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bewegung“ in Ungarn eingenommen hatte“[1778] jedoch ist diese Feststellung Kitzings auch für sein Engagement im UDV vor Bleyers Tod zutreffend. Diese Lücken können auch in der vorliegenden Arbeit nicht geschlossen werden. Es kann lediglich eine erste Skizze vorgelegt werden, die den Rückgriff Lebers auf seine Tätigkeit im UDV, die alten Netzwerke und auf den „Deutschungar“ Bleyer und seine Identitätspolitik sichtbar machen, die zur Schaffung einer „ungarndeutschen“ Identität bei den Vertriebenen führte. Um darzustellen, dass die Arbeit von Leber im Interesse der Vertriebenen in seinem Engagement in der „deutschen Bewegung“ im Ungarn der Zwischenkriegszeit an der Seite von Bleyer wurzelte und dass er sich nach der Spaltung der Bewegung explizit gegen Basch und seine Anhängerschaft in der *Volksdeutschen Kameradschaft* und im VDU positionierte, werden im Folgenden die wichtigsten Kulminationspunkte in seinem Lebenslauf nach der Auflösung des UDV im Herbst 1940 aufgezeigt.

Mit der erzwungenen Auflösung des UDV am 26. Oktober 1940[1779] infolge des *Wiener Volksgruppenabkommens*[1780] scheint sich Leber von der sich sukzessive radikalisierenden „deutschen Bewegung“ in Ungarn distanziert zu haben und arbeitete ab 1940 bis zu seiner „Übersiedlung in die Bundesrepublik“[1781] als Referent im *Ungarischen Königlichen Gewerbeministerium* in Budapest.[1782] Über seine Beziehungen zum VDU sowie zu dessen Führung in dem Zeitraum von 1940 bis 1945 ist wenig bekannt; dass er sich von der Bewegung eindeutig distanzierte, ist jedoch anhand folgender ausgewählter Quellen klar zu belegen. Aus

[1778] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333. Wie hierauf auch Kitzing verweist, erwähnt auch Norbert Spannenberger Leber nur am Rande. Spannenberger, Der Volksbund, ²2005.

[1779] Die letzte Nummer des *Sonntagsblatt*es, in dem die Schriftenleitung die Einstellung des Blattes und die Auflösung des UDV ankündigte, erschien am 26. Oktober 1940, die meisten Zeitungsannoncen über die Auflösung erschienen am 27. Oktober 1940. An unsere lieben Leser und Bezieher!, in: Sonntagsblatt, 26.10.1940, 5; Megszünt a Magyarországi Német Népművelődési Egyesület [Der Ungarländische Deutsche Volksbildungsverein wurde aufgelöst], in: Dunántúl [Transdanubien], 27.10.1940, 3; Megszűnt a magyarországi Német Népművelődési Egyesület [sic] és a „Sonntagsblatt“ [Der Ungarländisch-Deutsche Volksbildungsverein und das „Sonntagsblatt“ wurden aufgelöst], in: Magyar Kisebbség [Ungarische Minderheit], 16.11.1940, 521–522.

[1780] Seewann, Geschichte 2, 2012, 281. Siehe auch: Márkus, Deportation, 2019, 110.

[1781] Der Vorsitzende der Ungarndeutschen Landsmannschaft, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 12/3 (1963), 177.
Kitzing schreibt zuerst von der „Vertreibung“ von Leber, später über seine „Flucht“. Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333, 354. Angaben von Laubacher zufolge traf Leber mit einem „Vertriebenentransport in Deutschland [sic]“ ein. Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 392.

[1782] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333; Meldebogen Ludwig Leber, GLA Karlsruhe, 465 v Nr. 10012. Wie es aus dem einschlägigen Beamtenverzeichnis herausgeht, war er in den Jahren 1943 und 1944 Referent in der *Abteilung Chemie- und Erdölindustrie im Büro für Industriegüter* (Ipari Anyaghivatal) am Gewerbeministerium. Magyarország tiszti cím- és névtára, 1944, 345; Magyarország tiszti cím- és névtára, 1943, 339. In den Verzeichnissen für die Jahre 1940–1942 sind die Mitarbeiter:innen der Abteilung nicht namentlich verzeichnet.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

einer Aufzeichnung aus dem Bestand von László Fritz/Fejes (1889–1967)[1783] im *Evangelischen Landesarchiv Budapest* (*Evangélikus Országos Levéltár*) vom 24. November 1938, also zwei Tage vor der offiziellen Gründung des VDU am 26. November 1938 geht hervor, dass Basch sich dahingehend äußerte, dass er sowohl mit Pintér, als auch mit Leber (in der Quellensprache Dr. Léber Lajos) zusammenzuarbeiten bereit wäre, wobei Leber, vermutlich weil er nicht uneingeschränkt das Vertrauen der „volksbewussten Deutschen" genoss, ausschließlich Büroarbeit übernehmen dürfte.[1784] Eine Mitarbeit von Leber und Basch, gar eine Fusion des VDU mit dem UDV sei Spannenberger zufolge im Interesse der ungarischen Regierung gewesen, weil dadurch aufgrund der „regierungstreuen" Mitarbeiter im UDV, wie Pintér, deren Einfluss auf die sich radikalisierende „deutsche Bewegung" und den VDU gewährleistet gewesen wäre.[1785] Dieser Zusammenschluss wurde jedoch bekanntlich nicht realisiert. Aus einer Aufzeichnung von László Fritz/Fejes geht klar hervor, dass Leber eine Fusion mit der „Basch-Gruppe" für vollkommen aussichtslos hielt und sich weigerte, sich an der Arbeit des VDU zu beteiligen.[1786] Ein anderes Dokument lässt sichtbar werden, dass Leber im Februar 1940 bei der ungarischen Regierung bereits in „Ungnade" gefallen gewesen sein soll und über die „deutsche Bewegung" in Ungarn nur über mangelnde Informationen verfügte.[1787] Diese Quelle belegt „[d]as Schwinden des Vertrauensverhältnisses zwischen dem Ministerpräsidium und seinen bisherigen Vertrauensleuten".[1788] Über eine mögliche Untergrundtätigkeit Lebers in der „Treuebewegung", wie ihm diese von seinen politischen Gegnern in der BRD indirekt vorgeworfen wurde,[1789] sowie seine Verbundenheit mit der „Gegenbewegung" von Pintér und dem *Katholischen Kirchenblatt* und der Seelsorgetätigkeit von Czurda als Gegenpol zum VDU nach der Auflösung des UDV, ist bisher nichts bekannt.

[1783] Zu László Fritz-Fejes siehe: Péter Fricz-Molnár, Egy sokrétű evangélikus személyiség: portrévázlat dr. Fritz (Fejes) Lászlóról [Eine vielseitige evangelische Persönlichkeit: Porträtsikke von dr. László Fritz (Fejes)], in: Evangélikus Élet [Evangelisches Leben] 79/27 (2014), 8–9; Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014.
[1784] Aufzeichnung über die Bedingungen von Franz A. Basch hinsichtlich einer Kooperation mit László Pintér. Ohne Verfasser (Nr. 21), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 203–204.
[1785] Norbert Spannenberger, A Volksbund. Egy népcsoport nemzetiszocialista szervezete vagy emancipációs kisebbségi egyesület? [Der Volksbund. Eine nationalsozialistische Organisation einer Volksgruppe oder ein emanzipatorischer Minderheitenverband?], in: Aetas 15/4 (2000), 50–63, hier 56.
[1786] Aufzeichnung von László Fritz über die Besprechung von Staatssekretär Tibor Pataky mit Anton König, dem Chefredakteur des Neuen Sonntagsblatts, und Ludwig Leber, dem Generalsekretär des UDV (Nr. 28), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 212–213.
[1787] Aufzeichnung von Ministerialrat Géza Birkás über sein Gespräch mit Ludwig Leber, dem Generalsekretär des UDV (Nr. 37), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 225–226, 64.
[1788] Aufzeichnung von Ministerialrat Géza Birkás über sein Gespräch mit Ludwig Leber, dem Generalsekretär des UDV (Nr. 37), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 225–226, 64.
[1789] Der Weg der Deutschen aus Ungarn, in: Heimatruf 1/8 (5) (1951), 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

5.1.2 Überlegungen im Zusammenhang mit der „Vertreibung" von Leber

Auch die Umstände, wie und warum Leber 1946 Ungarn verlassen musste/hat, können im Detail erst durch umfassende Forschungen geklärt werden. Es ist anzunehmen, dass Lebers Beschäftigung am Gewerbeministerium de facto spätestens im September 1945 endete, weil er ab September 1945 bis März 1946 im Internierungslager in Gödöllő/Getterle festgesetzt war.[1790] Diese Tatsache scheint der Forschung bisher entgangen zu sein, auf Lebers siebenmonatige Internierung weisen lediglich Riedl und Max Hildebert Boehm hin.[1791] Einige Einzelheiten in Bezug auf die Internierung Lebers lassen sich aus zeitgenössischen Zeitungsartikeln und einschlägigen Quellen, hier ist insbesondere wiederum der Bestand von László Fritz/Fejes zu nennen, entnehmen, die im Folgenden kurz zusammengefasst werden.[1792] Dies erfolgt mit dem Ziel, dadurch einen ersten Überblick zum Hintergrund dazu zu liefern, unter welchen Umständen Leber in der amerikanischen Besatzungszone angekommen ist und sich dort in der Betreuung der vertriebenen Deutschen aus Ungarn engagierte.

„Seit Frühjahr 1945 verhängte die politische Macht, nachdem sie sich zum Prinzip der Kollektivschuld bekannt hatte, zahlreiche Maßnahmen gegen die Mitglieder der Gemeinschaft [der Deutschen in Ungarn, V. M.], die deren Rechte beschränkten oder aufhoben",[1793] betonte Tóth. Als Teil des sukzessiven Vorgehens gegen die Deutschen in Ungarn begann parallel zur Bodenreform im Frühjahr 1945 die Internierung von Personen deutscher Nationalität, „gegen [die] es zwar kein Gerichtsurteil gab, die die politische Macht aber aus irgendeinem Grund als gefährlich betrachtete und deshalb aus der Gesellschaft ausschloss".[1794] Lebers Verhaftung und Internierung stehen somit exemplarisch für das Schicksal zehntausenden Deutschen in Ungarn nach Kriegsende.

Die Tageszeitung der *Partei der Ungarischen Werktätigen* (*Magyar Dolgozók Pártja*, MDP), *Szabad Nép* (*Freies Volk*), berichtete am 11. August 1945 von der Festnahme mehrerer „Faschisten" durch die politische Polizei, darunter des „dr. Leber Lajos".[1795] Aus einem Artikel,

---

[1790] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88. Zu den Internierungen siehe: Barbara Bank/Sándor Öze, A „német ügy" 1945–1953. A Volksbundtól Tiszalökig [Die „deutsche Sache" 1945–1953. Vom Volksbund bis Tiszalök]. Budapest/München/Backnang 2005.
[1791] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88; Max Hildebert Boehm, Gruppenbildung und Organisationswesen, in: Eugen Lemberg/Friedrich Edding (Hgg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben. Bd. 1. Kiel 1959, 521–695, hier 572.
[1792] Siehe dazu: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014.
[1793] Tóth, Dokumentumok, 2018, 61.
[1794] Tóth, Dokumentumok, 2018, 82.
[1795] Rendőrség [Polizei], in: Szabad Nép [Freies Volk], 11.08.1945, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

erschienen in der von der Roten Armee herausgegebenen Zeitung *Új Szó* (*Neues Wort*), sind Informationen über seine Festnahme und Freilassung zu erfahren: Wie im politisch höchst gefärbten Bericht argumentiert wird, soll Leber Dank seiner „feinen Nase" nicht in den VDU eingetreten sein; aus diesem Grund konnte er nach der „Befreiung" Ungarns ungestört weiterleben.[1796] Er wurde im August 1945 festgenommen, weil bei ihm bei einer Buchrazzia „faschistische Bücher" gefunden worden waren, und zwar mehrere Exemplare pro Titel, die offensichtlich zur Verbreitung bestimmt gewesen sein sollen.[1797] Leber war danach sieben Monate lang in Gödöllő interniert, seine Freilassung erfolgte erst als seine Frau von den zuständigen Behörden zur Vertreibung bestimmt worden war und er sich dahingehend geäußert haben soll, mit ihr gemeinsam ausgesiedelt zu werden.[1798] Wie aus dem Zeitungsbericht zu erfahren ist, sollen jedoch „mysteriöse Hände" eingegriffen haben, um die Vertreibung der Familie Leber möglichst zu verhindern.[1799] Eine Freilassung aus der Internierung zwecks „Aussiedlung" sei, so der Bericht in der Zeitung, vor dem 1. März, trotz diesbezüglicher Bitten der politischen Polizei, durch das Ministerium nicht ermöglicht gewesen.[1800] Am 1. März soll Leber auf Weisung des Regierungsbeauftragten für die „Aussiedlung", József Benczúr, aus dem Internierungslager in Gödöllő entlassen und zum Bahnhof in Torbágy/Turwall gebracht worden sein.[1801] Aus dem Zeitungsbericht geht hervor, dass László Fritz/Fejes, seinerzeit Richter am Obersten Gerichtshof der Volksrepublik Ungarn, Leber und seiner Frau eine Befreiung von der Vertreibung persönlich versprochen hätte.[1802] Danach soll sich das Ehepaar Leber in seiner Wohnung versteckt haben.[1803] Die Polizei soll Leber am 4. Februar, gemeint ist aufgrund der Zeitleiste der Ereignisse wohl der 4. März, im Parlament festgenommen haben.[1804] Der Autor des Artikels stellt die rhetorische Frage, ob László Fejes [sic], der Kurienrichter „warmen Herzens" überhaupt ermächtigt gewesen sei, in Fällen von „Schwabenrettung" zu intervenieren, indem er diesen Versuch, so die Quellensprache, auf „Mohrenwäsche", das heißt auf die Freisprache Lebers, eines Schuldigen, unternahm.[1805] Fritz/Fejes war zwischen 1933 und 1944 Ministerialrat in der *Nationalitätenabteilung des Ungarischen Ministerpräsidiums*

[1796] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás. Egy jószívű kúriai bíró esete az internált svábbal [Schwabenrettung oder Mohrenwäsche. Der Fall eines gutmütigen Kurienrichters mit einem internierten Schwaben], in: Új Szó [Neues Wort], 07.03.1946, 6.
[1797] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.
[1798] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.
[1799] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.
[1800] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.
[1801] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.
[1802] Fricz-Molnár, Egy sokrétű, 2014, 8–9.
[1803] Fricz-Molnár, Egy sokrétű, 2014, 8–9.
[1804] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.
[1805] J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás, in: Új Szó, 07.03.1946, 6.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

(*Miniszterelnökség Kisebbségi Osztálya*) und einer der Hauptreferenten für die Anliegen der Deutschen in Ungarn gewesen.[1806] Er hatte bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs eine Schlüsselposition in der „deutschen Frage" inne und war mit Gratz, Pintér und Basch in enger Verbindung.[1807] Fritz/Fejes hatte eine „ausgezeichnete Anpassungsfähigkeit", die er auch „in den Nachkriegsjahren unter Beweis zu stellen vermochte".[1808] Als „Gebot der Zeit" soll er 1945 seinen deutsch anmutenden Familiennamen „Fritz" abgelegt und an seiner Stelle den Namen seiner ersten Frau, „Fejes" angenommen haben.[1809] 1945 nannte er sich nunmehr konsequent „Fejes" und stellte sich „den neuen Machthabern zur Verfügung", indem er sich „an die völlig veränderten politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse [anpasste]".[1810] Fritz/Fejes hatte eine nicht unwesentliche Mitverantwortung an der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn.[1811] Gonda und Spannenberger stellen anhand des Bestandes das Folgende fest: „Im Spiegel seines Nachlasses ist belegbar, dass Fritz/Fejes eine indirekte Beteiligung an dem Gesetzlichen Vorbereitungsprozess zur Vertreibung der Deutschen aus Ungarn nachgewiesen werden kann."[1812] Bereits 1945 bot er dem provisorischen Ministerpräsidenten, Béla Miklós von Dálnok, seine Hilfe bei der „Aussiedlung der Schwaben" an.[1813] Mit ihm gewann die Regierung einen Experten im Bereich der Minderheitenfragen: „Sein Fachwissen und seine Kompetenz in den minderheitenpolitischen Fragen waren gleichfalls bei den neuen Machthabern begehrt, damit eine solch heikle Angelegenheit wie die Vorbereitung und Durchführung der Vertreibung der Ungarndeutschen zeitnah umgesetzt werden konnte."[1814] Zudem soll Fritz/Fejes mit seinen Kolleg:innen insbesondere bemüht gewesen sein, die Öffentlichkeit davon zu überzeugen, dass die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn auf eine diesbezügliche Aufforderung seitens der Alliierten zurückzuführen sei.[1815] Fritz/Fejes stellte in Verbindung mit der Verordnung Nr. 3.820/1945 M. E. der Provisorischen Nationalregierung auch Stellungnahmen über die „Nationaltreue"[1816] der deutschen Bevölkerung in Ungarn aus, um jene, die dem Staat Ungarn

[1806] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 39.
[1807] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 39–40.
[1808] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 43.
[1809] Der Ansicht von Gonda und Spannenberger nach „ließ er seinen deutsch anmutenden Familiennamen ‚Fritz' in ‚Fejes' magyarisieren". Péter Fricz-Molnár zufolge nahm er den Namen seiner Frau an. Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 43; Fricz-Molnár, Egy sokrétű, 2014, 8–9.
[1810] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 43–44.
[1811] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 42.
[1812] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 45.
[1813] Schreiben von László Fritz/Fejes an den ungarischen Ministerpräsidenten Béla Miklós von Dálnok (Nr. 45), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 238–241.
[1814] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 45.
[1815] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 48.
[1816] Zum Konzept der „Nationaltreue" siehe: Tóth, Deutsche aus Ungarn, 2010, 184–185.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„treu" geblieben waren, von der Vertreibung zu befreien.[1817] Gonda und Spannenberger zufolge sei es nicht auszuschließen, dass die Initiative, dass die ehemaligen Mitglieder des UDV „nicht als ‚Hitleristen' eingestuft werden sollten", auf seine Person zurückging.[1818] Wie ein derartiger „Einfluss" von Fritz/Fejes zustande gekommen sein könnte, sei nicht mehr rekonstruierbar.[1819] Eine „Rettungsaktion" von Leber durch Fritz/Fejes kann anhand der Quellen belegt werden: Leber, den Gonda und Spannenberger als „Vertrauensmann der Regierung" beschreiben, bat am 6. Juni 1945 László Fritz/Fejes, ihm seine „Nationaltreue" zu bestätigen und wies dabei darauf hin, welchen „Kampf" er im UDV gegen den Einfluss des VDU betrieben hätte.[1820] Jedoch wurde Leber im September 1945 interniert und bat Fritz/Fejes am 8. Oktober 1945, aus der Gefangenschaft über Vermittlung von Pintér, für seine Freilassung zu intervenieren.[1821] Fritz/Fejes kam dieser Bitte nach und bestätigte, dass Leber „ungarntreu" und „patriotisch" gewesen sei und keine Beziehungen zum VDU unterhalten hätte.[1822] Für das Ergebnis der „Rettungsaktion" von Fritz/Fejes stehen keine Quellen zur Verfügung; bekannt ist, dass Leber aus der Internierung entlassen wurde und Anfang März das Land verließ. Nachdem Pintér nach Bestätigung seiner „Nationaltreue" durch Fritz/Fejes lebenslang in Ungarn bleiben konnte, ist davon auszugehen, dass potenziell auch Lebers „Rettungsaktion" mit einer Befreiung abgeschlossen worden sein könnte.[1823] Weidlein hebt mit Nachdruck hervor, dass „[v]on den führenden Männern des Volksbildungsvereins Gratzscher Prägung [...] nur *Dr. Ludwig Leber* nach Deutschland ausgewiesen [wurde]".[1824] Eine weitere Stelle berichtet davon, dass ihm, trotz der Tatsache, dass er in den VDU nicht eingetreten ist und im Gewerbeministerium

[1817] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 48, 64.
[1818] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 48.
[1819] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 48.
[1820] Schreiben von Ludwig Leber an László Fritz/Fejes zur Bestätigung seiner Staatsloyalität (Nr. 46), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 241–242.
[1821] Schreiben von László Pintér an László Fritz/Fejes, in dem er für Ludwig Leber interveniert (Nr. 47), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 242–243; Fritz/Fejes bescheinigte auch László Pintér seine „Nationaltreue". Bestätigung der „staatsloyalen Haltung" von László Fritz/Fejes für László Pintér. Ohne Datum (Nr. 48), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 243–244.
[1822] Schreiben von László Pintér an László Fritz/Fejes, in dem er für Ludwig Leber interveniert (Nr. 47), in: Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 242–243.
[1823] Der langjährige Redakteur des *Sonntagsblatt*es, Anton (Szentfülöpi)-Kőnig, und der Schriftenleiter, László Pintér sind ebenfalls lebenslang in Ungarn geblieben. Pintér war 1947–1952 apostolischer Generalvikar des ungarischen Teiles des (Rest-)Bistums Oradea. Szentfülöpi-Kőnig hatte es weniger einfach und wurde auch mehrmals verhaftet. Szentfülöpi-Kőnig und Leber blieben später in Kontakt, dies lässt sich auch anhand des Briefwechsels zwischen den beiden nachvollziehen. Siehe dazu die Briefe im: AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.4, Privatablage K Teil 1, 1948–1967; György Sági, Szentfülöpi-Kőnig Antal magyarországi sváb újságíró fordulatokban bővelkedő élettörténete (1890–1971) [Die wendungsvolle Lebensgeschichte von Antal Szentfülöpi-König, eines schwäbischen Journalisten aus Ungarn (1890–1971)], in: FONS 28/2 (2021), 277–307. Zu seinem späteren Kontakt zu Leber siehe 300–301; Margit Beke, Magyarország rövid egyháztörténete 1945–2005 között. I. rész [Die kurze Kirchengeschichte Ungarns zwischen 1945 und 2005. Teil I], in: Magyar Sion [Ungarischer Sion] I(új folyam [neue Folge])/1 (2007) 44–63, hier 46.
[1824] Weidlein, Madjarisierung, 1955, 64.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

arbeitete, „die Ausweisung nach Westdeutschland nicht erspart [blieb]".[1825] Auch Guido Gündisch (1884–1952) drückte Leber gegenüber am 28. April 1946 sein Erstaunen darüber aus, dass dieser auch „ausgewiesen" wurde.[1826] Dass Leber erfolgreich befreit worden wäre und sich dann bewusst für die Übersiedlung entschieden hätte, um sich dadurch im Nachkriegsdeutschland für die Vertriebenen aus Ungarn einsetzen zu können, ist nicht komplett auszuschließen. Darauf weist, neben den bereits zitierten unterschiedlichen Angaben zur „Aussiedlung" von Leber in der Fachliteratur, eventuell auch der Wortgebrauch in der Kurzbiografie von Leber in der Quellenedition des Nachlasses von László Fritz/Fejes hin. Dort steht nämlich, dass Leber 1946 das Land verlassen *konnte*.[1827] Sollte sich diese Spekulation als richtig herausstellen, würde diese von einer bewussten Entscheidung Lebers zeugen, indem er im Interesse der deutschen Vertriebenen aus Ungarn das Land verließ. Dies würde neben seiner Betreuungstätigkeit bei der *Caritas-Flüchtlingshilfe* auch die landsmannschaftlichen Identitätskonflikte im Nachkriegsdeutschland in einen neuen Licht erscheinen lassen.

5.2 Anfänge der Betreuungsarbeit im Rahmen der *Caritas-Flüchtlingshilfe*

Leber kam Riedl zufolge am 15. März 1946 im Kreis Tauberbischofsheim in Nordbaden, mit dem ersten Transport aus Etyek/Edeck (Ofner Bergland) an.[1828] Die Angaben Riedls über den Zeitpunkt der Ankunft lassen sich anhand des Meldebogens von Leber belegen: Dort gab er als Wohnort bis zum 8. März 1946 Törökbálint, ab dem 18. März 1946 Dittigheim im Kreis Tauberbischofsheim an.[1829] Bereits im Auffanglager Gerlachsheim[1830] (Kreis Tauberbischofsheim), in dem gerade in der ersten Phase der Vertreibung viele Vertriebene aus Ungarn und dem Ofner Bergland angekommen waren, arbeitete er als Landratsamtsangestellter in der Lagerregistratur und machte sich an die Betreuung seiner Landsleute.[1831] Über die Ofner Bergländer:innen hinaus kam Leber hier auch mit Vertriebenen aus dem Komitat Tolna/Tolnau und aus Westungarn „in tägliche Berührung".[1832] Bis Juli 1946 trafen im Lager 5.175

[1825] Am 6. April jährte sich, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 22/2 (1973), 128.
[1826] Guido Gündisch an Ludwig Leber, 28.02.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2 Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (Postkarte, handgeschrieben).
[1827] Gonda/Spannenberger, Minderheitenpolitik, 2014, 204.
[1828] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88. Die Angaben Riedls zum ersten Transport aus Etyek stimmen mit jenen von Tressel überein. Vertreibung der Deutschen aus Ungarn 1946–1948 nach Gemeinden. Zu Etyek siehe 7.
[1829] Meldebogen Ludwig Leber, GLA Karlsruhe 465 v Nr. 10012.
[1830] Zum Auffanglager Gerlachsheim siehe: Volker Rahn, Das Schicksal der Heimatvertriebenen in Wertheim. Herkunft, Flucht und Vertreibung, Ankunft, Eingliederung. Wertheim 1996.
[1831] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[1832] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 89.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vertriebene ein, die zu einem großen Teil aus Ungarn ausgewiesen worden waren.[1833] Die Anfänge seiner, mit „zielbewußter Geradlinigkeit", so die Worte Riedls, (weiter)geführten Betreuungsarbeit im Nachkriegsdeutschland sind hier anzusetzen: Er bemühte sich bereits im Lager „um eine Gesamterfassung und Betreuung aller ausgewiesenen Ungarndeutschen".[1834] Zweifelsohne spielte darin, dass Leber sich so früh aktiv in die Betreuungsarbeit einbinden konnte, eine entscheidende Rolle, dass er bereits weniger als zwei Monate nach Beginn der Vertreibung der Deutschen aus Ungarn in der amerikanischen Besatzungszone angekommen war. Notwendig für die erfolgreiche Betreuung waren aber auch seine alten Bekanntschaften aus Ungarn, die im Nachkriegsdeutschland den raschen Ausbau eines engmaschigen Netzwerks ermöglichten, auf das er die karitative, später auch die landsmannschaftliche Betreuungsarbeit aufbauen konnte. Dabei soll Weggefährten und Freunden, in erster Linie ehemaligen „Bleyerianern"[1835] eine erhebliche Rolle zugekommen sein.[1836] Lebers Erfahrungen in der „deutschen Bewegung" im Ungarn der Zwischenkriegszeit an der Seite von Bleyer scheinen für seine spätere Tätigkeit für die vertriebenen Deutschen aus Ungarn ausschlaggebend gewesen zu sein.[1837] Für die spätere Betreuungsarbeit war es zudem ein günstiger Umstand, dass viele Bekannte von Leber aus dem Ofner Bergland auch nach Nordbaden und Nordwürttemberg kamen. Weil die Vertreibung eben im „schwäbischen Ring"[1838] um die Hauptstadt Budapest herum begann, fanden sich die ehemaligen engsten Mitarbeiter von Leber sowie jene deutsche Bevölkerung, die Leber privat oder von den örtlichen UDV-Werbeveranstaltungen persönlich am nächsten stand, innerhalb kürzester Zeit ebenfalls in der amerikanischen Besatzungszone, in überwiegender Zahl in Nordbaden und Nordwürttemberg.[1839] Zutreffender könnte die Annahme von Kitzing, dass Lebers politisches Engagement in der Zwischenkriegszeit einen Einfluss auf seine spätere Laufbahn hatte, also nicht sein.[1840]

[1833] Berechnung nach: Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 178–179 (Tabelle 11).
[1834] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 89.
[1835] Welche Gruppe genau unter „Bleyerianer" zu verstehen ist, ist nicht bekannt. Riedl bezeichnete mit dem Begriff diejenige, die als junge Studenten sich im UDV um Bleyer versammelten. „Er hat uns ja auch jeweils aus dem Herzen gesprochen; kein Wunder, daß wir uns seinem Streben und Ringen verschrieben haben und *Bleyerianer* geworden und bis zum heutigen Tage geblieben sind." Franz Riedl, Rede zum Bleyer Gedenkfeier 1983 (Manuskript), BHB, Bestand Franz Riedl.
[1836] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[1837] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 328.
[1838] Zum „schwäbischen Ring" siehe: Marchut, Töréspontok, 2014, 12.
[1839] Bis zum 15. Juni 1946 wurde die Vertreibung in 29 Siedlungen im Komitat Pest-Pilis-Solt-Kiskun durchgeführt, dabei wurden 41.303 Personen in die amerikanische Besatzungszone vertrieben. Fehér, A magyarországi németek, 1988, 114.
[1840] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 329.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

5.2.1 Die Mitarbeit Lebers in der *Caritas-Flüchtlingshilfe*

Im Mittelpunkt der Betreuung und Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland waren in erster Zeit die Kirchen „als einzig verbliebene Ordnungsmacht zentrale Ansprechpartner der Alliierten".[1841] Außerhalb der Caritas und der mit dieser „zusammenarbeitenden Organe[] der Evangelischen Kirche [war] nichts an planmäßiger Hilfe vorhanden".[1842] Von Stuttgart aus, das sich schon allein zahlenmäßig eindeutig als Zentrum der Betreuung der Deutschen aus Ungarn beschreiben lässt, hat die *Caritas-Flüchtlingshilfe* den Löwenanteil der Betreuungsarbeit geleistet.[1843] Dies mag insbesondere damit zusammenhängen, dass nach Nordbaden und Nordwürttemberg in erster Linie katholische Vertriebene gekommen sind. Um die unzähligen Flüchtlinge und Vertriebenen entsprechend zu betreuen, wurden, ergänzend zur *Caritas-Zentrale* in Stuttgart, *Kreis-Caritasstellen* errichtet.[1844] Die Aufgabe dieser bestand in erster Linie in der materiellen Versorgung der Vertriebenen und Flüchtlinge sowie in der juristisch-administrativen Hilfeleistung.[1845] Zahlreiche Fürsorgekräfte kamen aus den Reihen der Vertriebenen, „um sich voll und ganz der Mentalität der Hilfesuchenden anpassen und deren Nöte aus eigenem Erleben echt und bedarfsgerecht erspüren zu können",[1846] und diese haben dadurch die Caritas-Arbeit in der Diözese Rottenburg entscheidend mitgeprägt.[1847] „Es wäre dem Staat, den Kirchen und den Wohlfahrtsverbänden sicherlich weit schwerer gefallen, das Flüchtlings- und Vertriebenenproblem wenigstens in etwa zu lösen oder in Griff zu bekommen, wenn nicht die Ostvertriebenen selbst von Anfang an eine gesunde Selbständigkeit entwickelt und sich an der Lösung der Probleme aktiv mitbeteiligt hätten", formulierte Laubacher über die Anfänge der Betreuungsarbeit.[1848] „Wichtig war die Mitarbeit der Vertriebenen selbst in der Caritas",[1849] hebt auch Bendel hervor. Ihm zufolge zeige sich dies insbesondere in der Mitarbeit von Konrad Theiss (1905–1983), des Verwaltungsleiters der *Caritas* in der Diözese Rottenburg, „der dann wiederum einen Vertriebenen, nämlich den Ungarndeutschen, Ludwig Leber, [sic] 1946 zur Mitarbeit gewinnen konnte".[1850] Theiss, der nach einem Studium in Freiburg i. Br. bereits ab 1945 bei der *Caritas* arbeitete, als „Vertriebenen" zu bezeichnen, ist streitbar, auf jeden Fall

[1841] Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 36.
[1842] Püschel, Die Hilfe der Caritas, 1959, 263.
[1843] Fath, Das Gerhardswerk, 2010, 74.
[1844] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 110–111.
[1845] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 110–111.
[1846] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 110.
[1847] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 94.
[1848] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 111.
[1849] Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010, 45.
[1850] Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010, 45.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

war er von den Gebietsveränderungen am Ende des Zweiten Weltkriegs persönlich betroffen.[1851] Als geborener Schlesier und studierter Caritaswissenschaftler[1852] war Theiss derjenige, der die *Caritas* als Hilfsstelle überhaupt aufbaute, indem er Ende 1945 die *Abteilung Flüchtlingshilfe* ins Leben rief.[1853] Darin, dass Leber überhaupt in die Flüchtlingsarbeit eingebunden worden war, hatte Theiss eine erhebliche Rolle: Denn es war Theiss, auf dessen Empfehlung Leber ab dem 1. Juli 1946 bei der *Caritas-Flüchtlingshilfe* arbeitete.[1854] Leber übernahm am 1. September 1946 auch die Leitung dieser Stelle und blieb bis zu seinem Tod im Jahr 1974 im Amt.[1855] Über die Zeit unmittelbar nach Gründung der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und das frühe Engagement von Leber schreibt Laubacher:

> „Es mag ein Glücksfall, mehr aber noch eine Fügung von oben gewesen sein, daß bald darauf Dr. Theiss bei einer der damals zahlreichen Flüchtlingstagungen auf einen Mann aufmerksam wurde, der als Vertriebener mit den Fragen und Nöten der Ungarndeutschen bestens vertraut war: Dr. Ludwig Leber. Dieser hatte sich schon zuvor jahrelang in Ungarn aktiv für seine Landsleute eingesetzt und für die Erhaltung des Deutschtums gekämpft."[1856]

Die kirchlichen Wohlfahrtsorganisationen, wie auch die *Caritas-Flüchtlingshilfe*, setzten sich für das Bewahren des religiösen „Erbes" der Vertriebenen ein, und zwar schon bevor die Gründung von landsmannschaftlichen Zusammenschlüssen von den jeweiligen Militärregierungen erlaubt worden war.[1857] Denn auch die Pflege des religiösen Brauchtums gehörte zu den Hauptaufgabenbereichen der *Caritas-Flüchtlingshilfe*,[1858] deren wesentlichen Tätigkeitsfelder Bendel wie folgt zusammenfasste:

> „Familienzusammenführung, Aufklärung ungewisser Schicksale vieler Kriegsgefangener, Schreib- und Übersetzungshilfen, Beratung in Lastenausgleichs- und Gesetzesfragen, bei Wohnungsproblemen und Umsiedlungswünschen,

[1851] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 16; Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 173–175.
[1852] „Caritaswissenschaft" ist „die wissenschaftliche Aufarbeitung der Praxis katholischer Caritas, wie sie in der katholischen Kirche und den Caritasverbänden betrieben wird, aus der Perspektive meist der katholischen akademischen Theologie". Arnd Götzelmann, Diakonie und Seelsorge: Verbindungsmöglichkeiten von Poimenik und Diakoniewissenschaft, in: Volker Herrmann (Hg.), Diakonische Aussichten. Festschrift für Heinz Schmidt. Heidelberg 2003, 265–297, hier 265.
[1853] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 16; Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 112.
[1854] Franz Riedl, Zur Sammlung ungarndeutscher Akademiker seit 1945, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 50–53, hier 50. Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 392; Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 16.
[1855] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 32.
[1856] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 114.
[1857] Bendel, Zur Einführung, 2010, 14.
[1858] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 118.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> Existenzaufbauleistungen, Unterstützung der Vertriebeneninteressen bei Behörden, die Aufgabenpalette der Caritas in diesem Sektor war sehr weit gespannt und umfasste auch Unterstützung und Pflege heimatlichen Brauch- und Kulturgutes."[1859]

Eines deren Ziele war, die Traditionen der Vertriebenen aus der „alten Heimat" weiterzupflegen und zugleich „Brücken zu den Einheimischen zu schlagen".[1860] Über die Aufgaben der *Caritas-Flüchtlingshilfe* schrieb Laubacher: „Vor allem aber pflegt sie nach wie vor mit den Vertriebenenverbänden das kulturelle und religiöse Brauchtum der alten Heimat, das sie dort so eng zusammenhielt und das auch in der neuen Heimat keinesfalls verkümmern oder verlorengehen sollte."[1861] Dass die *Caritas-Flüchtlingshilfe* auch im Kontext der Bewahrung des heimatlichen Brauchtums *die* Anlaufstelle gewesen sein soll, zeigt, dass in den an die Hilfsstelle gerichteten Anfragen auch „nach alten Bräuchen gefragt [wird], die man nicht mehr genau weiß und kennt, die man aber in der neuen Umgebung weiter praktizieren möchte".[1862] Gegen Ende der 1950er- und in den 1960er-Jahren sollen die Caritasstellen zunehmend Fragen „nach der Bewahrung der kulturellen Identität, nach der Pflege der mitgebrachten, heimatlichen Kultur" erreicht haben.[1863] Während unmittelbar nach der Ankunft im Nachkriegsdeutschland das wirtschaftliche Überleben, insbesondere die Frage des Lastenausgleichs im Mittelpunkt der Betreuungsarbeit stand, wurde mit der besser werdenden ökonomischen Situation in den 1950er-Jahren der Fokus auf die Pflege der Kultur der „alten Heimat" in der BRD verlegt,[1864] wie Bonomi veranschaulicht: „Erst jetzt begannen sie sich auf die neuen Verhältnisse umzustellen, sich aus der Verlorenheit emporzuarbeiten. Zugleich setzte eine Besinnung auf die ungarndeutsche Eigenart ein."[1865] Denn „Aus- und Abgrenzung führen *zur Selbstvergewisserung durch Rückschreiten in die heimische Kultur*".[1866] Im Fokus der landsmannschaftlichen Arbeit stand die Heimatpflege in ihren unterschiedlichen Facetten von religiösen, kulturellen und sozialen Aspekten, die den Vertriebenen die Möglichkeit bot, sich landsmannschaftlich zu engagieren.[1867] „Leber wollte, dass die Neubürger sozial gänzlich

[1859] Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010, 45–46.
[1860] Bendel, Zur Einführung, 2010, 14.
[1861] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 116.
[1862] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 120.
[1863] Leber setzte sich auch als Abgeordneter im Landtag von Baden-Württemberg dafür ein, dass das Land Baden-Württemberg mehr Mitteln zur Kulturförderung der Vertriebenen zur Verfügung stellen. Siehe dazu: Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 156, 121.
[1864] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 163; Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1865] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[1866] Hans Schuhladen, Wieviel Vielfalt ertragen wir? Zur Pluralität der multikulturellen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Volkskunde 90 (1994), 37–58, hier 54. Zitiert nach: Röder, Deutsche, 1998, 24.
[1867] Kossert, Kalte Heimat, ⁴2008, 156.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

gleichgestellt an ihren Bräuchen aus der alten Heimat festhalten konnten. Er war überzeugt, dass Neubürger so auch einen wichtigen Beitrag zur Aussöhnung und Verständigung innerhalb Europas leisteten."[1868] Leber soll also „gerade im religiösen Bereich" viel geschaffen haben.[1869] Seine mittelbare Rolle bei dem Brauchtransfer der Deutschen aus dem Ofner Bergland nach Südwestdeutschland ist unbestreitbar, denn: „Er war auch die Kraft ausstrahlende und alles um sich scharende Zentralfigur und Persönlichkeit kirchlicher Flüchtlings- und Vertriebenenarbeit [...] sowie der Hüter und Bewahrer des kirchlichen und kulturellen Brauchtums der Ungarndeutschen."[1870]

5.2.2 Die *Caritas-Flüchtlingshilfe* als seelsorgerliche Hilfsstelle

Leber war „ganz von dem Gedanken beseelt, nach der Vertreibung hier in Deutschland den Ungarndeutschen zu dienen", und im Zentrum seiner Bemühungen stand neben der Eingliederung in das „Volk" auch die Eingliederung in die katholische Kirche.[1871] Leber als tiefgläubigem Menschen war die Bedeutung der geistlichen Versorgung der Vertriebenen sowie der Bedarf an „einer seelischen Festigung seiner Landsleute" von Anfang an bewusst.[1872] Wie dies Annabring im Besonderen unterstreicht, hatten „[d]ie Heimatvertriebenen aus Ungarn [...] in der ersten Zeit große seelische Hemmungen zu überwinden".[1873] Dazu war die Religion einer der wichtigsten „moralischen Rettungsanker".[1874] Die von Leber geleitete *Caritas-Flüchtlingshilfe* kümmerte sich damals um die Betreuung von 430.000 Vertriebenen, von denen 300.000 bis 350.000 katholisch waren.[1875] „Leber war es klar, daß [...] die gesamte seelsorgerliche Betreuung der Vertriebenen in ihrer Not weit mehr zu geben vermochten als materielle Hilfen und große Worte", betont Laubacher.[1876] Bendel beschreibt die *Caritas-Flüchtlingshilfe*, beziehungsweise die *Ungarndeutsche Abteilung*, als „seelsorgerliche Hilfsstelle",[1877] die als moralische Hilfe und seelische Unterstützung für die Vertriebenen diente.[1878] Wie sichtbar wird, war auch die seelsorgerliche Betreuung der Flüchtlinge und

[1868] Leber, Ludwig. leo bw. o. S.
[1869] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390.
[1870] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390.
[1871] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.
[1872] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 329.
[1873] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 74.
[1874] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 80.
[1875] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 334.
[1876] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 119.
[1877] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 127.
[1878] Auf die Vertriebenenseelsorge, deren zentrales Ziel in der Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen bestand und die insbesondere die Wichtigkeit der Verzicht auf die Rache auf ihren Flaggen hiss, kann in vorliegender

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vertriebenen mit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und der Person von Leber eng verbunden, der auch die Vertriebenen-Seelsorge in der Diözese maßgebend unterstützt hatte.[1879] Die *Caritas-Flüchtlingshilfe* war zwar keine explizit seelsorgerliche Hilfestelle, kann aber ohnehin als solche betrachtet werden.[1880] Dies sei Leber zu verdanken, der dazu „die Schnittstellen zwischen Seelsorge und Politik" verkörpern musste.[1881] Die Vertriebenen-Seelsorge war nicht nur auf Konfessionen, sondern auch auf Herkunftsgruppen zugeschnitten: Für die katholischen Deutschen aus dem Südosten war der *Arbeitskreis Südostdeutscher Katholiken* zuständig, der 1952 mit dem Ziel gegründet wurde, „ein christliches Leben unter den vertriebenen Landsleuten zu pflegen".[1882] Die Organisation, die mitunter auch von Leber geleitet wurde, wurde 1955 in *Gerhardswerk* umbenannt, ihr Sitz wurde 1957 von München nach Stuttgart verlegt.[1883] Eines der Ziele des *Gerhardswerks* war, „das kirchlich-kulturelle Erbe der alten Heimat nicht nur für die eigenen Landsleute, sondern auch für das ganze deutsche Volk fruchtbar zu machen".[1884] Die junge Generation soll, Dank Lebers Bemühungen, in die „neue Heimat" „in ihrem Volkstum verwurzelt […] und im christlichen Glauben fest[stehend]" herangewachsen sein.[1885] Lebers Berufung und tiefer Glauben sind auch anhand des folgenden pathetischen Zitats von Baumgärtner sichtbar: „Es waren zwei Linien, die er in seinem Leben verfolgt hat: Der Einsatz für seine geliebten Ungarndeutschen, um deren Wohl und Wehe er sich in außerordentlicher Weise angenommen hat, und seine christliche Überzeugung, aus der heraus er seine Aufgabe und Sendung an dem ihm anvertrauten Volke sah."[1886]

5.2.3 Sonderbedarf für die vertriebenen Deutschen aus Ungarn

Neben dem allgemeinen Wohlergehen der Flüchtlinge und Vertriebenen lag Leber insbesondere die Integration „seiner" Landsleute am Herzen. Die *Ungarndeutsche Abteilung* fungierte als Sonderreferat innerhalb der von Leber geleiteten *Caritas-Flüchtlingshilfe* in der

---

Arbeit nicht tiefgründig eingegangen werden. Zur Vertriebenenseelsorge in der Diözese Rottenburg siehe: Köhler, Die Vertriebenenseelsorge, 2010; Bendel, Zentrale Aufgaben, 2010.

[1879] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 118.

[1880] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 127.

[1881] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 141. Zum Gerhardswerk siehe: Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 130; Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 245–257; Hermann Schuster/Rudolf Fath, Der Weg des St. Gerhards-Werks e.V. durch die Zeit – Zielsetzung, Ausrichtung und Wirken über 50 Jahre. Gedruckt im Dokumentationsteil von: Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 353–388.

[1882] Voßkamp, Katholische Kirche, 2007, 130.

[1883] Der landsmannschaftliche Konflikt der Deutschen aus Ungarn hatte auch auf die Arbeit des St. Gerhardswerkes einen Einfluss. Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 255; Fath, Das Gerhardswerk, 2010, 76.

[1884] Fath, Das Gerhardswerk, 2010, 77; Georg Tafferner, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Unser Hauskalender 1975, 30.

[1885] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.

[1886] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Diözese Rottenburg und war somit mit seiner Person auf das Engste verbunden.[1887] Wie aus dem nachfolgend zitierten Brief hervorgeht, war sich Leber der sprachlichen und kulturellen Schwierigkeiten und Probleme der Deutschen aus Ungarn bewusst, die besonderen Maßnahmen zu ihrer Betreuung erforderlich machten. In der Diözese Regensburg plante der dortige *Diözesan-Caritasverband*, ähnlich zur *Ungarndeutschen Abteilung* in der Diözese Rottenburg, eine *Abteilung für Donauschwaben* zu errichten.[1888] Leber sah eine Notwendigkeit darin, dass auch in der Diözese Regensburg eine besondere Hilfsstelle „für die Ausgewiesenen aus dem ungarischen Raum" errichtet werde.[1889] Seinen diesbezüglichen Standpunkt brachte er im Dezember 1946 dem Caritasdirektor der Diözese Regensburg, Michael Prem, zum Ausdruck.[1890] In seinem Schreiben, in dem er die Gründe für den „Sonderbedarf" für die Deutschen aus Ungarn darlegte, charakterisierte er die „Ungarndeutschen" als „bis zu 85 % […] bäuerische [sic] Bevölkerung, die im Gegensatz zu den anderen Flüchtliggggruppen [sic] nur eine ganz verschwindend kleine führende Schicht von Intelligenzlern besitzt".[1891] Er äußerte zudem die Meinung, dass „dieser von Natur aus schwerfällige bäuerliche Typ des Ungarndeutschen, der als Folge einer langjährigen Madjarisierungs- und kulturellen Unterdrückungspolitik geistig und bildungsmässig an den bäuerlichen Schlag anderer Flüchtlingsgruppen nicht heranreicht" aus diesem Grund „einer besonderen Betreuung" bedürfte.[1892]

Obwohl in der Diözese Regensburg eine *Hilfsstelle für Donauschwaben* geplant war, schrieb Leber, wie es aus dem obigen Zitat hervorgeht, zuerst über Deutsche „aus dem ungarischen Raum",[1893] dann explizit über „Ungarndeutsche": Wie genau Leber die Ungarndeutschen definierte, lässt sich nicht sagen, allerdings schien er sich 1946 noch geweigert zu haben, wohl wegen der politischen Konnotation des Begriffs und des Konzepts, die Benennung „Donauschwaben" zu verwenden.[1894] Leber fokussierte sich in seiner Betreuungsarbeit

[1887] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 155.
[1888] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1889] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1890] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1891] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1892] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1893] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1894] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

insbesondere auf die Deutschen in/aus Ungarn, die sich nicht nur politisch, sondern auch kulturell von anderen Vertriebenen unterschieden: Flüchtlinge und Vertriebene aus Ungarn fielen in Deutschland durch ihr „‚verdorbenes' Deutsch" auf, indem sie eine andere Varietät des Deutschen sprachen, als die Einheimischen oder andere Vertriebene.[1895] „Das vorhandene Minderwertigkeitsgefühl dieser Flüchtlinge wird auch durch die mundartliche Verschiedenheit noch gewaltig erhöht, sodass sich die Ungarndeutschen erfahrungsgemäss weit schwerer als andere in den hiesigen Verhältnissen zurecht finden können", stellte Leber fest.[1896] Er hob zudem hervor, dass die Deutschen aus Ungarn – wohl im Zusammenhang mit einem allgemein niedrigeren Bildungsgrad –, anfällig für Betrug gewesen seien: „Ferner gehen diese Leute infolge ihrer Rat- und Hilfslosigkeit gewissenlosen Schwindlern nur allzu leicht auf den Leim, die – wie dies in Württemberg und Baden in zahlreichen Fällen versucht wurde und noch immer versucht wird – unter Vorgaukelung von Auswanderungs- und Rückkehrmöglichkeiten ihnen den letzten Pfennig aus der Tasche ziehen."[1897] Aus dem Brief wird auch die Ansicht Lebers bezüglich seiner Meinung nach bedeutenden Rolle in der Betreuung der Deutschen aus Ungarn sichtbar, indem er den Standpunkt vertritt, „dass diese Flüchtlinge nur Leuten Vertrauen schenken, die aus ihrem eigenen Kreis hervorgegangen sind".[1898] Dies ist als „Hinweis auf die Stabilität der Sozialformen" zu interpretieren, den Frantzioch als „ein[en] Umstand, der bei den Vertriebenen den Eindruck des Vertrauten in neuer Umwelt verstärken half", beschreibt.[1899] Denn, so der Standpunkt Lebers, „[d]ie mit der Leitung dieser Stellen betrauten ungarndeutschen Flüchtlinge kennen aus ihrer langjährigen kulturellen Tätigkeit in Ungarn das Wesen ihrer Landsleute und erleichtern uns so die schwierige Aufgabe in diesem Sektor der Flüchtlingsbetreuung".[1900] Dies sei mit der *Ungarndeutschen Abteilung* der *Caritas-Flüchtlingshilfe* sowie mit den *Kreis-Caritasstellen* in Württemberg und Baden erreicht worden.[1901] Hinzu kommt, dass es für die tief religiösen und weitestgehend frommen katholischen Deutschen aus Ungarn eine Erleichterung gewesen sein mag, innerhalb der

[1895] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 127.
[1896] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1897] Gemeint ist hier unter anderen der Betrug, als die Mitglieder der „Treuebewegung" gegen Entgelt „Heimkehrquittungen" für Deutsche aus Ungarn herausstellten. Weidlein, Madjarisierung, 1955, 60–63.
[1898] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1899] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 146.
[1900] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1901] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

katholischen Kirche betreut zu werden.[1902] Die Ansicht, dass die Deutschen aus Ungarn in der „neuen Heimat" „in einer viel größeren Not als die Angehörigen anderer Volksgruppen" lebten, teilten auch andere führende Persönlichkeiten der Betreuung der vertriebenen Deutschen aus Ungarn, wie Reitinger und Friedrich Spiegel-Schmidt (1912–2016), die den Grund hierfür darin sahen, dass sie „nicht die Masse von Intellektuellen [haben], die unsere Landsleute bei der Gründung von Existenzen usw. eingehend beraten können, sondern nur eine dünne Schicht, die zerstreut über ganz Deutschlandlebt und ganz erwerbslos ist".[1903] Reitinger wies in diesem Zusammenhang explizit auf die Südostdeutschen, vor allem die Deutschen aus Ungarn hin, die „Beratungs- und Unterstützungsstellen", also „‚Horte der Zuflucht' nötig [hatten], da sie sich in reichsdeutschen Verhältnissen nicht auskannten und in Ermangelung einer ausreichenden deutschen Schulbildung weder mit dem Wust von Fragebögen noch mit den Wohnungs- und Zuzugsbestimmungen fertig wurden".[1904]

5.3 Die Anfänge der landsmannschaftlichen Identitätspolitik in der „neuen Heimat"

Leber wurde, wie im Spiegel des oben Erläuterten sichtbar, in kürzester Zeit zum Hauptakteur der Betreuungsarbeit im Rahmen der *Caritas-Flüchtlingshilfe*. Georg Tafferner (1924–2006)[1905] meinte, „[s]ein Bestreben war es, die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Anliegen der deutschen Bevölkerung Ungarns durchzusetzen".[1906] Dies tat er, wie bereits erwähnt wurde, nicht nur als Leiter der *Caritas-Flüchtlingshilfe*, sondern auch als Gründer und Leiter der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, wodurch die Flüchtlingsbetreuung und die landsmannschaftliche Interessenvertretung der Deutschen aus Ungarn in Württemberg-Baden miteinander auf das Engste verwoben waren.

„Landsmannschaften sind Vertriebenenorganisationen, in denen sich Menschen zusammenschließen, die oder deren Vorfahren aus den gleichen Herkunftsgebieten stammen", definiert Matthias Stickler.[1907] Sie sind „aus dem Heimatgedanken heraus in dem Bestreben,

---

[1902] Ludwig Leber an Michael Prem, 17.12.1946, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (maschinengeschrieben).
[1903] Friedrich Spiegel-Schmidt/Heinrich Reitinger, Um die Ungarndeutsche Landsmannschaft in Deutschland, in: Gegenwart und Zukunft, 3/8 (1950), 4–5, hier 4.
[1904] Heinrich Reitinger, Die Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn, in: Volkskalender der Deutschen aus Ungarn 1957, 23–25, hier 23.
[1905] Mit Anton Tafferner nicht direkt verwandt. Wenn in der vorliegenden Arbeit Georg Tafferner gemeint ist, wird der Vorname immer verwendet. Mit Tafferner ist immer Anton Tafferner gemeint.
[1906] Tafferner, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Unser Hauskalender 1975, 30.
[1907] Matthias Stickler, Landsmannschaften, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2012. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/landsmannschaften (22.07.2023).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

die heimatlichen Traditionen fortzuführen" entstanden und eine ihrer Aufgaben war seit jeher, sich der heimatpolitischen und kulturellen Arbeit der Vertriebenen zu widmen.[1908] Diese „kulturelle Aufgabe", „[d]ie Kultur und das Brauchtum der jeweiligen Heimat zu bewahren, zu pflegen und an die künftige Generation weiterzugeben" prägte die Entwicklung der Landsmannschaften maßgebend.[1909] Die Personalunion zwischen der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* erscheint vor dem Hintergrund der politischen Entwicklungen in der Westzone mehr als naheliegend, denn die Landsmannschaften gingen organisatorisch in der Regel aus kirchlichen Wohlfahrtsverbänden hervor.[1910] Der Grund dafür liegt darin, wie Immo Eberl darlegt, dass „[d]ie individuelle soziale Not der einzelnen Vertriebenen [...] in diesen ersten Monaten nach der Vertreibung zu groß [war], um an Organisationen und politisches Handeln zu denken. Dazu kam erschwerend, daß die Vertriebenen aus ehemals zusammenhängenden Siedlungsgebieten im Bereich der späteren Bundesrepublik Deutschland weit zerstreut waren."[1911] Im Zuge des Integrationsprozesses der Vertriebenen erfolgte die Herausbildung von Vertriebenenorganisationen, mit dem Ziel, „d[ie] bestehende[] soziale[] Not der Vertriebenen" zu lindern.[1912] Aufgrund des von den alliierten Besatzungsmächten erlassenen Koalitionsverbots für Vertriebenen und Flüchtlinge war eine Organisierung auf Herkunftsbasis unmittelbar nach der Ankunft in der „neuen Heimat" nicht möglich, weil diese Angst hatten, „die Vertriebenen könnten für Unruhen sorgen, die Radikalisierung der deutschen Bevölkerung verursachen und den deutschen Nationalismus wiederaufleben lassen".[1913] Die Besatzungsmächte unterbanden aus diesem Grund mit dem im Frühjahr 1946 erlassenen Koalitionsverbot jegliche landsmannschaftliche Organisation und die Bildung von „Flüchtlingsorganisationen".[1914] Als Ausweg wurde das Sich-Organisieren unter dem Dach der konfessionellen Wohlfahrtsorganisationen gewählt,[1915] weil diese, als kirchlichen Zusammenschlüssen, von dem Koalitionsverbot nicht betroffen waren.[1916] „Das Dach der Kirche bot hier quasi eine Nische",[1917] formulierte diesbezüglich Bendel. Das

[1908] Karl O. Kurth, Handbuch der Presse der Heimatvertriebenen. Kitzingen (Main) 1953, 222, 225.
[1909] Eberl, Vertriebenenverbände, 1994, 229.
[1910] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 144. Dies war auch bei den anderen Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn zu beobachten. Muka, Adalékok 2023, 90.
[1911] Eberl, Vertriebenenverbände, 1994, 212.
[1912] Eberl, Vertriebenenverbände, 1994, 228–229.
[1913] Anna Jakubowska, Der Bund der Vertriebenen in der Bundesrepublik Deutschland und in Polen (1957–2004). Selbst und Fremddarstellung eines Vertriebenenverbandes. Marburg 2012, 30.
[1914] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 219; Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 144.
[1915] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 111–112.
[1916] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 144.
[1917] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 95.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Koalitionsverbot blieb in der amerikanischen Besatzungszone nach einer Auflockerung bis Ende 1948 in Kraft.[1918]

„Das Bedürfnis, sich landsmannschaftlich irgendwie zu finden bestand […] von allem Anfang an", stellte Annabring über die Anfänge der landsmannschaftlichen Organisation der Vertriebenen fest.[1919] Als „landsmannschaftliche" Organisationen hinter der Fassade der (kirchlichen) Wohltätigkeitsarbeit gab es in Stuttgart bereits 1946 eine *Hilfsstelle für Sudeten- und Karpatendeutsche* sowie eine *Hilfsstelle der Donauschwaben*, „die es in wenigen Monaten verstanden hatte, durch ein engmaschiges Vertrauensleute-System über 100 000 Landsleute nach ihren Heimatgemeinden festzustellen und deren Klagen und Beschwerden entgegenzukommen".[1920] Die Vertrauensleute,[1921] die „der [Caritas-]Flüchtlingshilfe die Namen und Daten der in ihren Gemeinden bzw. Städten lebenden Landsleute mit[teilten]", arbeiteten als Multiplikatoren der Betreuungsarbeit.[1922] Die beiden Hilfsstellen wurden gegen Ende des Jahres 1946 aufgrund der Überschneidung der Aufgabenbereiche organisatorisch unter der *Caritas-Flüchtlingshilfe* zusammengefasst.[1923] Es war also die *Caritas-Flüchtlingshilfe*, die (zumindest in Württemberg-Baden) bis zur Aufhebung des Koalitionsverbots „zur Wahrnehmung ungarndeutscher Interessen berufen" war;[1924] und in deren Rahmen bereits auch die landsmannschaftliche Betreuung der Deutschen aus Ungarn in Württemberg-Baden in Angriff genommen wurde.[1925] Innerhalb der *Caritas-Flüchtlingshilfe* wurde ein besonderer Akzent auf den landsmannschaftlichen Zusammenhalt gelegt, um dadurch auf die „Eigenarten der Vertriebenen einzugehen".[1926] Als besonders erfolgreich in diesem Kontext soll die Arbeit von Leber in der „ungarndeutschen Hilfsstelle", gemeint ist wohl die *Ungarndeutsche Abteilung*, gewesen sein.[1927] So ist die *Caritas-Flüchtlingshilfe*, beziehungsweise deren *Ungarndeutsche Abteilung* eindeutig als Vorgängerin der am 19.

[1918] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 145.
[1919] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 74.
[1920] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 113.
[1921] Im Sinne des Koalitionsverbots waren Vertrauensleute die „einzigen erlaubten Flüchtlingsvertretung, die sich auch offiziell so nennen durfte und öffentlich anerkannt wurde". Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 418. Zum Vertrauensleute-System in Württemberg-Baden siehe ebenda.
[1922] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 113.
[1923] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 115.
[1924] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 74.
[1925] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[1926] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 75.
[1927] DAR G 1.6 Nr. 64, zweiseitiges Schreiben, Maschinenschrift. Zitiert nach: Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 75.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

November 1949 von Leber in Stuttgart gegründeten *Ungarndeutschen Landsmannschaft* zu betrachten.[1928]

Leber strebte als Leiter der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* danach, der alleinige Vertreter der Deutschen aus Ungarn zu sein,[1929] doch er war nicht der Einzige, der sich für dieses Kollektiv verantwortlich fühlte. Denn die Landsmannschaften hatten grundsätzlich einen Anspruch darauf, alle Angehörigen der jeweiligen „Volksgruppe" zu vertreten.[1930] Dies war bei Leber auch wahrzunehmen, indem er sich bereits nach Aufhebung des Koalitionsverbots für die Einheit der Landsleute aussprach und diese bat, von „Sonderaktionen", also der Gründung von weiteren landsmannschaftlichen Zusammenschlüssen, Abstand zu nehmen und die „Geschlossenheit [der Gruppe, V. M.] weiterhin zu bewahren".[1931] Er verkündete offen den Universalismus seiner Organisation und betonte ihre Unabhängigkeit von anderen.[1932] Doch als es in Württemberg-Baden zur Gründung einer Landsmannschaft kam, wurden von den Deutschen aus Ungarn auch in Bayern und Hessen Landsmannschaften gegründet. Diesen Organisationen, die eigentlich *Länder*-Landsmannschaften waren und die Vertretung der Deutschen aus Ungarn im jeweiligen Bundesland zur Aufgabe hatten, unterstellte Leber eindeutig den Versuch, die vermeintliche Einheit der Deutschen aus Ungarn zu spalten, und er sprach sich offen gegen die Länder-Landsmannschaften in Bayern und Hessen aus, die seiner Ansicht nach diese Spaltung vorantreiben würden:[1933] „In der letzten Zeit sind des öfteren Meinungen aufgetaucht, als wäre in der bisherigen mustergültigen und allseitig anerkannten Einigkeit der Ungarndeutschen eine Spaltung eingetreten".[1934] Zudem verstand er „seine" Landsmannschaft als Schutz vor der Radikalisierung der Deutschen aus Ungarn durch die „Sonderaktionen",[1935] also der Gründung von Landsmannschaften in den anderen Bundesländern.

Die Befürchtung der politischen Parteien und der Kirchen, dass das Koalitionsverbot und die schleppende Eingliederung zu einer Radikalisierung der Vertriebenen führen würden, war, wie das Beispiel der Deutschen aus Ungarn zeigt, nicht ganz unbegründet.[1936] Für die

[1928] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 75.
[1929] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 146.
[1930] Kossert, Kalte Heimat, ⁴2008, 156.
[1931] Rundschreiben des Caritasverbandes für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Nr. 7, 26.07.1947, 3.
[1932] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 77.
[1933] Warum Landsmannschaft, in: Unsere Post, 11.06.1950, 1.
[1934] Warum Landsmannschaft, in: Unsere Post, 11.06.1950, 1.
[1935] Rundschreiben des Caritasverbandes für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Nr. 7, 26.07.1947, 3.
[1936] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 49.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Radikalisierung der Deutschen aus Ungarn stellten die mit Leber konkurrierenden landsmannschaftlichen Organisationen eine Gefahr dar, die sich überwiegend aus ehemaligen Mitgliedern des VDU rekrutierten und bei denen weitgehend der völkische/deutsch-nationale Identitätstypus dominierte. In diesem Kontext sprach sich die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* offen gegen jeglichen Radikalismus in den Reihen der Deutschen aus Ungarn aus.[1937] „Unsere Landsleute haben genug von Spaltungen und wollen keineswegs zu jenen gezählt werden, die aus der Vergangenheit nicht gelernt haben. Gewiß wird es immer Leute geben, die andere Wege gehen oder gehen wollen. Dagegen kann nichts eingewendet werden, denn jeder ist seines Glückes Schmied und seines Willens eigener Herr."[1938] Leber strebte in der *Caritas-Flüchtlingshilfe* danach, die Vertriebenen aus Ungarn „vor drohender Radikalisierung zu bewahren".[1939] Dieses Unterfangen scheint erfolgreich gewesen zu sein, denn wie Bendel die Selbsteinschätzung des *Caritasverbandes* aus einer Quelle zitiert, war es „[d]urch die Arbeit der Caritasflüchtlingshilfe [...] vor allem auch möglich, die durch verschiedene Flüchtlingsorganisationen und Verbände immer wieder angestrebte Radikalisierung der Flüchtlinge zu unterbinden und ein besseres Verhältnis zwischen Einheimischen und Vertriebenen zu schaffen".[1940]

5.4 Das Bleyersche „Erbe" und dessen Einfluss auf die landsmannschaftliche Identitätspolitik

Leber wird in der bundesdeutschen Geschichtsschreibung bis heute eindeutig als Verkörperung von Bleyers politischem Œeuvre betrachtet, und die Wurzeln des von ihm propagierten Konzepts einer ungarndeutschen Identität bei den Vertriebenen sind, wie bereits umfassend dargelegt, im historischen deutschungarischen Identitätstypus und in dem von Bleyer in der Zwischenkriegszeit vertretenen „Deutschungar"-Konzept zu suchen. So brachte zum Beispiel Kronfuß in seinem Nachruf an Leber zum Ausdruck, dass „die Ausstrahlung von *Ludwig Lebers* (und damit *Jakob Bleyers*) Gedankengut einen wesentlichen Anteil" an die Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland hatte.[1941] In der Fachliteratur herrscht die Ansicht vor, dass Bleyer sehr früh „zum persönlichen Vorbild für Leber" geworden sei, was sich als einen lebenslangen Einfluss auf seine Tätigkeit erwiesen hatte.[1942] „Das Bleyersche Erbe, die von edler

[1937] Annabring, Das ungarländische Deutschtum, 1952, 77.
[1938] Warum Landsmannschaft, in: Unsere Post, 11.06.1950, 1.
[1939] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 32.
[1940] DAR G 1.1 C 16.6f, Jahresbericht 1958, 30–31. Zitiert nach: Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008117.
[1941] Wilhelm Kronfuß, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Ungarn-Jahrbuch 6 (1974–1975), 314–315.
[1942] Leber, Ludwig. leo bw, o. S.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Menschlichkeit und Liebe zum angestammten Volkstum getragene, mit wahrer christlicher Gesinnung beseelte Betreuungsarbeit hat er [gemeint ist Leber, V. M.] vor und nach der Vertreibung aus der ungarischen Heimat bis zum heutigen Tage mit rückhaltloser Hingabe und stetiger Hilfsbereitschaft aufrechterhalten und weitergeführt."[1943] Mit diesen pathetischen Worten wurden Leber und seine Betreuungstätigkeit anlässlich seines sechzigsten Geburtstags in *Unsere Post* gewürdigt.[1944] Dass Leber dabei auf die Bleysersche Identitätspolitik der frühen 1920er-Jahre zurückgegriffen hatte, dabei den Wandel in Bleyers politische Ausrichtung einerseits sowie dessen Weiterführung durch die Radikalen andererseits ignoriert zu haben, wird im Zitat nicht thematisiert. Formulierungen wie diese führten dazu, dass nicht nur in der Heimatliteratur, sondern auch in der Fachliteratur der Anschein erweckt wurde, dass Leber eindeutig eine Führungsposition in der „deutschen Bewegung" in Ungarn innegehabt hätte sowie dass ihm in seiner Betreuungsarbeit in der „neuen Heimat" keine konkurrierenden Identitätskonzepte gegenüberstanden. Nicht nur in der deutschen Fachliteratur, sondern auch in der ungarischen Emigrationsforschung wird Leber als allgemein anerkannter Leiter der Deutschen aus Ungarn in der BRD dargestellt.[1945] All dies ist eindeutig als ein Erfolg der identitätspolitischen Bestrebungen Lebers zu interpretieren. Das Bild von Leber als einzig gerechtem Vertreter der Deutschen aus Ungarn wurde auch von der magyarischen Emigrantenpresse aufrechterhalten und fand dadurch Eingang in die ungarische Forschung. Auch die in Rom veröffentlichte ungarische katholische Presse bezeichnete Leber als Leiter jener Deutschen aus Ungarn, die „der gemeinsamen Heimat treu sind".[1946] Die politische Figur Leber, der seine Tätigkeit im Sinne der politischen Ideen Bleyers fortgesetzt habe und so zum einzigen bedeutenden Vertreter der Deutschen aus Ungarn geworden sei, dominiert auch heute noch die Wissenschaft. Ein weiteres Forschungsproblem besteht darin, dass in der Fachliteratur nicht klar zwischen den diversen (Länder- und Bundes-)Landsmannschaften unterschieden wurde und wird, was ebenfalls den Anschein erweckt, dass die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* der einzige Vertriebenenverband gewesen sei, der sich explizit für die Belange der vertriebenen Deutschen aus Ungarn einsetzte. So bezeichnete zum Beispiel Bendel

[1943] Leitartikel zum 60. Geburtstag von Ludwig Leber, erschienen in Unsere Post. Zitiert nach: Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 39.
[1944] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 35.
[1945] Mühl, Um die Einheit der Ungarndeutschen. Eine Antwort an „Unsere Post" /Dr. Ludwig Leber/ Nr. 3 v. 1.2.51., in: Heimatruf 2 (1951), 12; Gyula Borbándi, A magyar emigráció életrajza 1945–1985 [Die Biografie der ungarischen Emigration 1945–1985]. Hága/Budapest 2006 (Online-Ausgabe), 116. https://mek.oszk.hu/03400/03472/03472.pdf (27.07.2023).
[1946] E. H., UNSER HAUSKALENDER, Jahrbuch der Ungarndeutschen 1955. A Caritas-Flüchtlingshilfe Ungarndeutsch tagozatának kiadása. Stuttgart. 144 old. [Ausgabe der ungarndeutschen Abteilung der Caritas-Flüchtlingshilfe. 144 Seiten], in: Katolikus Szemle [Katholische Runschau] VIII/1 (1955), 48.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

die von Leber geleitete *Caritas-Flüchtlingshilfe*, die mit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* mit Sitz in Stuttgart verbunden war, als „Infositz der Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn", obwohl diese mit Sitz in München eine Leber „feindlich" gegenüberstehende Organisation, die eigentliche Bundeslandsmannschaft war, die überwiegend aus ehemaligen VDU-Mitgliedern bestand.[1947] Dadurch wird in der Fachliteratur das Bild vermittelt, dass Leber der einzige Vertreter der Deutschen aus Ungarn in der BRD gewesen sei. Dass es über Lebers *Ungarndeutsche Landsmannschaft* hinaus auch andere, sowohl Länder-, als auch Bundeslandsmannschaften der Deutschen aus Ungarn gegeben hat, wird in der Forschung nicht entsprechend thematisiert. Diese hatten eine von jener der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* unterschiedliche ideologische Auffassung, vor allem aber eine andere identitätspolitische Tradition, die dazu führte, dass Leber sich von der Mitarbeit mit ihnen, sowohl auf Landes- als auch auf Bundesebene distanzierte.[1948]

Bendel zufolge wurde „die Anlaufstelle in Stuttgart als Beratungsstelle für Ungarndeutsche [...] zu einem wichtigen Orientierungspunkt".[1949] Dieser Standpunkt kommt nicht nur in der Fach- und Heimatliteratur, sondern auch in Archivquellen zum Vorschein: Einer ähnlichen Ansicht über seine eigene Tätigkeit war auch Leber und bezeichnete im Jahr 1960 in einem Brief „seine" *Caritas-Flüchtlingshilfe* als *die* Anlaufstelle für „Ungarndeutsche".[1950] Leber sah in der *Caritas-Flüchtlingshilfe* beziehungsweise „seiner" Landsmannschaft auch *die* Interessensvertretung der Ungarndeutschen/Deutschen aus Ungarn, und zwar nicht nur in Württemberg-Baden/Baden-Württemberg und der Diözese Rottenburg, sondern auch darüber hinaus.[1951] Auf ein Schreiben von Pál Zahoránszky vom 27. November 1960, in dem der enge Mitarbeiter von Otto Habsburg in der ungarischen Emigration sich zwecks einer künftigen Zusammenarbeit über den Organisationsgrad und die politische Einstellung der Deutschen aus Ungarn in Baden-Württemberg erkundigte, antwortete Leber wie folgt:[1952]

> „Als Zentralstelle für alle Ungarndeutschen im ganzen Bundesgebiet, Österreich und Übersee, kann ohne Übertreibung und Überheblichkeit unsere Dienststelle, die

[1947] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 122.
[1948] Die Ungarndeutsche Bundeslandsmannschaft, in: Heimatruf 1/8 (5) (1951), 4; Muka, Adalékok, 2023, 87–88.
[1949] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 235.
[1950] Ludwig Leber an Pál Zahoránszky, 14.12.1960, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965 (Durchschlag).
[1951] Pál Zahoránszky, an Ludwig Leber (ungarisch), 27.11.1960, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8, Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965.
[1952] „Milyen szervezet fogja össze az ottani [= baden-württembergi, V. M.] magyar-németeket, ki irányitja öket, mekkora a létszámuk és milyen a beállitottságuk [...]?" Pál Zahoránszky, an Ludwig Leber (in Ungarisch), 27.11.1960, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

unter meiner Leitung stehende Caritas-Flüchtlingshilfe, genannt werden. Es gibt wohl 2 Organisationen der Heimatvertriebenen Deutschen aus Ungarn, und zwar eine ‚Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn', mit dem Sitz in München, die aus den ehemaligen Volksbündlern hervorging [...], und eine ‚Ungarndeutsche Landsmannschaft', die von mir gegründet [wurde, V. M.] und bis zum heutigen Tage geleitet wird. Eingeschriebene und zahlende Mitglieder werden weder da noch dort in grösserer Zahl zu finden sein, doch fühlt sich unser Volk überwiegend zu uns gehörig, was auch auf der anderen Seite zugegeben wird."[1953]

Dies entsprach nicht ganz der Realität. Auf der anderen Seite betrachtete zum Beispiel Boehm die Bundeslandsmannschaft in München, die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn*, als die einzig legitime Vertretung dieser Gruppe.[1954] Über Leber schrieb er: „Er leitet dort [in Stuttgart, V. M.] eine ungarndeutsche Hilfsstelle beim katholischen Caritasverband, die seit 1949 eigene Räume besitzt und, da sie auch eine Korrespondenz herausgibt, zu einem wichtigen Sammelpunkt des Ungarndeutschtums einer bestimmten Richtung über die Landesebene hinaus geworden ist."[1955] Boehm, der im interlandsmannschaftlichen Interessenskonflikt der Deutschen aus Ungarn eindeutig den Standpunkt des *Bundes der Vertriebenen* (BdV) und dadurch jenen der Bundeslandsmannschaft mit Sitz in München vertrat, brachte hier den offiziellen Standpunkt des BdV zum Ausdruck.[1956]

5.5 Leber als politischer „Erbe" Bleyers und „Vater der Ungarndeutschen"

Die ständige Bezugnahme auf Bleyer und seine Politik mag Leber und seiner Betreuungstätigkeit eine gewisse Autorität verliehen haben. Denn in Bleyer glaubte man in der BRD einen unschuldigen, dem Deutschtum und dem Ungartum gleichermaßen verpflichteten Politiker erkannt zu haben, von dem man aufgrund seines frühen Todes 1933 annahm, dass er nicht in die nationalsozialistische „Volkstumspolitik" verstrickt gewesen sei. Dieses Bild wurde jedoch vor allem von Leber und seiner engsten Anhängerschaft bewusst gepflegt und weitertradiert. Die „Ungarndeutschen" um Leber haben eindeutig bestritten, dass Bleyer die Zusammenarbeit mit dem „Dritten Reich" gesucht hätte; seine Parlamentsrede vom 9. Mai 1933

[1953] Brief von Ludwig Leber an Pál Zahoránszky, 14.12.1960, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965. (Durchschlag).
[1954] Boehm, Gruppenbildung, 1959, 572.
[1955] Boehm, Gruppenbildung, 1959, 572.
[1956] Matthias Stickler, Die deutschen Vertriebenenverbände – historiographische Aspekte, in: Magnus Brechtken (Hg.), Die Aufarbeitung des Nationalsozialismus. Ein Kompendium. Göttingen 2021, 317–334, hier 317.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sahen sie „als einen mutigen Protest des humanitären Geistes und eines umfassenden Freiheitswillens gegen den alles überflutenden Faschismus jener Tage“.[1957]

Die Tatsache, dass Leber nach der Vertreibung in der BRD allmählich als Verkörperung der Politik Bleyers dargestellt wurde, führte zu regelmäßigen Vergleichen der beiden Personen. Ein bemerkenswerter derartiger Personenvergleich, allerdings ohne Berücksichtigung der gesamten Biografie Bleyers, findet sich bei Kitzing. Folgendes Zitat zeigt, inwieweit das Bleyer-Bild in der BRD durch dessen Darstellung in der Heimatliteratur der „Ungarndeutschen“, insbesondere in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*, geprägt war und jeglicher kritischer Hinterfragung entbehrte:

> „Entscheidend für das politische und gesellschaftliche Engagement Lebers nach 1945 erscheint […] immer wieder das Vorbild, ja die Vaterfigur Jakob Bleyer. Wie Bleyer war Leber bekennender Katholik und wie Bleyer setzte sich Leber für den Gedanken einer deutschungarischen Doppelidentität ein. Daran hat Leber trotz Flucht und Vertreibung festgehalten und immer wieder die Notwendigkeit eines Ausgleichs bzw. einer Verständigung über Kulturen und Grenzen hinweg betont.“[1958]

Worauf Kitzing allerdings im obigen Zitat nicht eingeht, ist der bereits näher erläuterte „Wandel“ in der Politik von Bleyer. Kitzing vermeint auch in der politischen Tätigkeit von Bleyer und Leber Parallelen zu erkennen, indem er die folgende tendenziöse Feststellung zum Ausdruck bringt: „War Bleyer in den 1920er Jahren die allgemein anerkannte Führungspersönlichkeit der ungarndeutschen Minderheit und deren einziger parlamentarischer Sprecher, so ist Leber genau diese Funktion im Landtag von Württemberg-Baden bzw. Baden-Württemberg zugekommen.“[1959] Ähnlich, wie Bleyer, hätte hier Leber auch die Funktion gehabt, „nunmehr die Anliegen einer Restminderheit [zu] vertreten“.[1960]

Es soll hier auf einen weiteren Aspekt näher eingegangen werden, der ebenfalls dazu beigetragen hatte, dass sich Leber weitestgehend als politischer „Erbe“ Bleyers etablierte. Dass sich Leber in Verbindung mit seiner Betreuungstätigkeit auch in persönlich-menschlicher Hinsicht, „als vom Volk gewählter Landesvater“ für das Wohlergehen der Deutschen aus

[1957] Jakob Bleyer, der ungarndeutsche Patriot, in: Unsere Post, 20.01.1974, 6–7, hier 6–7.
[1958] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333.
[1959] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333.
[1960] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 333.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungarn eingesetzt haben soll,[1961] führte ebenfalls regelmäßig zu einem Vergleich mit Bleyer und seiner Tätigkeit. Ähnlichkeiten zu Bleyer lassen sich über den Fokus seines politischen Programmes hinaus auch in der Betrachtung seiner Person als „Vater der Ungarndeutschen" [1962] feststellen. Bleyer wurde in den Kreisen der ungarndeutschen Intelligenz, den sogenannten „Geschulten",[1963] oft als „Vater" apostrophiert und dies wurde auf Leber als angebliche Verkörperung seines Œevres in der BRD übertragen. Diese Vater-Metapher ist ein „Erbe" der christlichen Kultur und knüpft, ganz im Sinne der christlich-katholischen Wertehaltung von Bleyer und Leber, eindeutig an die biblische Metapher von Gott als Vater der Menschheit an. Für die „verwaisten Ungarndeutschen" soll Bleyer in den Jahren nach dem Friedensvertrag von Trianon, vor dem Hintergrund der „immer kurzsichtigeren und gehässigeren Angriffe der ungarischen Chauvinisten", „zur Vatergestalt" worden sein.[1964] In erster Linie sahen die (ehemaligen) Suevianer diese „Vaterfigur" in Bleyer und betrachteten ihn als „den großen väterlichen Meister"[1965], als „Lehrer und Wegweiser".[1966] Diese Vatergestalt sei nach Bleyers Tod „mehr und mehr zu einer rührenden ‚Großvatergestalt' [geworden, V. M.], die die Enkel allein ließ".[1967] Dabei wurde Bleyer, insbesondere von dem „deutschbewussten" Flügel, bestehend aus den ehemaligen Radikalen, „zum tragischen Helden" emporstilisiert, „der unsere eigene Tragik schon im vornhinein durchlitten hat und uns visionär unser späteres Schicksal vorlebte",[1968] formulierte Hans Christ. Diese Suevianer-Gründergeneration wies bis in die 1980er–1990er-Jahre auf Bleyer regelmäßig mit Vorliebe in Laudationen von ehemaligen Vereinigungsmitgliedern als „unser[en] geistige[n] Vater" hin.[1969] In erster Linie sind hier die Namen Tafferner und Schlitt zu nennen: Schlitt als Schriftenleiter des *Archivs der Suevia Pannonica* schrieb gerne über Bleyer als „Vater der Ungarndeutschen".[1970] Tafferner bezeichnete in der Laudatio für Kronfuß die *Suevia* als „das kleine Wunder in der Landeshauptstadt unter den Fittichen Vater Bleyers [...], nämlich ein kleines Häuflein

[1961] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 36. Siehe auch: Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 89.
[1962] Adam Schlitt, Unser Bekenntnis zu Johann Weidlein, in: Archiv der Suevia Pannonica 1985, 3–5, hier 4.
[1963] Franz Riedl, Rede zum Bleyer Gedenkfeier 1983 (Manuskript), BHB, Bestand Franz Riedl.
[1964] Friedrich Spiegel-Schmidt, Die kulturpolitische Konzeption Jakob Bleyers, in: Archiv der Suevia Pannonica 1983, 4–18, hier 17. Der Beitrag ist die Schriftfassung eines Vortrags aus dem Jahr 1981.
[1965] Archiv der Suevia Pannonica 1964, [1]. Norbert Spannenberger, Ungarndeutsche akademische Jugend in der Zwischenkriegszeit, in: Archiv der Suevia Pannonica 1997, 41–48, hier 44.
[1966] Farkas, Zum Geleit!, 1934, 1.
[1967] Hans Christ, Ich stand am Grabe Jakob Bleyers. Vom Bleyer-Bild der damals jüngeren Generationen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1983, 96–111, hier 111.
[1968] Christ, Ich stand am Grabe, 1983, 111.
[1969] Friedrich Spiegel-Schmidt, Laudatio für Paul Ginder, in: Archiv der Suevia Pannonica 1989, 114–119, hier 118.
[1970] Schlitt, Unser Bekenntnis, 1985, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

deutschgesinnter Intelligenzler und Patrizier".[1971] Tafferner schrieb in einem Brief an Leber: „Ja, ja, oder: wie es Vater Bleyer zu sagen pflegte: ‚leider, leider…'".[1972] Die gleiche Formulierung, „wie es Vater Bleyer zu sagen pflegte", findet sich auch in einem weiteren Beitrag von ihm im *Archiv der Suevia Pannonica* wieder.[1973] „Zitate vom Vater Bleyer dürften auch nicht fehlen", schrieb Tafferner über *Unser Hauskalender* für das Jahr 1950, als dieser noch in der Vorbereitungsphase war.[1974] Steyer, ebenfalls Suevianer, verglich Bleyer mit einem kirchlichen Vater und schrieb: „Wie ein Beichtvater interessierte sich Bleyer nach meiner [sic] Vergangenheit, Gegenwart und meinen Zukunftsplänen".[1975]

Prälat Baumgärtner konstatiert: „Man hat wohl mit Recht von ihm gesagt, er sei der Vater der Ungarndeutschen."[1976] Die Vater-Metapher in diesem Zitat bezieht sich nicht mehr auf Bleyer, sondern auf Leber, der nach 1946, analog zu Bleyer, nicht selten zum „Vater der Ungarndeutschen"[1977] stilisiert wurde. Für die Deutschen aus Ungarn war Leber eine Vaterfigur, oft apostrophiert als „Vater Leber", der die Verantwortung für ihr Wohlergehen in der Vertriebenheit übernommen hätte.[1978] Zugleich soll auch Leber das gesamte „ungarndeutsche" Volk als seine Familie betrachtet haben.[1979] „Uns [sic] Dr. Ludwig Leber ist im wahrsten Sinne des Wortes Vater-Symbol der aus ihrer angestammten Heimat vertriebenen über zweihunderttausend Ungarndeutscher [sic] geworden", hieß es in einem Nachruf an Leber.[1980] In Bezug auf Leber war die Vater-Metapher insbesondere in späteren Generationen der „Intelligenzler" der Deutschen aus Ungarn präsent, so bezeichnete Georg Tafferner Leber als „‚Vater' der Ungarndeutschen".[1981] Auch persönliche Erlebnisberichte über die erste Begegnung mit Leber lassen ihn als Vaterfigur erscheinen: Er war „für viele […] Ungarndeutsche und Vertriebene der erste Ansprechpartner, der nach Jahren der Entbehrung Trost und Hoffnung spendete und zugleich eine neue Lebensperspektive aufzeigte", meinte

[1971] Anton Tafferner, Laudatio auf den 75. Geburtstag von Wilhelm Kronfuß, in: Archiv der Suevia Pannonica 1978/79, 97–101, hier 99.
[1972] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 26.06.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (handgeschrieben)
[1973] Anton Tafferner, Zehn Jahre ungarndeutsche Volkskundeforschung im Spiegel der „Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen", in: Archiv der Suevia Pannonica 1986, 88–116, hier 113.
[1974] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 22.05.1949, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (handgeschrieben).
[1975] Steyer, Treue Bewahrung, 1988, 7.
[1976] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.
[1977] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.
[1978] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 328; Tafferner, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Unser Hauskalender 1975, 30.
[1979] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 328.
[1980] Steinfelder, Dr. Ludwig Leber, 1975, 41.
[1981] Tafferner, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Unser Hauskalender 1975, 30.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Kitzing[1982] Die Kinderlosigkeit von Leber und seiner Frau, Josefa (Jozefin) geborene Pettinger (1909–2007), wurde von mehreren als Ratschluss interpretiert und als Erfüllung seiner ihm von Gott anvertrauten Aufgabe, „Vater" der Ungarndeutschen zu sein.[1983] Leber als „Vater der Ungarndeutschen"[1984] ist auch mit der von Frantzioch beschriebenen Entwicklung einer „Initiative der Vertriebenenfamilie" im Einklang, die als unterste Ebene eine Kontaktaufnahme zwischen den zerstreuten Vertriebenen ermöglichte und auch für die Pflege heimatlicher Traditionen fördernd war.[1985] Mit Lebers Tod 1974 sei lediglich „sein Vatersitz in der Familie herrenlos" geworden.[1986]

5.6 Franz Riedl und seine Rolle in der Erhaltung des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal in der „neuen Heimat"

Ulrike Frede meinte, dass „[n]eben dem Zeitpunkt der Buchentstehung […] die Persönlichkeit des Verfassers mit ihren individuellen und kollektiv geprägten Erfahrungen von entscheidender Bedeutung für die Art eines Heimatbuches [erscheint]".[1987] Aus diesem Grund wird, bevor näher damit auseinandergesetzt wird, wie der Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs in der Heimatliteratur dargestellt wird, auf die Person von Riedl fokussiert, der als enger Mitarbeiter von Leber in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* eine entscheidende Rolle in Lebers Identitätspolitik hatte.

Riedl ist sicherlich eine der zentralen Persönlichkeiten für Budaörs, sowohl in der „alten Heimat" als auch in der „neuen Heimat". Wer sich mit Budaörs beschäftigt oder beschäftigt hat, dem dürfte sein Name nicht unbekannt sein. Seine Biografie gehört – in erster Linie gerade wegen der Bedeutung seiner Person in/für Budaörs – zu den am besten erforschten unter den Deutschen in/aus Ungarn. Sie weist jedoch – insbesondere hinsichtlich der Tätigkeit Riedls während des Zweiten Weltkrieges – erhebliche Lücken auf. Riedls Lebenslauf wird in der erweiterten Neuauflage des *Budaörser Heimatbuches* von 2008 unter völliger Ausklammerung seiner Mitgliedschaft im VDU behandelt: Dieser lässt einige wichtige Details zu seinem Leben und Werk, insbesondere während des Zweiten Weltkriegs und zu den Umständen seiner Flucht

[1982] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 328.
[1983] Wilhelm Kronfuss, Dr. Ludwig Leber hat uns für immer verlassen, in: Unsere Post, 20.01.1974, 1–2, hier 2.
[1984] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.
[1985] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 143.
[1986] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 36.
[1987] Frede, „Unsere Heimat war deutsch!", 2010, 202.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

in den Westen, aus.[1988] Eine Kurzbiographie Riedls findet sich auch im *Ungarndeutschen Biographielexikon* von Anton Treszl, allerdings nur mit sehr groben Lebensdaten und ebenfalls unter völliger Ausklammerung von Riedls Tätigkeit während der „Volksbund"-Zeit.[1989]

Doch die Vergangenheit von Riedl ist weitaus komplexer, als sie im Spiegel dieser Biografien erscheint: Riedl war aktiv in der sich immer mehr radikalisierenden „deutschen Bewegung" in Ungarn tätig und hatte während des Zweiten Weltkriegs mehrere wichtige Ämter im Zusammenhang mit der „Volkstumsarbeit" inne. Diese Thematik ist zwar implizit permanent präsent in der Geschichte von/über Budaörs und den Budaörser:innen, gilt aber als weitgehend unerforscht. Dies liegt, wie John C. Swanson erläutert, in erster Linie darin begründet, dass "[m]any scholars working in German and Magyar, specifically on Hungarian Germans and Nazi Germany, most often emphasize a passive, almost victimized position of Hungarian Germans vis-à-vis either the Third Reich or Hungary. [...] These scholars rarely discuss the Hungarian Germans as perpetrators".[1990] Wollte die vorliegende Arbeit das in der ungarischen/ungarndeutschen Öffentlichkeit weit verbreitete Narrativ wiedergeben, so wäre an dieser Stelle zu argumentieren, dass die Beteiligung der Deutschen in Ungarn an der „Volkstumspolitik" des „Dritten Reiches", insbesondere ihr Dienst in der Waffen-SS, wohl dem „Zeitgeist" geschuldet war. Allenfalls ist es an der Zeit, dem lange Zeit in den Kreisen der Deutschen in/aus Ungarn und in der grauen Literatur domunierenden Opfernarrativ entgegenzutreten und einen Schritt in Richtung Vergangenheitsbewältigung zu tun. Darüber hinaus wäre die vorliegende Arbeit, in deren Mittelpunkt der Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs steht, nicht kohärent, würde man die bisher nicht öffentlich diskutierte und auch in der Forschung nur sporadisch thematisierte Vergangenheit Riedls, also seine Tätigkeit während des Zweiten Weltkriegs im Dienst der NS-Volkstumspolitik in Ungarn, unreflektiert lassen. Aus dieser Überlegung heraus wird im Folgenden das Wirken von Riedl zur „Volksbund"-Zeit, respektive seine Arbeit als Lehrer am Jakob-Bleyer-Gymnasium und als Leiter einer der NS-Erziehungsstätten anhand der zur Verfügung stehenden Quellen erläutert.

[1988] Das Konzept der (erweiterten) Neuauflage des *Budaörser Heimatbuchs* samt einer Übersetzung in das Ungarische wurde auch von Norbert Riedl, dem Sohn von Franz Riedl, entworfen. Zur Biografie von Riedl siehe: Norbert Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl aus Budaörs, in: Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 13–17; Norbert Riedl, Über das Leben und Wirken von Franz Riedl, in: Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 17–21.

[1989] Die Ausklammerung der „Volksbund"-Zeit trifft grundsätzlich für alle 280 Lemmata im ungarndeutschen Biografielexikon zu. Zudem wird darin insbesondere die erhebliche deutsche „Kulturleistung" in Ungarn seit der Ansiedlung fokussiert. Lektor des Biografielexikons war Anton Tafferner, der sich in seinem Gleitwort vor jeglicher Art einer ernsthaften Vergangenheitsbewältigung verschloss. Treszl, Wer ist wer?, 1993, 130–131.

[1990] Swanson, Tangible Belonging, 2017, 292.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

5.6.1 Riedls Vita und sein Engagement für die „deutsche Bewegung" in Ungarn

Franz Riedl wurde 1910 in eine traditionell-Budaörser Familie geboren und war das siebte und jüngste Kind des Wein- und Pfirsichbauers Andreas Riedl und seiner Gattin Maria (geborene Michelberger). Nach der Volksschule in Budaörs besuchte Riedl ab 1920 das *König Matthias Realgymnasium* (*Mátyás Király Reálgimnázium*) in Budapest, wo er 1928 maturierte. Riedl erhielt – wie in der Regel die jüngsten Söhne bei den Deutschen in Ungarn –, über einen längeren Zeitraum hinweg eine Ausbildung und wurde Lehrer.[1991] Er studierte an der *Königlichen Pázmány Péter Universität* in Budapest Deutsch und Französisch und verbrachte in den Jahren 1930 und 1931 je ein Gastsemester in Bonn, München und Paris.[1992] Nach Ablegung des Staatsexamens promovierte er sich 1933 zum Dr. phil. mit einer Arbeit über die Formenlehre der mittelbairischen Mundart von Budaörs.[1993] Er veröffentlichte mehrere wissenschaftlichen Werke, darunter auch eines über die Ansiedlung der Deutschen in Budaörs und in der Nachbargemeinde Budakeszi.[1994] Riedl war nach Abschluss seiner Studien beruflich als Gymnasiallehrer tätig, zuerst unterrichtete er in Budapest, dann 1936 bis 1941 im *Königlich-Katholischen Gymnasium in Nyíregyháza* (*Nyíregyházi Királyi Katolikus Gimnázium*), wohin er seiner „Deutschfreundlichkeit" wegen versetzt worden sein soll. Wie sein Sohn Norbert Riedl schreibt: „Es hieß damals, dass er seitens des Ungarischen Kulturministeriums [sic] wegen seines aktiven Einsatzes in der Volkstumsbewegung der deutschen völkischen Minorität in Ungarn nach Nyíregyháza ‚verbannt' worden sei."[1995] 1941 kehrte er nach Budapest zurück und wurde Lehrer unter anderem für Deutsch und Geschichte[1996] sowie stellvertretender Direktor am Jakob-Bleyer-Gymnasium in Budapest.[1997] Im Herbst 1944 verließ er das Land und kam über das „Sudetenland" und nach mehrere Aufenthaltsorten auf dem Gebiet des heutigen Österreichs schließlich im Jahr 1945 in Esslingen in der amerikanischen

[1991] Zsolt Vitári, Volksbund és Német Ifjúság. A magyarországi németek náci szervezetei? [Volksbund und Deutsche Jugend. Naziorganisationen der Deutschen in Ungarn?], in: Gábor Böhm/Dóra Czefferner/Tamás Fedeles (Hgg.), Bölcsész Akadémia 4. [Geisteswissenschaftliche Akademie 4.], Pécs 2020, 189–224, hier 194.
[1992] Es ist anzunehmen, dass die beiden Gastsemester an deutschen Universitäten im Rahmen eines „Bleyer-Stipendiums" durchgeführt worden sind.
[1993] Riedl, A budaörsi német, 1933.
[1994] Riedl, Urkunden, 1933, 367–375.
[1995] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13.
[1996] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13.
[1997] Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1941–42, zweites Schuljahr. Budapest [1942], 5. Dass Riedl stellvertretender Direktor gewesen wäre, ließ sich anhand der Jahrbücher des Gymnasiums nicht nachweisen. Jedoch hat Riedl 1978 als ehemaliger stellvertretender Direktor sowie Leiter des „deutschen Internats" des VDU für eine ehemalige Raumpflegerin und Küchenhilfe ebenda, eine Bescheinigung über ihre Tätigkeit, vermutlich für ihre Rentenansprüche, verfasst. Bescheinigung von Franz Riedl für Anna Güll geb. Tonigold vom 07.09.1978, Neuhausen a. d. F. BHB, Bestand Franz Riedl (Durchschlag). Kopie im Besitz der Verfasserin.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Besatzungszone an, wo er ab Herbst 1945 bis zu seiner Pensionierung als Lehrer am Georgii-Gymnasium arbeitete.[1998] Soweit die bisher allgemein bekannte, in groben Zügen wiedergegebene Biographie von Riedl.

Die Bedeutung Riedls für den Erhalt und die Pflege der deutschen Sprache, Kultur und Tradition in Budaörs ist nicht zu bestreiten. Wie er über sich selbst behauptet haben soll, geriet er „schon als Kind unwillkürlich in den Brauchtums-Blutkreislauf des lebendigen Volkstums".[1999] Riedl engagierte sich früh in der „Volkstumsarbeit" unter der Führung von Bleyer und arbeitete aktiv in der „deutschen Kulturbewegung" in Ungarn mit:[2000] Er tritt 1928 der *Suevia* in Budapest bei, wodurch er persönlich mit Bleyer und den späteren Führungspersönlichkeiten der „deutschen Bewegung" in Ungarn, Basch, Georg Goldschmidt (1903–1989), Mühl, Tafferner, usw. bekannt wurde.[2001] Nach dem Tod von Bleyer im Jahr 1933 blieb Riedl zunächst im VDU und wurde 1935 zu dessen Kultursekretär, Angaben von Norbert Riedl zufolge bis 1936.[2002] Im Jänner 1935 und 1936 wurden unter der Mitwirkung Riedls mehrere Noten herausgegeben, die Blasmusikstücke der Deutschen aus Ungarn enthielten.[2003] Die Umstände, wie und wann er in den VDU hinübergetreten ist, sind nicht bekannt, allerdings besuchte er mit Leber zwischen Jänner und März 1935 noch mehrere „deutsche" Siedlungen in Ungarn und hielt Werbevorträge für den VDU.[2004] Inwiefern er während seiner Zeit in Nyíregyháza, vom 10. November 1936 bis zum 31. August 1941, in die „Volkstumsarbeit" eingebunden war, ist nicht bekannt. Riedl kehrte am Ende des Sommers 1941 nach Budapest zurück und unterrichtete ab dem zweiten Schuljahr seines Bestehens am Jakob-Bleyer-Gymnasium des VDU.[2005] Dabei legte er besonderen Wert auf die Erziehung der Jugend, auch

---

[1998] In seinem Meldebogen sind als Wohnorte Budapest, Nyíregyháza, „Oedenburg" (= Sopron, 1944) und für 1945 Weissbach (Salzburg) aufgeführt. Meldebogen Franz Riedl, Landesarchiv Baden-Württemberg, Staatsarchiv Ludwigsburg (=LABW StA L), Spruchkammer 11 – Esslingen: Meldebögen/1946–1953 (mit Vor- und Na), Neuhausen R–Z, EL 901/6 Bü 141.

[1999] Robert Rohr, Dr. Franz Riedl um unsere Blasmusik verdient, in: Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 21–25, hier 23.

[2000] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13.

[2001] Orosz, Sváb egyetemisták, 2021, 308–309.

[2002] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13.

[2003] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13; N. Riedl, Über das Leben und Wirken, 2008, 19; Rohr, Dr. Franz Riedl, 2008, 23; Robert Rohr, Glanzpunkte aus dem Musikleben der Ungarndeutschen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1996, 63–68, hier 65–66.

[2004] Einträge in der Datenbank „Német aktivitás 1924 és 1945 között".

[2005] Es ist zu vermuten, dass einerseits die geografische Nähe von Budaörs, andererseits die Person Riedls zu einer hohen Zahl von Budaörser Schülern beziehungsweise Schülerinnen am Jakob-Bleyer-Gymnasium geführt haben könnte. So finden sich in den Jahresberichten des Gymnasiums unter den Namen der Schüler in Riedls Klasse – das war die Klasse 1 A ab dem Schuljahr 1941/1942 –, mehrere „Budaörser" Namen, wie Ruckmich und Drixler. Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 5. Auch Josef Rothausky aus Budaörs berichtete davon, dass auf die Empfehlung Riedls auf das Jakob-Bleyer-Gymnasium gegangen ist und die Studiengebühren von der Gemeinde Budaörs gezahlt bekommen habe. Vermutlich war es die VDU-Ortsgruppe von Budaörs, die seine

10.15772/ANDRASSY.2025.002

außerhalb der Schule, unter anderem als Leiter einer der NS-Erziehungsstätten des VDU,[2006] die „offen als nationalsozialistische Institutionen geführt" worden waren.[2007] Er scheint sich spätestens ab Herbst 1941 aktiv in die „Volkstumspolitik" eingebunden zu haben und wurde am 7. Juni 1942 zum VDU-Ortsgruppenführer seiner Heimatgemeinde Budaörs ernannt, die in der *Deutschen Zeitung* als „eine der größten und stärksten Ortsgruppen" beschrieben wurde.[2008] Da dies in der Forschung im Zusammenhang mit Riedls Vita bisher nicht entsprechend berücksichtigt wurde, sollen an dieser Stelle das Jakob-Bleyer-Gymnasium und die NS-Erziehungsstätten in Budapest und die hinter diesen stehende Ideologie kurz vorgestellt werden.

5.6.2 Riedl als Lehrer am Jakob-Bleyer-Gymnasium des VDU

Das Jakob-Bleyer-Gymnasium wurde im September 1940 eröffnet, „als erstes volksdeutsches Gymnasium im damaligen Ungarn".[2009] Dies war eine unmittelbare Folge des Wiener Volksgruppenabkommens, der die Frage der Schulbildung regelte und die Einrichtung muttersprachlicher Schulen ermöglichte.[2010] Erster und einziger Direktor des Gymnasiums war der „Volkstumsforscher" Weidlein, der im Auftrag des Volksgruppenführers Basch die Organisation der Schule übernahm.[2011] Weidlein formulierte das Hauptanliegen der Schule folgendermaßen: „Unser wichtigstes Bestreben war, die Schüler im volksdeutschen Geiste, in bedingungsloser Treue zum Vaterlande und zum angestammten Volkstum zu erziehen."[2012] Das Fortbestehen des „Deutschtums" in Ungarn sah die VDU-Führungselite, in Anlehnung an die Bestrebungen von Bleyer in diesem Bereich, in der Lösung der Schulfrage, insbesondere in der Ermöglichung des Unterrichts in der Muttersprache auch an höheren Schulen. Die Eröffnung des Jakob-Bleyer-Gymnasiums wurde von dessen Direktor als „Wendepunkt in der Geschichte

---

Studien finanzierte. Rothausky József/Josef Rothausky, Csak magamra számíthattam. Ich konnte nur auf mich zählen, in: Klára Steinhauser, Régi budaörsi családok. Alte Budaörser Familien III. Budaörs 2011, 158–167, hier 158.

[2006] Die Aufnahmeprüfung der NS.-Erziehungsheime und des NS.-Mädchenheimes in Budapest, in: Deutsche Zeitung, 15.10.1943, 4; Wigant Weltzer, Wege, Irrwege, Heimwege. Schulen, Erziehungsheime und Erziehungsanstalten des Volksbundes der Deutschen in Ungarn, 1940–1944. Rothenburg ob der Tauber 2005, 77–78.

[2007] Annabring, Volksgeschichte, 1954, 110.

[2008] Riedl hat in der Position den Rechtsanwalt Dr. Hans (Johann) Hoffmann abgesetzt, der den Volksbund in Budaörs am 29. Juni 1940 gegründet und seither geleitet hatte. Hoffmann wurde zum „Rechtswahrer" des Gebietes Mitte berufen. Grósz, Flüchtlinge, 2010, 80; Neuer Ortsgruppenführer in Budaörs, Deutsche Zeitung, 10.6.1942, 3.

[2009] Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1940–41, erstes Schuljahr. Budapest [1941], 17.

[2010] [Wiener Volksgruppenabkommen] Deutsch-ungarisches Protokoll vom 30. August 1940. Gedruckt in: Spannenberger, Der Volksbund, ²2005, 452–454.

[2011] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 13.

[2012] Deutsche Zeitung, 29.06.1941. Zitiert nach: Weltzer, Wege, 2005, 76–77.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

des ungarländisch-deutschen Schulwesens und zugleich auch in der Geschichte des deutschen Volkes in Ungarn" beschrieben.[2013] Da die Gründung von volksdeutschen Mittelschulen bereits von ihm gefordert worden war, wurde das neue Gymnasium nach Bleyer benannt.[2014] Wie Weidlein formuliert:

> „Das Leben des unvergesslichen Lehrers des ungarländischen Deutschtums, dessen Namen unser Gymnasium trägt, das Leben Jakob Bleyers wird uns Vorbild und Richtschnur sein. Wie in seinem Herzen es war, soll auch in uns die selbstbewußte Heimatsliebe und das selbstbewußte deutsche Volksgefühl zu einem einheitlichen Ganzen aufs innigste verbunden sein. Wie er war, wollen auch wir eins sein mit unserem Volke, dem wir unser Leben widmen, und eins sein mit der heimatlichen Scholle, der wir angehören, und an der wir mit warmer Hingebung festhalten. Auch unser Herz soll für unser Volk schlagen wir für unsere Heimat und auch unsere Gedanken sollen dem einen ebenso gelten wie dem anderen. Gott gebe den Lehrern und Schülern Kraft, daß sie ihr Ideal erreichen können! Gott segne und erhalte das Jakob Bleyer-Gymnasium!"[2015]

Die Erinnerung an den Namensgeber wurde am Jakob-Bleyer-Gymnasium besonders gepflegt: Die Schüler[2016] legten jedes Jahr zu Allerheiligen am 1. November einen Kranz an seinem Grab nieder, und an seinem Todestag fand in der Regel ein Vortrag über sein Wirken und Leben statt.[2017] Schülerinnen aus höheren Schulklassen suchten monatlich den Grab Bleyers auf „und legten ihre Frühlingssträuße mit dem heißen Wunsch nieder, daß der Sinn seines Lebens sich auch im Blühen der Volksdeutschen Schule offenbare".[2018] Im Jahr 1942 hielten die Schüler am 2. November eine Ehrenwache für Bleyer, was wiederum das Anwachsen des Personenkultes um seine Figur zeigt.[2019] 1943, anlässlich des zehnten Todestages von Bleyer, hielt Riedl die Festrede über sein Lebenswerk.[2020] Die frühere staatspolitische Loyalität Bleyers

---

[2013] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 3.
[2014] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 8. Siehe dazu die Parlamentsrede von Bleyer vom 9. Mai 1933, in der er die Durchführung der Bethlenschen Schulverordnung von 1923 kritisierte. Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 191–224.
[2015] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 11.
[2016] Am Gymnasium wurden Mädchen nur als Privatschülerinnen zugelassen. Aufgrund des generischen Maskulinums in den Quellen geht nicht hervor, wann unter „Schüler" auch „Schülerinnen" gemeint sind. Aus diesem Grund wird in der vorliegenden Arbeit an Stellen, an denen es über die Schule geht, das generische Maskulinum der Quellensprache verwendet.
[2017] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 18–19.
[2018] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 10.
[2019] Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1942–43, drittes Schuljahr. Budapest [1943], 12.
[2020] Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1943–44, viertes Schuljahr. Budapest [1944], 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

gegenüber Ungarn wurde jedoch zunehmend in den Hintergrund gedrängt. Das Ziel, „die Erhaltung des Deutschtums", sah die VDU-Führung nach dem Wiener Volksgruppenabkommen nunmehr in der Kooperation mit dem „Dritten Reich".[2021] Auf die Eröffnung des Jakob-Bleyer-Gymnasiums erfolgten weitere Schul-Neugründungen und die Errichtung NS-Erziehungsstätten im ganzen Land, dazu stellte das Deutsche Reich Gelder zur Verfügung.[2022] Die Volksgruppenführung sah in den neuen volksdeutschen Schulen die Möglichkeit für einen sozialen und kulturellen Aufstieg für die „deutsche Jugend",[2023] und dadurch die deutsche „Volksgruppe" in Ungarn. Denn die „im Geiste des Ahnen, also in unbedingter Treue zur Heimat und zum angestammten Volkstum" erzogene Jugend sollte künftig „für ihr eigenes Volk arbeiten".[2024] Der Stoffplan für die staatlichen ungarischen Gymnasien war auch für das Gymnasium des VDU verbindlich, so wurden die Schüler auch im Bereich der ungarischen Kultur, Geschichte und Literatur unterrichtet.[2025] Die Kenntnis des Ungarischen war eine Grundvoraussetzung für die Aufnahme in das Gymnasium, „in erster Linie aus Liebe und Hochachtung dem Staatsvolke gegenüber, dessen Geschichte und kulturelle Leistungen wir alle kennen und werthalten".[2026] Dieses Credo, das im Jahrbuch des ersten Schuljahres der Schule von Weidlein formuliert wurde, scheint eine bloße Phrase, zugleich auch eine Vorzeige-Stellungnahme für das Kultusministerium bezüglich der Loyalität Ungarn gegenüber gewesen zu sein, das in den 1940er-Jahren nach und nach verloren ging.[2027] An seine Stelle trat sukzessive die uneingeschränkte und bedingungslose Treue zum „Dritten Reich": Die Zwangsrekrutierungen der Waffen-SS im Frühjahr betrafen auch die Schüler des Gymnasiums. Die Schule ermöglichte und unterstützte den schnellstmöglichen Einzug in den Waffen-SS mit der Abhaltung vorzeitiger Maturaprüfungen. Mehrere Schüler des Gymnasiums starben an der Front.[2028]

[2021] Weltzer, Wege, 2005, 27.
[2022] Siehe dazu: Weltzer, Wege, 2005.
[2023] Vitári, Volksbund, 2015.
[2024] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 4.
[2025] Das im Jahr 1942 von der Landesschulrat des VDU entworfene Lehrplan, das sich an jenes des nationalsozialistischen Deutschen Reiches richtete, wurde nicht angenommen. Josef Senz, Das Landesschulamt, in: Volksdeutsche Schulerziehung in Ungarn. Aus der Arbeit des volksdeutschen Schulwesens und der Deutschen Erzieherschaft des Volksbundes der Deutschen in Ungarn. Zusammengestellt von Josef Senz. Újvidék/Neusatz 1943, 12–17, hier 16.
[2026] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 10.
[2027] In der späteren Bundesrepublik strebte Weidlein danach, seinen „Ungarnhass" auf allen möglichen Plattformen zum Ausdruck zu bringen. Er war überzeugt davon, dass die Deutschen in Ungarn seit der Ansiedlung von den Magyaren verachtet gewesen wären. Über die Vertreibung hat er 1951 geschrieben: „Der gehässige östliche Nationalismus der Magyaren nahm die Gelegenheit wahr und warf die Deutschen in einem Augenblick der völligen Machtlosigkeit Deutschlands aus Ungarn hinaus." Johann Weidlein, Die grosse Schuld der Ungarndeutschen, in: Heimatruf 1 (1951), 4–6, hier 6. Zur „antimagyarischen" Einstellung von Weidlein siehe: Muka, Adalékok, 2023, 85–107.
[2028] Siehe dazu: Vitári A magyarországi „Német Ifjúság", 2021.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Wie Michael Fahlbusch nachweist, „[profitierte] [d]ie Volksgruppenführung in Ungarn […] auch von der Arisierung jüdischen Eigentums […]".[2029] Auch die Immobilien des VDU, in denen die Schulgebäude und die NS-Erziehungsstätten untergebracht wurden, scheinen auf dieser Art und Weise konfisziert worden sein.[2030] Zuerst wurde die Schule in der Villa der *Deutschen Haus A. G.*, neben dem *Deutschen Haus*, in der Lendvay utca 4. untergebracht, das durch die Aktiengesellschaft des VDU, dem *Deutschen Haus A. G.* angeschafft wurde.[2031] Das Haus wurde zwei Wochen vor dem zweiten Wiener Schiedsspruch, am 18. August 1940 eröffnet, mit einer erheblichen finanziellen Hilfe aus dem Deutschen Reich.[2032] Mit diesem Geld wurde das Haus von dessen jüdischen Eigentümer:innen zu einem niedrigen Preis angekauft.[2033] Die Immobilien, die für die Schulen und Erziehungsheime des VDU benötigt wurden, wurden mit Hilfe ungarischer Vermittler:innen, oft von Jüden:Jüdinnen erworben, weil sie sonst dem VDU nicht verkauft worden wären.[2034] Obwohl die Schule damals nur eine Klasse und drei Lehrkräfte hatte, plante die Schulleitung bereits im ersten Jahr, ab dem zweiten Schuljahr in ein eigenes Gebäude umzusiedeln, wozu sie aus dem Deutschen Reich 350.000 Pengő übermittelt bekam.[2035] Im zweiten Schuljahr war das Gymnasium in einer Privatvilla in der Vilma királynő út 42 (Königin Wilhelmine Straße, heute Városligeti fasor) untergebracht.[2036] Ab dem dritten Schuljahr siedelte sie in die Benczúr utca 17, in das „Palais der ‚Deutschen Haus A. G.'".[2037] Die Zahl der Schüler stieg rasch an: Während die Schule im ersten Schuljahr nur 45 Schüler besuchten, waren es im zweiten Schuljahr 227, im dritten Schuljahr schon 357.[2038]

Parallel zu den Schulen des VDU wurden auch nationalsozialistische Erziehungsstätten, NS-Erziehungsheime und NS-Erziehungsanstalten, errichtet. Diese Erziehungsstätten waren die

---

[2029] Fahlbusch, Publikationsstelle Wien, 2017, 1586.
[2030] Siehe dazu: Hogyan jött létre a Volksbund vagyona? [Wie entstand das Vermögen des Volksbundes?], in: Szabadság [Freiheit], 10.08.1945, 3.
[2031] Zur Tätigkeit des *Deutschen Haus A. G.* siehe: G. C. [Géza Charles] Paikert, The Danube Swabians: German Populations in Hungary, Romania and Yugoslavia, and Hitler's Impact on their Patterns, The Hague 1967, 123–124.
[2032] Paikert, The Danube Swabians, 1967, 242.
[2033] BA Koblenz, R 57, 165, 23 August 1940, 343–47. Zitiert nach: Swanson, Tangible Belonging, 2017, 262, 410.
[2034] Loránt Tilkovszky, Hét évtized a magyarországi németek történetéből 1919–1989 [Sieben Jahrzehnte aus der Geschichte der Deutschen in Ungarn 1919–1989], Budapest 1989, 146–147.
[2035] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 9.
[2036] Es ist anzunehmen, dass die anderen Villen, die später als Schulgebäude fungierten, auch auf die gleiche Weise konfisziert worden sind.
[2037] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 3.
[2038] Bei der Zahlenangabe sind Privatschüler inbegriffen. Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 33.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„ungarischen“[2039] Äquivalente zu den Nationalpolitischen Erziehungsanstalten (kurz Napola) und die Adolf-Hitler-Schulen im NS-Deutschland.[2040] Ähnlich wie ihre Vorbilder waren die NS-Erziehungsheime und -anstalten Eliteeinrichtungen und förderten primär die Ausbildung einer gebildeten Führerschicht innerhalb der „Volksgruppe“.[2041] Während die „wissenschaftlich-geistige Erziehung“ in den Schulen erfolgte, waren für die „körperliche Ertüchtigung und mannschaftliche Erziehung“ sowie „charakterlich moralische Erziehung und weltanschauliche Schulung“ die Erziehungsstätten zuständig.[2042] Der Unterschied zwischen den NS-Erziehungsheimen und -anstalten bestand darin, dass letztere höhere Zulassungsanforderungen stellten.[2043]

Das Gymnasium, insbesondere aber die dazu gehörenden NS-Erziehungsstätten, entwickelten sich in der kurzen Zeit ihres Bestehens sukzessive zu Institutionen nach nationalsozialistischem Vorbild. In den NS-Erziehungsstätten in Budapest wurde im Vergleich zu den anderen ähnlichen Institutionen im Land, wurde verstärkt nach NS-Vorbild gelebt und unterrichtet.[2044] Die NS-Erziehungsanstalt in Budapest galt für die „Elite der Elite“[2045] und dies drückte sich zunehmend auch in der inhaltlichen Gestaltung des Unterrichts in der Schule aus, die die „Zöglinge“ der NS-Erziehungsanstalt besuchten: Denn am Jakob-Bleyer-Gymnasium als Vorzeigeinstitution hatte die NS-Volkstumspolitik auch mehr Einfluss auf den Schulalltag als in den anderen VDU-Schulen.

Die *Siebenbürgisch-Deutsche Zeitung* formulierte 1942 die Zielsetzung der NS-Erziehungsheime (gemeint sind wohl alle NS-Erziehungsstätten), wie folgt: „Die NS-

[2039] Mit „ungarisch“ sind hier die ehemaligen Territorien des historischen Königreichs Ungarn zu verstehen. Denn NS-Erziehungsheime gab es auch in den infolge der Gebietsrevisionen 1938 und 1940 „zurückgewonnenen“ Gebieten, wie in der Batschka und in Siebenbürgen. Am Ende des Zweiten Weltkriegs verfügte der Volksbund über mehr als 20 Erziehungsstätten und -heime in 13 Orten. Weltzer, Wege, 2005, 98.
[2040] Zu den NS-Erziehungsanstalten in Ungarn siehe: Vitári, A jövő, 2024, 137–155; Weltzer, Wege, 2005. Zu den NS-Erziehungsanstalten in der Batschka siehe: Mezger, Forging Germans, 2020. Zum Schulwesen des Volksbundes siehe: Josef [Volkmar] Senz, Volksdeutsche Schulerziehung in Ungarn. Aus der Arbeit des volksdeutschen Schulwesens und der deutschen Erzieherschaft des Volksbundes der Deutschen in Ungarn. Újvidék/Neusatz [1943]. Zu den Grundzügen der nationalsozialistischen Erziehungspolitik und den Napolas siehe: Wolfgang Keim, Erziehung unter der Nazi-Diktatur. Darmstadt 2011; Dirk Gelhaus/Jörn-Peter Hülter, Die Ausleseschulen als Grundpfeiler des NS-Regimes. Würzburg 2003.
[2041] Zu den NS-Erziehungsheimen und -anstalten siehe: Vitári, A jövő, 2024, 137–155.
[2042] Karl Philippi, Unsere NS-Erziehungsstätten, in: Jungkamerad Mai 1942, 9–10, hier 9.
[2043] Philippi, Unsere NS-Erziehungsstätten, Jungkamerad Mai 1942, 9.
[2044] Zsolt Vitári, A jövő magyarországi német elitje? Nemzetiszocialista nevelőotthonok Magyarországon [Die Zukunftselite der Deutschen in Ungarn? Nationalsozialistische Erziehungsheime in Ungarn], in: Péter Virányi (Hg.), Fordulat a háborúban (1942–1943). Frontok, sorsok, áldozatok [Wende im Krieg (1942–1943). Fronten, Schicksale, Opfer]. Budapest 2024, 137–155, hier 149.
[2045] Vitári, A jövő, 2024, 141–142.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Erziehungsheime des Volksbundes der Deutschen in Ungarn wollen eine Generation heranziehen, die das Leben und die Kultur des deutschen Volkes für die Zukunft zu sichern und zu vermehren vermag."[2046] Über die NS-Erziehungsstätten berichtete 1944 die Zeitung *Jugend voran*, bei der auch Riedl arbeitete, wie folgt: „Sie sind zu wahren Erziehungsstätten geworden, wo unsere besten Jungen und Mädchen die vom Führer gewollte und von uns erstrebte Erziehung bekommen, stehen sie doch dem Ziel der Heranbildung des idealen deutschen Menschen am nächsten."[2047] Um eine Aufnahme in einem der NS-Erziehungsstätten zu finden, mussten die Jungen eine Schule des VDU besuchen und „rassisch wertvoll" sein;[2048] bei der Aufnahmeprüfung wurden sie auch „ärztlich und rassisch untersucht".[2049] Besonders wichtig scheint die Frage, ob die Kinder „rassisch wertvoll" sind, für die Aufnahme in eine der NS-Erziehungsanstalten gewesen zu sein.[2050] Die NS-Erziehungsstätten und die DJ, dessen Ziel eindeutig die nationalsozialistische Erziehung ihrer Mitglieder war, waren eng miteinander verbunden.[2051] Zur Zulassung bedurfte es neben einer aktiven DJ-Mitgliedschaft auch das Vorlegen eines Empfehlungsbriefes des zuständigen VDU Gebietsführers sowie eines Ahnennachweises (allerdings „nur" bis zu den Großeltern).[2052] Die Erziehung der Jugend erfolgte also ganz im Sinne der von Adolf Hitler und von der NS-Propaganda erforderten Art und Weise, und zwar nicht nur in der Schule, sondern insbesondere in den Erziehungsheimen und -anstalten, die deutliche paramilitärische Zielsetzungen hatten und eng mit der DJ verbunden waren.

Die Frage der Rolle der Religion beziehungsweise der Religionsunterricht in der Schule war Grund für eine Auseinandersetzung mit der ungarischen Regierung: Grundsätzlich ist festzustellen, dass innerhalb des VDU der Religion keine bedeutende Rolle zukam.[2053] Der VDU vermittelte vielmehr den nationalsozialistischen Neopaganismus, eine Begeisterung für die völkische Politik ging bei den Anhänger:innen oft mit dem Aufgeben der Religion

[2046] Siebenbürgisch-Deutsche Zeitung, Bistritz, vom 22.05.1942. Zitiert nach: Weltzer, Wege, 2005, 41.
[2047] Jugend voran, Budapest Juli 1944, 7. Zitiert nach: Weltzer, Wege, 2005, 37.
[2048] Arnold Roth, Merkblatt der Leitung der volksdeutschen Erziehungsheime 1940, zitiert nach: Weltzer, Wege, 2005, 39–40.
[2049] Siebenbürgisch-Deutsche Zeitung, Bistritz, vom 22.05.1942. Zitiert nach: Weltzer, Wege, 2005, 42.
[2050] Aufnahmebedingungen in die NS-Erziehungsstätten des VDU, in: Jungkamerad Mai 1942, 16.
[2051] Vitári hebt hervor, dass die umfassende nationalsozialistische Erziehung der Jugend wegen der Kriegsgeschehnisse nicht vollzogen werden konnte und dass es in der DJ vielmehr um eine Plattform ging, „um das eigene Deutschtum zu erleben". Vitári, Volksbund és Német Ifjúság, 2020, 190.
[2052] Aufnahmebedingungen in die NS-Erziehungsstätten des VDU, Deutsches Volksblatt, 17.05.1942. Zitiert nach: Mezger, Forging Germans, 2020, 232.
[2053] Vitári A magyarországi „Német Ifjúság", 2021, 156.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

einher.[2054] Von Seiten des Kultusministeriums wurde immer wieder Kritik an den in der Schule verwendeten Lehrbüchern geäußert und unter anderem bemängelt, dass in einem der Religionsbücher die Verbreitung des Christentums im Königreich Ungarn nicht umfassend genug behandelt werde.[2055] "Educational institutions led by the *Volksgruppe*, furthermore, retained at least some religious components", stellt Caroline Mezger anhand ihrer Untersuchungen in der Batschka fest.[2056] In den Schulen des VDU, auch im Jakob-Bleyer-Gymnasium, gab es sowohl evangelischen als auch katholischen Religionsunterricht, letzterer wurde im ersten Schuljahr von dem Religionslehrer der reichsdeutschen Schule erteilt.[2057] Ob es sich dabei nur um einen „Scheinunterricht" im Sinne der Vorschriften der zuständigen ungarischen Behörden handelte und/oder ob damit den eher traditionsgebundenen Eltern entgegengekommen werden sollte, die möglicherweise weiterhin großen Wert auf die religiöse Erziehung ihrer Kinder legten, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen.[2058] Man kann jedoch festhalten, dass die Ausübung der Religion gegenüber allen anderen Aktivitäten in- und außerhalb der Schule eher zu kurz gekommen ist.[2059] 1942 wurde im Jahrbuch der Schule davon berichtet, dass obzwar die religiöse Erziehung der Schüler „im gewöhnlichen Rahmen kirchlicher Vorschriften" lief, die Schüler im vergangenen Schuljahr ihrer vielseitigen außerschulischen Tätigkeit aufgrund ihrer religiösen Pflichten nicht ungestört nachkommen konnten.[2060] Zudem wird im Jahrbuch darauf hingewiesen, dass die Schule es erreichen konnte, dass sie die für ihre Schule bestimmten katholischen Gottesdienste in der Jáker-Kapelle im Stadtwäldchen (Városliget) „nach unseren [ihren, V. M.] seelischen Bedürfnissen ausgestalten konnten", bei den Schulgottesdiensten konnte auch dem Kirchengesang und dem liturgischen Gebet „eine schöne Form" gegeben werden.[2061] Was dies bedeutet, wird nicht näher ausgeführt.

Mit dem Fortschreiten des Krieges wurden die Schüler des Gymnasiums zunehmend in paramilitärische Aktivitäten verwickelt, die von der Schule selbst, jedoch in enger Verbindung

---

[2054] Marchut, Törésponţok, 2014, 91.
[2055] Budapest Főváros Levéltára (=BFL, Archiv der Hauptstadt Budapest), Budapesti Királyi Tankerületi Főigazgatóság iratai (1884–1950), Általános iratok (1884–1950), Alap-, illetve iktatószámok szerint rendezett iratok (2801–3600), VI 502 b 3456/1940–41.
[2056] Caroline Mezger, Forging Germans. Youth, Nation, and the National Socialist Mobilization of Ethnic Germans in Yugoslavia, 1918–1944. Oxford 2020, 159.
[2057] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 15.
[2058] Aus der gleichen Überlegung heraus wurden in der Schule neben den deutschen Feiertagen auch die ungarischen gefeiert. Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 15.
[2059] Mezger, Forging Germans, 2020, 159.
[2060] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 8.
[2061] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 8.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

mit den jeweiligen NS-Erziehungsheimen und -anstalten initiiert worden sind.[2062] Ab dem zweiten Schuljahr nahmen die Schüler vermehrt an außerschulischen Veranstaltungen mit militärischem Charakter teil, so standen sie am 14. Dezember 1941 bei der Rückkehr der Honvéd auf der Andrássy út Spalier,[2063] am 8. Jänner 1942 nahmen sie am Empfang des deutschen Reichsministers des Auswärtigen, von Joachim von Ribbentrop, teil.[2064] Die Schüler beteiligten sich weiterhin regelmäßig an den Veranstaltungen des VDU, wie den Landesbällen und der Eröffnungsfeier der Budapester Ortsgruppe im Jahr 1940.[2065] Die Teilnahme an Großveranstaltungen des VDU, an denen die Schüler in Uniformen der DJ unter Führung ihrer Lehrkräfte teilnahmen, wie z. B. die Horthy-Feier am 6. Dezember 1942, diente der Erziehung der „Schüler zur Treue zum Vaterland und zum angestammten Volkstum".[2066] Im Spiegel der Schuljahrbücher lässt sich der zunehmende nationalsozialistische Einfluss auf die Schule nachvollziehen.[2067] Aus dem Jahrbuch des zweiten Schuljahres geht hervor, dass die Schüler des Gymnasiums im Rahmen eines Schulprogramms den Geburtstag Adolf Hitlers mit einem Ausflug in die Ofner Berge feierten.[2068] Auch beim Empfang der HJ auf dem Kossuth tér am 7. Mai war die Schuljugend des Jakob-Bleyer-Gymnasiums anwesend.[2069] Ebenso fungierten die „Zöglinge" bei den regelmäßigen Kundgebungen des VDU und bei hochrangigen Besuchen als Staffage:[2070] So traten 1943 die „Pimpfe" der NS-Erziehungsstätten in Budapest unter der Leitung von Riedl auch beim Wunschkonzert des VDU auf.[2071] Die DJ war ferner außerhalb der Schule aktiver Mitgestalter und Teilnehmer der „Führergeburtstage". Im Jahre 1943 veranstaltete der VDU die Führergeburtstagsfeier in Bánd/Bandau im Komitat Veszprém/Wesprim. Obwohl am selben Tag auch in Budaörs eine „Großkundgebung" stattfand, nahm Ortsgruppenleiter Riedl an der „Großkundgebung" in Bánd am Sonntag, den

[2062] Zum Kriegsengagement der DJ siehe: Zsolt Vitári, A Német Ifjúság háborús szerepvállalása [Die Beteiligung der Deutschen Jugend am Krieg], in: Péter Virányi (Hg.), Európa 1944–1945 [Europa 1944–1945], Budapest 2021, 8–31; Zsolt Vitári, Krieg als Katalysator der Jugendemanzipation? Ungarndeutsche Kinder und Jugendliche und deren Politisierung und Mobilisierung vor und während des Zweiten Weltkriegs, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 58 (2017), 32–50.
[2063] Szeretetteljes ünneplés kisérte végig a fővárosban a visszatért gyorshadtest katonáit [Eine liebevolle Feier für die zurückgekehrten Soldaten der Schnelltruppen in der Hauptstadt], in: Magyarság [Ungartum], 16.12.1941, 5.
[2064] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 12–13.
[2065] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 15.
[2066] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 8.
[2067] Davon zeugen auch die zahlreichen Schulfotos bei Weltzer. Auf einem dieser Fotos halten zwei uniformierte Jungen „Wache vor der Siegrune" und der Büste Adolf Hitlers, umgeben von Hakenkreuzfahnen. Weltzer, Wege, 2005, 34.
[2068] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 14.
[2069] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 14.
[2070] Weltzer, Wege, 2005, 57.
[2071] Wunschkonzert in Budapest, in: Deutsche Zeitung 17.03.1943, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

18. April, teil.[2072] Die „Pimpfe" der NS-Erziehungsanstalt Budapest trugen unter seiner Leitung mit ihrem Fanfarenzug und Chor zum Festprogramm bei.[2073]

Der VDU vermittelte insbesondere außerhalb der Schule nationalsozialistische Propaganda, wobei sich die NS-Erziehungsstätten als Basis der DJ als „Garant einer nationalsozialistischen Jugenderziehung" erwiesen.[2074] Die DJ war auch „für die völkische, weltanschauliche und körperliche Ertüchtigung der Jugend" verantwortlich.[2075] All jene, die eine VDU-Schule besuchten, mussten zugleich auch Mitglieder der DJ sein.[2076] Riedl beteiligte sich nicht nur als Lehrer aktiv an der Jugendarbeit, sondern arbeitete ab Herbst 1942, als Leiter der NS-Erziehungsanstalt[2077] in der Benczúr utca 17, auch außerhalb der Schule an der Erziehung der Jugend im Dienste der nationalsozialistischen „Volkstumspolitik" mit.[2078] In Budapest gab es neben der NS-Erziehungsanstalt auch ein NS-Erziehungsheim für Jungen in der Stefánia út 38 und ein NS-Erziehungsheim für Mädchen in der Stefánia út 33.[2079]

Die NS-Erziehungsstätten waren keine Internate, die sich an die jeweilige Schule angebunden hatten, sondern selbständige Institutionen.[2080] Obwohl die NS-Erziehungsheime nicht explizit zu den Schulen gehörten, kamen deren Leiter in der Regel aus dem Lehrerkollegium jener Schule, deren Schüler in das jeweilige Heim aufgenommen wurden.[2081] „Die Heimleiter waren in den meisten Fällen begabte Pädagogen, auf jeden Fall überzeugte Nationalsozialisten, und bei den Zöglingen beliebt", schreibt Wigant Weltzer, ein ehemaliger Schüler der NS-

[2072] Am „Führer-Geburtstag" im Deutschen Haus in Budaörs nahmen nach Angaben der *Deutschen Zeitung* 5.000 Menschen teil, es sprach Gebietsführer Otto Binder. 5000 Volksgenossen bekennen sich zum Führer. Gebietskundgebung in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 21.04.1943, 3.
[2073] Nikolaus Lafleur, Unerschütterliche Treue zum Führer. Landeskundgebung der deutschen Volksgruppe in Bánd, in: Deutsche Zeitung, 20.04.1943, 1–4, hier 1–2.
[2074] Matthias Huber, Die deutsche Jugendbewegung in Ungarn, in: Südostdeutsche Rundschau 1/3 (1942), 166–173, hier 169.
[2075] Huber, Die deutsche Jugendbewegung, Südostdeutsche Rundschau 1/3 (1942), 170.
[2076] Vitári, Volksbund és Német Ifjúság, 2020, 411.
[2077] In einigen Quellen wird Riedl als Leiter des NS-Erziehungsheimes in der Benczúr utca 17 angeführt. Da das NS-Erziehungsheim in der Stefánia út 38 untergebracht war, ist hier wohl die NS-Erziehungsanstalt gemeint. Für zeitgenössische Quellen ist es charakteristisch, dass sie zwischen NS-Erziehungsanstalt und NS-Erziehungsheim oft nicht unterscheiden.
[2078] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 7; Weltzer, Wege, 2005, 78.
[2079] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 6; Hans Holzträger, Erziehung zur Härte, zur Gemeinschaft und zum deutschen Menschen. Die NS-Erziehungsheime für Mädchen in Ungarn 1941–-1945, in: Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte 5/1 (1993), 26–31, hier 27.
[2080] Weltzer, Wege, 2005, 51.
[2081] Weltzer, Wege, 2005, 51.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Erziehungsanstalt Stephan Ludwig Roth in Sächsisch-Regen/Szászrégen/Reghin.[2082] Über die NS-Erziehungsanstalten schrieb Landesjugendleiter des VDU, Matthias Huber, dass ihr Zweck „[n]eben der Erziehung in der Schule den Jungen eine gründliche nationalsozialistische Ausrichtung und Erziehung zu vermitteln" sei.[2083]

Die Heimleiter legten großen Wert darauf, dass die „Zöglinge", die ebenso Mitglieder in der DJ waren, regelmäßig in der Öffentlichkeit auftraten, und zwar in ihren Uniformen.[2084] Die kulturelle Erziehung der Jugend nach NS-Vorbild erfolgte also insbesondere in den NS-Erziehungsstätten, in denen nach nationalsozialistischen Grundsätzen unterrichtet wurde.[2085] Das Gelernte präsentierte die Jugend regelmäßig auf Großveranstaltungen des VDU, das Programm wurde gewöhnlich von den Leitern und der Leiterin der Erziehungsanstalten gestaltet.[2086] So verfasste Riedl für den Kulturabend des VDU am 4. März 1944 den verbindenden Text zwischen den Liedern, die die „Pimpfe mit Geist und Humor vor[trugen]".[2087] Diese Kulturabende zeugten „von dem deutschen Geist, in dem die heranwachsende Jugend erzogen wird"; zentrale Figur dieser war Riedl.[2088] Wie Vitári hervorhebt, war die Jugendleitung deutlich mehr nationalsozialistisch und „führergetreu" eingestellt als die eigentliche Führung des VDU.[2089] Dass die Jugend im nationalsozialistischen Sinne erzogen wurde, zeigt auch der Landesjugendtag in Mágocs/Magotsch am 29. Juni 1941, der das offizielle Gründungsfest der DJ war.[2090] Am Landesjugendtag sollen 12.000–15.000 Jugendliche teilgenommen haben, auch die Schüler des Jakob-Bleyer-Gymnasiums. Für die offen nationalsozialistische Propaganda am Landesjugendtag erfuhr die VDU-Leitung starke Kritik seitens der ungarischen Regierung.[2091]

Riedl war nicht nur Lehrer am Jakob-Bleyer-Gymnasium und Leiter der NS-Erziehungsanstalt in der Benczúr utca, sondern auch eine der zentralen Persönlichkeiten dieser beiden

[2082] Leiter des NS-Erziehungsheimes in der Stefánia út 38. war zum Beispiel Karl Philippi, der am Jakob-Bleyer-Gymnasium Mathematik und Naturkunde unterrichtete. Er leitete zugleich auch das Amt der NS-Erziehungsstätten des Volksbundes. Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42. [1942], 13; Weltzer, Wege, 2005, 51.
[2083] Huber, Die deutsche Jugendbewegung. Südostdeutsche Rundschau 1/3 (1942), 171.
[2084] Weltzer, Wege, 2005, 57; Mezger, Forging Germans, 2020, 233.
[2085] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 8.
[2086] Kulturabend der NS.-Erziehungsheime Budapest, in: Deutsche Zeitung, 07.03.1944, 4.
[2087] Kulturabend der NS.-Erziehungsheime Budapest, in: Deutsche Zeitung, 07.03.1944, 4.
[2088] Kulturabend der NS.-Erziehungsheime Budapest, in: Deutsche Zeitung, 07.03.1944, 4.
[2089] Vitári A magyarországi „Német Ifjúság", 2021, 155.
[2090] Vitári A magyarországi „Német Ifjúság", 2021, 150.
[2091] Vitári A magyarországi „Német Ifjúság", 2021, 150–151, 153; Volksbund der Deutschen in Ungarn (Hg.), Neue Jugend – neues Volk: erster Landesjugendtag Mágocs 1941. Budapest 1941, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Institutionen mit prägendem Einfluss auf die Mitgestaltung des Schulalltags.[2092] Riedl war für die inhaltliche Vorbereitung und Durchführung verschiedener Veranstaltungen innerhalb und außerhalb der Schule verantwortlich.[2093] In Verbindung damit leitete er im Schuljahr 1942/1943 auch den Selbstbildungsverein am Gymnasium. Die meisten Kinder, insbesondere aus dem Umland der Hauptstadt, verfügten nicht über die für einen deutschsprachigen Unterricht notwendigen Kenntnisse der deutschen Hochsprache.[2094] Um die Dialektunterschiede zwischen den Schülern zu verringern und die Sprachschwierigkeiten zu beheben, wurde eine Spielschar gegründet, in der Sprechchöre, verschiedene Szenen und Laienspiele eingeübt und aufgeführt wurden.[2095] Die Spielschar diente daneben auch der „Stärkung des Volkstumsbewußtseins“:[2096] Die Schüler lernten auch deutsche Lieder, wodurch die „echte Freude am deutschen Volkslied und an der deutschen Volksmusik“ geweckt wurde.[2097] Denn Musik galt als „unmittelbarste Beziehung zur völkischen Erhebung des Nationalsozialismus“.[2098] Neben der Pflege der deutschen Sprache und Literatur dienten die Zusammenkünfte des Vereins der Vorbereitung von Schulfeiern. Die Spielschar trat regelmäßig bei Veranstaltungen und Feiern auf und hatte oft Auftritte in den umliegenden Gemeinden, so im Schuljahr 1941 in Budapest, Budaörs und Törökbálint.[2099] Generell wurden am Wochenende häufig Ausflüge in vor allem „deutsche“ Siedlungen in der Nähe der Hauptstadt unternommen, wobei das Ofner Bergland ein beliebtes Ausflugsziel war.[2100] Bei diesen Unternehmungen ging es darum, Werbung für die DJ zu machen und sich mit der lokalen VDU-Ortsgruppe zu vernetzen. Bei diesen Anlässen wurden oft Theaterstücke – größtenteils von Riedl verfasst –, vorgetragen. Es ist nicht allzu verwunderlich, dass die Reise oft auch ins Ofner Bergland, insbesondere nach Budaörs führte, wo die Vernetzung mit dem örtlichen VDU – mit Riedl als dessen Ortsgruppenleiter – mehr als

[2092] Ab Dezember 1942 lebte sogar Riedl als Heimleiter mit seiner Frau und drei Kindern, darunter Norbert Riedl, im NS-Erziehungsheim in der Benczúr utca. Josef Brasch, Lebensweg einer volksdeutschen Bauernfamilie aus Zanegg, Heideboden Komitat Wieselburg Westungarn. Band 1. 1940–1947. Ottenbronn 1991 (Manuskript), 28.
[2093] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 14; Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 12. Riedl hat sich bereits zu seiner Zeit in Nyíregyháza für das Alltagsleben der Schule engagiert und war leitender Lehrer des schulischen Gesangkreises. Er organisierte auch Feste und Schulfeiern, wie anlässlich des 15. März, oder den schulischen Gartenfest 1939. Kálmán Szabó (Hg.), A Nyíregyházi Kir. Katolikus Gimnázium tizenhatodik értesítője az 1936–37. iskolaévről [Jahresbericht des Königlichen Katholischen Gymnasiums in Nyíregyháza aus dem Schuljahr 1936–37]. Nyíregyháza 1937, 33; Kálmán Szabó (Hg.), A Nyíregyházi Kir. Katolikus Gimnázium tizennyolcadik értesítője az 1938–39. iskolaévről [Jahresbericht des Königlichen Katholischen Gymnasiums in Nyíregyháza aus dem Schuljahr 1938–39]. Nyíregyháza 1939, 14, 37–38.
[2094] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 17.
[2095] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 14.
[2096] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 15.
[2097] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 18.
[2098] Kurt Schmidt, Singen und Musik in den NS-Erziehungsstätten, in: Jungkamerad, Mai 1942, 11.
[2099] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 17.
[2100] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 18.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nahe lag.[2101] Ab dem zweiten Schuljahr wurde die Spielschar in „Selbstbildungsverein" umbenannt; dieser diente weiterhin der „Pflege der deutschen Sprache und Literatur".[2102] Die Schüler waren auch oft zu Gast im Rundfunkstudio, wo sie mehrmals Vorträge hielten oder die von Riedl für die „volksdeutsche" Sendung des Budapester Rundfunks geschriebenen Hörspiele vortrugen.[2103] Weidlein verweist darauf, dass Riedls „Hörspiel ‚Streifzüge im Ofner Bergland' [...] auch von der Volksdeutschen Sendung des Wehrmachtssenders Belgrad übernommen [wurde]".[2104] Später wurde Riedl für die inhaltliche Gestaltung der Rundfunksendungen der „Volksgruppe" verantwortlich.[2105] Riedl hielt häufig Reden und Vorträge bei verschiedenen „volksdeutschen" Veranstaltungen.[2106] Neben Hörspielen hatte er früh Gedichte und Kurzgeschichten verfasst und war als Journalist für mehrere deutschnational und nationalsozialistisch gesinnte Zeitungen und Zeitschriften tätig gewesen. Unter anderem war er Mitarbeiter der *Deutschen Forschungen in Ungarn*,[2107] der *Südostdeutschen Rundschau*,[2108] der *Deutschen Zeitung*,[2109] des *Volksboten*,[2110] von *Jugend voran*[2111] und des *Jungkameraden*.[2112] Darüber hinaus war er Leiter der Abteilung Schrifttum und Lehrmittel im Landesschulamt des VDU und Mitglied des Landesschulrates des VDU.[2113]

Das vierte Schuljahr am Jakob-Bleyer-Gymnasium musste wegen der Kriegsgeschehnisse früher, am 1. April 1944, beendet werden.[2114] Am Kriegsende stellte die DJ nicht selten noch minderjährige, 16 bis 17 Jahre alte Schüler bewusst der Waffen-SS zur Verfügung.[2115] Denn in den Erziehungsheimen, in geringerem Maß auch in den Schulen, wurde ein besonderer Fokus

---

[2101] Weltzer, Wege, 2005, 57. Von Besuchen der DJ in Budaörs, auch an Fronleichnam, liegen Fotos im Bestand Rudolf Hartmann im IdGL vor.
[2102] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 10.
[2103] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 10.
[2104] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 7.
[2105] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1942–43, [1943], 3, 7.
[2106] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1940–41, [1941], 6.
[2107] *Deutsch-Ungarische Heimatsblätter* 1929–1934, ab 1945 *Neue Heimatblätter*, ab 1939 *Deutsche Forschungen in Ungarn*. Herausgeber war ab 1935 Franz Basch, ab 1942 unter Mitwirkung von Karl Kurt Klein, Heinrich Schmidt, Johann Weidlein, Schriftenleiter war Anton Tafferner. Eiler, Identität, 2013, 87.
[2108] *Südostdeutsche Rundschau, Zeitschrift der deutschen Volksgruppen in Ungarn*, erschienen 1942–1944. Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 59.
[2109] *Deutsche Zeitung, Organ der deutschen Volksgruppe in Ungarn*, erschienen 1940–1944. Die *Deutsche Zeitung* war das zentrale Tagblatt des Volksbundes. Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 27.
[2110] *Deutscher Volksbote*, erschienen 1935–1944. Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 27.
[2111] *Jugend voran, Zeitung der deutschen Jugend in Ungarn*, erschienen 1942–1944, war die Jugendzeitung des Volksbundes. Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 38.
[2112] *Jungkamerad, Das Blatt der volksdeutschen Jugend Ungarns*, erschienen 1939–1941, vermutlich als Beilage des *Deutschen Volksboten*. Rózsa, Deutschsprachige Presse, 2006, 27, 38.
[2113] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1941–42, [1942], 6.
[2114] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1943–44, [1944], 3.
[2115] Vitári A magyarországi „Német Ifjúság", 2021, 158.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

auf die paramilitärische Erziehung gelegt.[2116] Für diejenigen Schüler, die die bereits 7. Klasse absolviert hatten und zur Waffen-SS assentiert worden waren, wurde im Sommer 1944 vom Kultusministerium die Abhaltung eines Maturakurses genehmigt. Am Ende dieses Kurses erhielten die Schüler das Zeugnis der 8. Klasse und wurden zur Matura zugelassen, nach deren Ablegung sie in die Waffen-SS eingezogen wurden.[2117] Es wurde versucht, den Schulbetrieb im Herbst 1944 wieder aufzunehmen, doch die Schule musste im Oktober das Schulgebäude in der Benczúr utca verlassen. Wie Weidlein berichtet, ordnete die „Volksgruppenführung" die Evakuierung der Schule, beziehungsweise der Schüler, gemeinsam mit den Gymnasien und Lehrerbildungsanstalten von Bistritz/Bistrița/Beszterce, Neuwerbass/Vrbas/Újverbász und Sächsisch-Regen in das „Sudetenland", nach Reichenberg/Liberec, an, worauf nach Angaben von Weidlein 50 bis 60 Schüler und einige Lehrer vom Bahnhof in Budaörs aus das Land verließen.[2118] In Reichenberg wurde der Unterricht wieder aufgenommen, Jungen „die dem Idealbild besonders entsprachen", wurden in ein Kinderlandverschickungslager,[2119] von Weltzer „Ausleselager" genannt, nach Thammühl am See/Staré Splavy geschickt.[2120] Hier wurden die Halbjahreszeugnisse ausgestellt.[2121] Aufgrund der Kriegsentwicklungen und des Vorrückens der Roten Armee wurde die Schule im Frühjahr 1945 von Reichenberg aus in den Pinzgau im heutigen Österreich übersiedelt. Die Schüler und die Lehrerschaft sollen in Zell am See und in der Umgebung in Hotels untergebracht worden sein, auch der Unterricht wurde wieder aufgenommen.[2122]

Riedl und seine Familie verließen auch im Herbst 1944 das Land, Angaben seines Sohnes Norbert Riedl zufolge soll Riedl 1944 eine Bürgerschule in Ödenburg/Sopron gegründet haben und dessen Direktor gewesen sein.[2123] Danach soll er im „Sudetenland" unterrichtet haben. In Zell am See soll er im Mai 1945 den Einmarsch der US-Truppen miterlebt haben, wo er mit seiner Familie „[n]ach abenteuerlicher Flucht" hingekommen war.[2124] Die Stationen im „Sudetenland" und in Zell am See im Lebenslauf Riedls sprechen dafür, dass er die Schüler bei

[2116] Weltzer, Wege, 2005, 38, 66–70; Mezger, Forging Germans, 2020, 232.
[2117] Weidlein (Hg.), Jahresbericht 1943–44, [1944], 11.
[2118] Erlebnisbericht des ehemaligen Direktors des Jakob-Bleyer-Gymnasiums Dr. Johannes [sic] Weidlein aus Budapest, in: Schieder (Hg.), Dokumentation, 1956, 14–17, hier 14. Zu den Evakuierungen siehe auch: Marchut, Törékpontok, 2014, 112–123.
[2119] Brasch, Lebensweg, 1991, 48.
[2120] Weltzer, Wege, 2005, 107.
[2121] Brasch, Lebensweg, 1991, 48.
[2122] Weltzer, Wege, 2005, 107.
[2123] Näheres über die Bürgerschule in Sopron konnte nicht herausgefunden werden. N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13.
[2124] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 15.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Evakuierung gefolgt war, beziehungsweise sie begleitet hat, jedoch liegen dazu keine näheren Informationen vor. Von dort aus ging es nach Esslingen, in die amerikanische Besatzungszone Deutschlands, wo ihm am 15. Oktober 1945 von der amerikanischen Militärregierung eine Tätigkeit als Lehrkraft genehmigt wurde.[2125] Bis zu seiner Pensionierung arbeitete Riedl als Oberstudienrat am Georgii-Gymnasium in Esslingen.[2126]

5.6.3 Riedl als Mitarbeiter von Leber

„Dr. Riedl war mit seinen Budaörsern und seinen ungarndeutschen Landsleuten seit seiner frühesten Jugend bis zu seinem Tode aufs engste verbunden", charakterisierte ihn Georg Tafferner in seinem Nachruf. [2127] Nach der Gründung der Caritas-Flüchtlingshilfe in Stuttgart arbeitete Riedl „als Mann der ersten Stunde" an der Seite von Leber aktiv an der Betreuung der Vertriebenen mit.[2128] Zudem war er Mitbegründer der Heimatzeitschrift *Unsere Post* sowie von *Unser Hauskalender*. Er war nicht nur in der Schriftenleitung beziehungsweise in der Redaktion tätig, sondern verfasste unter dem Decknamen Franz Adelsberger auch Gedichte und Erzählungen.[2129] Unter dem Pseudonym Franz Schneidhammer war er Redakteur der Sportseite von *Unsere Post*.[2130] Riedl war bei der Gründung der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* führend vertreten, wurde Leiter des *Kulturausschusses der Ungarndeutschen Abteilung des Caritasverbandes* und setzte sich insbesondere für die Regelung der Beamtenfrage durch die Übernahme von Lehrer:innen in Beamtenverhältnis auf Planstellen,[2131] und die Einführung von Sprachkursen für vertriebene Lehrer:innen ein.[2132] Riedl hat sich auch in der Jugendorganisation der „Ungarndeutschen" aktiv engagiert.[2133] Auch nach der Fusion der beiden Landsmannschaften, der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* mit Sitz in Stuttgart, und der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* mit Sitz in München im Jahr 1980 hatte er dieses Amt des Kulturreferenten weiterhin inne. Wie Georg Tafferner formuliert: „Als Kulturreferent ist es ihm ein besonderes Anliegen gewesen, das kulturelle Erbe unserer Ahnen der Nachwelt zu überliefern."[2134] Diese seine Bemühung ist auch im Spiegel der von ihm

[2125] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 13.
[2126] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 15.
[2127] Georg Tafferner, Dr. Franz Riedl (1910–1984), in: Unser Hauskalender 1985, 33.
[2128] N. Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl, 2008, 15.
[2129] Franz Adelsberg [Franz Riedl], Von Ungarn herüber. Ungarndeutsche Schicksale. Stuttgart 1958.
[2130] Treszl, Wer ist wer?, 1993, 130–131.
[2131] Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung Rundschreiben Nr. 2, März 1948, 2.
[2132] Caritasverband für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Stuttgart, 17.07.1947 1. Rundschreiben, 4.
[2133] Die Jugend meldet sich, in: Unsere Post, 09.11.1952, 2.
[2134] Tafferner, Dr. Franz Riedl (1910–1984), in: Unser Hauskalender 1985, 33.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

verfassten Publikationen erkennbar: Riedl gab 1952 das *Budaörser Heimatbuch* heraus, im Jahr 1965 folgte der Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*. Sein mit Stefan Steiner gemeinsam veröffentlichter Bildband aus dem Jahr 1962 mit dem Titel *Die Ungarndeutschen[,] Weg einer Volksgruppe* war für die Deutschen in Ungarn allgemein relevant.[2135] Trotz seiner großen Inanspruchnahme in der Landsmannschaft und bei der Heimatzeitschrift war Riedl in der Heimatortsgemeinschaft seiner Gemeinde aktiv, im *Budaörser Heimatkomitee* (heute *Budaörser Heimatverein*), und war auch deren Ehrenvorsitzender. Das primäre Ziel solcher Heimatgruppen war, „den Kontakt zwischen den ehemaligen Ortsbewohnern aufrechtzuerhalten und die Erinnerung an den Heimatort bzw. Heimatgemeinde zu pflegen".[2136] Über das *Budaörser Heimatkomitee* ist, genauso wie grundsätzlich über die Heimatortsgemeinschaften, wenig bekannt. Heimatortsgemeinschaften sind aus der Sehnsucht nach der „alten Dorfgemeinschaft" und der „alten Heimat" entstanden: „Sie spendeten Trost und linderten das Heimweh."[2137] Sie organisierten sich zumeist unabhängig von den Landsmannschaften und veranstalteten Kirchweihfeste, Jahrgangstreffen usw. Beim *Budaörser Heimatkomitee* ist aufgrund der Person Riedls eine enge Verbundenheit mit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* anzunehmen. Obwohl die Heimatgemeinschaften grundsätzlich über eigene Heimatblätter verfügten, war dies bei den Budaörsern jedoch nicht der Fall. Heinke M. Kalinke hält überdies fest: „Ein Überblick über ihre Gesamtheit, Untersuchungen zu Funktionen, Organisationsformen, Satzungen, Mitgliederstruktur etc. und deren Veränderungen seit Ende der 1940er Jahre liegen bislang nicht vor."[2138] In der jüngeren Forschung fanden Heimatortsgemeinschaften lediglich als Herausgeberinnen von Heimatbüchern eine Aufmerksamkeit. Das *Budaörser Heimatkomitee* war auch maßgebend an der Herausgabe des *Budaörser Heimatbuches*[2139] und des Bildbandes *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*[2140] beteiligt, die beide von Riedl zusammengestellt und veröffentlicht wurden. Denn Riedl hat als Vorsitzender des *Budaörser Heimatkomitees* erkannt, „daß wertvolles Kulturerbe in Gefahr war, verloren zu gehen."[2141] Er setzte sich aktiv dafür ein, dieses auch in der „neuen Heimat" zu erhalten und dem Brauchtumsverlust entgegenzuwirken: „Das durfte nicht geschehen, die Kulturgüter der verlorenen Heimat, das Brauchtum und die Volkskunst

[2135] Franz Riedl/Stefan Steiner, Die Ungarndeutschen. Weg einer Volksgruppe. Freilassing 1962.
[2136] Heinke M. Kalinke, Heimatgruppe/Heimat(orts-)gemeinschaft/Heimatkreis, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2012. ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32820 (05.04.2023).
[2137] Kossert, Kalte Heimat, [4]2008, 156.
[2138] Kalinke, Heimatgruppe/Heimat(orts-)gemeinschaft/Heimatkreis, 2012, o. S.
[2139] Franz Riedl, Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952.
[2140] Riedl, Budaörs, 1965.
[2141] N. Riedl, Über die Entstehung, in: Unser Hauskalender 1964, 45.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

müssen den Kindern und Enkelkindern erhalten bleiben."[2142] Dieses Gedanke war das, was Riedls Tätigkeit im *Budaörser Heimatkomitee*, das um „die Erhaltung und Weiterführung von althergebrachten deutschen Sitten und Gebräuchen" bemüht war, maßgebend prägte.[2143] Ein besonders wichtiger Aspekt war dabei, dass die Budaörser nach der Vertreibung „Trost in der Kirche suchen und finden".[2144]

Vor dem Hintergrund des Identitätskonflikts zwischen den unterschiedlichen landsmannschaftlichen Organisationen der Deutschen aus Ungarn erscheint es merkwürdig, dass Riedl als ehemaliger VDU-Ortsgruppenführer in Budaörs ein enger Mitarbeiter von Leber in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* wurde. Während Leber nie die Chance verpasste, sich öffentlich gegen alle anderen landsmannschaftlichen Organisationen als aus den ehemaligen VDU-Mitgliedern, insbesondere als aus dessen Führungselite bestehend, zu markieren, arbeitete er selbst eng mit der ehemaligen VDU-Mittelschicht zusammen. Entscheidend für das Weiterleben des Bleyer-Gedankens war die Generationenzugehörigkeit der späteren engsten Mitarbeiter der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* von Leber. Diese Bleyerianer, die aus der *Suevia* hervorgingen, wurden zu den zentralen Persönlichkeiten bei der Pflege des Bleyerschen Gedankengutes.

Riedl und Leber soll eine enge Freundschaft verbunden haben;[2145] auch Riedl rechnete sich selbst zum nahen Freundeskreis von Leber in Deutschland.[2146] Er war auch einer der engsten Mitarbeiter von Leber: Dies zeigt sich insbesondere an Randbemerkungen von Briefen und Einsendungen für *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*, wie diese: „Lieber Franzi! Was sagst dazu? Bitte um baldige Rückmeldung! Gruß L."[2147]

Riedl und Leber waren im wahrsten Sinne des Wortes „Landsmänner" und darüber hinaus auch durch eine Bekanntschaft, ja sogar durch eine Freundschaft verbunden, die bis in ihre Jugend zurückreichte. Bei ihrem persönlichen Kennenlernen im jungen Alter kam der Tatsache, dass sie aus den zwei nebeneinander liegenden Gemeinden, Budaörs und Törökbálint kammen, die entscheidende Rolle zu. Obwohl Leber 7 Jahre älter war als Riedl, sollen sich die beiden bei der täglichen Fahrt mit der „Elektrischen" (Vorortbahn, HÉV) nach Budapest zur Schule

[2142] N. Riedl, Über die Entstehung, in: Unser Hauskalender 1964, 45.
[2143] N. Riedl, Über die Entstehung, in: Unser Hauskalender 1964, 48.
[2144] N. Riedl, Über die Entstehung, in: Unser Hauskalender 1964, 45.
[2145] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 35.
[2146] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 36.
[2147] Baron Benno Gagern an Ludwig Leber, 02.12.1952, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8 Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965 (maschinengeschrieben, Vermerk an Riedl mit Bleistift).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

kennengelernt haben. Riedl beschreibt Leber als der junge Jus-Student, der „sich während der knapp einstündigen Fahrzeit in Zeitungslektüre vertiefte".[2148] Über die Anfänge der Freundschaft schreibt Riedl: „Trotz seiner Presselektüre kam er mit fast allen Fahrschülern [sic] ins Gespräch, so auch mit mir."[2149] Leber soll ein ausgesprochenes Interesse für das Ofner Bergland gehabt haben und bereits als Student an Werbeveranstaltungen des UDV auch in Budaörs teilgenommen haben.[2150] Riedl schreibt über das Interesse von Leber für das Ofner Bergland: „Gern sprach er über unsere ungarndeutschen Landsleute, über Ereignisse in den Gemeinden des Ofner Berglands, manchmal auch über Sprache, Sitten und Lebensweise der deutschen Ortschaften. Der Volksmusik, dem Vereinswesen, Laienspielgruppen, dem Kirchen- und Volksgesang schenkte er anscheinend besondere Aufmerksamkeit."[2151] Dieses Interesse von Leber für seine enge Heimat kam auch bei seiner landsmannschaftlichen Betreuungstätigkeit und in *Unsere Post* zum Ausdruck. Leber war tief gläubig und aktiv in das kirchlich-religiöse Leben eingebunden. Er hatte eine „Herzensbeziehung zu dem Volksschoß, aus dem er hervorging und an dessen althergebrachten Brauchtum er hing und auf das er beharrlich hielt".[2152] Selbstverständlich kann von der Auflistung der gemeinsam Erlebten die Teilnahme von Leber bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs nicht fehlen: „Ich sehe Lajos bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs; er geht singend und betend zwischen Faul-Farkas und mir…"[2153]

Es war Leber, der Riedl überhaupt in die Arbeit des UDV eingebunden hatte. Wie Riedl schreibt:

> „Im Herbst 1928, an meinem Firmungstag, nachdem ich das Abitur erfolgreich hinter mir hatte, kam Freund Lajos an jenem Sonntag nach Budaörs, holte mich mitten aus dem Tanzvergnügen im Gasthaus Jooß heraus[.] Er überredete mich, mit ihm am nächsten Tag in die Kanzlei des Ungarländischen Deutschen Volksbildungsvereins (UDV) nach Budapest zu fahren um mich dort als baldigen Universitätshörer deutscher Herkunft einzuführen."[2154]

[2148] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 34.
[2149] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 34.
[2150] Martin Steer, Zwei Begegnungen mit Dr. Ludwig Leber, in: Unser Hauskalender 1975, 31–33, hier 31.
[2151] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 34.
[2152] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 35.
[2153] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 37.
[2154] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 35.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Über die persönliche Beziehung von Leber und Riedl in der VDU-Zeit ist nichts bekannt, dass sie während des Zweiten Weltkriegs an den zwei einander gegenüberliegenden Polen der „deutschen Bewegung" in Ungarn standen, wurde später nicht öffentlich thematisiert. In der Tätigkeit von Leber für die Deutschen aus Ungarn in der späteren BRD sah Riedl eine „ähnlich geartete[] Betreuungsarbeit", wie jene, die er in Ungarn für die „Volksgruppe" durchgeführt hatte;[2155] und „die er in den Kriegsjahren von 1941 bis 1946, also zur ‚Volksbund-Zeit' einzustellen gezwungen wurde und in der damaligen politischen Konstellation aus Gewissens- und Weltanschauungsgründen auch nicht gewillt war fortzusetzen".[2156]

Es ist bekannt, dass Leber auch die Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit den ehemaligen „Volksbündlern" vorgeworfen wurde. Es war vor allem Greszl, der ihm in privaten Briefen mehrfach zum Vorwurf machte, dass in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* auch „Belastete" mitarbeiteten.[2157] Greszl vertrat den Standpunkt, dass von der VDU-Führung niemand „gegen den NS-Geist" protestiert habe, was nach Greszls Ansicht in Ungarn durchaus möglich gewesen wäre.[2158] Es sei aber vor allem Riedl gewesen, gegen dessen Beteiligung an der Arbeit der Landsmannschaft sich Greszl ausgesprochen hat, da dieser als Leiter der NS-Erziehungsanstalt zur nationalsozialistischen Erziehung der Schüler beigetragen haben soll.[2159] Um die Bedenken Greszls gegen die Mitarbeit Riedls in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* zu verdeutlichen, soll hier aus seinem Brief an Leber ausführlicher zitiert werden:

> „Ich habe voriges Jahr vieles schlucken müssen, ich habe es wegen Dir getan und deiner Mitarbeiter, die ich nicht hineinreißen wollte, wie zum B[eispiel] F[ranz] Riedl, der daheim das eine Erziehungsheim des Bleyer-Gymnasium [sic] leitete und seine Schüler die Nazilieder in der Andrassystr. brüllen ließ. Ich schreibe jetzt das nur deswegen, damit Du nicht glaubst unsereiner weiß nichts, oder hat alles schon von der Vergangenheit vergessen. So auch wer Rothen Franzi war. Unter den Priestern bin ich ja vielleicht der einzige, der tief in diese Sachen hineingesehen hat

[2155] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[2156] Riedl, Von unserem unvergessenen, in: Unser Hauskalender 1975, 38.
[2157] Franz Greszl an Ludwig Leber, 11.12.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (maschinengeschrieben); Franz Greszl an Ludwig Leber, 17.10.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (maschinengeschrieben).
[2158] Franz Greszl an Johann Weidlein, 05.09.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (Durchschlag).
[2159] Franz Greszl an Johann Weidlein, 05.09.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

und vieles weiss. Ich habe daheim außer dem ‚Sonntagsblatt' auch die ‚Günzer Zeitung', den ‚Volksboten', die mit dem Hakenkreuz erschienene ‚Deutsche Zeitung' gelesen, habe die ‚Deutschungarische Heimatblätter' bezogen und auch die spätere ‚Forschungen' und die ‚Südostdeutsche Rundschau'. Habe eure Kalender gehabt, aber auch die Baschischen. Ich weiß auch, was am Schwabenberg in den ‚Volksbundheimen' zugegangen ist und habe als Religionsinspektor auch gesehen, was in den Volksbund Volksschulen in Budakeszi war und selbst im Bleyer-Gymnasium habe Gelegenheit gehabt Religionsprüfungen vorzunehmen. Ich weiß auch, was in Hidas geschehen war und in Mágocs, das von ‚Ein Reich etc.' widerhallte – allerdings von den Batschkaern. Davon könnte Dir Musial mehr erzählen. Aber vielleicht auch Reitinger, der doch auch in Stiefeln und weißem Hemd herumgeschossen ist. Du hättest das diesbezügliche Material schon längst sammeln können aus den erwähnten Zeitungen und Zeitschriften und Dich wappnen gegen Anschläge von jenen Herren und wärest nicht ausgesetzt im ‚Südostkurier' Dich anzuprangern zu lassen. Ich schreibe nicht dies alles jetzt Dir um, daß Du dich auf mich berufts und in meinem Namen Dich verteidigst. Es will eine Vertrauliche Mitteilung sein und bekannt geben, daß ihr mich nicht so dumm anzuschauen braucht…"[2160]

Im Hinblick auf die Vorwürfe äußerte Leber Greszl folgende Meinung:

Mein Bestreben war ja, wie Du gut weißt, von Anfang an, auf die Vergangenheit einen Schleier zu decken. […] Überdies spielt natürlich auch bei mir eine grosse Rolle, dass man vielen anderen, die aus der Vergangenheit die nötigen Lehren gezogen und sich absolut umgestellt haben, nicht schaden will. Im Auslandsinstitut in Stuttgart wollen angeblich eine ganze Reihe von Aufnahmen aus der Volksbundzeit liegen, die ich mir noch nie angesehen habe, weil ich weiss, dass auf diesen Bilden [sic] viele Menschen zu sehen sind, die heute durchaus anders denken und die man schonen möchte."[2161]

[2160] Franz Greszl an Ludwig Leber, 12.10.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (maschinengeschrieben).
[2161] Ludwig Leber an Franz Greszl, 24.10.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Riedl gehörte allem Anschein nach zu denjenigen, die „sich absolut umgestellt haben" und denen Leber nicht schaden wollte.[2162]

Es ist bekannt, dass Leber sich offen dafür einsetzte, dass der VDU nicht als nationalsozialistische Organisation eingestuft wird, andererseits war er jedoch der Ansicht gewesen, dass es wohl „nationalsozialistischen Bewegungen im Südostraum", darunter auch in Ungarn, gegeben haben.[2163] Leber lehnte eine Zusammenarbeit mit denjenigen „ehemaligen ungarischen Volksbündler, die noch immer nach der alten nationalsozialistischen Doktrin ihr Unwesen treiben" vollkommen ab;[2164] war aber bereit, einen Schleier auf die Vergangenheit zu decken, sofern man davon die nötigen Lehren gezogen hatte. Leber lehnte eine Zusammenarbeit mit denjenigen ab, die NS-Belastet waren und auch in der „neuen Heimat" nicht gewollt waren, ihre Einstellung zu ändern. Allem Anschein nach scheint Riedl zu denjenigen gehört haben, mit denen Leber gewollt war, in der Betreuungsarbeit der Vertriebenen aus Ungarn in „neuen Heimat" zusammenzuarbeiten. Dafür, dass Riedl zur rechten Hand von Leber wurde, war ihre frühere Bekanntschaft in Ungarn ausschlaggebend.

5.6.4 Der Umgang mit der NS-Vergangenheit bei den Deutschen aus Ungarn am Beispiel Riedls

Angesichts der „volkstumspolitisch" belasteten Vergangenheit Riedls auf der einen Seite und der ablehnenden Haltung von Leber gegenüber den anderen Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn, die ihre Mitgliedschaft überwiegend aus der ehemaligen Führungselite des VDU rekrutierten, auf der anderen Seite, stellt sich die Frage, wie Riedl trotz seiner bereits geschilderten Vergangenheit zu einem der engsten Vertrauten Lebers und seinem langjährigen Mitarbeiter in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* werden konnte. Um die Hintergründe dieser Entwicklung zu verdeutlichen, soll im Folgenden Lebers Haltung gegenüber denjenigen, die nach Bleyers Tod auf der deutschnationalen, beziehungsweise später deutschvölkischen und nationalsozialistischen Seite standen, näher erläutert werden. Ebenso wird seine wichtige Rolle bei der Entnazifizierung der „Neubürger", also der Vertriebenen und Flüchtlinge im Nachkriegsdeutschland dargestellt, die sich nicht zuletzt in der günstigen Beurteilung der

[2162] Ludwig Leber an Franz Greszl, 24.10.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (Durchschlag).
[2163] Ludwig Leber an Heinrich Graf Degenfeld, Stuttgart, 14.05.1959, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8 Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965 (Durchschlag).
[2164] Ludwig Leber an Heinrich Graf Degenfeld, Stuttgart, 31.01.1959, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8 Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965 (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

ehemaligen VDU- und Waffen-SS-Angehörigen durch die für die Entnazifizierung zuständige Spruchkammer zeigte.

Im Sinne der Beschlüsse der Potsdamer Konferenz 1945 wurde nach Kriegsende von den Alliierten die Entnazifizierung Deutschlands in Angriff genommen. Ziel der Siegermächte war, „die Repräsentanten und Anhänger des Nationalsozialismus zur Verantwortung [zu] ziehen".[2165] Sowohl das öffentliche Leben als auch die Bevölkerung mussten sich einem Entnazifizierungsverfahren unterziehen, mit dem Ziel, das besetzte Deutschland von jeglichen nationalsozialistischen Einflüssen zu befreien. Die Überprüfung wurde zuerst von den Alliierten, später (in der amerikanischen Besatzungszone ab März 1946) von deutschen Spruchkammern durchgeführt.[2166] Dazu mussten die Deutschen, ab Jänner 1947 auch die „Neubürger", Fragebögen zu ihrem „Werdegang" während der NS-Zeit ausfüllen. Die Betroffenen wurden im Sinne des Gesetzes Nr. 104 zur Befreiung von Nationalsozialismus und Militarismus, das „die Entnazifizierung in die Hände der Deutschen legte", in fünf Kategorien (Hauptschuldige, Belastete, Minderbelastete, Mitläufer und Entlastete) eingestuft und ihrer Belastung entsprechend bestraft.[2167] In der Praxis sind jedoch mehrere Täter nicht zur Rechenschaft gezogen worden und entkamen somit einer möglichen Bestrafung. Auch die Deutschen aus Ungarn waren von der Entnazifizierung größtenteils nicht betroffen. Die genauen Gründe hierfür sind noch nicht bekannt, sind aber unter anderem in der Intervention von der Seite Lebers zu suchen. Die Entnazifizierung der Deutschen aus Ungarn lässt sich eindeutig als Forschungsdesiderat beschreiben. Eine strukturierte Auseinandersetzung mit den Entnazifizierungsunterlagen der Deutschen aus Ungarn im Nachkriegsdeutschland hat auch nicht unwesentliche forschungstechnische Bedenken: Obzwar die Spruchkammerakten in den zuständigen Archiven zugänglich sind, muss man, um mit der Suche nach den Unterlagen einzelner Personen überhaupt zu beginnen, neben Namen und Geburtsdatum auch den Wohnort zum Zeitpunkt der Entnazifizierung kennen, weil die Verfahren von den jeweiligen örtlich zuständigen Spruchkammern durchgeführt worden sind. Dies schließt eine prosopografische

[2165] Anne Baghdady/Regina Haunhorst/Markus Würz, Entnazifizierung und „Antifaschismus". Lebendiges Museum Online, Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. http://www.hdg.de/lemo/kapitel/nachkriegsjahre/entnazifizierung-und-antifaschismus.html (28.03.2023).
[2166] Frederik Schetter, Wie verlief ein Entnazifizierungsverfahren? Kontinuitäten, Brüche, Neuanfang. Umgang mit dem Nationalsozialismus in den beiden deutschen Innenministerien 1949–1970. https://ausstellung.geschichte-innenministerien.de/themen/entnazifizierung/ii-entnazifizierungsverfahren/ (29.03.2023).
[2167] Eine Einführung in die Spruchkammerbestände im Staatsarchiv Ludwigsburg. Website des Landesarchivs Baden-Württemberg. https://www.landesarchiv-bw.de/de/themen/praesentationen---themenzugaenge/59954 (29.03.2023); Grau/Haunhorst/Würz, Entnazifizierung, o. S.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Erfassung der Spruchkammer-Entscheidungen über die Einstufung der Deutschen aus Ungarn aus. Jedoch sind die Akten bestimmter Personen – sofern man weiß, in welchem Kreis sie zum Zeitpunkt der Entnazifizierung wohnhaft waren –, zugänglich und können zur Forschung herangezogen werden. So wurden für die vorliegende Arbeit die Meldebögen von Leber und Riedl gesichtet und ausgewertet.[2168] Im Folgenden sollen einige Überlegungen und Hintergründe zur Entnazifizierung der Deutschen aus Ungarn in der amerikanischen Besatzungszone, später in der Bundesrepublik, sowie die Rolle von Leber bei ihren „positiven" Beurteilungen dargelegt werden.

Ein Grund dafür, warum die Deutschen aus Ungarn der Entnazifizierung leichter entkamen, kann die Tatsache sein, dass es sich bei der Entnazifizierung von Flüchtlingen oft um Eilverfahren handelte, die in der Regel nicht besonders streng ausfielen.[2169] Diese „‚großzügige' Vorgehensweise" ist zum Teil darauf zurückzuführen, dass die Überprüfung der „Neubürger" erst relativ spät begann.[2170] Sie wurde im Frühjahr 1947 in Angriff genommen und im Februar 1949 abgeschlossen, was angesichts der Zahl von 600.000 Flüchtlingen allein in Württemberg-Baden eine erheblich kurze Zeit zu sein scheint.[2171] Weil es für die Durchführung der Entnazifizierung der Flüchtlinge und Vertriebenen besonderer Recherchen bedurfte, hatten die Landesmilitärregierung und die Regierung von Württemberg-Baden vereinbart, mit der Überprüfung der „Neubürger" erst nach dem Abschluss der Altbürgerverfahren zu beginnen.[2172] Dies wurde von den Flüchtlingen nicht begrüßt: Da zur Ausübung bestimmter beruflicher Tätigkeiten eine amtliche Einordnung als „nicht belastet" nötig war, hinderte die Verzögerung der Entnazifizierung schließlich auch ihre Integration.[2173] Wie Schraut hervorhebt: „Insbesondere der Schritt in die berufliche Selbständigkeit hing von dem Abschluß des Überprüfungsverfahrens ab."[2174] Die Flüchtlingsverwaltungen strebten also danach, die Entnazifizierung der Flüchtlinge möglichst rasch in Angriff zu nehmen, abzuschließen und dadurch die wirtschaftliche Integration in ihren Kreisen zu fördern.[2175] Ein anderes Problem bei der Überprüfung bereitete die unterschiedliche politische Entwicklung in den Herkunftsländern

[2168] Meldebogen Ludwig Leber, GLA Karlsruhe 465 v Nr. 10012; Meldebogen Franz Riedl, LABW StA L, EL 901/6 Bü 141.
[2169] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 194.
[2170] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 197.
[2171] Angaben von Schraut zufolge wurden im Landesbezirk Baden aus 200.000 Neubürgern 2 Belastete, 5 Minderbelastete und 105 Mitläufer ausgefiltert. Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 194, 197.
[2172] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 194.
[2173] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 194.
[2174] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 194.
[2175] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 194.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Vertriebenen und Flüchtlinge, auf die aber bei der Ausarbeitung der Bestimmungen des Gesetzes keine Rücksicht genommen wurde.[2176] Um die Schwierigkeiten im sich verschleppenden Entnazifizierungsprozess zu bewältigen, wurde ein Hauptausschuss unter der Mitwirkung der Flüchtlingskommissare Württembergs und Badens gegründet, um das für die Überprüfung zuständige Ministerium für politische Befreiung zu beraten. Der Ausschuss hatte hauptsächlich die Aufgabe zu klären, welche Organisationen in den Herkunftsländern der ausgewiesenen Personen von den Spruchkammern als nationalsozialistisch einzustufen waren. An der Beratungsarbeit beteiligte sich für die CDU Leber.[2177] Er soll eine „aufklärend-informative Rolle" eingenommen sowie Gutachten in einzelnen Entnazifizierungsverfahren abgegeben haben.[2178] Lebers Arbeit soll Riedl zufolge „[b]ei der dortigen Beurteilung des Volksbundes der Deutschen in Ungarn […] eine besonders wertvolle Hilfestellung" gewesen sein.[2179] Dies führte dazu, dass die VDU-Mitgliedschaft bei den Entnazifizierungsverfahren der Deutschen aus Ungarn keine Rolle spielte, beziehungsweise dazu, dass sie als vom Gesetz nicht betroffen erklärt wurden. Darüber informierte Leber in seinem Rundschreiben an die „Vertrauensmänner" am 26. Juli 1947 auch die Vertriebenen aus Ungarn und berichtete davon, dass die Entnazifizierung „ernstlich in Angriff genommen werden [soll]", die Ungarndeutschen aber nichts zu befürchten hätten.[2180] Wie er schreibt:

> „Für uns Ungarndeutsche hat die Entnazifizierung keine besondere Bedeutung, weil es in Ungarn keine Partei oder Organisationen gegeben hat [sic], die vom Gesetz betroffen wären. Selbstverständlich fällt auch der ehemalige ‚Volksbund der Deutschen in Ungarn' als ein von der ungarischer [sic] Regierung genehmigter Kulturverein nicht unter die im Gesetz angeführten Nazi-Organisationen. Es ist nun endlich geklärt, daß die Mitgliedschaft unserer Leute bei der SS eine zwangsmäßige war. Es besteht also die Hoffnung, daß alle, die aus diesem Grund noch interniert sind, in absehbarer Zeit entlassen werden. In Einzelfällen, die aus irgendeinem Grund vor die Spruchkammer gebracht werden, sind wir nötigenfalls gern bereit,

[2176] Schraut, Flüchtlingsaufnahme, 1995, 195.
[2177] Den Grund dafür, warum Leber der CDU beigetreten ist, sieht Riedl darin, dass die Mitarbeit in Flüchtlingsgremien – aufgrund des Koalitionsverbots –, nur über politische Parteien möglich war. Leber wurde Mitglied im Landesausschuss für Vertriebene und Flüchtlinge beim Innenministerium in Stuttgart, und Vertreter im Flüchtlingsausschuss der CDU. Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[2178] Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 236; Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[2179] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 88.
[2180] Aus diesen an „Vertrauensmänner" verschickten Rundschreiben ging 1949 die Heimatzeitschrift *Unsere Post* hervor.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

grundsätzliche Erklärungen über die Waffen-SS-Aktionen in Ungarn abzugeben, bzw. eine diesbezügliche Bescheinigung auszufolgen."[2181]

Leber soll auch interveniert haben, dass „führende[] Persönlichkeiten des Volksbundes" aus Internierungslagern entlassen wurden.[2182] Anhand des Zitats wird ersichtlich, dass die Ansicht, der VDU sei nichts anderes als ein Kulturverein gewesen – zum Einen eine permanente Selbsttäuschung in den Kreisen der Deutschen aus Ungarn, zum Anderen aber auch eine Strategie, die Mitgliedschaft im VDU zu verharmlosen und die Beteiligung der Deutschen in Ungarn an der NS-Volkstumspolitik zu vertuschen –, auch von Leber öffentlich vertreten wurde.[2183] Es lässt sich nach derzeitigem Forschungsstand nicht sagen, ob er fest davon überzeugt war oder diese Ansicht nur vertrat, um die Gemüter in den Kreisen seiner Vertrauensleute zu beruhigen und die Beteiligung der Deutschen in/aus Ungarn an der „Volkstumspolitik" zu verharmlosen. Grundsätzlich ist aber festzustellen, dass mit der Übergabe der Prozesse an die Spruchkammern eine zunehmende Rehabilitierung von NS-Belasteten einherging.[2184] Interessant ist zudem auch die Frage bezüglich der Beurteilung der Waffen-SS-Angehörigkeit bei den Deutschen aus Ungarn. Grundsätzlich wurden Waffen-SS-Soldaten kollektiv als Kriegsverbrecher verurteilt.[2185] Die Art und Weise der Entnazifizierung der Deutschen aus Ungarn, die Angehörige der Waffen-SS gewesen waren, ist weiterhin als Forschungslücke zu betrachten.

Als Beispiele für den Verlauf der Entnazifizierung bei den Deutschen aus Ungarn sollen die Entnazifizierungs-Meldebögen von Riedl und Leber ausgewertet werden. Nicht selten wurde in den Meldebögen die NS-Vergangenheit der betroffenen Person verschwiegen oder Etappen ihrer Biografien übersprungen. So ist es auch bei Riedl der Fall, der – wie grundsätzlich alle Deutschen aus Ungarn – vom Gesetz offiziell nicht betroffen war, jedoch offenbar das Bedürfnis hatte, seine Biografie zu verschönern. Obwohl Riedl de facto Leiter einer NS-Einrichtung in Budapest war und er, wie Greszl formulierte, „seine Schüler die Nazilieder in

[2181] Caritasverband für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Rundschreiben Nr. 7, 26.07.1947, 2.
[2182] Karl Piribauer an Georg Goldschmidt, 01.08.1950 AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 1, 1950–1976 (Durchschlag).
[2183] Der Volksbund wurde 1938 als Kulturverein gegründet, jedoch wandelte er sich infolge der Einflussnahme des „Dritten Reiches" auf die Volksgruppenpolitik in Ungarn nach 1940 sukzessive in eine nationalsozialistische Volksgruppenorganisation um.
[2184] Frederik Schetter, Wie veränderte sich die Entnazifizierung? Kontinuitäten, Brüche, Neuanfang. Umgang mit dem Nationalsozialismus in den beiden deutschen Innenministerien 1949–1970. https://ausstellung.geschichte-innenministerien.de/themen/entnazifizierung/iii-veraenderung-der-entnazifizierung/ (29.03.2023).
[2185] Karsten Wilke, Die Waffen-SS. Deutungsmuster der „Hilfsgemeinschaft auf Gegenseitigkeit" (HIAG) und andere Apologien, in: Martin Langebach/Michael Sturm (Hgg.), Erinnerungsorte der extremen Rechten. Wiesbaden 2015, 157–175, hier 161.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Andrassystr. brüllen ließ“,[2186] galt er in der späteren BRD de jure nicht als politisch belastet. Dass er vom Entnazifizierungsgesetz nicht betroffen war, soll ihm auch bewusst gewesen sein: Auf seinem Meldebogen, den er am 24. April 1946 in seinem Wohnort Neuhausen auf den Fildern ausfüllte, gab Riedl an, keiner – im Wortlaut Riedls am Meldebogen – „Naziorganisation“ angehört zu haben. Er hatte demnach keine Parteiauszeichnungen oder Parteibegünstigungen erhalten und hatte keine finanziellen Zuwendungen an eine „Naziorganisation“ gemacht. Bei den Angaben über seine Haupttätigkeit trug Riedl ein, ordentlicher Lehrer mit einem Gehalt von 450 Pengő am „Öff. deutschsprach. Gymn. Budapest“ gewesen zu sein. Dass er Leiter eines (NS-)Erziehungsheimes gewesen war, gab er – um keine belastenden Informationen über seine Person anzuführen –, nicht an. Sollte die Person, die den Meldebogen ausfüllte, glauben, dass das Gesetz auf sie keine Anwendung fand, wurde nach ihren Gründen hierfür gefragt. Als Begründung gab Riedl an: „Die Artikel des Gesetzes und der Anlage sind auf mich nicht betreffend.“ Am 1. März 1947 wurde Riedl von der Spruchkammer in Esslingen als „Vom Gesetz nicht betroffen“ eingestuft.[2187]

Leber hat seinen Meldebogen bei der Spruchkammer in Dettingen, bereits anderthalb Monate nach seiner Ankunft in der amerikanischen Besatzungszone, am 29. April 1946, eingereicht, eine Entscheidung darüber, dass er vom Gesetz nicht betroffen war, wurde jedoch erst am 22. März 1947, also nach dem Beginn der Überprüfung der „Neubürger“ getroffen. Da er ab Frühjahr 1946 beim Landratsamt in Tauberbischofsheim arbeitete und ab dem 1. Juli 1946 die Leitung der *Caritas-Flüchtlingshilfe* in Stuttgart übernahm, scheint es für diese Stellen keine Notwendigkeit gewesen zu sein, einen Bescheid der zuständigen Spruchkammer über die Entnazifizierung vorzulegen.[2188] Genauso wie Riedl, gab auch Leber an, keiner der aufgelisteten NS-Organisationen angehört zu haben. Als Haupttätigkeit führte er an, Arbeitnehmer beim „Ung. Deutsch. Kulturverein, Bp.“ gewesen zu sein. Ob er statt „Volksbildungsverein“ „Kulturverein“ geschrieben hat, um eine mögliche Fehleinschätzung seitens der Behörden zu vermeiden, lässt sich nicht sagen.[2189]

[2186] Franz Greszl an Ludwig Leber, 12.10.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (maschinengeschrieben).
[2187] Meldebogen Franz Riedl, LABW StA L, EL 901/6 Bü 141.
[2188] Riedl, Zur Sammlung, 1965), 50.
[2189] Meldebogen Franz Riedl, LABW StA L, EL 901/6 Bü 141; Meldebogen Ludwig Leber, GLA Karlsruhe 465 v Nr. 10012.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Grund dafür, dass Leber sich dafür eingesetzt hatte, dass die ehemaligen VDU-Mitglieder nicht zur Rechenschaft gezogen wurden, könnte gewesen sein, dass für ihn das Wohlergehen seiner „Landsleute" an erster Stelle stand und nicht ihre Bestrafung. Ihm soll auch bewusst gewesen sein, dass die „einfachen" VDU-Mitglieder – zumindest in Ungarn –, von der NS-Propaganda deutlich weniger beeinflusst waren als die Mittel- und Führungsschicht. Bei Leber ließ sich jedoch auch eine Art Solidarität mit den (stärker) belasteten und den ehemaligen VDU-Mitgliedern erkennen, sofern diese bereit waren, den „alten Geist" hinter sich zu lassen.[2190] Diese breite Solidarisierung war auch in der Öffentlichkeit wahrzunehmen und wirkte bundesweit der Aufarbeitung der eigenen NS-Vergangenheit entgegen: Man versteckte sich häufig hinter der Fassade der „Verstrickung" und begnügte sich mit der Lebenslüge, dass man keine andere Wahl gehabt hätte. Diese Lebenslüge ließ sich auch bei den weniger Belasteten beobachten und kam auch bei Leber, in der Freisprechung der VDU-Lehrerschaft zum Ausdruck. Denn Leber vertrat bezüglich der Belastung der Lehrerschaft in den VDU-Schulen den Standpunkt, dass diese sonst nirgends hätten unterrichtet können, und dass die Tatsache, dass sie in VDU-Schulen unterrichteten beziehungsweise unterrichten mussten, nicht ihre Schuld gewesen sei. Er schrieb 1957:

> „Das mit den Lehrern wollen die Leute immer noch nicht begreifen, nämlich, dass es ja ausgesprochen deutsche Schulen ausser den Volksbundschulen nicht gab, sondern der volksdeutsche Lehrer gezwungen war eben in der Schule zu unterrichten, wo ihn das Schicksal hingestellt hat. […] Ich habe so oft versucht das zu erklären, aber anscheinend vergeblich."[2191]

Seiner Ansicht nach *mussten* VDU-Lehrer „Nationalsozialismus predigen", weil ihnen – aufgrund der mangelnden Zahl an deutschsprachigen Schulen – nichts anderes übrigblieb.[2192] Dass er auch bezüglich Riedl diese Ansicht vertrat, der auch VDU-Ortsgruppenleiter in Budaörs und Leiter der NS-Erziehungsanstalt in Budapest gewesen war, ist anzunehmen. Denn wie bereits erläutert wurde, war Leber grundsätzlich willig, mit allen zusammenzuarbeiten, sofern diese die „nötigen Lehren" aus der Vergangenheit gezogen hatten. Dies erfolgte allerdings meistens privat. Denn die völkisch-nationale, gar nationalsozialistische Vergangenheit der Deutschen in Ungarn wurde bis dato nicht öffentlichkeitswirksam und bewusst aufgearbeitet,

---

[2190] Ludwig Leber an Franz Greszl, 18.10.1950, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.2, Privatablage G, Teil 2, 1946–1955 (Durchschlag).
[2191] Ludwig Leber an László Könczöl, 26.07.1957, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5, Privatablage K, Teil 1, 1948–1967 (Durchschlag).
[2192] Ludwig Leber an László Könczöl, 26.07.1957, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5, Privatablage K, Teil 1, 1948–1967 (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

in der ungarndeutschen Öffentlichkeit herrscht diesbezüglich überwiegend weiterhin ein Opfernarrativ vor. Einerseits ist „[i]n der Vergangenheit der deutschen Gemeinschaft […] die Zeit des Nationalsozialismus und die eigene Rolle in Kriegsverbrechen ein grauer Fleck“,[2193] andererseits sind die tief eingeprägten Geschichtsmythen, beispielsweise zum Dienst der Deutschen aus Ungarn in der Waffen-SS, der bis heute „verschwiegen und tabuisiert wird“ und der vermeintlich ausschließlich auf Zwangsrekrutierungen zurückzuführen sei, von der Wissenschaft schwer zu dekonstruieren.[2194] „Eine ehrliche Auseinandersetzung erfolgte weder in der öffentlichen Diskussion, noch in der ungarischen/ungarndeutschen Historiografie.“[2195] Diese Feststellung von Beáta Márkus trifft auch im Allgemeinen auf die Teilhabe der Deutschen in Ungarn an der „Volkstumspolitik“ des „Dritten Reiches“ zu: Denn die Fokussierung auf die Opferrolle bei den Deutschen in/aus Ungarn drückt die nationalsozialistische Vergangenheit in ihren Reihen in den Hintergrund.[2196] Schließlich wurde den Deutschen in Ungarn, als „Personifizierung des nationalistischen Besatzungsregimes“[2197] nicht nur der Schuld der „Reichsdeutschen“, sondern auch Schuld aus ihren eigenen Reihen, insbesondere „der Mitschuld an den Kriegsverbrechen“ kollektiv zugewiesen.[2198]

Es sollte beachtet werden, dass in den 1950er-Jahren der Täterbegriff in der bundesdeutschen Öffentlichkeit wesentlich enger definiert war als heute, als eine Ausweitung dieses Begriffs und der als Täter einzustifenden Personenkreise beobachtet werden kann. Dies trifft ebenfalls für die Beteiligung der Deutschen in Ungarn an der NS-„Volkstumspolitik“ sowie ihre VDU- und Waffen-SS-Angehörigkeit zu. Bezüglich der Beurteilung des VDU in den 1950er-Jahren gewährt folgende Äußerung von Tafferner, dem Sekretär von Basch und ehemaligen Kollegen von Riedl am Jakob-Bleyer-Gymnasium, wertvolle Einblicke in den damaligen Zeitgeist.[2199]

[2193] Beáta Márkus, Ungarndeutsche in der Waffen-SS. Ereignisse, Folgen und Rezeption, in: Beáta Márkus/Ferenc Eiler (Hgg.), Im Fokus: Deutsche in Ungarn. Budapest 2023, 67–86, hier 67–68.
[2194] Márkus, Ungarndeutsche, 2023, 67, 69, 71. Auch Ludwig Leber vertrat die Ansicht, dass die Mitgliedschaft der Deutschen aus Ungarn bei der Waffen-SS eine zwangsmäßige war, jedoch begannen die Zwangsrekrutierungen erst ab dem 19. März 1944, nach der deutschen Besatzung Ungarns. Caritasverband für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Rundschreiben Nr. 7, 26.07.1947, 2.
[2195] Márkus, Ungarndeutsche, 2023, 67.
[2196] Swanson, Tangible Belonging, 2017, 292.
[2197] Beer, Flucht und Vertreibung, 2011, 15.
[2198] Seewann, Ungarn, 2012, o. S.
[2199] Der Nachlass von Anton Tafferner im Umfang von 60 Umzugskartons wurde am 22. Mai 2023 dem Archiv des IdGL übergeben. „Wir sind uns sicher, dass der Nachlass eine quellenfundierte Auseinandersetzung mit wichtigen und kontroversen Fragen erlauben wird, differenzierte Einblicke in zeit- und ideologiegeschichtliche Hintergründe ermöglichen wird, und über verschiedene Aspekte donauschwäbischer Identitäts- und Erinnerungspolitik Aufschluss geben wird.“ – wurde auf der Homepage des Instituts über die Quellenwert des Nachlasses berichtet. Übernahme des Nachlasses von Anton Tafferner. Website des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde. https://www.idglbw.de/en/blog/uebernahme-des-nachlasses-von-anton-tafferner (15.06.2023).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Tafferner wurde nach 14monatiger amerikanischer Kriegsgefangenschaft, in der „neuen Heimat", in Bayern, Gymnasiallehrer und arbeitete auch bei *Unser Hauskalender* und *Unsere Post* mit.[2200] 1957 schrieb er in einem Brief an Leber:

> „Die Dinge unter dem VDU-Regime waren nicht so schlecht, daß man sie in Bausch und Bogen, samt und soanders [sic] verdammen müßte, aber nicht so gut, daß man sie ebenso wohlbehalten und unberührt herüberretten müßte. Man muss zwischen Gut und Böse, Ursachen und Folgen, Idealismus und Spekulatismus, Aufopferung und Mißbrauch, bona und prava [sic] fide etc. wohl unterscheiden. Ich glaube sowohl die ‚Stuttgarter' (Katholischen) wie die ‚Münchner' (Evangelischen) zu kennen und weiß wohl auch, daß man allzu leicht in den großen Topf der einen oder der anderen geworfen wird. Jedoch es geht um die Sache und nicht um die Person, oder – um mich noch genauer auszudrücken: um die Distinktion ‚Minderheit' oder ‚Volksgruppe' mit allem Drum und Dran. Wir haben uns – leider nur mit Hilfe des NS. – denn das Staatsvolk war blind – nach 1933 geistig emanzipiert und können und wollen – wenngleich unser Volk noch so unmündig ist oder es dafür hält – nicht mehr zur Niederung vor 1933 zurückkehren."[2201]

In einem anderen Zitat von Tafferner ist jedoch eine Relativierung der „Volksbund"-Zeit wahrzunehmen:

> „Weder die einen, noch die anderen haben etwas verbrochen. Es war auch nicht alles falsch, was in der s. g. Volksbundzeit geschah auf schulpolitischem Gebiet überhaupt nicht; das andere war schicksalhaft vorgezeichnet, dem wir auch ohne den Volksbund nicht hätten entgehen können. Die Fehde Weidlein–Greßl [sic] riecht aber verdammt danach, als ob wir im Bleyer-Gymnasium die größten Nazisten gewesen wären und nicht aus reinstem Idealismus uns der Sache hingegeben hätten."[2202]

Wie auch Albrecht Lehmann hervorhebt, fand die Ansicht, dass das Geschehene das „Schicksal" der Deutschen in/aus Ungarn gewesen sei, gegen das sie sich nicht hätten wehren

[2200] Treszl, Wer ist wer?, 1993, 160–161.
[2201] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 15.03.1957, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2202] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 04.09.1956, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

können, auch Eingang in die Wissenschaft.[2203] Vermehrt spiegelte sich diese ferner in der Heimatliteratur.[2204]

„Freilich sind durchaus nicht alle Ungarndeutschen von Verstrickung in die nationalsozialistische Geschichte der Zeitspanne von 1933 bis 1945 freizusprechen“,[2205] meinte Johann Anton Stupp (1927–2021), der sich in mehreren Beiträgen darum bemühte, einen Österreicher, der bekanntlich ein überzeugter Nationalsozialist war, auf Kosten eines Deutschen aus Ungarn freizusprechen. Stupp verwechselte nämlich, wie im folgenden Unterkapitel ausführlich dargelegt wird, zwei Franz Riedls miteinander. Dass dies eher seine Absicht war, als einer möglichen Schlampigkeit entsprungen war, ist wohl anzunehmen. So wurde Franz Riedl dafür, was eigentlich Franz Hieronymus Riedl getan hatte, öffentlich stigmatisiert: Er wurde vor der Gemeinschaft der Deutschen in/aus Ungarn öffentlich diskreditiert, für einen Lebenslauf, der an Maß der Belastung von etlichen anderen Deutschen aus Ungarn in der Bundesrepublik, wie zum Beispiel von Franz Rothen, deutlich übertroffen wurde. Jedoch wurden, wie Weger erörtert, nicht selten überzeugte Nationalsozialisten, beziehungsweise „echte Täter“ aus den Reihen der Deutschen in Ungarn nie zur Rechenschaft gezogen, wie beispielsweise Rothen, „der in den frühen 1940er-Jahren eine Verbindungsperson zwischen dem Auswärtigen Amt und den faschistischen Pfeilkreuzern [sic] in Budapest gewesen war“.[2206] Nach dem Zweiten Weltkrieg hatten im Nachkriegsdeutschland überzeugte Nationalsozialisten aus den Reihen der Deutschen aus Südosteuropa oft öffentliche Positionen inne, so war Rothen Referatsleiter im Bundesvertriebenenministerium in Bonn.[2207]

[2203] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 188.

[2204] Pars pro toto: Franz Riedl, Geschichte der Gemeinde Budaörs, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 7–34, hier 21.

[2205] Johann Adam Stupp, Deutsche Heimatmuseen in Ungarn. Chancen und Risiken, in: Archiv der Suevia Pannonica 2014/2015, 157–164, hier 159.

[2206] Tobias Weger, Das Südostdeutsche Kulturwerk in München im Kontext der westdeutschen „Vertriebenenkulturarbeit“ nach 1945. Working Paper. https://halbjahresschrift.de/sudostdeutsches-kulturwerk-vertriebenenkulturarbeit/ (20.03.2023).

[2207] Weger, Das Südostdeutsche Kulturwerk. Im Hinblick auf die Beteiligung ehemaliger NS-Täter an der Arbeit des Bundesvertriebenenministeriums sind die Forschungsergebnisse des am IdGL in Tübingen angesiedelten Forschungsprojekts abzuwarten, in dessen Mittelpunkt das BVMt von 1949 bis 1969 steht. Das Bundesministerium für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte (1949–1969). NS-Geschichte, Netzwerke und Diskurse. Projekt-Website. https://www.geschichte-vertriebenenministerium.de/ (29.03.2023). Zur Beteiligung ehemaliger Nationalsozialisten an der „Vertriebenenarbeit“ siehe: Johann Böhm/Klaus Popa, Vom NS-Volkstum- zum Vertriebenenfunktionär. Die Gründungsmitglieder des Südostdeutschen Kulturwerks München und der Landsmannschaften der Deutschen aus Rumänien, Ungarn und Jugoslawien. Frankfurt am Main 2014.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Wer von den Deutschen in/aus Ungarn als „Täter" oder als „Belasteter" aufzufassen ist, bleibt in vielen Fällen weiterhin fraglich. Manchmal, wie zum Beispiel im Fall von Rothen, ist es eindeutig klar. Jedoch muss festgehalten werden, dass eine reine Mitgliedschaft im VDU für die Einstufung der Belastung nicht aussagekräftig ist. Es bleibt nur, im Einzelfall zu prüfen. Darauf, inwieweit Franz Riedl als „echte[r] Täter" einzustufen ist, kann und will die vorliegende Arbeit keine Antwort geben – hierzu liegen schließlich auch nicht genug Quellen zu seiner Person und Tätigkeit als Leiter der NS-Erziehungsanstalt vor. Klar ist trotzdem, dass Riedl auch Taten unterstellt worden sind, die von einem anderen Franz Riedl begangen wurden. Als Beispiel für den Umgang mit der NS-Zeit in den Kreisen der Ungarndeutschen und der Deutschen aus Ungarn soll im Folgenden der Fall Franz Riedl beziehungsweise Franz H. Riedl ausführlich diskutiert werden.

5.6.5 Zur Abgrenzung Riedls von Franz Hieronymus Riedl

An dieser Stelle sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es sich bei Franz Riedl aus Budaörs, dessen Vita im vorigen Unterkapitel behandelt wurde, und bei dem in Wien geborenen Franz Hieronymus Riedl (1906–1994) nicht um dieselbe Person handelt. Da es in der Forschung und in der Öffentlichkeit – meist unbewusst oder ungewollt, oft aber auch wissentlich und willentlich –, bereits zu Verwechslungen der beiden Riedls gekommen ist, gehört als Exkurs auch die Biografie von Franz Hieronymus Riedl (im Folgenden Franz H. Riedl) kurz behandelt, insbesondere weil er, ähnlich wie Franz Riedl –, aktiv in die „Volkstumsarbeit" in Ungarn eingebunden war und aus diesem Grunde die Unterscheidung dieser beiden Personen auch für diejenigen, die mit der Thematik vertraut sind, oft eine Herausforderung darstellt.[2208] So sind Franz Riedl und Franz H. Riedl zum Beispiel in den früheren Publikationen von Klaus Popa zu einer Person verschmolzen: Er schrieb von Franz Riedl, mit den Lebensdaten 1906 bis 1994, der in Wien geboren ist und zum VDU-Ortsgruppenführer in Budaörs ernannt wurde.[2209] Doch wer war Franz H. Riedl und wie kam es zu seiner Verwechslung mit Franz Riedl aus Budaörs?

[2208] Es ist darauf hinzuweisen, dass auch in Bibliografien und in der neueren Fachliteratur oft nicht konsequent zwischen Franz und Franz H. Riedl unterschieden wird. Die korrekte bibliografische Zuordnung ihrer Publikationen ist auch dadurch erschwert, dass in der *Deutschen Nationalbibliothek* (DNB) mehrere Werke von Franz Riedl, darunter auch das *Budaörser Heimatbuch*, fälschlich Franz H. Riedl zugeordnet wurden. Auf die falsche Zuordnung des *Budaörser Heimatbuches* in der DNB, die im Herbst 2021 korrigiert werden konnte, wurde von der Verfasserin bereits 2020 hingewiesen. Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 145–146. Auf die häufige Verwechslung der beiden Riedls hat Loránt Tilkovszky bereits im Jahr 1993 aufmerksam gemacht. Tilkovszky, Fritz Valjavec, 1993, 647.

[2209] Böhm/Popa, Vom NS-Volkstum- zum Vertriebenenfunktionär, 2014, 157–161. Popa hat seinen Fehler erkannt und widmete dem Thema einen Beitrag. Klaus Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, in: Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik 27/1–2 (2015), 192–193.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Der Publizist und spätere „Volkstumsforscher“ Franz Hieronymus Riedl (1906–1994) wurde in Wien geboren, für seinen späteren Lebensweg soll jedoch weniger das „Wiener Milieu“, sondern seine familiären Beziehungen zu Südmähren und Ungarn prägend gewesen sein.[2210] Franz H. Riedl engagierte sich bereits zu seiner Studienzeit für die deutschnationale und „völkische“ Arbeit, anfangs mit einer stark katholisch-konservativen Orientierung, und war zuerst in der österreichischen katholischen Jugendbewegung, insbesondere dem *Bund Neuland* aktiv.[2211] Später stand er in enger Verbindung mit der „volkstumspolitisch“ bedeutenden *Deutschen Burse zu Marburg*.[2212] Franz H. Riedl war „ein sehr frühes und begeistertes Mitglied der NSDAP“[2213]: Als illegaler Nationalsozialist wurde er nach mehreren Arresten in Österreich „landflüchtig“, um einer erneuten Verhaftung und Inhaftierung zu entgehen, und hielt sich ab dem 18. Februar 1934 bis zum „Anschluss“, also in der „illegalen Zeit“, in Ungarn auf.[2214] In Budapest war er zwischen 1934 und 1938 als Korrespondent mehrerer reichsdeutscher, österreichischer und „sudetendeutscher“ Presseorgane tätig, und er war Leiter des Südostdienstes des nationalsozialistischen Periodikums *Volk und Reich*.[2215] Im März 1938 kehrte er für eine kurze Zeit nach Österreich zurück, um dort die in Gang gesetzten Ereignisse, insbesondere den „Anschluss“ von Österreich an das „Dritte Reich“ persönlich verfolgen zu können.[2216] Franz H. Riedl war ein erklärter Nationalsozialist und übte seine publizistische

[2210] Theodor Veiter (Hg.), Volkstum zwischen Moldau, Etsch und Donau. Festschrift für Franz Hieronymus Riedl. Wien/Stuttgart 1971, 1–2.

[2211] Andreas Zajic, Hans Hirsch (1878–1940). Historiker und Wissenschaftsorganisator zwischen Urkunden- und Volkstumsforschung, in: Karel Hruza (Hg.), Österreichische Historiker. Lebensläufe und Karrieren in Österreich, Deutschland und der Tschechoslowakei in wissenschaftsgeschichtlichen Porträts. Bd. 1. Wien 2008, 307–417, hier 348–349. Zur Tätigkeit von Franz H. Riedl in der österreichischen Jugendbewegung und zum *Bund Neuland* siehe insbesondere: Gerhard Seewann, Österreichische Jugendbewegung 1900 bis 1938. Die Entstehung der Deutschen Jugendbewegung in Österreich-Ungarn 1900 bis 1914 und die Fortsetzung in ihren katholischen Zweig „Bund Neuland“ von 1918 bis 1938. Bd. 1–2. Frankfurt a. M. ²1974, zu Riedl siehe Bd. 1, 771, 773; Stefan Eminger/Ralph Andraschek-Holzer, Karl Lechner (1897–1975). Landeshistoriker zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus, in: Karel Hruza (Hg.), Österreichische Historiker 1900–1945. Lebensläufe und Karrieren. Bd. 2. Wien u. a. 2012, 523–590.

[2212] Zur *Deutschen Burse zu Marburg* und Riedl (allerdings mit der Verschmelzung der beiden Riedls zu einer Person) siehe: Popa, Karl Kurt Klein, 2013. Zu den „Deutschen Bursen“ und ihrer Rolle in der „auslanddeutschen Volkstumsarbeit“ siehe: Hans-Werner Retterath, „Deutsche Bursen“ der Zwischenkriegszeit – weit mehr als nur studentische Wohnheime. Eine Einleitung, in: Hans-Werner Retterath (Hg.), „Deutsche Bursen“ seit 1920. Studentische Wohnheime als Bildungseinrichtungen der „auslanddeutschen Volkstumsarbeit“. Münster 2022, 7–34.

[2213] Brigitte Behal, Kontinuitäten und Diskontinuitäten deutschnationaler katholischer Eliten im Zeitraum 1930–1965. Ihr Weg und Wandel in diesen Jahren am Beispiel Dr. Anton Böhms, Dr. Theodor Veiters und ihrer katholischen und politischen Netzwerke. Phil. Diss. Wien 2009, 201–202. https://phaidra.univie.ac.at/open/o:1254532 (23.11.2022).

[2214] Zajic, Hans Hirsch, 2008, 348.

[2215] Behal, Kontinuitäten 2009, 213; Zajic, Hans Hirsch, 2008, 349.

[2216] Behal, Kontinuitäten 2009, 213–214.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Tätigkeit in Ungarn im Dienste der NS-Propaganda aus.[2217] Nach dem „Anschluss" führte er „im Einvernehmen mit der NSDAP" seine publizistische Tätigkeit in Ungarn beziehungsweise von Ungarn aus weiter, als Berichterstatter, später als Kriegsreporter und Kriegsberichterstatter der Organisation Todt.[2218] Riedl war auch in seinen jüngeren Jahren – vermutlich in Verbindung mit dem *Wandervogel* –, mehrmals in Ungarn gewesen, wo er neben familiären Kontakten bereits zu seiner Studienzeit über Bekanntschaften im Kreise der Führungselite der Deutschen in Ungarn, wie etwa zu Bleyer, Gratz und Basch, aber auch zu Leber verfügte.[2219] Seine enge Verbindung mit dem VDU zeigt, dass „eine Unzahl antisemitischer Hetzartikel", die Franz H. Riedl verfasste – die aber auch schon fälschlich dem Budaörser Franz Riedl zugeordnet worden waren –, unter anderen auch in der *Deutschen Zeitung, Organ der deutschen Volksgruppe in Ungarn* veröffentlicht wurde.[2220] Zu Kriegsende flüchtete er zuerst nach Sölden in Tirol, wo er von den Behörden bei der Entnazifizierung als „minderbelastet" eingestuft wurde.[2221] Von dort siedelte er nach Südtirol über und verhalf mehreren Nationalsozialisten zur Flucht über Italien nach Südamerika.[2222] Ab Anfang der 1950er-Jahre nahm er seine publizistische Tätigkeit wieder auf: Als Redakteur der Tageszeitung *Dolomiten* befasste er sich insbesondere mit der „Südtirolfrage". Nach seiner Ausweisung aus Italien im Jahr 1961 war er zwischen 1962 und 1986 Redakteur der in Wien herausgegebenen *Europa Ethnica*, die bewusst und offen die Tradition der nationalsozialistischen Zeitschrift *Nation und Staat* weiterführte.[2223]

Die Tatsache, dass Franz H. Riedl bis in die Kriegsjahre nur als Franz Riedl, ohne seinen zweiten Namen Hieronymus, bekannt war, macht die Unterscheidung der beiden Personen nicht einfacher. Ab Anfang der 1940er-Jahre scheint Franz H. Riedl in Ungarn beide Namensvarianten verwendet zu haben, während er in der reichsdeutschen Presse weiterhin unter seinem „alten" Namen publiziert zu haben scheint.[2224] Diese Änderung im

[2217] Behal, Kontinuitäten 2009, 177–178.
[2218] Behal, Kontinuitäten 2009, 231; Theodor Veiter (Hg.), Volk und Volkstum im Donauraum. Festgabe für Prof. Dr. Franz Hieronymus Riedl zum 75. Lebensjahr. Wien 1981, VIII.
[2219] Franz H. Riedl lernte Jakob Bleyer bereits 1925 persönlich kennen. Über eine weitere Beziehung zwischen Franz H. Riedl und Jakob Bleyer ist nichts bekannt. Um die Kontakte zwischen Franz H. Riedl und der Führungselite der Deutschen aus Ungarn zu erforschen, bedarf es weiterer Recherchen unter Einbeziehung des Nachlasses von Franz H. Riedl im *Südtiroler Landesarchiv Bozen*. Franz Hieronymus Riedl, Ungarländisch-deutsche Betrachtungen und Erinnerungen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1969/1970, 6–17, hier 8–9; Veiter (Hg.), Volkstum zwischen Moldau, 1971, 1, 11.
[2220] Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, 2015, 192.
[2221] Behal, Kontinuitäten 2009, 363.
[2222] Gerald Steinacher, Nazis on the Run. How Hitler's Henchmen Fled Justice. Oxford 2011, 239–240.
[2223] Behal, Kontinuitäten 2009, 363–364.
[2224] Zum Beispiel: Franz Hieronymus Riedl, Deutsches Museum in Bistritz, Deutsche Zeitung, 09.10.1942, 3; Franz [Hieronymus] Riedl, Felix Milleker. Der Heimatforscher des Banats (Porträt der Donauzeitung), in:

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Namensgebrauch ist möglicherweise darauf zurückzuführen, dass beide Franz Riedl in Ungarn in denselben Kreisen tätig waren und regelmäßig in derselben Zeitung publizierten, sodass es gegebenenfalls zur Verwechslung beider kommen konnte. Obwohl Franz Riedl seine Artikel in der *Deutschen Zeitung* zumeist unter „Dr. Franz Riedl, Budaörs" veröffentlichte, sind die Publikationen beider Riedls während des Zweiten Weltkriegs erst nach sorgfältiger inhaltlicher Überprüfung auseinanderzuhalten. Durch die teilweise Überschneidung der Themen stellt dies aber auch für diejenigen, die sich mit der Biografie der beiden beschäftigt haben, eine Herausforderung dar.[2225] Dies ist bei ihren späteren Publikationen nicht mehr der Fall, denn Franz H. Riedl führte nach dem Zweiten Weltkrieg ausschließlich die Namensvariante mit Hieronymus: Neben der Publikations- und Forschungstätigkeit zu Südtirol und zur „Südtirolfrage" beschäftigte er sich weiterhin in seinen Arbeiten mit dem „Südostdeutschtum", insbesondere den „Donauschwaben" und den Deutschen in/aus Ungarn, die er alle unter „Franz Hieronymus Riedl" veröffentlichte. Es ist unklar, ob dies eine bewusste Entscheidung war, um mögliche Anschuldigungen leichter entkräften zu können und um die eigene NS-Vergangenheit auf Franz Riedl abzuladen.

Wie aus einem Erlebnisbericht von Franz H. Riedl über seine Zeit in Ungarn hervorgeht, kannten sich die beiden Riedls auch persönlich.[2226] Franz Riedl, den Franz H. Riedl „mein[en] Namensvetter" nennt, habe ihn mehrmals nach Budaörs mitgenommen, berichtet Franz H. Riedl. Bekannte wurden oft zum Fronleichnamsfest nach Budaörs eingeladen, so ist es nicht verwunderlich, dass Franz H. Riedl auch einmal an Fronleichnam in Budaörs war. Er notierte diesbezüglich: „Ein besonderes Erlebnis war[] einmal Fronleichnam in Budaörs mit dem Blumenteppich durch das ganze Dorf".[2227] Von Besuchen von Franz Hieronymus Riedl in Budaörs zeugen auch mehrere Fotos in seinem Nachlassim *Südtiroler Landesarchiv* in Bolzano/Bozen.[2228]

Deutsche Zeitung, 14.05.1942, 10. Bei letzterem Artikel handelt es um eine Übernahme aus der Belgrader *Donauzeitung*, in der Franz H. Riedl unter den Namen Franz Riedl publizierte.

[2225] Eine Bibliografie der Werke von Franz H. Riedl ist in den Festschriften zu seinem 65. und 75. Geburtstag zu finden. Bis 1971: Veiter (Hg.), Volkstum zwischen Moldau, 1971, 407–416; ab 1971: Veiter (Hg.), Volk und Volkstum, 1981, 169–170. Eine nicht vollständige und zum Teil fehlerhafte Liste der Publizistik von Franz und Franz H. Riedl ist im Kapitel „R" im *Völkisches Handbuch Südosteuropa* (auch *Völkisches Onlinelexikon*) von Klaus Popa zu finden. Klaus Popa, Völkisches Onlinelexikon R. https://www.academia.edu/44647207/V%C3%B6lkisches_Onlinelexikon_R (23.11.2022).

[2226] F. H. Riedl, Ungarländisch-deutsche Betrachtungen, 1969/1970, 8–9.

[2227] F. H. Riedl, Ungarländisch-deutsche Betrachtungen, 1969/1970, 11.

[2228] Der Nachlass konnte für die vorliegende Arbeit nicht gesichtet werden, jedoch basierend auf den Informationen im Findbuch weist dieser einen großen Quellenwert und eine hohe Relevanz in Bezug auf seine Beziehung zu Ungarn und zur Führungselite der Deutschen in Ungarn, insbesondere deren „völkischem" Flügel, auf. Im Album Nr. XVI sind 15 Aufnahmen von Ostern 1935 in Budaörs sowie drei Fotos der Passionsspiele in Budaörs enthalten.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Über eine spätere Beziehung zwischen Franz und Franz H. Riedl ist nichts bekannt. Die Geschichte der beiden Franz Riedls endete jedoch nicht mit dem Zweiten Weltkrieg: Franz H. Riedl, der regelmäßig Beiträge im *Archiv der Suevia Pannonica* veröffentlichte, in der auch Franz Riedl oft publizierte, wurde nach dem Zweiten Weltkrieg mehrfach auf Kosten von Franz Riedl exkulpiert. So sei 1974 die Vergabe des vom Land Baden-Württemberg gestifteten *Donauschwäbischen Kulturpreis*es an den „NS-belasteten" Franz Riedl von einem engen Mitarbeiter von Franz H. Riedl, Stupp, langjähriger Redakteur der *Südostdeutschen Vierteljahresblätter* verhindert worden. „Das Bundesland entging dadurch einer äußerst peinlichen Situation", so Stupp, der als Mitglied des Beirats zur Verwirklichung der Patenschaft über die „Donauschwaben" des Landes Baden-Württemberg über die Vergabe des *Donauschwäbischen Kulturpreises* mitentschieden hatte.[2229] Wie Popa schreibt, behauptete Stupp, „F. H. Riedl sei niemals Nationalsozialist und Verfasser virulenter antisemitischer Zeitungsbeiträge, auch kein Mitglied einer NS-Partei, gewesen".[2230] Wie er in seinem im Jahr 2015 im *Archiv der Suevia Pannonica* veröffentlichten Beitrag ausführt, habe er 1992 den Versuch unternommen, „zu verhindern, dass eine mit schwerer Schuld beladene ungarndeutsche Person öffentlich ausgezeichnet werden sollte".[2231] Was hier genau gemeint ist, geht aus dem Beitrag nicht hervor, es ist aber möglich, dass damit die Umbenennung des sich damals im Aufbau befindenden Heimatmuseums in Budaörs in *Franz Riedl Heimatmuseum* gemeint ist, die vom damaligen Direktor der Sammlung, László Kovács, in Angriff genommen wurde. Wie Stupp aus einem Brief von „zwei führende[n] Sprecher[n] der ungarndeutschen Akademikerverbindung in der Bundesrepublik ‚Suevia Pannonica'", in dem Franz Riedl verteidigt wurde, zitiert: „Er war ein Mensch aus unserem Volk, aus dem Ofner Bergland, er hatte – wie wir auch – viele Fehler, er war ein Mensch. Wir meinen, die Selbstzerfleischung sollte aufhören."[2232] Zudem hebt Stupp hervor, dass *Unsere Post* sich verweigerte, einen

---

Im Album Nr. XVII sind 11 Fotos zum Fronleichnamsfest 1936 in Budaörs eingeklebt. Für die Auskunft über den Inhalt des Fotoalbums möchte ich mich an dieser Stelle bei Evi Pechlaner, Mitarbeiterin des *Südtiroler Landesarchivs* bedanken. Südtiroler Landesarchiv Bozen (=SLA), Nachlass Franz Hieronymus Riedl, Nr. 114, Familien- und Reisefotos 1935–1939, Fotoalbum 1935–1937 (XVI), Fotoalbum 1936 (XVII). Zum Nachlass siehe: Findbuch, Nachlass Franz Hieronymus Riedl. Bearbeitet von Margot Pizzini. Bozen 2013. https://www.provinz.bz.it/kunst-kultur/landesarchiv/nachlaesse-personenarchive.asp?news_action=300&news_image_id=803684 (29.11.2022).

[2229] Stupp, Deutsche Heimatmuseen, 2014/2015, 162.

[2230] Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, 2015, 192.

[2231] Stupp, Deutsche Heimatmuseen, 2014/2015, 162.

[2232] Schreiben vom 7. Mai 1992 an Johann Adam Stupp. Wer hinter diesem Brief gestanden sein könnte, war nicht zu ermitteln. Zitiert nach: Stupp, Deutsche Heimatmuseen, 2014/2015, 161. Der Beitrag wurde zuerst 2008 in der Zeitschrift *Spiegelungen* veröffentlicht. Johann Adam Stupp, Deutsche Heimatmuseen in Ungarn. Chancen und Risiken, in: Spiegelungen 57/3 (2008), 281–287.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Leserbrief zu dieser Angelegenheit abzudrucken. Doch der Beitrag, in dem Stupp „den mörderischen Antisemitismus" von Franz Riedl zu erkennen meint, wurde von Franz H. Riedl verfasst, den Stupp anhand der zitierten antisemitischen Artikel auf Kosten von Franz Riedl aus Budaörs exkulpiert. Ob dies Stupp bewusst war und/oder ob Franz H. Riedl, der mit Stupp gut befreundet gewesen sein soll, dahinter stand, kann nur vermutet werden.[2233] Stupp schließt seinen Beitrag mit dem Hinweis, dass das Heimatmuseum in Budaörs seit 1994 den Namen *Franz Riedl Heimatmuseum* (ung. *Riedl Ferenc Helytörténeti Gyűjtemény*) trägt. In einer Redaktionsnotiz zum Beitrag in der *Suevia Pannonica* wird hervorgehoben, dass das Heimatmuseum „nach dem Bekanntwerden der antisemitischen Hetzschrift Riedls 2008 [zur Zeit der Erstveröffentlichung des Artikels von Stupp, V. M.] im Jahr 2009 umbenannt [wurde]" und ab 2009 den Namen *Jakob Bleyer Heimatmuseum* (*Bleyer Jakab Helytörténeti Gyűjtemény*) trägt.[2234]

Dahingegen erhielt Franz H. Riedl, der aufgrund seiner Biografie – vor allem wegen der von ihm veröffentlichten antisemitischen Hetzartikel –, als mehr, oder zumindest gleichermaßen belastet einzustufen ist wie Franz Riedl, 1975 den *Ungarndeutschen Kulturpreis* in Backnang.[2235] Die Laudatio hielt der ehemalige Kollege von Franz Riedl am Jakob-Bleyer-Gymnasium, Tafferner.[2236] Wie aus einem Bericht in *Der Ungarndeutsche* zu entnehmen ist, habe Franz H. Riedl „nicht nur zwischen 1920 und 1945 mitgeholfen, die ungarndeutsche Volkskultur zu wahren, zu erfassen und zu erforschen, sondern hätte[] nach 1945 die Tätigkeit der Volksgruppe dort erläutert und verteidigt, wo Böswillige bemüht gewesen seien, die Geschichte zu verfälschen".[2237] Das „Volkstumsgefühl" von Franz H. Riedl sei Tafferner

---

[2233] Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, 2015, 193.

[2234] Das heutige *Jakob Bleyer Heimatmuseum* (*Bleyer Jakab Helytörténeti Gyűjtemény*), das 1987 eröffnet wurde, hieß zwischen 1995 und 2009 *Franz Riedl Heimatmuseum* (*Riedl Ferenc Helytörténeti Gyűjtemény*). Dem öffentlichen Standpunkt des Heimatmuseums zufolge wurde das Museum aufgrund einer Änderung der Trägerschaft und somit der Einbindung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen (Magyarországi Németek Országos Önkormányzata) in die Finanzierung zu einem Informationszentrum mit landesweiter Relevanz ausgebaut und in *Jakob Bleyer Heimatmuseum* umbenannt. Geschichte. Website des Jakob Bleyer Heimatmuseums. https://heimatmuseum.hu/de/geschichte/ (02.05.2024).

[2235] Grundsätzlich ist festzuhalten, dass Franz H. Riedl nicht mit der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* in Verbindung stand und nicht mit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, in der Franz Riedl an der Seite von Ludwig Leber in der Interessensvertretung arbeitete. Der *Ungarndeutsche Kulturpreis* wurde vom *Ungarndeutschen Sozial- und Kulturwerk e.V.* vergeben, der mit dem Sitz in München der LDU verbunden war. Ungarndeutscher Kulturpreis 1975 verliehen, in: Der Ungarndeutsche, 23.02.1975, 7.

[2236] Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, 2015, 193. Siehe auch die Archivalien im Nachlass von Franz Hieronymus Riedl im Südtiroler Landesarchiv. Findbuch, Nachlass Franz Hieronymus Riedl, Position 25 Preisverleihungen, Festschriften und Tagungen 1933–1989. Auf eine enge freundschaftliche Beziehung zwischen Anton Tafferner und Franz H. Riedl lässt auch folgern, dass Tafferner in der Festschrift zum 75. Lebensjahr von Riedl einen Beitrag veröffentlichte. Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 101–130.

[2237] Deutsche Kulturwerte im ungarischen Raum, in: Der Ungarndeutsche, 09.03.1975, 1, 4–5, hier 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

zufolge „von der Toleranz anderen Völkern gegenüber geprägt [gewesen, V. M.]“ und er hätte sich „um alle[] Völker und Völkerschaften des Donauraumes verdient gemacht“. [2238] Die „völkische Vergangenheit“ des Franz H. Riedl wurde also von der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* gewürdigt und mit dem *Ungarndeutschen Kulturpreis* dotiert, dahingegen wurde – mit den Worten von Popa –, „die irrsinnige NS-Rührigkeit allein auf F. Riedl abgeladen. [...] Eine in der Tat in ihrer Art außergewöhnliche Verharmlosungs- und Exkulpierungsweise, die in den Reihen der zahllosen NS-Täter einzigartig dastehen dürfte.“[2239]

Insbesondere außergewöhnlich erscheint dieser Fall, wenn man weiß, dass in dem zitierten Beitrag selbst Stupp zum Vorwurf machte, dass die Zeitspanne zwischen 1933 und 1945 in den meisten Biografien von Deutschen aus Ungarn mit Absicht ausgespart werden würde.[2240] Die oben erläuterte Fokussierung auf die Exkulpierung von Franz H. Riedl auf Kosten von Franz Riedl darf jedoch die kritischen Punkte in dessen Biografie nicht in den Hintergrund drängen. Denn die Zeit von 1933 bis 1945 wurde in der vorliegenden Arbeit bewusst nicht ausgeklammert: Erst wenn man sie kennt, kann man erkennen und verstehen, wie die Deutschen aus Ungarn ihre eigene Geschichte (nicht) bewältigt haben, und sich, wie es sichtbar wird, ein Schleier des Vergessens auf die Vergangenheit legten. Es muss betont werden, dass der Ruf von Franz Riedl keineswegs makellos ist und er nicht zu Unrecht beschuldigt wurde, aktiv an der Durchsetzung der „Volkstumspolitik“ des „Dritten Reiches“ in Ungarn mitgewirkt zu haben. „Für die Deutschen aus dem Osten schien es nur zwei Alternativen zu geben: Entweder waren sie reuig und akzeptierten die Vertreibung als Strafe für die Verbrechen des Hitler-Regimes, oder sie waren Ewiggestrige, die das Leiden der Nachkriegszeit vor sich hertrugen, um über die Schuld der Kriegszeit nicht reden zu müssen. Schuld waren sie auf jeden Fall“,[2241] schreibt Kossert. Nur wenige der Deutschen aus Ungarn gehörten in die erste Kategorie, also zu denjenigen, die bereit waren, einen Zusammenhang zwischen den von Deutschen während des Zweiten Weltkriegs begangenen (Kriegs-)Verbrechen und ihrer Vertreibung aus Ungarn anzuerkennen. Auch Riedl hat seine NS-belastete Vergangenheit nie offen eingestanden, eine Stellungnahme zu seiner Tätigkeit in der Zwischenkriegszeit und in der NS-Zeit liegt nicht vor.

[2238] Deutsche Kulturwerte im ungarischen Raum, in: Der Ungarndeutsche, 09.03.1975, 1, 4–5, hier 4–5.
[2239] Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, 2015, 193.
[2240] Stupp verweist hier auf den Nachruf auf Georg Goldschmidt (1903–1989) von Anton Tafferner, in dem Letzterer den Zeitraum 1935 bis 1945 aus „Zeit- und Raumgründen“ ausklammert. Anton Tafferner, Dr. jur. Georg Goldschmidt (1903–1989) zum Gedächtnis, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 38 (1989), 321–327. Zitiert nach: Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, 2015, 193.
[2241] Kossert, Kalte Heimat, [4]2008, 350.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Eine nähere Auseinandersetzung mit dem Grad seiner Belastung bleibt die Aufgabe künftiger Forschungen.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

6 Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal im Spiegel der Heimatliteratur

Ganz im Einklang mit den identitätspolitischen Bestrebungen Bleyers in der Zwischenkriegszeit wurde die „Trias ‚Schönheit, Wert, Ahnenerbe'," [2242] wie dies Hampe am Beispiel der Tracht als Erinnerungsträgerin bei den Deutschen aus Ungarn gezeigt hat, [2243] zur wichtigsten Grundlage landsmannschaftlicher Identitätspolitik in der „neuen Heimat", insbesondere im Kontext der Blumenteppiche. Die entscheidende Rolle kam dabei Leber und seinen engsten Mitarbeitern in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, darunter Riedl, zu. Wie sein persönliches und politisches Vorbild Bleyer, war sich auch Leber bewusst, dass insbesondere religiöses Brauchtum „der Produktion von Identität dienlich gemacht werden [kann]". [2244] So wie in der Zwischenkriegszeit bestimmte Traditionen zu identitätspolitischen Zwecken, insbesondere bewusst für die Ethnisierungsprozesse der Deutschen in Ungarn instrumentalisiert worden waren, so geschah dies auch bei den vertriebenen Deutschen aus Ungarn, und zwar in Anlehnung an Bleyer und seine Identitätspolitik. [2245] Während diese vermeintlich „uralten" [2246] Traditionen in der „alten Heimat" der Festigung einer „deutschen" Identität und der Demonstration des „Deutschtums", ferner, wie Michael Prosser-Schell formuliert, dem „Zur-Geltung-Bringen des Anteils der deutschen Minderheit am Aufbau des Staates Ungarn" [2247] dienten, avancierten sie in der „neuen Heimat" zu explizit „ungarndeutschen" Identifikationselementen. [2248]

6.1 Heimatliteratur als Mittel der landsmannschaftlichen Identitätspolitik

Wie Tilmann Kasten deutlich macht, „[stellen] Ethno- und Diasporamedien […] Instrumente gruppenbezogener Identitätspolitiken dar", die zur Erforschung der Identitätsentwicklung der Vertriebenen herangezogen werden können. [2249] So lassen sich anhand der Presse der Vertriebenen „de[r] Wandel und die Konstanz kultureller Vorstellungen und Sichtweisen"

[2242] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 152.
[2243] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 141–164.
[2244] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 144. Siehe auch: Konrad Köstlin, Bräuche und Identitätsstiftung, in: Lucia Luidold/Ulrike Kammerhofer-Aggermann (Hgg.), Im Winter und zur Weihnachtszeit. Bräuche im Salzburger Land 1. Salzburg: elektr. Neuausgabe 2014. http://www.brauch.at/folge01 (08.01.2024).
[2245] Siehe dazu die Beispiele Wallfahrt und Schwabenball im Kapitel 8.
[2246] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[2247] Prosser-Schell, Ethnografie der Ungarndeutschen, 16–17.
[2248] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 153.
[2249] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 19.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

beobachten.[2250] Zu der bedeutendsten Plattform landsmannschaftlicher Identitätspolitik in der „neuen Heimat" wurde, ähnlich zum *Sonntagsblatt* und zu den Kalendern in der „alten Heimat", die Heimatliteratur: Die Heimatzeitschrift *Unsere Post* und der Kalender *Unser Hauskalender* betrieben eine klare Identitätspolitik, und es war eben die ausgesprochene Anlehnung an Bleyer, die diesen beiden Periodika ihr Gepräge gab. Die Loyalität von Leber und seiner engsten Mitarbeiter zu Bleyers politischen Konzept und der Rückgriff auf seine Person und Politik als Vorbild für die landsmannschaftliche Betreuungsarbeit lässt sich insbesondere im Spiegel der Heimatliteratur nachverfolgen. In erster Linie sind *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* zu nennen, da diese die Erinnerungs- und Identitätspolitik der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* widerspiegeln.[2251] Anhand der Heimatliteratur der Vertriebenen lässt sich eindeutig nachvollziehen, „inwieweit sich das Budaörser Fronleichnamsfest bzw. der Konnex zwischen der Tradition des Blumenteppichlegens und Budaörs über die Jahre hinweg als Alleinstellungsmerkmal aufrechterhalten konnten".[2252] Zum wichtigsten Bezugspunkt wurde der Artikel Bleyers aus dem Jahr 1925 im *Sonntagsblatt*, „in dem er das Fest zum ersten Mal [öffentlich, V. M.] würdigte",[2253] beziehungsweise Zitate oder Paraphrasen aus diesem, indem sie aktiv in der Erinnerungsmobilisierung und dadurch der Identitätsbildung eingesetzt wurden.[2254] „Ob umformuliert, in Vergangenheitsform gesetzt, gekürzt, oder, wie in den meisten Fällen, ohne jeglichen Verweis auf den Autor, bildet dieser [Artikel] einen wichtigen Baustein der späteren Beiträge und Artikel in *Unsere Post*"[2255] und fand auch in *Unser Hauskalender* und die Heimatbücher über Budaörs Eingang.[2256]

Für die vertriebenen Budaörser:innen, ferner die Ofner Bergländer:innen, wurde das „heimatliche" Fronleichnamsfest zum wichtigen, gar wichtigsten Erinnerungsort. Die Erinnerung an die „alte Heimat" gehört Fendl zufolge zum „immateriellen [Flucht-]Gepäck" der Vertriebenen und „verdichtet sich bei ihrer Veröffentlichung auf wenige Versatzstücke einer als verloren beschriebenen Kultur, auf Dinge, die zum Teil auch schon früher, in der alten Heimat, darstellenden Charakter besessen hatten. Diese Leitfossile waren als erfolgreich

[2250] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 76.
[2251] Sie dazu die Äußerung von Anton Tafferner. Anton Tafferner an Ludwig Leber, 22.05.1949, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6 (handgeschrieben).
[2252] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 141.
[2253] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 145.
[2254] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 108.
[2255] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 165.
[2256] Gemeint sind das *Budaörser Heimatbuch* und der Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*, beide von Franz Riedl. Auf den Rückgriff auf Bleyer in ihnen wird später im Detail eingegangen.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

erprobt, deshalb wurde auf sie zurückgegriffen."[2257] Einen „darstellenden Charakter", wie dies bereits gezeigt wurde, hatte wohl das Budaörser Fronleichnamsfest in der „alten Heimat",[2258] indem es von Bleyer als „weitertradierungswert" kommuniziert wurde und zum Sichtbarmachen der örtlichen Minderheiten-Identität instrumentalisiert wurde.[2259] Auch war es als Alleinstellungsmerkmal, als identitätsstiftende Tradition, schon „erfolgreich erprobt", sodass es auch in der „neuen Heimat" fruchtbringend in die Identitätspolitik eingesetzt werden konnte.[2260]

Grundlegend für die landsmannschaftliche Identitätspolitik mit Rückgriff auf Bleyer war, dass sich Leber als „Jünger" Bleyers an diesem eindeutig ein Beispiel nehmen wollte.[2261] Dass die Tradition des Blumenteppich-Legens bei den Vertriebenen aus Budaörs in der „neuen Heimat" revitalisiert und erfolgreich in die Identitätspolitik eingebunden werden konnte, führt Retterath auf zwei Gründe zurück: Erstens nennt er die Tatsache, dass der Fronleichnams-Blumenteppich „als *die* Verkörperung der Budaörser Volksreligiosität" verstanden werden kann und für die Vertriebenen als „eine Erinnerung an die ‚heile Welt' der alten Heimat" über eine besondere Bedeutung in der Identitätsbildung und -bewahrung verfügte.[2262] Zweitens, und diesem Aspekt kommt in der vorliegenden Arbeit zentrale Bedeutung zu, hebt er die Rolle der Identitätsmanager hervor, die sich mit permanenten Hinweisen auf allen möglichen Plattformen, insbesondere sind hier neben der Heimatliteratur auch die Heimattreffen, Kirchweihfeste und Schwabenbälle usw. zu nennen, für die Weiterführung dieser Tradition als Budaörser Alleinstellungsmerkmal, als Identitätsmarker, einsetzten.[2263] Dazu war die tiefe Religiosität der Budaörser:innen eine notwendige Voraussetzung: Denn die Deutschen aus dem Ofner Bergland, die Bonomi als „fromme Christen und brave Leute" bezeichnete,[2264] wollten auch in der „neuen Heimat" „weiterhin nach ihrer herkömmlichen Art katholisch sein".[2265] Dafür war das „heimatliche" Fronleichnamsfest von essentieller Bedeutung, das sich von einer individuellen beziehungsweise lokalen, später regionalen Tradition sukzessive zu einem starken Heimatsymbol in der Fremde entwickelte. Retterath bringt es auf den Punkt: „Auch

[2257] Elisabeth Fendl, In Szene gesetzt. Populäre Darstellungen von Flucht und Vertreibung, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster u. a. 2010, 45–69, hier 62.
[2258] Fendl, In Szene gesetzt, 2010, 62.
[2259] Prosser-Schell, Ethnografie der Ungarndeutschen, 2018, 15.
[2260] Fendl, In Szene gesetzt, 2010, 62.
[2261] Siehe dazu insbesondere Kapitel 5.5 der vorliegenden Arbeit.
[2262] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109–110.
[2263] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 110.
[2264] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 160.
[2265] Bonomi, Deutsche, 1955, 72–73.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

wenn die Anstrengungen der Identitätsmanager ohne die Verankerung der Budaörser Bevölkerung im Katholizismus ins Leere gelaufen wären, so haben sie zum einen die Erinnerung an Fronleichnam in Budaörs aufrechterhalten und zum anderen die Revitalisierung des Festes in den neuen Wohnorten positiv herausgestellt und damit gefördert".[2266] Rie Rolle der Identitätsmanager zeigt sich insbesondere daran, dass mit dem Rückzug der ehemaligen Mitarbeiter Bleyers aus der Schriftleitung von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*, ferner dem Versterben der Erlebnisgeneration, in der Heimatliteratur der Bezug zu seiner Person und damit auch zu der von ihm propagierten Identitätspolitik verloren gingen.[2267] Was den Erhalt der Tradition in den einzelnen Siedlungen angeht,[2268] kommt Retterath zur Konklusion, dass es mit dem sukzessiven Versterben der Erlebnisgeneration, den ursprünglichen Brauchtragenden, auch „in den meisten […] Orte[n] mit der kollektiven Erinnerung an die Budaörser Fronleichnamstradition […] bald vorbei sein [dürfte]".[2269] Dies sei nach Retterath „ein Zeichen für die erfolgte Integration der Budaörser Vertriebenen und ihrer Nachfahren" in die Gesellschaft ihrer „neuen Heimat".[2270]

In der Heimatliteratur war die Erinnerung an den Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich in der „alten Heimat" und das Bild von der revitalisierten Tradition in der „neuen Heimat", ähnlich wie der typische Hut der Egerländer, der „Floderer", durch eine Hypertrophie gekennzeichnet. Über den „Egerländer Floderer" als Alleinstellungsmerkmal schrieb Köstlin:

> „Verluste sind schwer darzustellen, schwer auszustellen – sie beziehen sich auf Verlorenes. Als Tendenz zeigt sich eine Hypertrophie und eine Verengung auf Weniges, eine Tendenz zum ‚Alleinstellungsmerkmal'. Ein Hut, der Egerländer Floderer, muss zum Beispiel als solches herhalten. Seine Einmaligkeit zählt. Nur die Egerländer haben ihn. Die anderen haben auch Hüte; aber sie haben sie nicht so eindeutig markiert, zum ästhetischen Merkmal gemacht."[2271]

Ersetzt man im obigen Zitat von Köstlin den „Egerländer Floderer" durch den „Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich" können die oben zitierten Feststellungen für diese Tradition

[2266] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 110.
[2267] Siehe dazu die Analyse der Beiträge zum Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich in *Unsere Post*. Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 139–174.
[2268] Siehe dazu: Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 79–111.
[2269] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 111.
[2270] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 111.
[2271] Konrad Köstlin, Eine Ästhetik des Verlusts, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster u. a. 2010, 7–23, hier 18–19.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

genauso geltend gemacht werden. Denn auch andere (deutschen) Siedlungen in Ungarn (in erster Linie im Ofner Bergland) hatten Fronleichnams-Blumenteppiche, doch keine und auch *keiner* hat diesen „so eindeutig markiert, zum ästhetischen Merkmal gemacht",[2272] wie die Budaörser:innen und Bleyer. Indem Bleyer ausdrücklich am Blumenteppich in Budaörs verkündete, dass diese Tradition „weitertradierungswert" sei, machte er sie eindeutig „zum ästhetischen Merkmal" mit explizit kommunizierter Einmaligkeit.[2273]

Es war ein erklärtes Ziel der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, die kulturelle Identität der Vertriebenen durch bestimmte Maßnahmen zu bewahren: So waren die vertriebenen Deutschen aus Ungarn, in erster Linie aber ihre Führungselite, bemüht, das „reiche[] kulturelle[] Leben, dem die Vertreibung ein Ende setzte",[2274] auch in der Vertriebenheit weiterzuführen. Wie die „alte Heimat" erinnert und wie sie in der Heimatliteratur (zumindest in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*) dargestellt werden sollte, bestimmte die *Ungarndeutsche Landsmannschaft*, die in ihrer Monopolstellung im späteren Bundesland Baden-Württemberg mit einer Art positiven Zensur[2275] dort das kollektive Gedächtnis *einer* bestimmten Gruppe der Vertriebenen beeinflusste. Die Redaktionen der Heimatzeitschriften, die oft eng mit der jeweiligen Landsmannschaft zusammengearbeitet haben, haben, ähnlich wie die Autorenkollektive der Heimatbücher, eine „Filterung und Selektion" durchgeführt und bestimmt, *was* in die jeweilige Zeitschrift, beziehungsweise in den jeweiligen Kalender aufgenommen werden sollte.[2276] Somit sind sowohl die Heimatzeitschriften als auch die Heimatbücher Zeugen eines Auswahlprozesses durch die Identitätsmanager und daher Produkte einer positiven Zensur. Das Bild vom „heimatlichen" Fronleichnamsfest in der Heimatliteratur war also eindeutig medial konstruiert.[2277] Auch Kreisslová formuliert die Annahme,

> „dass die medialen (sowohl textuellen als auch visuellen) Repräsentationen die dominierenden Werte und Einstellungen der Gemeinschaft, für welche die Zeitschriften jeweils bestimmt sind, widerspiegeln und diese gleichzeitig die Wahrnehmungen der Ingroup-Mitglieder beeinflussen. Die mediale Produktion und

[2272] Köstlin, Eine Ästhetik, 2010, 18–19.
[2273] Köstlin, Eine Ästhetik, 2010, 18–19.
[2274] Herbert Schwedt, Franz Riedl, Budaörs – Perle des Ofner Berglandes, in: Zeitschrift für Volkskunde 62 (1966), 311–312, hier 312.
[2275] Paul de Mathies, Zensur und Remedur, in: Die Friedens-Warte 19/11–12 (1917), 297–299, hier 297–298.
[2276] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 27.
[2277] Sandra Kreisslová, Vom Fotografieren auf Heimatreisen. Zur Visualisierung der „Heimat" in den Heimatzeitschriften der vertriebenen Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Bernadette Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat". Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022, 185–212, hier 207.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> die Art und Weise, wie die hier dargestellte Realität interpretiert wird, spiegeln daher die Einstellungen der Zeitschriftenredakteure und -redakteurinnen, der ‚Eliten' der Heimatvertriebenen, und die Einstellungen der Präferenzen des Publikums".[2278]

Indem das Material in den Heimatzeitschriften Produkt einer Selektion durch die Schriftleitung, ferner der Landsmannschaft ist, ist davon auszugehen, dass die Art und Weise der Darstellung des Fronleichnamsfestes in der „alten Heimat" Budaörs auf eine entsprechende redaktionelle Intention zurückgeführt werden kann. Da die Heimatzeitschriften „einer bestimmten, eng begrenzten ‚Ingroup' dienen und auf die Bedürfnisse dieser Gruppe zugeschnitten [sind]",[2279] liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei der Gestaltung des Blumenteppich-Diskurses gewissermaßen um ein Angebot-Nachfrage-Verhältnis gehandelt haben könnte: „Daher sind sie als Speicherorte des kollektiven Gedächtnisses der Heimatvertriebenen und als Mittel zur Gruppenidentifizierung zu verstehen."[2280] Prosser-Schell sieht in *Unsere Post* „die Institutionalisierung der Pflege bestimmter Elemente ungarndeutscher Kultur" und liegt damit nicht falsch.[2281] So wurde darin regelmäßig auf religiöse Traditionen in der „alten Heimat" hingewiesen, so auch auf das ausgeprägte traditionelle Wallfahrtswesen und die Tradition des Blumenteppich-Legens an Fronleichnam, die für die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* zu den „pflegenswerten Kulturgütern und Kulturübungen"[2282] gehörten. Sie wurden, als „in der alten Heimat schon immer dagewesene Erscheinungen propagiert".[2283]

Die von Leber geleitete *Ungarndeutsche Landsmannschaft* setzte sich bereits kurz nach der Ankunft in der „neuen Heimat" dafür ein, dass die Vertriebenen ihnen „deutsches Schrifttum [...] aus der Heimat", das sie bei der Vertreibung mitgebracht hatten, zur Verfügung stellten.[2284] Diese Materialien wurden dann zur Anfertigung von Heimatliteratur für die vertriebenen Deutschen aus Ungarn, mit einer bestimmten Agenda, verwendet. Da Heimatzeitschriften, Heimatkalender und Heimatbücher, wie Röder feststellte, „Medien der

[2278] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 186.
[2279] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 207.
[2280] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 91; Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 208.
[2281] Michael Prosser-Schell, Heimatvertriebenen-Wallfahrten. Aspekte volkskundlicher Erforschung unter besonderer Berücksichtigung der Erzdiözese Freiburg und der Donauschwaben, in: Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2012, 188–216, hier 200.
[2282] Prosser-Schell, Heimatvertriebenen-Wallfahrten, 2012, 200.
[2283] Röder, Deutsche, 1998, 9.
[2284] Caritasverband für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Stuttgart, Rundschreiben Nr. 7, 26.07.1947, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ethnizitätskonstuktion“[2285] sind, wurden sie entsprechender Weise zu den wichtigsten Plattformen landsmannschaftlicher Identitätspolitik instrumentalisiert. Weil „[d]ie Herstellung kulturellen Schriftgutes für die Ungarndeutschen“ über die *Caritas-Flüchtlingshilfe* lief und dort von Leber verantwortet wurde,[2286] konnte er sich bei seiner Betreuungsarbeit von Anfang an gezielt für die Identitätsbildung der Vertriebenen engagieren und dabei bewusst auf die Bleysersche Identitätspolitik zurückgreifen. Denn eine der wichtigsten identitätsstiftenden Maßnahmen in der „neuen Heimat“ war der regelmäßige Hinweis auf die „Leistungen der Vorfahren“[2287] einerseits, und auf die Fortführung „heimatlicher“ Traditionen in der Heimatliteratur andererseits. So traten nach der wirtschaftlichen Integration in der „neuen Heimat“ in den 1950er-Jahren Informationen über die rechtliche Betreuung der Vertriebenen in der Heimatliteratur in den Hintergrund und wurden durch Veranstaltungsberichte über die kulturelle Tätigkeit der *Landsmannschaft* ersetzt.[2288] In Anlehnung an Bleyer griffen die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* beziehungsweise Leber verschiedene (vor allem kirchlich-religiöse) Traditionen auf, um in der Heimatliteratur auf die Weiterführung dieser in der „neuen Heimat“ zu appellieren. Der Appell zum Erhalt der Tradition des Blumenteppich-Legens in der „neuen Heimat“ ist in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* allgegenwärtig.[2289] In der Translozierung der Tradition des Blumenteppich-Legens in die „neue Heimat“ mag Riedl als Kultursekretär der Landsmannschaft eine entscheidende Rolle gespielt haben. Seine ehemaligen engsten Mitarbeiter übernahmen nicht nur Begriffe, Konzepte und Traditionen von Bleyer, sondern die „Elite der [landsmannschaftlichen, V. M.] Ethno-Funktionäre“[2290] machte sich gegenseitig darauf aufmerksam, Zitate Bleyers in der Heimatliteratur abzudrucken und so sein Werk und seine Erinnerung lebendig zu halten.[2291] Ein eindeutiger Rückgang des Fronleichnams-Diskurses in *Unsere Post* und in *Unser Hauskalender* lässt sich in den 1970er-Jahren beobachten: „Ob dies mit dem Tod von Leber Anfang des Jahres 1974 zusammenhängt, bedürfte einer weiteren Untersuchung“[2292] und bleibt vorerst offen.

[2285] Hans-Werner Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf“ zum Integrationsmedium. Zum Funktionswechsel von Hugo Mosers Liederheft *Volkslieder der Sathmarer Schwaben mit ihren Weisen* von 1943 und dem Neudruck von 1953, in: Lied und populäre Kultur 62 (2017), 259–282, hier 260.
[2286] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 117.
[2287] Röder, Deutsche, 1998, 195.
[2288] Loderer, Gibt es noch, 2004, 120.
[2289] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 151.
[2290] Köstlin, Hybridität, 2015, 48.
[2291] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 22.05.1949, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (handgeschrieben).
[2292] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 164.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

So wie in der Bleyerschen Identitätspolitik in der „alten Heimat" Ungarn der „Hervorhebung der Leistungen der Vorfahren",[2293] dem „Ahnenerbe", eine zentrale Rolle zukam, galten diese auch in der „neuen Heimat" als „Leitmotiv der historischen Retrospektive".[2294] Dabei lag der Fokus auf der Weiterführung der Traditionen der „Ahnen" in der „neuen Heimat" und dem dadurch bedingten Sichtbarmachen der eigenen „ungarndeutschen" Identität als Alleinstellungsmerkmal.[2295]

Im Mittelpunkt des Blumenteppich-Diskurses in der Heimatliteratur in den ersten Jahren nach der Vertreibung stand die Tradition in der „alten Heimat" und ihr moralischer Wert, das heißt ihre Bedeutung für das lokale Kollektiv, die immer wieder mit Nachdruck betont wurde. Dabei lag der Fokus auf der „Pflege der Erinnerung an Fronleichnam in Budaörs vor 1946",[2296] oder, wie es die Vertriebenen oft formulierten, „bei uns zu Hause".[2297] Die Heimat und die „heimatlichen" Fronleichnams-Blumenteppiche wurden als „Idealbild des Vollkommenen"[2298] dargestellt und die Erinnerungen an die „alte Heimat" deutlich idealisiert.[2299] Fronleichnam wurde als „eines der höchsten Feste im kirchlichen und de facto auch weltlichen Jahreslauf" inszeniert, das „[f]ür die fast ausschließlich katholischen Budaörser" als eines der wichtigsten Feste über eine besondere Bedeutung verfügte.[2300] Wie Retterath betont, steht „[d]ieses Plädoyer […] aber nicht ausschließlich für das Fest per se, sondern vielmehr für die bereits von Bleyer und seiner Politik vertretenen Kulturwerte".[2301] Bei den Vertriebenen war eine „Sehnsucht, so feiern zu können, wie zu Hause" wahrnehmbar,[2302] an die die Identitätspolitik von Anfang an bewusst appellierte: In der Weiterführung der Tradition in der „neuen Heimat" sahen Leber und seine Mitarbeiter in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, genauso wie Bleyer, die Verankerung, zugleich aber auch Verkündung einer vermeintlichen Budaörser Identität.

[2293] Röder, Deutsche, 1998, 195.
[2294] Röder, Deutsche, 1998, 195.
[2295] János Bednárik, Tradierte Zugehörigkeiten. Generationenübergreifende Aspekte ungarndeutscher Identität in Deutschland, in: Réka Szentiványi/Béla Teleky (Hgg.), Brüche – Kontinuitäten – Konstruktionen: Mitteleuropa im 20. Jahrhundert. Wien 2017, 211–244, hier 227, 231.
[2296] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 102.
[2297] Fronleichnam, in: Unsere Post, 06/1949, 3.
[2298] Michael Hirschfeld, Bilder der Grafschaft Glatzer Heimat in Heimatkalendern. *Guda Obend!* bzw. *Grofschoftersch Feierobend* und *Grofschoaftersch Häämtebärnla* vor und nach 1945, in: Bernadette Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat". Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022, 13–41, hier 19.
[2299] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 208.
[2300] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 80.
[2301] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 168.
[2302] Deigner, Von meiner Heimat, in: Unser Hauskalender 1980, 48.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

6.2 Heimatzeitschriften und ihre Rolle in der Identitätskonstruktion

Eine detaillierte Auseinandersetzung mit dem facettenreichen Genre der „Vertriebenenpresse" kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Die Annäherung an das Thema erfolgt in Anlehnung an die Definition von Kasten, dem zufolge unter „Vertriebenenpresse"

> „all jene Zeitungen, Zeitschriften und sonstige periodisch erscheinende Druckerzeugnisse subsumiert werden können, die von deutschen Vertriebenen oder/und für deutsche Vertriebene publiziert wurden, wobei in diesem Zusammenhang nicht der juristisch definierte Status als Vertriebener, sondern vielmehr die Selbst- oder Fremdzuschreibung zum (imaginierten) Kollektiv der Vertriebenen das entscheidende Kriterium sein kann".[2303]

Wie und warum wurde *Unsere Post* zu einem Mittel der landsmannschaftlichen Identitätspolitik Lebers und wie wurde der Fronleichnams-Blumenteppich darin als Alleinstellungsmerkmal dargestellt? Heimatzeitschriften werden in der Regel „von Heimatvertriebenen für Heimatvertriebene" herausgegeben.[2304] In den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg richteten sie sich in erster Linie an die Erlebnisgeneration und besagte Publikationsorgane, beziehungsweise ihre Vorgänger, dienten primär organisatorischen Zwecken: Sie beinhalteten Familiennachrichten, Gesuche und weitere Mitteilungen bezüglich des Lebens in der „neuen Heimat".[2305] Erst später entwickelten sie sich zu professionell gestalteten Zeitschriften, die mit ihren Inhalten das Zusammengehörigkeitsgefühl der Gruppenmitglieder zu fördern beabsichtigten.[2306] Wie viele andere Heimatzeitschriften, ging auch *Unsere Post* aus einem Rundschreiben beziehungsweise Mitteilungsblatt hervor: Das erste „offizielle" Rundschreiben, das der späteren Heimatzeitschrift *Unsere Post* vorausging, verfasste Leber bereits im Dezember 1946 und er richtete dieses nicht nur an die Vertriebenen in der amerikanischen, sondern auch an jene in der sowjetischen Besatzungszone.[2307] Dieses nummerierte *Rundschreiben*, ab Jänner 1948 *Mitteilungen an unsere Vertrauensleute und an alle Landsleute*, ab März *Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung* genannt,[2308] jedoch mit dem Wort „Rundschreiben" weiterhin im Untertitel, wurde von der *Ungarndeutschen Abteilung der Caritas-Flüchtlingshilfe* unter der Leitung von Leber

[2303] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 11.
[2304] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 5.
[2305] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 22.
[2306] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 22.
[2307] Riedl, Zwei Jahrzehnte, 1969–1970, 89.
[2308] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 123.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

herausgegeben. Diese in Form von hektographierten Blättern[2309] erschienenen *Mitteilungen* mit den grundlegenden Informationen für Vertriebene erhielten am Anfang nur die „Vertrauensmänner“,[2310] die „der [Caritas-]Flüchtlingshilfe die Namen und Daten der in ihren Gemeinden bzw. Städten lebenden Landsleute mit[teilten]“.[2311] Ihre Aufgabe bestand auch darin, die in ihren Wohnorten ansässigen „Landsleute“ über den Inhalt des aktuellen Schreibens zu unterrichten und anknüpfend an die dort behandelten Themen ihre Probleme zu besprechen.[2312] Ab der Nr. 1–2 des Jahres 1949 trug das Mitteilungsblatt den Namen *Unsere Post, Mitteilungen für die Heimatvertriebenen aus Ungarn* und wurde bis zur Nr. 12 des selben Jahres als Manuskript veröffentlicht, „um den allgemeinen Lizenzzwang für Presseerzeugnisse zu umgehen“.[2313] Demzufolge führte das Blatt den Hinweis „Als Manuskript gedruckt“, beziehungsweise „Herausgegeben als Manuskript“[2314] entsprechend als Vermerk.[2315] Der erste Jahrgang von *Unsere Post* aus dem Jahr 1949 wird als Jahrgang vier nummeriert und versteht sich somit eindeutig als Nachfolgerin der früheren *Mitteilungen* beziehungsweise *Rundschreiben*.[2316]

Allgemein kann festgehalten werden, dass sich aus den ersten Mitteilungsblättern nach Aufhebung des Koalitionsverbots „professioneller gestaltete Zeitschriften“ der Vertriebenen entwickelten, worauf auch Kasten hinweist.[2317] Dieser Befund trifft auch auf *Unsere Post* zu, die sich sukzessive zu einer professionalisierten Heimatzeitschrift ausbaute. Ab 1953 erschien *Unsere Post* mit dem Untertitel *Heimatzeitung der Ungarndeutschen*, auch wenn sie im *Unser Hauskalender* bereits zuvor als „Heimatzeitung“ annonciert worden war.[2318] Aus dem Kreis der Herausgeber der Mitteilungsblätter der Vertriebenen gingen, wie Kasten betont, die späteren Vertriebenenverbände und Landsmannschaften hervor, „als deren offizielles Mitteilungsorgan

[2309] Ab dem 26. Juli 1947, Nr. 27 liegt das Rundschreiben als Druck vor. Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 125.
[2310] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 5; Unsere Post 6/1949, 4.
[2311] Georg Tafferner, Rückblick auf die Caritas-Flüchtlingshilfe von 1946–1987, in: Unser Hauskalender 2006, 80–84, hier 81.
[2312] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 125. Einige Briefe im NL Leber lassen darauf hindeuten, dass die Rundschreiben auch nach der Professionalisierung von *Unsere Post*, bis in die 1950er-Jahre an Vertrauensleute verschickt worden sind. „Zu Ihrem Rundschreiben (Betr: Erfassung der Landsleute.) teile ich Ihnen folgends mit.“ August Rukatukl an die Ungarndeutsche Landsmannschaft, 01.11.1955. AidGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.9, Ortsregister zu „Unser Hauskalender“ (handschriftliche Postkarte).
[2313] Feiber, Heimatbriefe, 2017, 179; Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156.
[2314] Ab Jg. 4, Nr. 1–2, Januar 1949, Unsere Post. Mitteilungen für die Heimatvertriebenen aus Ungarn.
[2315] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 230.
[2316] Dies ist auch anhand der Zeitschriften-Datenbank sichtbar. Unsere Post: die Heimatzeitung der Deutschen aus Ungarn. Zeitschriftendatenbank. https://zdb-katalog.de/title.xhtml?idn=010697462&view=brief (01.03.2024).
[2317] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 22.
[2318] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 25.01.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

die Periodika[2319] bis heute mehrheitlich fungieren".[2320] *Unsere Post* erscheint infolge der Zusammenlegung mit der Zeitschrift *Der Ungarndeutsche* seit 1982 mit dem Untertitel *Heimatzeitung der Deutschen aus Ungarn* auch heute noch.[2321]

„Heimatzeitschriften bieten als Quelle eine unerschöpfliche Menge an visuellen Elementen unterschiedlicher Provenienz", beobachtete Bernadette Gebhardt.[2322] So widmeten sich in letzter Zeit mehrere Publikationen der bildlichen Darstellung von „Heimat" in den Periodika der Vertriebenen.[2323] Wie in der Heimatliteratur die „Heimat im Bild", die Fronleichnams-Blumenteppiche in der „alten Heimat", bildlich dargestellt werden, kann in dieser Arbeit nicht im Detail behandelt werden.[2324] Es sei nur kurz darauf hingewiesen, dass sowohl in den Heimatzeitschriften als auch in den Heimatbüchern besonders viele Fotos vom Blumenteppich im „alten" Budaörs zu finden sind. Zum Einen verfügten die zahlreichen Bilder von Fronleichnams-Blumenteppichen bei vielen Ofner Bergländer:innen über ein großes Identifikationspotenzial,[2325] indem sie auf diesen die Blumenteppiche aus der eigenen Ortschaft, gar vor dem eigenen Haus in der „alten Heimat" erkannt haben. Zum Anderen war der Blumenteppich in Budaörs gerade in der Zwischenkriegszeit ein beliebtes Fotomotiv und die mitgebrachten Fotos waren nicht selten wesentlicher Bestandteil des „geistigen Fluchtgepäcks"[2326] der Vertriebenen. Diese „Bilder der Heimat"[2327] hatten auch eine nostalgische Funktion und wurden mit Vorliebe in den Heimatzeitschriften gedruckt, um zu zeigen „wie es war".[2328] Die Budaörser:innen sahen die reiche Kultur von Budaörs auch im Spiegel der Berufsfotografie der Zwischenkriegszeit bestätigt: Es sind mehrere Besuche

[2319] Siehe dazu zum Beispiel die *Sudetendeutsche Zeitung*. Sudetendeutsche Zeitung: die Zeitung der Sudetendeutschen Landsmannschaft; Reichenberger Zeitung, Heimatbote, Heimatruf, Volksbote, Neudeker Heimatbrief. Zeitschriftendatenbank. https://zdb-katalog.de/title.xhtml?idn=012687286&view=brief (20.03.2024).
[2320] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 22.
[2321] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156.
[2322] Gebhardt, Online-Handbuch Heimatpresse, o. S.
[2323] Insbesondere sind in diesem Kontext die folgenden Bände zu nennen: Bernadette Gebhard (Hg.), „Bilder der Heimat". Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022; Jahrbuch Kulturelle Kontexte des östlichen Europa 61 (2020); Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster/New York 2010.
[2324] Zur Analyse der Verwendung von Fotografien in den Heimatzeitschriften der Vertriebenen siehe die Beiträge in: Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat", 2022. Zu den Fotografien in *Unsere Post* siehe: Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 139–174.
[2325] Jutta Faehndrich Die Kirche im Dorf. Bilderwelten im Vertriebenen-Heimatbuch, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster u. a. 2010, 221–237, hier 229.
[2326] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 92.
[2327] Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat", 2022.
[2328] Maren Röger/Stephan Scholz, Fotografien, in: Stephan Scholz/Maren Röger/Bill Niven (Hgg.), Die Erinnerung an Flucht und Vertreibung. Ein Handbuch der Medien und Praktiken. Paderborn 2015, 153–167, hier 153.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

deutscher Fotograf:innen in Budaörs bekannt, die bei fotografischen Wanderungen durch die „deutschen" Siedlungen in Ungarn ganz im Sinne der damaligen Volkstumsforschung die „Reliktgebiete" fotografisch festzuhalten suchten.[2329] Für die Budaörser wurde es jedoch so interpretiert, dass diese Fotograf:innen sich für *ihre* Budaörser Fronleichnamstradition mit ihrem ästhetischen Signum, dem Blumenteppich interessierten, die dadurch eine Aufwertung erfuhr. Helga Maria Wolf betont, dass „[mit] einem Bild […] mehr Aufmerksamkeit erweckt [wird] als mit seitenlangen Abhandlungen. […] Es kann also durchaus in der Absicht des Redakteurs liegen, ein Ereignis durch ein Bild mit knappem Text aufzuwerten".[2330] So wurden in *Unsere Post* kurz vor oder nach Fronleichnam beinahe jedes Jahr Aufnahmen vom Budaörser Fronleichnamsfest, beziehungsweise vom Blumenteppich gedruckt.[2331] Zugleich zeigen die zahlreichen Bilder vom Fronleichnamsfest in der „alten Heimat" in der Heimatliteratur, „welche Bedeutung visuelle Produktionen für den Prozess der Erinnerung bzw. bei der Konstruktion von Geschichtsbildern und Geschichtsmythen haben".[2332] Gleichzeitig waren Brauchausübende „[m]it dem Abdrucken von Bildern über Fronleichnams-Blumenteppiche in der ‚neuen Heimat' […] ihrer Tradition bestätigt, mit den Hinweisen auf die ‚alte Heimat' findet eine Rechtfertigung und Legitimierung statt, eine Brücke wird geschlagen".[2333]

„Die deutschsprachige Presse der ‚Vertriebenen' ist so umfangreich wie heterogen", beobachtete Kasten,[2334] was auch für die Periodika der Deutschen aus Ungarn in der „neuen Heimat" zutrifft. Die kirchlichen Hilfsstellen, beziehungsweise später die Vertriebenenverbände der Deutschen aus Ungarn verfügten über mehrere Periodika: Das *Hilfskomitee der Ungarndeutschen* in München gab die Zeitschrift *Gegenwart und Zukunft* (erschienen zwischen 1950 und 1951), die *Arbeitsgemeinschaft zur Wahrung Ungarndeutscher Interessen* in Hessen *Heimatruf* (erschienen zwischen 1951 und 1953) und die die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* mit Sitz in München die Heimatzeitschrift *Der Ungarndeutsche* (erschienen zwischen 1957 und 1982) sowie den zwischen 1956 und 1982

[2329] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 141.
[2330] Helga Maria Wolf, Volkskundliches im österreichischen Pressewesen, in: Klaus Beitl (Hg.), Methoden der Dokumentation zur Gegenwartsvolkskunde. Die Zeitung als Quelle. Wien 1988, 79–100, hier 83.
[2331] Pars pro toto: [Bild], in: Unsere Post, 09.06.1963, 8.
[2332] Gerhard Paul, Der Bildatlas – ein Streifzug durch unser kulturelles Gedächtnis, in: Gerhard Paul (Hg.), Das Jahrhundert der Bilder. Band I: 1900–1949. Bonn 2009, 9–13, hier 10. Zitiert nach: Fendl, In Szene gesetzt, 2010, 47.
[2333] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 151–152.
[2334] Tilmann Kasten, Online-Handbuch Heimatpresse – Projektphase I. IVDE Freiburg. Handbuch der Heimatpresse. Projektwebsite. https://www.ivdebw.de/bibliothek_und_archive/handbuch_heimatpresse/dasprojekt (07.05.2023).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

jährlich erscheinenden *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn* heraus.[2335] Von diesen bestehen heute nur noch die Heimatzeitschrift *Unsere Post* und der Kalender *Unser Hauskalender*.[2336] Bendel bezeichnete *Unsere Post* als „Medium der Information und des Austausches",[2337] ohne zu erwähnen, dass es auch andere Heimatzeitschriften der Deutschen aus Ungarn gab. Als seit 1949 bis heute erscheinende Heimatzeitschrift wird *Unsere Post* in der Forschung oft als einziges Periodikum der Deutschen aus Ungarn in der späteren Bundesrepublik dargestellt. Dabei werden die Periodika der anderen landsmannschaftlichen Organisationen der Deutschen aus Ungarn außer Acht gelassen, obwohl diese eine deutlich andere identitäts- und heimatpolitische Position vertreten als *Unsere Post*.[2338] Weisen zwar auch andere Heimatzeitschriften der Deutschen aus Ungarn, wie zum Beispiel *Gegenwart und Zukunft*, eine deutliche christliche (hier konkret evangelische) Prägung auf, mit der Vermittlung von Religiosität im Vordergrund, „[ist] [g]rundsätzlich [...] festzuhalten, dass Unsere Post als eine übergreifende, allgemeine Zeitung sehr katholisch geprägt war".[2339] Sie richtete sich daher inhaltlich in erster Linie an Katholik:innen, insbesondere aus dem Ofner Bergland, und war ähnlich, wie der *Volksbote*,[2340] „die übergreifende, katholisch orientierte Vertriebenenzeitung", aufgebaut.[2341] Die stark katholische Prägung von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* hat neben Lebers Religiosität auch damit zu tun, dass sie in Verbindung mit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* entstanden.

Dass die anderen Periodika der Deutschen aus Ungarn in dieser Arbeit nicht näher behandelt werden, liegt erstens daran, dass *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* die zahlenmäßig größten dieser waren, zudem sind sie auch jene Presseerzeugnisse, die seit ihrer Erstauflage ohne Unterbrechung, ohne gravierende Namensänderung, usw. erscheinen. Zugleich gehörte

---

[2335] Die Ergebnisse, die eine nähere Auseinandersetzung mit diesen Periodika ergeben hat, können in der vorliegenden Arbeit nicht behandelt werden.

[2336] So wie die landsmannschaftliche Interessenvertretung der Deutschen aus Ungarn sich im späteren Baden-Württemberg, Bayern und Hessen organisierte, war dies auch bei den Heimatzeitschriften, die eng mit den jeweiligen landsmannschaftlichen Gruppen verbunden waren, ähnlich: Die drei wichtigsten Heimatzeitschriften der Deutschen aus Ungarn wurden in Stuttgart, München und Frankfurt a. M. herausgegeben.

[2337] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 123.

[2338] Johann Weidlein vertrat zum Beispiel im *Heimatruf* die Ansicht, dass Leber und seine Mitarbeiter, die er „im Dienste des madjarischen Nationalismus stehende[n] Elemente" nennt, „hier in Deutschland ein Zerrbild von dem Lebenswerk Jakob Bleyers vorspiegeln wollen". Johann Weidlein, Jakob Bleyer, in: Heimatruf 1/9 (6) (1951), 1–2, hier 2.

[2339] Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 234.

[2340] *Volksbote. Unabhängige Wochenzeitung der Vertriebenen* erschien ab August 1949 in München, war landsmannschaftlich orientiert, unabhängig und richtete sich an Vertriebene aller Landsmannschaften im Bundesgebiet, verfügte aber auch über eine „Ausgabe für Donauschwaben und Karpatendeutsche". Der Aufbau und die Inhalte des *Volksbote*n könnten wohl als Anreiz für *Unsere Post* gedient haben. Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 193, 247.

[2341] Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 233.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Unsere Post mit ihrem anfangs zweiwöchentlichen Erscheinen zu den häufiger verlegten, und zusammen mit *Unser Hauskalender* zu den auflagenstärksten Periodika der Vertriebenen, denn nur zehn Prozent dieser erreichten eine Auflage von 10.000.[2342] Zweitens hat sich bei der Durchsicht der anderen Heimatzeitschriften der Deutschen aus Ungarn (in erster Linie von *Heimatruf* und *Gegenwart und Zukunft*) gezeigt, dass aufgrund der konfessionellen Spaltung der Landsmannschaften, ihrer evangelischen beziehungsweise weniger katholischen Ausrichtung, Fronleichnam in diesen Zeitschriften keine große Rolle spielte: Es finden sich in ihnen keine Hinweise auf Fronleichnamstraditionen im Allgemeinen oder im Ofner Bergland beziehungsweise in Budaörs. Drittens fühlten sich die Deutschen aus dem Ofner Bergland organisatorisch größtenteils zu Leber und seiner Landsmannschaft zugehörig, so dass sie *Unsere Post* bezogen haben.[2343] Dies korreliert mit der Feststellung von Kasten, dass „[g]emäß ihrem Selbstverständnis [...] die zentrale Funktion der Zeitschriften seit ihren Anfängen, den Fortbestand jener regionalen beziehungsweise lokalen Kollektive zu sichern [war]".[2344]

Die Redaktion hat sich trotz der „Vormachtstellung" des Ofner Berglandes bemüht, in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* die Heimatgemeinden der Deutschen aus Ungarn ausgewogen zu repräsentieren. Es wurde versucht, von allen Siedlungen Texte und Fotos zu drucken, dabei wurde, wenn möglich, auch auf den „heutigen Zustand" der jeweiligen Gemeinde eingegangen.[2345] Da die Schriftleitung landsmannschaftlich mit dem Ofner Bergland verbunden war, wurde aufgrund der Zusammensetzung der Redaktion sowie der Größe der jeweiligen Dorfgemeinschaft einigen Siedlungen, insbesondere jenen im Ofner Bergland, mehr Platz eingeräumt.[2346] In der Arbeitsgruppe um *Unser Hauskalender*, die sich im Wesentlichen aus den wichtigsten Ethnomanagern aus den Kreisen der *Landsmannschaft* zusammensetzte, war das Ofner Bergland, insbesondere durch Riedl als rechte Hand Lebers, auch Budaörs, führend vertreten. Wie für die Heimatzeitschrift, schrieb Riedl auch für den Kalender regelmäßig

[2342] Matthias Stickler, Vertriebenenpresse, in: Stephan Scholz/Maren Röger/Bill Niven (Hgg.), Die Erinnerung an Flucht und Vertreibung. Ein Handbuch der Medien und Praktiken. Paderborn 2015, 420–431, hier 421.
[2343] So kam es dazu, dass es in den anderen Heimatzeitschriften, wie in *Gegenwart und Zukunft*, explizit Aufrufe veröffentlicht wurden, die an die Leserschaft appellierten, Bilder aus dem Ofner Bergland, Bakonyerwald und Westungarn einzusenden, also aus denjenigen Siedlungsgebieten, die als erste vertrieben worden waren und um Leber, in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* organisierten und *Unsere Post* bezogen haben. BILDER, in: Gegenwart und Zukunft, 3/1 (1950), 10.
[2344] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 23.
[2345] Ludwig Leber an Anton Tafferner, Stuttgart den 20.02.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[2346] Ortsregister zu den Jahrgängen 1949–1958 „UNSERES HAUSKALENDERS" [sic], AidGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.9, Privatablage Ortsregister zu „Unser Hauskalender".

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Beiträge, vor allem Erzählungen unter dem Pseudonym Franz Adelsberg,[2347] doch ist anzunehmen, dass er als Kulturreferent der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* grundsätzlich auch an der inhaltlichen Gestaltung dieser Periodika beteiligt war. So wurden, wie aus einer Statistik von Leber hervorgeht, im Zeitraum von 1949 bis 1958 in *Unser Hauskalender* insgesamt 20 Bilder und fünf Erzählungen aus/über Budaörs gedruckt. Damit war in dem oben genannten Zeitraum Budaörs die meistrepräsentierte „deutsche" Gemeinde im Kalender.[2348] Daran mag neben der Größe der Siedlung eben die Mitarbeit Riedls eine Rolle gespielt haben. Die ungleiche Darstellung bestimmter Siedlungen, oft zugunsten von Budaörs, wurde Leber als Schriftleiter zum Vorwurf gemacht: Greszl warf Leber vor, dass ihm nur die „Budaörser" wichtig seien, da das von ihm verfasste Heimatbuch von Nagykovácsi[2349] in *Unsere Post* nicht angekündigt wurde, während das zehnjährige Jubiläum des *Budaörser Heimatbuches*[2350] von Riedl in der Zeitschrift gewürdigt wurde.[2351] „Wenn Dir nur die Budaörser und das Budaörser Heimatbuch – das jetzt plötzlich 10jähriges Jubiläum feiert – wichtig sind, dann verzichte darauf, daß U[nsere] P[ost] als ‚Heimatzeitung' der ‚Ungarndeutschen' gelten soll", äußerte sich diesbezüglich Greszl gegenüber Leber.[2352] Das *Budaörser Heimatbuch* wurde merkwürdigerweise noch einmal, dreizehn Jahre nach ihrem Erscheinen, im Jahr 1965, zusammen mit dem 1962 erschienenen Heimatbuch von Greszl, im *Archiv der Suevia Pannonica* von Tafferner rezensiert.[2353]

Die Autorenschaft der Heimatzeitschriften und -kalender setzte sich in der Regel aus der Bildungsschicht der jeweiligen Vertriebenengruppe, aus Lehrern, Geistlichen usw. zusammen, während die Leserschaft in erster Linie aus der stark bäuerlich geprägten Erlebnisgeneration bestand. Somit war die Presse der Vertriebenen „keine Zeitung ‚von unten', sondern eine eher ‚für unten'."[2354] Leber wusste das und kannte es auch aus der Zwischenkriegszeit, denn das *Sonntagsblatt* hatte sich ebenfalls an die bäuerliche Schicht gerichtet und Bleyer hatte es als ein

[2347] N. Riedl, Über das Leben und Wirken, 2008, 19.
[2348] An Bildmaterial hat Budapest mit 32 Bildern Budaörs übertroffen, da es aber um die Hauptstadt von Ungarn handelt, ist Budaörs wohl als meistrepräsentierte deutsche/ungarndeutsche Gemeinde zu betrachten. Ortsregister zu den Jahrgängen 1949–1958 „UNSERES HAUSKALENDERS" [sic], AdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, 3.9, Privatablage, Ortsregister zu „Unser Hauskalender".
[2349] Franz Greszl, Gross-Kowatscher Heimatbuch. Geschichte und Schicksal einer ungarndeutschen Gemeinde. Heitersheim 1962.
[2350] Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch, 1952.
[2351] Franz Greszl an Ludwig Leber, 19.05.1962, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.6, Privatablage G, Teil 1, 1950–1967 (maschinengeschrieben).
[2352] Franz Greszl an Ludwig Leber, 19.05.1962, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.6, Privatablage G, Teil 1, 1950–1967 (maschinengeschrieben).
[2353] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 66–68.
[2354] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 77.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Sprachrohr verstanden, darin seine Identitätspolitik allgemein für das „Volk" verständlich zu machen. Leber hatte dies bei der Zusammenstellung der einzelnen Ausgaben stets im Auge und wies die Beteiligten immer wieder darauf hin, dass die Beiträge möglichst „fürs Volk geschrieben" sein sollten.[2355] Er war sich der Lesegewohnheiten der Deutschen aus Ungarn bewusst und bemühte sich, den Kalender möglichst „volkstümlich" zu gestalten. Dieses Anliegen wird auch in einem Brief an Tafferner deutlich, in dem Leber ihn bittet, einen Beitrag für den Kalender zu schreiben:

> „Ich möchte Dich nun hiermit nochmals bitten zu versuchen eine Kleinigkeit, aber nichts Wissenschaftliches, für den Kalender 1950 zu liefern. Geeignet wären Themen, wie Du si [sic] in Deinem Brief erwähnst z. B. ‚Gibt es zuviel Menschen auf Erden' / ‚Trocknet die Erde aus?'. Unser Volk würde diese Themen bestimmt mit Interesse lesen, natürlich dürften sie nicht zu sehr akademisch gehalten sein, sondern müssten etwas volkstümlichen Charakter tragen."[2356]

Leber bittet Tafferner zudem auch,

> „aus rein pressemässigen Erwägungen heraus, nicht alle Themen mit gleicher Länge und Gründlichkeit zu bearbeiten, weil wir doch den Kalender neben dem gehaltvollen Inhalt auch volkstümlich und leserlich halten müssen. Du wirst mich sicherlich verstehen, was ich damit meine. Es kommt wohl auch auf die wissenschaftliche Fundierung an, aber das gelieferte Material soll doch soweit populär gehalten sein, dass unsere einfachen Leute die Sache auch geniessen können".[2357]

Unsere Post und *Unser Hauskalender* können als die wichtigsten Informationsquellen der Deutschen aus den Ofner Bergen, zahlenmäßig gesehen aber auch gar der Deutschen aus Ungarn bezeichnet werden. Denn auch Bonomi charakterisierte *Unsere Post* als „Zeitung der Leute aus den Ofner Bergen", die „eigentlich alles [bietet], was diese Menschen brauchen";[2358] und „[d]azu kommt alljährlich der Kalender".[2359] Die inhaltliche Gestaltung von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* lässt eindeutig auf eine redaktionelle Dominanz von

[2355] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 1.12.1949, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[2356] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 30.7.1949, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2357] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 20.2.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[2358] Bonomi, Deutsche, 1955, 69.
[2359] Bonomi, Deutsche, 1955, 69.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Identitätsmanagern aus dem Ofner Bergland schließen. Zugleich spiegelte sich in dieser auch ein möglicher Wunsch der Leserschaft, die größtenteils aus Vertriebenen aus dem Ofner Bergland bestand, nach der Repräsentation der eigenen Heimatgemeinden wider. Bonomi hielt zudem fest, die „Auseinandersetzung [der Deutschen aus dem Ofner Bergland] mit der neuen Heimat [sei] […] geradezu beispielhaft für die der Ungarndeutschen überhaupt",[2360] so dass *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* generell als zentrale Periodika der Deutschen aus Ungarn bezeichnet werden könnten. Kasten betont jedoch die Notwendigkeit, „die Rede von ‚den' Vertriebenen kritisch [zu] hinterfrag[en] – insbesondere dann, wenn damit weniger einzelne Akteure oder spezifische Akteursgruppen, sondern die Verbände und Landsmannschaften gemeint sind".[2361] Hatten die Identitätsmanager den Anspruch, „die Vertriebenen in ihrer Gesamtheit zu vertreten",[2362] so ist schwer zu entscheiden, inwieweit die Periodika der „Vertriebenen" den Standpunkt der Führungselite widerspiegelten und inwieweit die Inhalte den Präferenzen der Leserschaft nachgekommen sind, insbesondere wenn die Führungselite, wie es bei den Deutschen aus Ungarn der Fall war, politisch stark zerspalten war. Zudem ist die Frage, ob *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* als landsmannschaftliche Organe anzusehen sind, schwer zu beantworten.[2363] Im Folgenden sollen nur einige Stellungnahmen aus der Fachliteratur wiedergegeben werden: Klaus J. Loderer, langjähriger Chefredakteur von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*, betrachtet die Heimatzeitschrift seit ihrer Gründung an als Verbandszeitschrift, die schon je eng mit der *Landsmannschaft* verbunden gewesen sein soll.[2364] Ihm zufolge sei *Unsere Post* infolge der Übernahme durch den Schwabenverlag im Jahr 1988[2365] zu einer unabhängigen Monatszeitschrift geworden.[2366] Hampe bezeichnete *Unser Hauskalender* als „landsmannschaftliches Publikationsorgan",[2367] das auch Retterath zufolge ein Organ der Landsmannschaft gewesen sei.[2368] Dahingegen verbindet Bendel *Unsere Post* in erster Linie mit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und nicht mit der Landsmannschaft.[2369] Dies ist insofern richtig, als die Verbindung von *Unser Hauskalender* und *Unsere Post* mit der Landsmannschaft, im Impressum der beiden Periodika, ähnlich zum *Sonntagsblatt* in dem der UDV lange nicht namentlich als herausgebendes Organ angeführt wurde, nicht zum Ausdruck

[2360] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.
[2361] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 11.
[2362] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 11.
[2363] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156.
[2364] Loderer, Gibt es noch, 2004, 119.
[2365] Georg Tafferner, Rückblick auf die Caritas-Flüchtlingshilfe von 1946–1987, in: Unser Hauskalender 2006, 80–84, hier 84.
[2366] Loderer, Gibt es noch, 2004, 119.
[2367] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 150.
[2368] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 105.
[2369] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 123.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

kommt. Das heißt, die *Landsmannschaft* wird nicht als Herausgeberin aufgeführt.[2370] Dies spricht dafür, dass *Unsere Post* (aber auch *Unser Hauskalender*), nicht als landsmannschaftliche, sondern „als eine verbandsnahe Zeitschrift bzw., folgt man der Systematik von Peter Loviscach, als landsmannschaftlich orientierte verbandsunverbundene Presse verstanden werden".[2371] Zwar kündigte der damalige Schriftleiter, Georg Tafferner *Unsere Post* nach der Fusion mit *Der Ungarndeutsche* im Jahr 1980 als „von der Landsmannschaft unterstützte[s] Organ"[2372] an und machte sie dadurch inoffiziell zum Verbandsorgan, dies geschah jedoch, ohne die Landsmannschaft im Impressum zu vermerken.[2373] Somit bedarf es noch weiterer näherer Untersuchungen, um herauszufinden, „ob das Periodikum als landmannschaftlich, verbandsnah oder wegen der Verbindung zur Caritas-Flüchtlingshilfe als kirchlich einzuordnen ist".[2374] Auch wenn es im Impressum nicht zum Ausdruck kam, waren *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* personell und inhaltlich eng mit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* verbunden, auch wenn sie offiziell von Leber als Leiter der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und nicht als Leiter der Landsmannschaft herausgegeben wurden.[2375] Trotz der engen Bindung dieser Periodika an die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* enthielten sie Nachrichten und Informationen, die sich an alle Vertriebenen aus Ungarn im gesamten Bundesgebiet richteten, unabhängig von ihrer landsmannschaftlichen Zugehörigkeit.[2376] „[D]ie traditionelle Schwäche des Pressewesens der Vertriebenen" lässt sich Stickler nach damit erklären, dass den „einzelnen Verbände[n], [...] der Kampf um die publizistische Vorherrschaft innerhalb der heimatvertriebenen Leserschaft wichtiger war als das Wirken nach außen".[2377] Im Falle von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* lässt sich gerade das Gegenteil beobachten, denn die *Ungarndeutsche Landsmannschaft* versuchte einer Partikularisierung der Vertriebenenpresse vorzubeugen, indem sie ihre Periodika bewusst an alle aus Ungarn vertriebenen Deutschen richtete und nicht nur explizit an diejenigen, die sich ihr zugehörig fühlten. Dies hing im Wesentlichen mit dem Alleinvertretungsanspruch der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* zusammen. De facto lassen sich jedoch sowohl *Unsere Post* als auch *Unser Hauskalender* als Sprachrohr der Leberschen *Ungarndeutschen*

[2370] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156.
[2371] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156. Zur ausführlichen Systematik siehe: Peter Loviscach, Die Presse der Heimatvertriebenen, in: Publizistik 6/2 (1961), 95–106, hier 98.
[2372] Georg Tafferner, Zur Fusion der beiden ungarndeutschen Heimatzeitungen, in: Unsere Post, 10.01.1982, 1.
[2373] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156.
[2374] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 156.
[2375] Die Frage, ob es nach der Kategorisierung von Lovischach um eine verbandsverbundene oder landsmannschaftliche Zeitschrift handelt, kann nicht beantwortet werden.
[2376] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 193.
[2377] Stickler, Vertriebenenpresse, 2015, 429.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Landsmannschaft betrachten, die von der Gründung der Landsmannschaft im Jahr 1949 bis zu deren Fusion mit der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* im Jahr 1980 die wichtigste Plattform für die Verkündung ihrer identitätspolitischen Ziele darboten. Wenn *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* rückwirkend als Sprachrohr der *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* interpretiert werden, so ist dies allein dem Forschungsdesiderat geschuldet, das die vorliegende Arbeit zu beheben hofft.

In Heimatzeitungen ist „das Politische […] stets präsent, und zwar als ein durchgängiges Argumentationsprinzip, welches das Thema ‚Heimaterinnerung', die Berichte über den Zustand der alten Heimat und über das heutige Leben im Osten durchzieht".[2378] So berichteten auch *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* regelmäßig über Ereignisse aus Ungarn.[2379] Dabei wurde die „alte Heimat" in der Regel als „Zone der Zerstörung" beschrieben, ähnlich, wie es bei zum Beispiel den Heimatzeitschriften der Vertriebenen aus Böhmen bei der Darstellung ihrer Heimat der Fall war.[2380] Hinweise auf eine vom Untergang bedrohte „alte Heimat" waren des Öfteren in der Heimatliteratur zu lesen, und „[d]ie Vorstellung, dass mit der Vertreibung der Deutschen Religion und Kultur aus dem Land gehen, wird immer wieder auch in Bildern festgehalten".[2381] So wurde zum Beispiel in *Unser Hauskalender* für das Jahr 1965, um die „Verwilderung"[2382] in der „alten Heimat" zu schildern, ein Foto von den Weinkellern in Budaörs mit folgender Bildunterschrift gedruckt:[2383] „Die ‚Weinkellerreihen' wie sie heute, nach der Vertreibung der Deutschen aussehen."[2384] Das Foto ist zusammen mit mehreren anderen auf den Seiten einer Erzählung Riedls in *Unser Hauskalender* abgedruckt.[2385] Wie Michael Hirschfeld im Hinblick der Heimatkalender im Allgemeinen beobachtete, „[wird] [d]as Korrespondieren von Bild und Text […] gerade im Genre der Heimatkalender deutlich[.]"[2386] So wurden in den meisten Fällen in den Beiträgen in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* Fotos gebracht, die mit den jeweiligen Textstellen korrespondierten.

[2378] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 77.
[2379] Loderer, Gibt es noch, 2004, 119–120.
[2380] Elisabeth Fendl, „…nach zehn Jahren die ersten Bilder!" Eine Reportagefahrt der Zeitschrift *stern* nach Böhmen im Jahr 1955 und ihre Rezeption, in: Bernadette Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat". Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022, 157–183, hier 180.
[2381] Fendl, In Szene gesetzt, 2010, 59.
[2382] Fendl, In Szene gesetzt, 2010, 60.
[2383] Hinweise auf verfallenden Weinkeller sind auch in den Briefen an Bonomi zu finden. Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 162.
[2384] Unser Hauskalender 1965, 43.
[2385] Franz Adelsberg [Franz Riedl], Die Paradestub'n. „Jaja, vor zwanzig Jahren!" (1944–1964), in: Unser Hauskalender 1965, 43–46.
[2386] Hirschfeld, Bilder, 2022, 17.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Hier ist anzumerken, dass Fronleichnam mit seinem Blumenteppich, beziehungsweise das „heimatliche" Fronleichnamsfest als Erinnerungsort in dieser Hinsicht gewisser Weise eine Ausnahme darstellt, indem es *nicht* als „Zone der Zerstörung"[2387] beschrieben wird. Dies lässt sich wie folgt erklären: Grundsätzlich ist festzustellen, dass das Interesse der Vertriebenen, insbesondere der älteren Generation, an der „alten Heimat" im Kontext des Fronleichnams-Blumenteppichs verstärkt erkennbar ist.[2388] Anhand von *Unser Hauskalender* wird auch deutlich, dass in der „alten Heimat" wohl auch nach 1946, weiterhin Fronleichnams-Blumenteppiche gelegt wurden. So wurde im *Unser Hauskalender* auch häufig über Fronleichnams-Blumenteppiche in der „alten Heimat" berichtet.[2389] Blumenteppiche wurden darin allerdings nur im Zusammenhang mit Siedlungen im Ofner Bergland erwähnt, neben Budaörs und Budakeszi werden gelegentlich auch Solymár/Schaumar[2390] und Pilisvörösvár/Werischwar[2391] genannt. Im Jahr 1979 hieß es: „Schöner Blumenteppich und einer der vielen Altäre, die am Fronleichnamsfest aufgestellt werden. Unsere Aufnahme wurde vor zwei Jahren in Werischwar/Pilisvörösvár (Ofner Bergland) gemacht."[2392] In der Tradition des Blumenteppich-Legens vermeinten die Vertriebenen die Ehrung der Vorfahren durch die „daheimgebliebenen Landsleute" erkannt zu haben, so fanden insbesondere ab den 1980er-Jahren immer mehr Hinweise auf Blumenteppiche in der „alten Heimat" Eingang in ihre Periodika. Dabei stand „die Kulturarbeit der Daheimgebliebenen, die unter den veränderten, erschwerten Verhältnissen den alten Traditionen treu geblieben seien", im Fokus der Erläuterungen.[2393]

Dass Leber in den Periodika ein erfolgreiches identitätspolitisches Mittel erblickte, ist nicht ohne Vorgeschichte und Vorpräzedenz: Heimatzeitschriften nehmen, wie Karl O. Kurth betont, „die Tradition des heimischen Pressewesens wahr".[2394] So sind die Anfänge der Presse der vertriebenen Deutschen aus Ungarn in der „neuen Heimat" eindeutig in ihrer Presse in der „alten Heimat" zu suchen: Viele der Presseerzeugnisse der Vertriebenen hatten Vorläufer in der „alten Heimat", die als Vorbild für die optische und inhaltliche, aber auch strukturelle

[2387] Fendl, „…nach zehn Jahren die ersten Bilder!", 2022, 180.
[2388] Bonomi, Deutsche, 1955, 76.
[2389] Unser Hauskalender 1979, 134; Unser Hauskalender 1980, 126.
[2390] Unser Hauskalender 1960, 103.
[2391] Unser Hauskalender 1980, 126; Unser Hauskalender 1979, 134.
[2392] Unser Hauskalender 1979, 134.
[2393] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 164.
[2394] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 6.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Gestaltung der Heimatzeitschriften und Kalender in der „neuen Heimat" dienten.[2395] Leber als Herausgeber und Schriftleiter von *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* konnte sowohl bei der Heimatzeitschrift als auch bei dem Kalender auf ein Vorbild aus der „alten Heimat" zurückgreifen, und zwar auf das *Sonntagsblatt* und den *Deutschen Volkskalender*. Es lässt sich festhalten, dass die Ähnlichkeiten in der visuellen Gestaltung mit dem „Vorbild" in der „alten Heimat" beim Kalender deutlicher sind als bei der Heimatzeitschrift. Leber selbst verglich die Situation in der „neuen Heimat" mit der in der „alten Heimat", und in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* sah er ein ähnliches identitätspolitisches Mittel wie Bleyer damals im *Sonntagsblatt* und im *Deutschen Volkskalender*. Leber hatte sich bereits zwischen 1939 und 1940 als Schriftleiter des damals von Pintér herausgegebenen *Sonntagsblattes* bemüht, dem Vorbild Bleyers in der Gestaltung der Zeitschrift gerecht zu werden. Dies lässt sich auch aus den folgenden Worten Pintérs schließen, die er Mitte Oktober 1939 anlässlich des Neustarts des *Sonntagsblattes* über Leber und seine Arbeit formulierte:

> „Er hat die Hoffnungen, die schon in seinen frühen Frühlingsjahren an ihn geknüpft wurden, in reichlichem Maße erfüllt und wurde zu einem selbstlosen und unermüdlichen Vorkämpfer des ungarländischen Deutschtums, wie [...] unser Volk nur wenige hat. [...] Ich brauche nicht zu betonen, daß Dr. Leber, der treue Mitarbeiter Jakob Bleyers, dieselbe [die Zeitschrift *Sonntagsblatt*] im Geiste Bleyers: in flammender Liebe zu unserem deutschen Volk schreiben und leiten wird. Stramm deutsch. Bis in die Knochen; gläubig christlich, treu vaterländisch. Hart und fest in den Grundsätzen, mild und weich in Art und Form, so wie Dr. Ludwig Leber leibt und lebt."[2396]

Leber bemühte sich, seine Landsleute für die Mitarbeit an der Heimatzeitschrift und am Kalender zu gewinnen und „ähnlich wie daheim bei unserem Sonntagsblatt einen Arbeitskreis um Unsere Post zusammenzurufen".[2397] Bei seiner Arbeit zählte Leber auch auf die Mitarbeit Riedls, der als ehemaliger Journalist, unter anderem der *Deutschen Zeitung*, über langjährige Erfahrung im Pressewesen verfügte. Auch für *Unser Hauskalender* bildete sich ein Arbeitskreis, in dem auch Deutsche aus Ungarn mitarbeiteten, die sich sonst weder an *Unsere Post* noch an der Arbeit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* beteiligten, wie zum Beispiel Kronfuß. Ein möglicher Grund für die Mitarbeit dieser Personen am *Unser Hauskalender*

[2395] Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat", 2022, 9 (Editorial).
[2396] Ladislaus Pintér, Abschied – Gruß, in: Sonntagsblatt, 15.10.1939, 1.
[2397] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 20.02.1951, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

könnte darin liegen, dass dieser als Jahrbuch nicht imstande war, auf akute politische oder landsmannschaftliche Ereignisse zu reagieren und daher deutlich weniger (tages-)politisch konnotiert war als die Heimatzeitschrift.

6.2.1 Neujahrswünsche als Belege des Rückgriffs auf Bleyer

Lebers alljährliche Neujahrswünsche in *Unsere Post* sind ein prägnantes Beispiel für die Anlehnung an die alte Bleyersche Zeitungstradition der „alten Heimat" in der „neuen Heimat". Bendel hat sich eingehend mit Lebers Neujahrsartikeln in *Unsere Post* beschäftigt und ist der Frage nachgegangen, inwieweit sich an ihnen Etappen der Integration der Vertriebenen ablesen lassen.[2398] Den Spruch „Ein glückseliges Neujahr, ein besseres als das alte war", mit dem Leber seine alljährlichen Neujahrswünsche in Form von Leitartikeln begann, bezeichnete Bendel als den „traditionellen, gängigen Neujahrsspruch der Ungarn-Deutschen [sic]".[2399] Der Zusammenhang, dass die jährlichen Neujahrsartikel eine Fortsetzung der Praxis Bleyers im *Sonntagsblatt* darstellen, wird von Bendel nicht hergestellt. Dabei hatte, wie der damalige Herausgeber des *Sonntagsblattes*, Pintér, in seinem Neujahrs-Artikel für das Jahr 1940 schrieb, „[l]ange Jahre hindurch […] in den Spalten unseres Sonntagsblattes bei jeder Jahreswende an leitender Stelle der verstorbene Führer des ungarländischen Deutschtums, *Dr. Jakob Bleyer* ‚unserem deutschen Volke in Ungarn ein glückliches Neues Jahr' gewunschen [sic]".[2400] In diesen seinen Neujahrsartikeln zog Bleyer alljährlich eine Bilanz über das vergangene Jahr, reflektierte aktuelle Probleme der Deutschen in Ungarn und legte Ziele für das anstehende neue Jahr fest.[2401] Diese Tradition wurde auch von Leber weitergeführt, sogar bereits im von ihm herausgegebenen *Sonntagsblatt*: In seinem Artikel mit dem Titel *„Ein besseres, wie das alte war…!"* stellte er im Jahr 1939 den Bezug zur Bleyerschen Neujahrswunsch-Tradition wie folgt her:

> „Solange der gottselige Führer des ungarländischen Deutschtums *Dr. Jakob Bleyer* unter uns war, schrieb er immer an erster Stelle unseres Blattes die ersten Zeilen des neuen Jahres und wünschte unserem deutschen Volke in Ungarn und unserer

[2398] Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 125.
[2399] Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 233.
[2400] [Pintér], Der U.D.V. im neuen Jahr, in: Sonntagsblatt, 07.01.1940, 1.
[2401] Orosz, A budapesti egyetemisták, 2022, 192.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

deutschen Sache stets ein glückliches neues Jahr. Aus seinem Herzen klang in den Zeilen der Wunsch heraus: ‚Ein besseres, wie das alte war!'"[2402]

Pintér formulierte für die Neujahrs-Nummer des *Sonntagsblattes* für das Jahr 1940 folgende Gedanken über die Bleyersche Neujahrswunsch-Tradition:

> „Bei dieser Gelegenheit verbindete [sic] er [Bleyer, V. M.] immer seine innigsten und aufrichtigsten Neujahrwünsche damit, daß er für die Aufgaben des kommenden Jahres und für die Erfüllung dieser Aufgaben ein Programm gab und die graden [...], bis auf das kleinste festgelegten, genauen Linien jenes Weges zog, auf dem er sein vielgeliebtes Volk, seinem großen Ziele entgegenführen wollte."[2403]

Diese Tradition wurde, wie obige Zitate zeigen, auch nach Bleyers Tod, und sogar nicht nur im *Sonntagsblatt*, sondern auch in der „neuen Heimat", in *Unsere Post* fortgesetzt. Leber machte diesen Brauch zum festen Bestandteil der Heimatzeitschrift *Unsere Post* und verstand die alljährlich erscheinenden Neujahrswünsche, ähnlich wie sein politisches und persönliches Vorbild Bleyer, als Programmrede, als Möglichkeit, über seine politischen Ziele zu berichten.[2404]

Am Beispiel der Neujahrsartikel von Leber in *Unsere Post* ist auch die bereits angedeutete Dominanz des Ofner Berglandes erkennbar: Denn der Spruch, den Bendel als „gängigen Neujahrsspruch der Ungarn-Deutschen" apostrophierte, war einer, der für das Ofner Bergland ausgesprochen typisch war. Wie Bonomi in seinem Beitrag *Neujahrswünsche aus Budaörs und Umgegend (Ungarn)* festhielt, war „[d]as ‚Neujahranwünschen' [...] in allen deutschen Gemeinden des Ofner Berglandes üblich".[2405] So wünschte Leber in den Neujahrsnummern von *Unsere Post* seinen Leser:innen alljährlich ein glückliches neues Jahr mit der für ihn im engeren Sinne „heimischen", im Ofner Bergland typischen Glückwunschformel, „I wintsch äing ə kliksölichs naichs Joa, / ə peissərəs wies oldi woa", auf Standarddeutsch: „Ich wünsche euch ein glückseliges neues Jahr, / ein besseres, wie das alte war".[2406]

[2402] Ludwig Leber, „Ein besseres, wie das alte war...!", in: Sonntagsblatt, 01.01.1939, 8.
[2403] [Pintér], Der U.D.V. im neuen Jahr, in: Sonntagsblatt, 07.01.1940, 1.
[2404] Siehe dazu im Detail: Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 233–242.
[2405] Eugen von Bonomi, Neujahrswünsche aus Budaörs und Umgegend (Ungarn), in: Zeitschrift für Volkskunde 5/6 (43/44) (1933/1934), 204–208, hier 204.
[2406] Bonomi, Neujahrswünsche, 1933/1934, 204.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Im Hinblick auf die Neujahrswünsche ist auf eine weitere Ähnlichkeit zwischen der Pressetradition der „alten Heimat" und der „neuen Heimat" einzugehen, und zwar auf die „Wahrsagungen" des Heinz von Promontor, eigentlich Heinrich Krassa aus Wien.[2407] Die „ulkigen, oft von beißendem Spott strotzenden Wochenberichte in Reimen", verfasst von Heinz von Promontor, erschienen fast zwanzig Jahre lang regelmäßig im *Sonntagsblatt*.[2408] „Sie waren sozusagen die ‚Rosinen' in dem vom Volkstumskampf oft total überlasteten Sonntagsblatt", meinte Tafferner.[2409] Zudem war Heinz von Promontor eng mit Bleyer und dem UDV verbunden: Er kannte Bleyer persönlich, war mit Leber befreundet und arbeitete auch im UDV mit.[2410] Er nahm ferner an mehreren UDV-Veranstaltungen und Ortsgruppenbesuche teil.[2411] Er schrieb über sich selbst: „Er bleibt bis an das End seiner Tage / treudeutsch stets und voller Humor, / dem U. D. V. treu ohne Frage, / bis einst stirbt Heinz von Promontor."[2412] Das Vorwort zum Büchlein *Ernst und Heiter*, das 1940 vom UDV herausgegeben wurde und gesammelte Erzählungen von Heinz von Promontor enthielt, begann Leber mit dem Satz: „Wenn man in unsere deutschen Dörfer geht, unter unseren Volksgenossen weilt und dabei auf das ‚Sonntagsblatt' zu sprechen kommt, da ist es unter anderem ganz bestimmt der Name des Heinz von Promontor, der da genannt wird."[2413]

Wie es in der „alten Heimat" in mehreren Nummern des *Deutschen Volkskalenders*,[2414] ferner des *Katholischen Hauskalenders*[2415] üblich war, eröffnete Leber *Unser Hauskalender* sowohl 1949 als auch 1950 mit einer „Wahrsagung" des Heinz von Promontor für das jeweilige Jahr und griff damit eine Tradition aus der „alten Heimat" wieder auf.[2416] Neben diesen Neujahrswünschen, die weiterhin unter dem üblichen Übertitel „Hundertjähriger Wahrsager" veröffentlicht wurden, wurden in *Unser Hauskalender* größtenteils die alten Geschichten von

[2407] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 113.
[2408] Ludwig Leber, Vorwort, in: Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Ernst und Heiter, Budapest 1940, 3–4, hier 3.
[2409] Tafferner, Das Bleyer'sche, 1981, 113.
[2410] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Ernst und Heiter, Budapest 1940, 15–16.
[2411] Siehe dazu die Einträge in der Datenbank „Német aktivitás 1924 és 1945 között".
[2412] Promontor [Krassa], Ernst und Heiter, 1940, 26.
[2413] Leber, Vorwort, 1940, 3.
[2414] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Der hundertjährige Wahrsager, in: Deutscher Volkskalender 1925, 27; Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Der hundertjährige Wahrsager, in: Deutscher Volkskalender 1926, 29–30.
[2415] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Prosit Neujahr!, in: Katholischer Hauskalender 1942, 32; Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Neujahrsgruß 1944, in: Katholischer Hauskalender 1944, 34.
[2416] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Vertraue auf Gott!, in: Unser Hauskalender 1949, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heinz von Promontor neu gedruckt,[2417] und zwar oft mehrere pro Ausgabe.[2418] Der letzte Neujahrsbeitrag wurde in der Ausgabe von *Unsere Post* für das Jahr 1951 veröffentlicht.[2419] Aus einer Redaktionsnotiz geht hervor, dass Heinz von Promontor im Sommer 1950 starb: „Kurz vor seinem Tode sandte er uns noch den ‚Hundertjährigen' für 1951 ein. Als hätte er es geahnt, daß seine Lebensbahn zu Ende ist und wollte er noch zum letztenmal ‚Unseren Hauskalender' und seinen Lesern gegenüber seine Pflicht erfüllen. Lange Jahre hindurch schrieb er in der Heimat und hier den ‚Hundertjährigen' und nun ist dies der letzte."[2420]

Es sei noch kurz erwähnt, dass Heinz von Promontor auch regelmäßig Stimmungsberichte über religiöse Ereignisse verfasste, so auch über das Erntedankfest in Nagykovácsi,[2421] das Tafferner zufolge, „auf die Initiative Greßls eingeführt wurde und sich im kleinen mit dem Budaörscher Fronleichnamsfest vergleichen läßt (so berühmt wurde es nämlich)".[2422] Wie Heinz von Promontor schrieb: „So wie Budaörs durch seine *Fronleichnams-Prozession* fast einen Weltruf erworben hat, der alljährlich viele Tausende nach Budaörs lockt, so wird auch *Nagykovácsi* durch die von Pfarrer *Greßl* ins Leben gerufenen Ernte-Dankfeste in einigen Jahren große Berühmtheit erlangen."[2423]

Dass Leber bei *Unsere Post* öfters auf seine Erfahrungen beim *Sonntagsblatt* zurückgegriffen hatte, zeigt sich auch an folgendem Beispiel: 1955 wollte er in der Weihnachtsnummer von *Unsere Post* ein Märchen drucken, vorzugsweise von den Gebrüdern Grimm, und schrieb diesbezüglich an Tafferner: „Ich glaube, das würde sich gut auswirken, zumal ich diesbezüglich auch schon Erfahrungen habe, indem ich im letzten Jahrgang des Sonntagsblattes, den ich allein redigierte, damals allerdings nur Grimm'sche Märchen veröffentlichte."[2424]

[2417] Vergleiche dazu die gesammelten Geschichten in: Promontor [Krassa], Ernst und Heiter, 1940.
[2418] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Eine lustige Silvestergeschichte, in: Unser Hauskalender 1949, 118–119; Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], das Heilig'ngeistloch, in: Unser Hauskalender 1950, 69–70; Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], „Der Umgang!", in: Unser Hauskalender 1950, 88–89.
[2419] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Einigkeit sei im Land!, in: Unser Hauskalender 1951, 29.
[2420] Promontor [Krassa], Einigkeit sei im Land!, in: Unser Hauskalender 1951, 29.
[2421] Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Ernte-Dankfest in Nagykovácsi, in: Sonntagsblatt, 15.09.1940, 7.
[2422] Anton Tafferner, Groß-Kowatscher Heimatbuch. Geschichte und Schicksal einer ungarndeutschen Gemeinde von Pfarrer Franz Greszl, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 89–92, hier 91.
[2423] Promontor [Krassa], Ernte-Dankfest in Nagykovácsi, in: Sonntagsblatt, 15.09.1940, 7.
[2424] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 02.12.1955, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

6.3 Weiterführung der Kalendertradition der „alten Heimat“: Heimatkalender

Kasten weist darauf hin, dass „Versuche, das Feld der Zeitungen, Zeitschriften, Jahrbücher oder Kalender in Form einer strukturierten Vielfalt abzubilden, existieren freilich“.[2425] Im Sinne seiner Definition sind nicht nur Heimatzeitschriften, sondern als „periodisch erscheinende Druckerzeugnisse“ auch (Heimat-)Kalender beziehungsweise (Heimat-)Jahrbücher, „die von deutschen Vertriebenen oder/und für deutsche Vertriebene publiziert wurden“, der Vertriebenenpresse zuzurechnen.[2426] So wurden sie in mehreren „Nachschlagewerke[n] und Hilfsmittel[n] in Form von Bestands- oder Titelverzeichnissen, teilweise mit bibliographischem Charakter“ mit aufgenommen.[2427] Auf der anderen Seite betrachtet Wolfgang Kessler „Kalender und Jahrbücher mit Bezug zur ‚alten Heimat‘ […] [als] eine spezifische Publikationsform […], die einer gesonderten Analyse bedürfte“.[2428] Die Tatsache, dass zwar zahlreiche Arbeiten bekannt sind, die sich bewusst nur den Heimatzeitschriften einer bestimmten landsmannschaftlichen „Gruppe“ widmen und dabei die Kalender derselben ausklammern,[2429] aber kaum welche, die dies umgekehrt tun, spricht dafür, die Kalender der Vertriebenen, ganz im Sinne von Kessler, als „spezifische Publikationsform“ zu betrachten, die, insbesondere jene der Deutschen aus Ungarn, „einer gesonderten Analyse“ bedürfen.[2430] Als Hauptargument dafür kann genannt werden, dass im Kontext der Deutschen aus Ungarn der strukturell-organisatorische Rückgriff auf ein Vorbild, die „Kalendertradition“,[2431] in der „alten Heimat“, deutlicher erkennbar ist als bei Heimatzeitschriften.

Heimat- und Hauskalender, insbesondere deutschsprachige, blicken in Ungarn auf eine lange Geschichte zurück.[2432] Die Deutschen in Ungarn verfügten am Anfang des 20. Jahrhunderts über eine ausgeprägte Kalender- und Jahrbuchtradition; Kalender der damals als

[2425] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 12.
[2426] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 11.
[2427] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 12.
[2428] So hat sich Kessler in seiner Übersichtsdarstellung *Heimatliche Kalender-Jahrbücher der Grafschaft Glatz vor 1945* ausführlich mit den Heimatkalendern der „alten Heimat“ beschäftigt, die später als Vorlagen für die Kalender der Vertriebenen in der „neuen Heimat“ dienten. Wolfgang Kessler, Die „ostdeutschen“ Heimatblätter in der Bundesrepublik Deutschland, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl, (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 39–75, hier 42; Wolfgang Kessler, Heimatliche Kalender-Jahrbücher der Grafschaft Glatz vor 1945, in: AGG-Mitteilungen. Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft Grafschaft Glatz – Kultur und Geschichte 17 (2021), 35–48.
[2429] Wie auch die frühere Arbeit der Verfasserin der vorliegenden Dissertation: Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 139–174.
[2430] Kessler, Die „ostdeutschen“ Heimatblätter, 2017, 42.
[2431] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 05.01.1952 AldGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2432] Béla Pukánszky, Die Anfänge der deutschen Kalenderliteratur in Ungarn, in: Deutsch-Ungarische Heimatblätter 1929, 16–20.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Schwabentum" bezeichneten „deutschen" Siedler in Südungarn sind ab 1821 belegt.[2433] Ein Werk, das sämtliche Kalender der Deutschen in Ungarn in ihrer Gesamtheit, bis in das 20 Jahrhundert hinein, erfassen würde, existiert nicht.[2434] Arbeiten, die sich mit den Kalendern der vertriebenen Deutschen aus Ungarn sowie mit ihren Vorlagen in der „alten Heimat" befassen, sind bislang ein Forschungsdesiderat. Ihre Entwicklung kann auch in dieser Arbeit nicht angemessen nachgezeichnet werden. Im Folgenden soll lediglich aufgezeigt werden, dass es sich bei den Kalendern der aus Ungarn vertriebenen Deutschen verstärkt um einen Rückgriff auf die „alte" Bleysche Kalendertradition im Ungarn der Zwischenkriegszeit handelt, der, ähnlich zur Heimatzeitschrift *Unsere Post*, mit einem ständigen Plädoyer für die Fortführung der Traditionen in der „alten Heimat" einhergeht.

Für *Unser Hauskalender* diente eindeutig der zwischen 1925 und 1940 erschiene und vom UDV herausgegebene *Deutsche Volkskalender*, beziehungsweise als dessen Weiterführung, der *Katholische Hauskalender* (erschienen zwischen 1940[2435] und 1945[2436]) als Vorbild. Der zwischen 1937 und 1944 vom VDU veröffentlichte *Volksdeutsche Kalender* kann wiederum eindeutig als Vorbild für die Kalender der „deutschvölkischen" Vertriebenen in der „neuen Heimat" angesehen werden, wo sogar bei der Namenswahl auf die Vorlage in der „alten Heimat" zurückgegriffen wurde: Denn nicht nur *Unsere Post*, sondern auch *Unser Hauskalender* verfügten über eine Konkurrenz, indem auch die *Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* einen Kalender, den *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn*, veröffentlichte.[2437] So erschienen in der BRD, ähnlich wie in Ungarn, teilweise parallel zwei Kalender der Deutschen aus Ungarn. Natürlich gab es eine Rivalität zwischen *Unser Hauskalender* und dem *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn*, und Leber vertrat den

---

[2433] Ulrik Monsberger, A hazai német naptárirodalom története 1821-ig [Die Geschichte der deutschen Kalenderliteratur in Ungarn bis 1821]. Budapest 1931, 62, 75.

[2434] Pukánszky, Die Anfänge, 1929, 16–20; Monsberger, A hazai német naptárirodalom, 1931; Rita Nagy, Deutschsprachige Kalender im Königreich Ungarn, in: Germanistische Studien VI (2007), 143–161.

[2435] Franz Greszl nach sei der *Katholische Hauskalender*, der „den verbotenen ‚Deutschen Volkskalender' des U.D.V. ersetzen sollte", bereits im Jahr 1940 erschienen. Da aber die Ausgabe des besagten *Deutschen Volkskalenders* für das Jahr noch erschienen ist und die Ausgabe nirgendwo nachgewiesen ist, konnte diese Angabe nicht verifiziert werden. Greßl, Johann Georg Czurda, Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6.

[2436] Nach Angaben von Anton Merli, der diese auf Greszl basiert (jedoch als Beleg eine nicht näher definierte Korrespondenz im Nachlass Czurdas in Seitenstetten nennt), habe Czurda auch die Ausgabe des *Katholischen Hauskalenders* für das Jahr 1945 fertiggestellt. Die Ausgabe des *Katholischen Hauskalenders* für das Jahr 1945 ist in keiner Bibliothek nachgewiesen. Merli, Johann Georg Czurda, 1984, 32, 130.

[2437] Zu *Gegenwart und Zukunft* gehörte auch ein Kalender, nämlich der *Volkskalender für Heimatvertriebene, Ausgabe für Donauschwaben und Karpathendeutsche*. Der *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn* erschien zwischen 1956 und 1982 in München und wurde von der *Bundeslandsmannschaft der Deutschen aus Ungarn* herausgegeben. BILDER, in: Gegenwart und Zukunft, 3/1 (1950), 10; [Impressum], in: Gegenwart und Zukunft, 3/11–12 (1950), 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Standpunkt, dass die Periodika „auf der anderen Seite“,[2438] also sowohl die Heimatzeitschrift *Der Ungarndeutsche* als auch der *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn*, „unserem haargenau nachgemacht ja geradezu kopiert“ würden.[2439] Auch Tafferner meinte, dieser würde an „den unsrigen [gemeint ist *Unser Hauskalender*, V. M.] nicht heran[kommen]“.[2440] Dies lässt sich anhand der Auflagenzahlen bestätigen, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

Da *Unser Hauskalender* inhaltlich als weniger verbandspolitisch und damit weniger verbandsgebunden als *Unsere Post* bezeichnet werden kann, ist davon auszugehen, dass er auch von jenen bevorzugt bezogen wurde, die *Unsere Post* nicht abonniert hatten, oder sich der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* nicht verbunden fühlten. Dies lässt sich im Spiegel der von Leber genannten Auflagenzahlen klar bestätigen, die allerdings nicht überprüft werden können und daher als Propagandamittel von Leber für „seine“ Landsmannschaft zu sehen sind. Während im Jahr 1960 der *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn* und die Zeitschrift *Der Ungarndeutsche* beide jeweils in einer Auflage von 4.000 Exemplaren erschienen sind,[2441] betrug die Auflage von *Unsere Post* 12.000 und von *Unser Hauskalender* 15.000 bis 16.000 Exemplare, die überall im Bundesgebiet bestellt worden sein sollen.[2442] Dass einige dieser Exemplare in die „alte Heimat“ gelangten, lässt sich aus einer Aussage von Tafferner aus dem Jahr 1957 schließen, der *Unser Hauskalender* „mit einem Seitenblick nach unseren zuhause gebliebenen Landsleuten in Wort und Bild [...] ergänzen“ wollte, weil „mehr Exemplare nach Hause [gehen], wie es scheint, ohne daß man sie beschlagnahmen würde – als wir uns vorstellen“.[2443] Jedoch weisen auch jene Angaben zu den Auflagenzahlen der beiden Zeitschriften und Kalender einen auffälligen zahlenmäßigen Unterschied auf, die nicht aus dem engsten Umfeld Lebers stammen, und der eng mit einer Kombination aus Standortvorteil und Marktnische zusammenhängen dürfte. Die erste Auflage von *Unser Hauskalender* für das Jahr 1949 betrug 17.000 Exemplare;[2444] das große Interesse an dem Kalender zeigte sich darin, dass

[2438] Brief von Ludwig Leber an Pál Zahoránszky, 14.12.1960, Nachlass Leber AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965. (Durchschlag).
[2439] Brief von Ludwig Leber an Pál Zahoránszky, 14.12.1960, Nachlass Leber AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965. (Durchschlag).
[2440] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 04.09.1956, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2441] Brief von Ludwig Leber an Pál Zahoránszky, 14.12.1960, Nachlass Leber AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965. (Durchschlag).
[2442] Brief von Ludwig Leber an Pál Zahoránszky, 14.12.1960, Nachlass Leber AIdGL, Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.8, Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965. (Durchschlag).
[2443] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 28.10.1956, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2444] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 155.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

er wegen unerwarteter Überbestellung nachgedruckt werden musste.[2445] Für das Jahr 1954 strebte Leber eine Auflage von 25.000 Exemplaren an, die ab 1955 auf 25.000 bis 30.000 erhöht werden sollte.[2446] Wie hoch die Auflagen von der Heimatzeitschrift und dem Heimatkalender in den genannten zwei Jahren tatsächlich waren, ist nicht bekannt. Bendel schreibt von einer Auflage von 11.000 Exemplaren für *Unser Hauskalender* und 18.000 Exemplaren für *Unsere Post*, nennt aber weder Quelle noch Jahr für diese Angaben.[2447] Die für das Jahr 1960 kolportierten 12.000 Exemplare waren – nach Angaben von Georg Tafferner – die höchste Auflage, die *Unsere Post* je erreicht hat, was fast eine Verdoppelung gegenüber den 6.500 Abonnenten im Jahr 1951[2448] und den 7.000[2449] Exemplaren im Jahr 1953 bedeutet.[2450] Nach der Fusion der Landsmannschaften ging ab 1983 der *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn* im *Unser Hauskalender* auf, die ähnlich zur Einschmelzung von *Der Ungarndeutsche* in *Unsere Post*, mit der höheren Auflagenzahl von letzterem begründet werden kann. Ab der Ausgabe für 1983 änderte sich, der Namenswahl der Landsmannschaft entsprechend, auch der Untertitel von *Jahrbuch der Ungarndeutschen* zu *Jahrbuch der Deutschen aus Ungarn*.

Im Vergleich zur Heimatzeitschrift hatte der Kalender ein breiteres Zielpublikum und konnte aufgrund der höheren Auflage vermutlich auch zahlenmäßig mehr Menschen erreichen. Es ist durchaus denkbar, dass das Prinzip „In jedes Haus einen Kalender!" dazu führte, dass die meisten Familien die Kalender kauften, während die Heimatzeitschriften, wie es in der „alten Heimat" üblich war, oft im Bekannten- und Familienkreis kursierten und daher mit einer kleineren Auflage mehr Leser:innen erreichten.[2451] Denn bei den Heimatzeitschriften ist zu bedenken, dass in der schwierigen finanziellen Situation der Vertriebenen „die geringen Abonnementsgebühren […] bei den Ärmsten der Armen sehr ins Gewicht [fielen]", was ihrer Entwicklung, vor allem aber jener der Auflagenzahlen, nicht gerade förderlich war.[2452]

[2445] „Unser Hauskalender", in: Unsere Post 1/1949, 7.
[2446] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 29.01.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[2447] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 117.
[2448] Tafferner, Rückblick auf die Caritas-Flüchtlingshilfe von 1946–1987, in: Unser Hauskalender 2006, 82.
[2449] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 193.
[2450] Tafferner, Rückblick auf die Caritas-Flüchtlingshilfe von 1946–1987, in: Unser Hauskalender 2006, 82.
[2451] Eiler, A magyarországi német, 2018, 98.
[2452] Kurth, Handbuch der Presse, 1953, 229.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„[I]n den Titeln eher volkstümlich gehaltener Kalender und Jahrbücher" war oft das Wort „Heimatbuch" nachgewiesen;[2453] auch auf *Unser Hauskalender* bezog sich die Redaktion als „Heimatbuch": Sie brachte bereits im Vorwort zur ersten Ausgabe zum Ausdruck, dass mit dem Kalender „weit mehr geboten wurde als ein Hauskalender von der üblichen Art, wie man ihn zuhause Jahr für Jahr bezog".[2454] Weiter heißt es: „[M]it diesem Kalender drücken wir unseren Landsleuten eine Lektüre in die Hand, die in Wort und Bild manche Erinnerung an die Heimat bringt und daher mit vollem Recht den Anspruch erheben darf, UNSER HEIMATBUCH genannt zu werden."[2455] Heimat- beziehungsweise Hauskalender sind als „Lesebücher für die ganze Familie" gedacht.[2456] Als solches enthält *Unser Hauskalender* „die kalenderübliche Mischung aus leicht lesbarer Information und Unterhaltung, infolge der Caritas-Anbindung und der überwiegenden Konfession der Zielgruppe auf katholischem Hintergrund".[2457] *Unser Hauskalender* war das „Heimatjahrbuch der Ungarndeutschen", das ihnen „Heimat in Wort und Bild" bedeutete; daher appellierte die *Landsmannschaft* an die Leserschaft, dass dieser „in allen ungarndeutschen Familien" vorhanden sein sollte.[2458]

Die Ethnomanager waren bestrebt, „die Liebe und Treue zur alten Heimat […] wach zu halten", eine bedeutende Rolle kam dabei auch dem Kalender zu.[2459] In Ungarn war ein „deutscher" Kalender, „der die Hochkultur mit der Volkskultur verband und nicht nur der Information und Unterhaltung, sondern auch der Wissensvermittlung diente", in beinahe allen Familien aufzufinden.[2460] Diese „volkstümlichen" Jahrbücher, von denen es hieß, dass jede Familie ein Exemplar besitzen sollte, dienten der allgemeinen Belehrung und Erbauung, und zwar auch schon in der „alten Heimat", indem sie auch jene Kreise unter den Deutschen in Ungarn erreichten, die sonst keine Zeitungsleser:innen waren.[2461] Bewusst strebte Leber danach, dass dies auch in der „neuen Heimat" so bliebe. Im Geleitwort zum *Deutschen Volkskalender* für das Jahr 1929 hatte Bleyer seine dahingehende Hoffnung formuliert, „daß unsere Mitglieder, unsere treuen Volksgenossen den Kalender mit demselben warmen Gefühl aufnehmen werden, mit dem wir ihn ihnen darbieten, daß sie ihn fleißig lesen, seinen Inhalt sich zu Herzen führen,

[2453] Wolfgang Kessler, Von der Aneignung der Region als „Heimat" zur Dokumentation des Verlorenen. Heimatbücher zum historischen Nordostdeutschland, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 101–127, hier 101.
[2454] Unser Hauskalender – unser Heimatbuch, in: Unser Hauskalender 1949, 28.
[2455] Unser Hauskalender – unser Heimatbuch, in: Unser Hauskalender 1949, 28.
[2456] Hirschfeld, Bilder, 2022, 13.
[2457] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 151.
[2458] Unser Hauskalender 1965, in: Unsere Post, 03.01.1965, 8.
[2459] Unser Hauskalender 1965, in: Unsere Post, 03.01.1965, 8.
[2460] Eiler, A magyarországi német, 2018, 98.
[2461] Eiler, A magyarországi német, 2018, 98.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

ihm einen Ehrenplatz in der Stube sichern und ihn auch über das Jahr 1929 hinaus aufbewahren werden".[2462]

Zwanzig Jahre später war in der ersten Ausgabe von *Unser Hauskalender* ein ähnlicher Appell an die Leserschaft zu lesen:

> „Auch in der armseligen ‚Flüchtlingsbehausung' wird dieses Heimatbuch ein Plätzchen an der Wand finden, wo es immer vor Augen schwebt und für alle greifbar ist. Und so wird sich denn auch hier der schöne heimatliche Brauch vererben, daß man das ganze Jahr hindurch immer wieder im Kalender nachblättert und ihn oftmals liest. Es möge dies mit derselben Liebe und Sorgfalt geschehen, mit der dieses Heimatbuch geschrieben, zusammengestellt und an unsere heimatvertriebenen Landsleute hinausgeschickt wurde."[2463]

Dass von der *Ungarndeutschen Abteilung* der *Caritas-Flüchtlingshilfe* bereits im Herbst 1948 ein Kalender veröffentlicht werden konnte, war erst „[i]m Rahmen ihrer intensiven kulturellen Betreuungsarbeit" möglich gewesen.[2464] Fath betrachtet beide, *Unser Hauskalender* und *Unsere Post*, als „bedeutende Ereignisse einer unvorstellbar schweren Zeit".[2465] Im Hintergrund der schnellen Professionalisierung von *Unser Hauskalender* könnte die Tatsache gestanden haben, dass Leber, genauso wie bei der Heimatzeitschrift, auch bei dem Kalender auf eine Vorlage in der Zwischenkriegszeit zurückgreifen konnte:[2466] Da der *Deutsche Volkskalender* in enger Verbindung mit dem *Sonntagsblatt* veröffentlicht worden war, ist anzunehmen, dass Leber sich auch an dessen Redaktionsarbeit beteiligt hatte. Bereits für September 1948 war die Herausgabe eines Vertriebenen-Kalenders geplant, der damals, in Anlehnung an das alte Vorbild, als „Volkskalender" angekündigt wurde.[2467] Die Redaktion der *Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung*, also der Vorgängerin von *Unsere Post*, rief die Leserschaft bereits im August 1948 zur Einsendung von Bildmaterial und Beiträgen aus der „Heimat" [sic] auf:[2468] „Landsleute, helft uns einen schönen, guten und inhaltsreichen Kalender gestalten", hieß es damals in der Anzeige, was zeigt, dass die

[2462] Jakob Bleyer, Geleitwort, in: Deutscher Volkskalender 1929, 34.
[2463] Unser Hauskalender – unser Heimatbuch, in: Unser Hauskalender 1949, 28.
[2464] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 155.
[2465] Fath, Das Gerhardswerk, 2010, 74.
[2466] Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat", 2022, 9 (Editorial).
[2467] Volkskalender, in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 6, August 1948, 4.
[2468] Volkskalender, in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 6, August 1948, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Redaktion die Vertriebenen in die Gestaltung des Kalenders einbeziehen, oder ihnen zumindest den Anschein einer demokratischen Mitwirkung bei der Zusammenstellung geben wollte.[2469] Schließlich wurde in der Oktoberausgabe der *Mitteilungen* das Erscheinen von *Unser Hauskalender* angekündigt und die Namenswahl wie folgt erläutert: „Er heißt: ‚Unser Hauskalender' weil er unser Leben und Schicksal zum Gegenstand hat und uns allen Tröster und Lehrer sein soll", berichtete die Redaktion.[2470] Das Motto, mit dem für die Bestellung des Kalenders geworben wurde, lautete: „In jedes Haus ein Kalender!",[2471] denn wie es in der Ankündigung formuliert wurde: „So hieß es immer in der Heimat und auch heute soll dieser Grundsatz gelten."[2472]

Den Konnex zur Kalendertradition in der „alten Heimat" sprach auch die Redaktion explizit an:

> „Es gehörte zu unseren schönsten heimatlichen Sitten, daß zuhause irgendwo in der Stube der Kalender an einem Schnürchen befestigt hing. Es war dies der beliebte Kalender der Familie. Er wurde das ganze Jahr hindurch von jung und alt immer wieder gelesen. Es war in den meisten Familien Brauch, die Familienkalender zu sammeln und Jahre, ja Jahrzehnte hindurch sorgfältig aufzubewahren. Auch hier in fremder Weite wollen wir an dieser schönen Tradition festhalten, bzw. fortsetzen, indem wir den Heimatvertriebenen für das Jahr 1949 wiederum einen Familien- und Hauskalender in die Hand drücken wollen."[2473]

Es war daher ein ausdrückliches Anliegen, an der „alten Kalendertradition" der Deutschen in Ungarn festzuhalten und diese auch in der „neuen Heimat" weiterzuführen.[2474] Dabei war der Rückgriff auf ein Vorbild in der „alten Heimat" am Beispiel des Kalenders verstärkt nachvollziehbar. An die Vorgänger aus der „alten Heimat" konnten die Neugründungen nicht nur inhaltlich-ideell anknüpfen, sondern mit ihnen standen den neu gegründeten Periodika „auch Vorlagen, Modelle und Muster für die Bebilderung bereit".[2475] So ähnelte *Unser*

[2469] Volkskalender, in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 6, August 1948, 4.
[2470] Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 3.
[2471] „In jedes Haus ein Kalender!", in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 4.
[2472] „In jedes Haus ein Kalender!", in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 4.
[2473] „In jedes Haus ein Kalender!", in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 4.
[2474] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 05.01.1952, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2475] Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat", 2022, 9 (Editorial).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Hauskalender auch in seiner Gestaltung dem Vorbild, dem *Deutschen Volkskalender*. Beispielsweise wurden die Marienfeste, die nicht mehr kirchlich begangen, aber von den Deutschen in Ungarn gefeiert wurden, im Kalender vermerkt. Als in der Druckfahne des Kalenders für das Jahr 1954 die Marienfeiertage nicht halbfett gedruckt waren, wie sonst üblich, schrieb Tafferner als Argument dafür, dies zu ändern und die Feiertage halbfett zu drucken, dass sie „[z]uhause […] in hohen Ehren [standen] und eben deshalb wollen wir sie hier auch nicht ganz verschwinden lassen".[2476] Mit der inhaltlichen Gestaltung des Kalenders wurde sicherlich auch ein Bedürfnis nach „Heimatlichem" befriedigt. Lehmann betonte, dass die Presse der Vertriebenen „Rückschlüsse auf die Entwicklung der Mentalität ihrer Leser zu[lässt]".[2477] So ist es bezeichnend, dass eine aus Ungarn vertriebene Frau im Oktober 1948 in einem Leserbrief an *Unsere Post* ihre Freude darüber zum Ausdruck brachte, dass es nun endlich einen Kalender gäbe „wie es zuhause der Brauch war".[2478] Wie sie weiter ausführte, habe man „hier", in der späteren BRD, damals der amerikanischen Besatzungszone Deutschlands „bisher nur einen einfachen Blattkalender gehabt, in dem man nicht einmal seinen eigenen Namenstag finden konnte".[2479] Dass diese Vorliebe der Vertriebenen für den „heimatlichen" Kalender auch über Jahrzehnte erhalten blieb, zeigt das Zitat einer Leserin, die sich wie folgt über *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* äußerte: „Mit größter Freude erhalten wir seit 34 Jahren ‚Unsere Post', die uns ein Stück Heimat bedeutet. Man muß wirklich sagen, keiner bietet soviel wie der Heimatkalender und die Heimatzeitung ‚Unsere Post'."[2480]

Obwohl Leber bereits in Ungarn Erfahrungen im Presse- und Kalenderwesen gesammelt hatte, musste er sich bei seiner Arbeit als Verleger in der „neuen Heimat" auf die aktuellen gesellschaftspolitischen Verhältnisse einstellen und sich an die Gegebenheiten und Besonderheiten der deutschen Presselandschaft gewöhnen. Angesichts dieser Schwierigkeiten äußerte er 1949 in einem Brief an Tafferner:

> „In Deutschland ist nämlich alles anders wie bei uns, das wirst Du wohl schon erfahren haben. Hier erscheinen die Kalender im allgemeinen schon im August. Die Flüchtlinge machen die Sache nach, sodass jetzt auch schon die Flüchtlingskalender

[2476] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 05.07.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2477] Lehmann, Im Fremden, ²1993, 76.
[2478] „In jedes Haus ein Kalender!", in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 4.
[2479] „In jedes Haus ein Kalender!", in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 4.
[2480] Drixler, So war es einmal in Budaörs, in: Unser Hauskalender 1982, 135.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Reihe nach herauskommen. Wir werden wohl die letzten sein, aber auch dann müssen wir in den ersten Tagen im November erscheinen […].“[2481]

Diesbezüglich äußerte sich Leber auch an Béla Gödrösy (1911–1986) ähnlich:

„Wir können nicht früh genug mit dem Kalender anfangen, um rechtzeitig fertig und einigermassen konkurrenzfähig zu sein. Die Kalender kommen hier, wie wir in den letzten Jahren erfahren mussten, schon im Juli auf den Markt und es erscheinen von Jahr zu Jahr eine ganze Anzahl neuer Kalender, sodass wir Schritt halten müssen. Darum möchte ich Dich herzlich bitten, Deinen Beitrag für den Kalender mir bis spätestens Mitte Mai einzusenden.“[2482]

Wie schnell sich Leber auf die neuen Verhältnisse eingestellt hatte, zeigt die Tatsache, dass er Tafferner in einem Brief vom Oktober 1951 mitteilte, dass er bereits mit dem Kalender für das Jahr 1953 [sic] beginnen wolle, denn „[m]an kann hier nicht früh genug mit einem Kalender herauskommen“.[2483] Dass die an das Pressewesen der „alten Heimat“ gewöhnte Leserschaft dies anders gesehen haben mag, zeigt die Bemerkung Tafferners an Leber, dass „[u]nsere Leute […] auch keinen Sinn für die verrückte deutsche Sitte [haben], schon im Juli oder gar im Juni, den ‚neuen‘ Kalender in Empfang zu nehmen, denn das sei widernatürlich, widerspreche ihrem gesunden Empfinden“.[2484]

6.4 Ausgewählte Beispiele aus *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* für die Blumenteppich-Tradition in der „neuen Heimat“

Der Blumenteppich-Diskurs lässt sich sowohl in der Heimatzeitschrift *Unsere Post* als auch in *Unser Hauskalender* klar nachvollziehen. Auf eine detaillierte inhaltliche Analyse der Texte, Bilder und Bildunterschriften zum Thema Fronleichnam in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* muss in dieser Arbeit verzichtet werden.[2485] In der vorliegenden Arbeit wird auf einen ausgewählten Aspekt, nämlich die Darstellung der Tradition des Budaörser

[2481] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 23.09.1949, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[2482] Ludwig Leber an Béla Gödrösy, 14.03.1956, Budakeszi Helytörténeti Gyűjtemény és Tájház (=BHGYT, Heimatmuseum und ortshistorische Sammlung Budakeszi) D 1/24a, 22 (maschinengeschrieben).
[2483] Ludwig Leber an Anton Tafferner, 31.10.1951 AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (Durchschlag).
[2484] Anton Tafferner an Ludwig Leber, 04.09.1956, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6, (maschinengeschrieben).
[2485] Da bei der Erfassung der Fronleichnams-Inhalte in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* eine Vollständigkeit zwar angestrebt, aber aufgrund der analogen Arbeitsweise wohl nicht erreicht werden konnte, wurde auf eine quantitative Analyse verzichtet.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Blumenteppich-Legens als Alleinstellungsmerkmal in der Heimatzeitschrift *Unsere Post* und im *Unser Hauskalender* fokussiert. In Bezug auf den Blumenteppich-Diskurs ist sowohl in *Unsere Post* als auch in *Unser Hauskalender* der Konnex zu Budaörs, ferner zum Ofner Bergland klar nachzuvollziehen, und grundsätzlich ist festzuhalten, dass in es in jedem Beitrag, in dem das Leben im „alten" Budaörs behandelt wird, auch zur Erwähnung des Fronleichnams-Blumenteppichs kommt. Der Inhalt dieser Beiträge, Artikel, Bilder und Bildunterschriften dreht sich um die „Trias ‚Schönheit, Wert, Ahnenerbe'„[2486] die bereits anhand des *Sonntagsblatt*-Artikels von Bleyer festgemacht werden konnten. Anhand einiger ausgewählter Artikel, Bildunterschriften und Bilder in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* wird diese Verbindung im Folgenden nachgezeichnet.[2487]

Der Fronleichnams-Blumenteppich wird in der Heimatliteratur oft auf seinen ästhetischen Wert, auf seine Schönheit reduziert. Darüber hinaus wurde bei der Schilderung der Tradition des Blumenteppich-Legens in Budaörs „auf ihre Singularität als Einmaligkeit [ge]poch[t]"[2488] und immer wieder betont, dass das Fronleichnamsfest in der „alten Heimat", in erster Linie wegen seiner Schönheit unvergesslich sei. Vor allem in den persönlichen Erinnerungen, die in der Heimatliteratur abgedruckt sind, wird immer wieder die Schönheit, die Blumenpracht, des Fronleichnamsfestes in Budaörs hervorgehoben, die nicht nur den Einheimischen, sondern vor allem auch den Gästen im Gedächtnis haften geblieben sein soll. Hans Steinsfelder zeigte sich in seinem Beitrag *Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt* davon überzeugt, dass „[w]er schon einmal in seinem Leben den Fronleichnamstag im früheren Budaörs miterlebt hat, […] ihn sicher Zeit seines Lebens in schöner Erinnerung behalten [werde]".[2489] Dass sich die Erinnerung an das Budaörser Fronleichnamsfest, beziehungsweise an das Fronleichnamsfest im Ofner Bergland, für viele als unvergessen eingeprägt haben soll, ist anhand eines Privatbriefes von Schwartz an Leber sichtbar. Schwartz teilte Leber am 19. Juni 1953 mit, dass er bald nach Stuttgart fahren werde. Am Ende seines Briefes, in dem das Fronleichnamsfest gar nicht angesprochen wurde, stellte er Leber die folgende rhetorische Frage: „Wann werden wir wieder in den Ofner Bergen mit dem eucharistischen Heiland über Blumenteppiche ziehen?"[2490]

[2486] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 152.
[2487] Zur Analyse ausgewählter Artikel und Bilder in *Unsere Post* siehe: Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 139–174.
[2488] Köstlin, Marteniza, 2016, 144.
[2489] Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 82.
[2490] Elemér v[on] Schwartz an Ludwig Leber, 19.06.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.4, Privatablage S, Teil 2, 1946–1963 (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

In der Heimatliteratur finden sich immer wieder Hinweise auf den großen Besucherandrang in Budaörs am Fronleichnamstag vor 1946.[2491] Dabei wird die Tatsache, dass diese Tradition alljährlich zahlreiche Besuchende nach Budaörs lockte, um den „prachtvollen" Fronleichnams-Blumenteppich zu bewundern, auch mit seiner Schönheit erklärt. In seinem Beitrag in der ersten Ausgabe von *Unser Hauskalender* über das Leben in der „alten Heimat" ging Kronfuß unter anderem auf die lebhaften Beziehungen zwischen der ungarischen Hauptstadt und den umliegenden deutschen Dörfern ein und hob dabei besonders den Blumenteppich in Budaörs hervor: „Zu Fronleichnam zog man in die musterhaften großen deutschen Dörfer Budaörs oder Budakeszi hinaus, um den weithin berühmten Blumenteppich zu bewundern, den diese Gemeinden auf ihren breiten Straßen in einer unübersehbaren Länge aus bunten Blumenblättern in den schönsten Mustern sorgfältig ausgelegt haben."[2492] Wie Hampe im Kontext der Trachten der „Ungarndeutschen" feststellt, kommt bei der Darstellung „heimatlicher" Traditionen in der Heimatliteratur zum Attribut Schönheit auch der symbolische Wert hinzu.[2493] Sie führt weiterhin aus, dass dabei auch das Relikthafte an der Tradition hervorgehoben werde, die „Treue zu den Ahnen".[2494] In Verbindung damit wies Kronfuß in seinem vorhin erwähnten Beitrag ferner auf das in Budaörs erhaltene reiche „Volkstum" hin, das auch Bleyer stets mit Nachdruck hervorgehoben hatte. Der Stellungnahme Kronfuß', „Ja, unser Bauerntum war noch echt",[2495] wurde die Situation in der „neuen Heimat" gegenübergestellt, indem er eine alte Ortsansicht von Budaörs und ein Foto von heimatvertriebenen Frauen aus Budaörs im Flüchtlingslager in Gerlachsheim, Kreis Tauberbischofsheim, in ihrer Budaörser Volkstracht brachte, deren Kinder jedoch bereits „städtisch" gekleidet sind.[2496] Um die „reiche Kultur" von Budaörs und den „deutschen" Siedlungen im Ofner Bergland entsprechend zu veranschaulichen, folgten im Beitrag zwei weitere alte Fotos vom Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs und Budakeszi mit folgender Bildunterschrift:

> „Das Fronleichnamsfest wurde in unserenDörfern [sic] mit großer Pracht und Innigkeit gefeiert. Aus Lilien und Kornblumen, Rosen und Tulpen und allerlei Feldblumen wurden mit großer Mühe und Sorgfalt farbenprächtige Blumenteppiche gelegt, galt es doch dem König der Könige, der an diesem heiligen Festtage segenspendend durch das Dorf zieht, den Weg zu bereiten. Ganz besonders

[2491] Drixler, So war es einmal in Budaörs, in: Unser Hauskalender 1982, 134–135.
[2492] Wilhelm Kronfuß, Reise in die Vergangenheit, in: Unser Hauskalender 1949, 104–111, hier 105.
[2493] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 151.
[2494] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 151.
[2495] Kronfuß, Reise in die Vergangenheit, in: Unser Hauskalender 1949, 105.
[2496] Kronfuß, Reise in die Vergangenheit, in: Unser Hauskalender 1949, 105.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> berühmt waren die Fronleichnamsprozessionen und Blumenteppiche in Budaörs und Budakeszi."[2497]

Am obigen Zitat lässt sich das bereits bekannte Bleyer-Zitat einfach wiedererkennen, genauso wie in einem Artikel in *Unsere Post* aus dem Jahr 1952. Hier wird Fronleichnam „[f]ür alle ungarnländischen Deutschen, ob sie angesiedelt [sic] wurden oder daheim blieben, [...] [als] eines der größten Feste" beschrieben.[2498] Der Verfasser dieses Artikels hat das Bleyer-Zitat über Budaörs so paraphrasiert, dass es sich auf die Vergangenheit, auf die Tradition in der „alten Heimat" im Allgemeinen bezieht. Durch das Weglassen des Satzes „Allen voran aber schreitet die große, schöne Gemeinde *Budaörs*",[2499] beziehungsweise durch die Erwähnung von Budakeszi hat er dazu beigetragen, dass sich der Inhalt des Zitats auch auf andere „deutsche" Siedlungen, und nicht nur auf Budaörs, bezieht. Die Paraphrase lautet wie folgt:

> „Vielleicht beging in der Vergangenheit kein Volk das Fronleichnamsfest mit solcher Pracht und Innigkeit, als das ungarländische Deutschtum. Die einzelnen deutschen Gemeinden wetteiferten miteinander in der Entfaltung des Besten und Schönsten, was ihnen gegeben war. Es sei nur an die herrlichen Blumenteppiche von Budaörs und Budakeszi erinnert, die Tausende von Fremden in unsere schwäbischen Dörfer zogen."[2500]

Zum Fronleichnamsfest 1955 wurde ein vermutlich altes Bild von Frauen in Budaörser Tracht abgedruckt, ohne dass im Text ein Bezug zu Budaörs hergestellt wurde, mit einer Paraphrase des Bleyer-Zitats als Bildunterschrift: „Fronleichnam ein Fest der Pracht und Innigkeit. Unsere schwäbischen Dörfer wetteiferten miteinander in der Gestaltung dieses Festes".[2501] Auch Steinsfelder begann im Jahr 1989 seine Ausführungen *Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt...* mit dem bekannten Zitat von Bleyer, den er wörtlich wiedergab. Anschließend schrieb Steinsfelder: „So beginnt der große Sohn des Ungarndeutschtums, der ehemalige Minderheitenminister im ungarischen Kabinett, nach dem Ersten Weltkrieg, Universitätsprofessor Doktor Jakob Bleyer, den Bericht über seine Fronleichnamstagerlebnisse in Budaörs, im ‚Deutschen Sonntagsblatt' [sic] vom 26. Juni 1925."[2502] Der Topos „Ahnenerbe" kommt auch bei ihm zum Ausdruck, als er das Zitat von Bleyer erklärt. Steinsfelder zufolge

[2497] Kronfuß, Reise in die Vergangenheit, in: Unser Hauskalender 1949, 107.
[2498] Fronleichnam, in: Unsere Post, 22.06.1952, 5.
[2499] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5.
[2500] Fronleichnam, in: Unsere Post, 22.06.1952, 5.
[2501] Fronleichnam, in: Unsere Post 05.06.1955, 6.
[2502] Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 81.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„schildert [er, gemeint ist Bleyer, V.M] dann weiter mit bewegten Worten den Verlauf des Fronleichnams, dessen Geschehen aus innerstem Glauben dem tiefverwurzeltem Brauchtum der Bewohner dies [sic] Ortes entspricht".[2503]

Die Fronleichnamsprozession in der „alten Heimat" wurde mit der Art und Weise, wie sie in der Heimatliteratur dargestellt wurde, auch zum Symbol einer friedlichen, heilen Welt emporstilisiert. In einer Bildunterschrift zu einem Foto über die Fronleichnamsprozession in Solymár (wohl ein Foto aus der Zeit vor 1946) heißt es: „Ein Bild aus frühen, friedlichen Zeiten."[2504] Auch Fotos von Fronleichnams-Blumenteppichen in der „neuen Heimat" wurden gedruckt, so eines aus Graben mit folgender Bildunterschrift: „Ein schöner Fronleichnamsaltar in Graben/Bruchsal. Der heimatliche Brauch, an diesem Fest herrliche Blumenteppiche zu legen, wird auch in der neuen Heimat fortgepflanzt, zur Freude und Verwunderung auch der einheimischen Bevölkerung."[2505] Im *Unser Kalender* von 1954 ist auch ein Bild vom Fronleichnams-Blumenteppich zu finden, mit der Überschrift: „Der berühmte Blumenteppich am Fronleichnamstag". Die Bildunterschrift lautet:

> „Eine ganz besonders gepflegte Tradition war bei uns die Gestaltung des Fronleichnamsfestes. An ihr haben unsere Landsleute trotz allem bisher treu festgehalten. Sie wurde von unseren heimatvertriebenen Landsleuten nach Deutschland verpflanzt und auch in der alten Heimat wird dieser schöne Brauch noch immer gepflegt, zumeist von den wenigen älteren Leuten, die dort verblieben. Wird ihr Absterben auch das Ende dieser schönen Überlieferung bedeuten?"[2506]

Die ersten Gedanken über das Schicksal der Tradition in der „alten Heimat" erschienen um diese Zeit. Eine erhebliche Zahl der Artikel in der Heimatliteratur hatten Fronleichnam in der „alten Heimat", sowohl vor als auch nach 1946 zum Gegenstand.[2507] Diese behandeln im Detail, welchen Stellenwert das Fronleichnamsfest, auf das sich „die christgläubige Bevölkerung unserer Heimat nicht minder als auf die Weihnachts- und Osterfeiertage [freute]",[2508] im Leben der Deutschen in Ungarn eingenommen hatte. Mit dem Fronleichnams-Blumenteppich war das „Motiv des treuen Bewahrens"[2509] verknüpft und diese Verknüpfung erfolgte auch eindeutig in

[2503] Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 81.
[2504] [Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender, 1955, 101.
[2505] [Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1959, 103.
[2506] Hans Prach, Fronleichnam daheim, in: Unser Hauskalender 1954, 88–91, Foto und Bildunterschrift 89.
[2507] Fronleichnam, in: Unsere Post 6/1949, 3.
[2508] Fronleichnam, in: Unsere Post 6/1949, 3.
[2509] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 151–152.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Anlehnung an Bleyer. In der Heimatliteratur wurde stets auf die Weiterführung „heimatlicher" Traditionen bestanden, mit dem Ziel dieser „treu" zu bleiben. Ein Aufruf in *Unser Hauskalender* 1980 lautete wie folgt: „Liebe Budaörser Landsleute, verbleiben wir doch als würdige Erben eines so beständigen religiösen Lebens für die jetzigen und zukünftigen Zeiten in der neuen Heimat."[2510] Die Bildbeschreibung eines Fotos von einer Hochzeit in Etyek/Edeck, vermutlich aus der Nachkriegszeit, auf dem eine große Menschengruppe, alle in Tracht, zu sehen ist, lautete: „Die Daheimgebliebenen sind nach wie vor ihrem Volkstum treu."[2511] Denn Nachrichten aus der „alten Heimat" erreichten die Deutschen aus Ungarn bereits kurz nach 1946. Dies ist auch im Spiegel der Briefwechsel von Bonomi mit den Heimatvertriebenen aus dem Ofner Bergland erkennbar.[2512]

Die Feststellung von Hampe, indem die im *Unser Hauskalender* „anklingenden Denkmuster [...] auf das völkische Denken der Zwischenkriegszeit [verweisen], so auch das im Hauskalender regelmäßig mit dem Trachtenthema verknüpfte Motiv des treuen Bewahrens",[2513] trifft auch für die Denkmuster zu, die im Kalender im Kontext der Blumenteppiche der Vertriebenen zum Ausdruck kommen. Hampe erkennt auch eine Ähnlichkeit im „völkischen" Narrativ der Zwischenkriegszeit und der Identitätspolitik der Landsmannschaft, die in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* verkündet wurde: „Wie vor dem Krieg Treue zum deutschen Volkstum als reichsdeutscher Appell an die Auslandsdeutschen gerichtet worden war, so sollte nun die ungarndeutsche Jugend zum Bewahren ihrer Kultur in der Fremde ermuntert werden."[2514] Indem der Fronleichnams-Blumenteppich auch zum Heimatsymbol hochstilisiert worden war, konnte, wie es im Kontext der Tracht der Fall war, ein „erwachsende[r] Bedarf nach ihrer Vervielfältigung" beobachtet werden.[2515] Blumenteppiche wurden im Nachkriegsdeutschland nicht nur von den Budaörser:innen, sondern auch von Vertriebenen aus anderen Siedlungen gelegt, die sich in ihren neuen Wohngemeinden mit anderen Deutschen aus Ungarn, ferner mit anderen Vertriebenen (in erster Linie Schlesier:innen) zusammentaten, um gemeinsam Fronleichnams-Blumenteppiche zu legen.[2516]

[2510] Deigner, Von meiner Heimat Budaörs, in: Unser Hauskalender 1980, 49.
[2511] [Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1957, 39.
[2512] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 161.
[2513] Hampe, „Das schönste Sinnbild [...].", 2010, 151–152.
[2514] Hampe, „Das schönste Sinnbild [...].", 2010, 151–152.
[2515] Hampe, „Das schönste Sinnbild [...].", 2010, 158.
[2516] Siehe dazu das Beispiel von Creglingen. Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 92–93.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Während es für die Zwischenkriegszeit charakteristisch war, die Tradition des Blumenteppich-Legens als „Ahnenerbe" im Sinne eines bei der Ansiedlung mitgebrachtes „Erben" darzustellen, kam es in der „neuen Heimat" zu einer Akzentverschiebung im Diskurs. Die Heimatvertriebenen versuchten auch in der „neuen Heimat" sich über das Brauchtum zu repräsentieren, denn „[d]as sogenannte kulturelle Erbe dient[e] ihnen als wichtiges Mittel der Selbstdarstellung", wie Röder festhielt.[2517] So definierten sich die Budaörser:innen sowohl in der „alten Heimat" als auch in der „neuen Heimat" über die (mitgebrachte) Blumenteppich-Tradition, und dieses „Kulturerbe" trug dazu bei, dass sich ein Budaörser beziehungsweise Ofner Bergländer Gruppenbewusstsein herausbilden und erhalten konnte.[2518] Im Hinblick auf die Darstellung der Blumenteppiche in der Heimatliteratur ist hervorzuheben, dass hier „Normen, Bräuche und Trachten [...] im Traditionszusammenhang als in der alten Heimat schon immer dagewesene Erscheinungen propagiert [werden]".[2519] Im Vergleich zum Narrativ in der „alten Heimat" lässt sich eine Fokusverschiebung nach der Vertreibung feststellen: Zwar wird in der Heimatliteratur „neben den Aufbauleistungen in der neuen Heimat immer wieder Bezug genommen auf die Gruppenleistungen in der alten Heimat",[2520] aber es wird nicht mehr betont, dass die Tradition bei der Ansiedlung aus der „alten Heimat" (hier dem Heiligen Römischen Reich) mitgebracht worden sei, sondern dass das Blumenteppich-Legen bereits in der „alten Heimat" Ungarn eine verbreitete Tradition gewesen war. Dabei lässt sich auch beobachten, dass „[d]ie visuelle ‚alte Heimat' vor 1945 als Idylle dargestellt [wird]".[2521] Dass in der Heimatliteratur diese „historischen Heimatbilder" dominieren, lässt sich damit erklären, dass, worauf Kreisslová hinweist, diese „das Gruppengedächtnis der Heimatvertriebenen [reproduzieren und bestätigen] und [...] identitätsbildend [wirken]".[2522] Dadurch wird in ihnen eine „medial konstruierte idealisierte Vergangenheit"[2523] dargestellt, die ganz im Sinne der Identitätspolitik der Identitätsmanager, hier konkret der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, entsteht. Ziel dieser „idealisierte[n] Vergangenheit" war,[2524] damit eine „geistige Heimat" zu schaffen,[2525] und das „heimatliche" Fronleichnamsfest gehörte bei den Budaörser:innen eindeutig dazu. Die Budaörser:innen brachten ein Heimatbild mit, das das Dorf als reich an Bräuchen und religiösen Traditionen erscheinen ließ. Sie hielten an diesem Heimatbild fest und

[2517] Röder, Deutsche, 1998, 11.
[2518] Röder, Deutsche, 1998, 11.
[2519] Röder, Deutsche, 1998, 11.
[2520] Röder, Deutsche, 1998, 8.
[2521] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 198.
[2522] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 198.
[2523] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 198.
[2524] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 198.
[2525] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 121.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

kommunizierten es in der Heimatliteratur. Dadurch wurde dieses Bild auch bewahrt. Dementsprechend wurde Budaörs in der Heimatliteratur als jene Gemeinde beschrieben, die am stärksten an ihrem „Volkstum" festgehalten haben soll.[2526]

Es ist festzuhalten, dass in der landsmannschaftlichen Identitätspolitik in der BRD der Bezug zur Ansiedlung in Ungarn grundsätzlich verloren ging, an ihre Stelle rückte als „Gründungsthema" die Vertreibung und der Transfer der „heimatlichen Tradition" in die neue Heimat.[2527] Es wurde nicht mehr darauf gepocht, dass die Tradition bei der Ansiedlung aus der „Urheimat" nach Ungarn mitgebracht worden sei, sondern stattdessen wurde die Vertreibung, das vermeintliche Ende der Tradition in seiner „ursprünglichen" Form in der „alten Heimat", als Anfang der Tradition in der „neuen Heimat" in den Mittelpunkt der Ausführungen gestellt. Wie zum Beispiel Hans Steinfelder über das „alte" Fronleichnamsfest zum Ausdruck brachte, „feierten die Budaörser seit mehreren Generationen, den Anfang weiß man nicht mehr genau, ihr Fronleichnamsfest Jahr für Jahr bis zum wehmütigen Abschied durch die willkürliche Vertreibung über 95 Prozent der Bewohner dieser einst so friedlichen und gastfreundlichen Gemeinde im Januar und Februar 1946".[2528] Es ist an dieser Stelle kurz anzusprechen, dass Hinweise auf eine Verbindung der Budaörser:innen zum Schwarzwald als vermeintlicher Herkunftsort für die Fronleichnams-Blumenteppiche auch später Eingang in die Heimatpresse gefunden haben, auch wenn dies nicht explizit im Kontext des Blumenteppich-Legens geschah. Susanna Karly-Berger befasste in der Ausgabe von *Unser Hauskalender* für das Jahr 1990 mit der Tracht der Marienmädchen in Budaörs an Fronleichnam, die wohl, so die These von Karly-Berger, im Wesentlichen die Züge jener Trachten aufweisen würde, die bei der Ansiedlung aus der „Urheimat" mitgebracht worden seien.[2529]

Retteraths Ansicht, dass in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* „wesentlich stärker als in den Monographien auf die Fortsetzung der Traditionen an den neuen Wohnorten rekurriert wird",[2530] trifft eindeutig zu. In der Heimatliteratur ist der „permanente Hinweis der Identitätsmanager auf das [Fronleichnams-]Fest"[2531] zu beobachten. Wie Retterath andeutet, trugen die von meistens bekannten Persönlichkeiten in der Heimatliteratur verzeichneten

[2526] N. Riedl, Über die Entstehung, in: Unser Hauskalender 1964, 45.
[2527] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 69.
[2528] Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 84.
[2529] Susanna Karly-Berger, Bilder, die sich zum Vergleich anbieten. Marienmädchen an Fronleichnam in Budaörs und im Schwarzwald, in: Unser Hauskalender 1990, 84–85.
[2530] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 105.
[2531] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 110.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Lobschriften und „[d]ie Stellungnahmen von ungarndeutschen und besonders Budaörser Autoren zu den Fronleichnamsaktivitäten […] wesentlich zu deren Verankerung, Veränderung oder Konservierung und vor allem zu deren Interpretation bei". [2532] Wenn diese sich über das Fronleichnamsfest in Budaörs äußerten, wurden immer die Religiosität und Volksfrömmigkeit sowie die „völkische Art"[2533] der Budaörser betont, die sich an der „uralten"[2534] Kultur ihrer „Ahnen" festgehalten haben sollen.[2535] Dies erfolgte eindeutig in Anlehnung an Bleyer: Betrachtet man das Potpourri aller Artikel, Beiträge, Bilder und Bildunterschriften mit Bezug zu Budaörs in der Heimatliteratur, so dominiert zahlenmäßig eindeutig Fronleichnam, zumal das Fronleichnamsfest in fast allen Artikeln zu/über/von Budaörs erwähnt wird. Wie Jutta Faehndrich über die Heimatbücher der Vertriebenen feststellt: „[D]ie Vertreibung als Faktum [zieht] sich als Subtext durch alle Heimatbücher".[2536] Dies bedeutet aber keine Entwertung der Dokumentation des Lebens vor der Vertreibung.[2537] Die Zeit vor der Vertreibung, die „‚heile Welt' der alten Heimat"[2538] erfährt dadurch eine Überhöhung. In Anlehnung an Faehndrich kann festgestellt werden, dass in den Werken über Budaörs nicht nur die Vertreibung, sondern auch der ständige Rückgriff auf Bleyer und in Verbindung damit die Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs als Subtext erscheint, der aber ab und zu schwankt und sich mal mehr mal weniger zeigt. Im Zusammenhang mit dem Fronleichnamsfest durchzieht die Literatur von/über Budaörs der ständige Bezug auf Bleyer und dessen Artikel im *Sonntagsblatt* aus dem Jahr 1925. Dass diese Bezugnahme nicht nur auf die Zeit unmittelbar nach der Vertreibung beschränkt war, sondern über Jahrzehnte erhalten blieb und somit auch in späteren Werken ihren Niederschlag fand, zeigt sich insbesondere am Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* von Riedl aus dem Jahr 1965.[2539] Auch im *Unser Hauskalender* fanden sich noch 1980 Aufrufe wie der folgende, die sich für die Fortsetzung der „heimatlichen" Tradition aussprechen: „Liebe Budaörser Landsleute, verbleiben wir doch als würdige Erben eines so beständigen religiösen Lebens für die jetzigen und zukünftigen Zeiten in der neuen Heimat".[2540] 1965 stellte die Schriftleitung von *Unsere Post* in einem Werbetext zu *Unser Hauskalender*, in dem sie die Wichtigkeit der Wachhaltung der „Liebe und Treue zur alten Heimat" betonten, die Frage, ob „der Wohlstand unserer

[2532] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 102.
[2533] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2534] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2535] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2536] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 211–212.
[2537] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 212.
[2538] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109.
[2539] Riedl, Budaörs, 1965, 24. Siehe dazu ausführlich Kapitel 7 der vorliegenden Arbeit.
[2540] Deigner, Von meiner Heimat Budaörs, in: Unser Hauskalender 1980, 49.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Wirtschaftswunderzeit im Begriff [sei], die Erinnerung an die Vergangenheit und an die alte Heimat auszulöschen".[2541] Dass sich gegen Ende der 1960er-Jahre eine Veränderung in der Beziehung der Vertriebenen zur „alten Heimat" abzeichnete, zeigt sich daran, dass nicht nur die Zahl der Artikel, Bilder und Berichte über das Fronleichnamsfest sukzessive abgenommen hatte, sondern wie Retterath formuliert, „im Laufe der Jahrzehnte der Bezug zu Budaörs immer mehr verloren [ging]".[2542] Nachdem mit dem Versterben der Erlebnisgeneration der Bezug zu Budaörs verloren gegangen war, entwickelte sich das Blumenteppich-Legen von einer ausgeprägten Budaörser beziehungsweise Ofner Bergländer Tradition zu einem allgemein charakteristischen Brauch der Deutschen in/aus Ungarn, ähnlich zur Tracht, zu einem „landsmannschaftlichen Symbol der verlorenen Heimat".[2543] So heißt es 1991 in einer Bildbeschreibung zu einem Bild vom Fronleichnams-Blumenteppich in Budakeszi: „In allen deutschen Gemeinden pflegte man am Fronleichnamsfest für die Prozession herrliche Blumenteppiche zu legen – wie hier in Wudikeß/Budakeszi [sic]."[2544]

6.4.1 Heimatreisen zu Fronleichnam im Aufschwung

Wie die Forschungen von Krisztina Slachta zeigen, war es den Vertriebenen bis in die 1950er-Jahre nicht möglich, auf legalem Wege nach Ungarn zu reisen; 1954 wurde in *Unsere Post* sogar noch vor einer Reise nach Ungarn gewarnt.[2545] Heimatreisen, im sozialistischen Sprachgebrauch Ungarns *rokonlátogatás* („Verwandtenbesuch") genannt, der Vertriebenen nach Ungarn waren erst ab 1958 erlaubt.[2546] Seit dieser Zeit wurden in *Unsere Post* auch regelmäßig Gruppenreisen nach Ungarn angeboten, beziehungsweise für eine Teilnahme an diesen geworben.[2547] Diese Reisen, die oft von Vertriebenen-Reisebüros organisiert wurden, dauerten zunächst zehn bis siebzehn Tage, später drei Wochen, und fanden meist zu Ostern, Pfingsten oder im Sommer statt.[2548] Wegen der großen Nachfrage fuhren ab 1961 wöchentlich

[2541] Unser Hauskalender 1965, in: Unsere Post, 03.01.1965, 8.
[2542] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 101–102.
[2543] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 150.
[2544] [Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1991, 89.
[2545] Krisztina Slachta, „Rokonlátogatók". A magyarországi németek kapcsolatainak állambiztonsági ellenőrzése, egy ellenségkép története [„Verwandtenbesucher". Die Kontrolle der Staatssicherheit über die Beziehungen der deutschen Nationalität in Ungarn und die Geschichte eines Feindbildes]. Pécs/Budapest 2020, 41.
[2546] Krisztina Slachta, „Rokonlátogatók". A magyarországi német nemzetiség kapcsolatainak állambiztonsági ellenőrzése a Kádár-korszakban [„Verwandtenbesucher". Die Kontrolle der Staatssicherheit über die Beziehungen der deutschen Nationalität in Ungarn während der Kádár-Ära], in: Imre Okváth/Mária Palasik (Hgg.), Epizódok a titkok házából A politikai rendőrség mindennapjai 1956 után [Episoden aus dem Haus der Geheimnisse. Das Alltagsleben der politischen Polizei nach 1956]. Budapest/Pécs 2017, 253–277, hier 269.
[2547] Slachta, „Rokonlátogatók", 2017, 269.
[2548] Slachta, „Rokonlátogatók", 2017, 269.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Züge von Stuttgart aus über Ulm, München und Wien nach Budapest;[2549] insbesondere nach der Generalamnestie im Jahr 1963 stieg die Zahl der Heimatreisen stark an.[2550]

Heimatzeitungen werden in der Forschung in letzter Zeit zunehmend als Quelle zur Erforschung von Heimatreisen[2551] herangezogen.[2552] Dabei werden diese insbesondere als „touristische Spezialform" analysiert,[2553] mit der Hauptmotivation, „die eigene oder die Heimat der Vorfahren zu besuchen".[2554] Wie Kreisslová und Nosková festhielten, konnte die Leserschaft dadurch „in Gedanken gemeinsam mit der Verfasserin oder dem Verfasser der Artikel auf ‚Heimatreise' gehen".[2555] Diese Heimatreisen spielten, wie Fendl beobachtete, „eine wichtige Rolle innerhalb des (mündlichen wie schriftlichen) Erzählrepertoires von Heimatvertriebenen".[2556] So fanden Reiseberichte von diesen, „die in erster Linie verfasst wurden, um die eigenen Erlebnisse, Erfahrungen und Eindrücke zu verarbeiten und an Gleichgesinnte weiter zu geben",[2557] regelmäßig Eingang in die Periodika der Vertriebenen, da diese mit Vorliebe solche Beiträge veröffentlichten.[2558] Auch *Unsere Post* druckte regelmäßig die Berichte von diesen Ungarnfahrten ab.[2559] Nosková und Kreisslová betonen, dass die Redaktionen der Heimatzeitschriften ihre Leserschaft sogar regelmäßig aufforderten, ihre Eindrücke über ihre Heimatreisen mit der restlichen Leserschaft zu teilen.[2560] Dies mag damit zusammenhängen, dass, wie dies Fendl deutlich macht, solche Reiseberichte „Reisen anderer initiieren oder verhindern" und sie „[t]eilweise eigene Erfahrung [ersetzen], [und] […] eigenes Kennenlernen [verstellen]".[2561] Denn „[f]ährt ein ehemaliger Nachbar in die Heimat, so fährt ein Teil der Dorfgemeinschaft von damals mit".[2562] Tut dies eine der Führungspersönlichkeiten der jeweiligen Ortschaft, so hat dies symbolischen Charakter, eine repräsentative Funktion für die ehemalige Dorfgemeinschaft.

[2549] Slachta, „Rokonlátogatók", 2017, 270.
[2550] Slachta, „Rokonlátogatók", 2017, 269.
[2551] Zur Definition von Heimatreisen siehe: Corinna Felsch, Reisen in die Vergangenheit? Westdeutsche Fahrten nach Polen 1970–1990. Berlin/Boston 2015, insbesondere 153–262.
[2552] Sarah Scholl-Schneider, „Besucht die alte Heimat, ein schönes Land und liebe Menschen erwarten Euch!" Zum Potenzial von Heimatperiodika als Quelle zur Erforschung von Heimatreisen, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 237–256.
[2553] Kasten, Heimatzeitschriften, 2017, 16.
[2554] Felsch, Reisen, 2015, 153.
[2555] Kreisslová/Nosková, Das Bild, 2017, 207.
[2556] Elisabeth Fendl, Reisen in die verlorene Vergangenheit. Überlegungen zum „Heimwehtourismus", in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 41 (1998), 85–100, hier 87.
[2557] Felsch, Reisen, 2015, 154.
[2558] Felsch, Reisen, 2015, 155.
[2559] Slachta, „Rokonlátogatók". A magyarországi németek, 2020, 42.
[2560] Kreisslová/Nosková, Das Bild, 2017, 207.
[2561] Fendl, Reisen, 1998, 88.
[2562] Fendl, Reisen, 1998, 88.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die Erforschung von Heimatreisen nach Budaörs sowie ihre Darstellung in der Heimatliteratur sind auch für die Auseinandersetzung mit den Fronleichnams-Blumenteppichen nicht unwesentlich. Wie Fendl betonte, war eine der Intentionen der Heimatreisen, Feste im Geburtsort zu feiern.[2563] So fand eine erhebliche Zahl der Heimatreisen nach Budaörs zu Fronleichnam statt, in erster Linie aus dem Grund, weil Fronleichnam ein Fest war, das man traditionell schon immer in der „Heimat" verbringen wollte. Dies kommt auch im folgenden Zitat aus einem Artikel in *Unsere Post* zum Ausdruck:

> „Wie unglücklich fühlte man sich da, wenn es das Schicksal mal so wollte, daß man einen so großen Festtag nicht im Heimatort in seiner Gemeinde verbringen konnte. Wir waren damals fest davon überzeugt, daß man solche große Festtage ‚nur daheim' richtig feiern kann und darf und betrachteten es als eine besonders schwere Sünde, wenn wir an einem solchen Tag im Heimatort nicht mit dabei waren. Und nun wollte es der liebe Gott, daß wir schon zum 4. Mal mit den alten heimatlichen Erinnerungen im Herzen fern von unserer Heimat diesen schönen Tag feiern müssen."[2564]

Ulrich Tolksdorf bezeichnete Heimatreisen als „Pilgerfahrten in die alte Heimat" und „[stellte] sie damit in religiöse Zusammenhänge":[2565] Die Vertriebenen aus Budaörs suchten auf der Heimatreise nicht nur die üblichen materiellen touristischen Attraktionen der „alten Heimat" auf, sondern wohnten auch der örtlichen Fronleichnams-Prozession bei,[2566] die dadurch zum spezifischen Erinnerungsort wurde. Da bei den Heimatreisen nach „Relikten der Vergangenheit, nach Spuren der früheren Gemeinschaften und ihrer Kulturen" gesucht wurde,[2567] fanden sich die Vertriebenen an Fronleichnam am ehesten in das „alte Budaörs" versetzt: Im Fronleichnams-Blumenteppich sahen die einst hier Ansässigen einen Beweis dafür, dass in der „alten Heimat" doch nicht „alles" verloren gegangen war, statt Zerstörung erlebten sie die „gebührende Ehrung" der Tradition der „Ahnen". Diese Reisen waren somit auch, wie

---

[2563] Fendl, Reisen, 1998, 86.
[2564] Fronleichnam, in: Unsere Post 6/1949, 3.
[2565] Ulrich Tolksdorf, Zum Stand der ostdeutschen Volkskundeforschung, in: Rainer Schulze/ Doris von der Brelie-Lewien/Helga Grebing (Hgg.), Flüchtlinge und Vertriebene in der westdeutschen Nachkriegsgeschichte. Bilanzierung der Forschung und Perspektiven für die künftige Forschungsarbeit. Hildesheim 1987, 196–200, hier 200. Zitiert nach: Scholl-Schneider, „Besucht […]!", 2017, 238.
[2566] Über „die Häufung der Besuche um Fronleichnam" berichtet auch Retterath. Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109.
[2567] Julia Wagner, Emotional Inventories: Accounts of Post-war Journeys 'Home' by Ethnic German Expellees, in: Sabine Marschall (Hg.), Tourism and Memories of Home. Migrants, Displaced People, Exiles and Diasporic Communities. Bristol 2017, 69–87, hier 70. Zitiert nach: Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 185.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fendl formuliert, „Reisen in die eigene Vergangenheit".[2568] Berichte über Veranstaltungen in Ungarn und Heimatreisen nahmen in der Heimatliteratur gegen Ende der 1980er-Jahre stark zu.[2569] Prach beschrieb 1998 das Fronleichnamsfest als „Bindeglied zwischen der alten und neuen Heimat", weil „viele Deutsche aus Ungarn gerne zum Fronleichnamsfest in die alte Heimat [fahren], um sich des schönen Festtags zu erinnern, aber auch um die Kontakt [sic] mit den dort Verbliebenen und deren Nachkommen zu pflegen".[2570] Von einer Heimatreise berichtete Steinsfelder, dass es „ein erhebendes Gefühl [war], als wir nach über vierzig Jahren nun wieder in unserer frühen Heimatgemeinde mit den daheimverbliebenen Landsleuten am Fronleichnamsfest teilnehmen durften".[2571]

Ab den 1980er-Jahren wurde in *Unsere Post* vermehrt für Heimatreisen nach Budaörs geworben, parallel dazu stieg auch die Zahl der Reiseberichte und Reisefotos in *Unser Hauskalender*.[2572] In den April- und Maiausgaben des Jahres 1989 finden sich beispielsweise Aufrufe wie dieser: „Achtung Budaörser! Das Budaörser Heimatkomittee fährt mit einem Omnibus vom 22.–30. Mai nach Budaörs zum Fronleichnamsfest."[2573] 1982 erschien in *Unsere Post* ein Reisebericht über die Ungarnfahrt des *Budaörser Heimatkomitees* unter der Leitung von Matthias Schmidt zu Fronleichnam, in dem Schmidt hervorhob, dass gerade zu Fronleichnam viele Budaörser:innen die alte Heimat besuchten und seine Meinung dazu äußerte, dass diejenigen, die „[…] diesen Tag in der alten Heimat Budaörs erleben durfte[n], […] ihn nicht vergessen [werden]".[2574] Dass „[z]u dieser Zeit [gemeint ist Fronleichnam, V. M.] […] immer viele Landsleute in der alten Heimat [sind]", betonte Schmidt auch in einem Artikel vom Mai 1995.[2575] Fotos von Prach im *Unser Hauskalender* zeigen die Heimatfahrt des *Budaörser Heimatkomitees* zu Fronleichnam 1987 in die „alte Heimat".[2576] Diese Fotos vom „heimatlichen" Blumenteppich sind nicht frei von ideologischer Manipulation, denn, wie Kreisslová betont, „sie [gemeint sind die Reisefotografien, V. M.] wurden für die Unterstützung von Gruppenvorstellungen über die Vergangenheit bzw. Gegenwart verwendet".[2577]

[2568] Fendl, Reisen, 1998, 86.
[2569] Loderer, Gibt es noch, 2004, 120.
[2570] Hans Prach, Die Fronleichnamsprozession im alten Wudersch, in: Unsere Post 6/1998, 20–21, hier 21.
[2571] Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 85.
[2572] Loderer, Gibt es noch, 2004, 120.
[2573] Andreas Bauer, Achtung Budaörser!, in: Unsere Post 4/1989, 20; Andreas Bauer, Achtung Budaörser!, in: Unsere Post, 5/1989, 29.
[2574] Matthias Schmidt, Fronleichnam in Budaörs, in: Unsere Post, 13.06.1982, 6.
[2575] Matthias Schmidt, Wiedererrichtung des Kreuzes auf dem Steinberg in Wudersch/Budaörs, in: Unsere Post 5/1996, 19.
[2576] Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 85.
[2577] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 208.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

6.5 Das „heimatliche Fronleichnamsfest“ im *Budaörser Heimatbuch*

Da Heimatbücher als explizit auf einen engeren Ort beziehungsweise eine engere Ortsgemeinschaft bezogene Publikationen trotz zahlreicher inhaltlicher Gemeinsamkeiten zu den regional, nationalstaatlich und/oder landsmannschaftlich orientierten Heimatzeitungen und Heimatkalendern auch Besonderheiten aufweisen, wird im Folgenden auf diese näher eingegangen. Es ist kein Ziel dieser Arbeit, alle Heimatbücher und ähnliche Publikationen aus und über Budaörs ausführlich zu behandeln. Nach einem kurzen Überblick über das Wesen und die Charakteristika des Heimatbuches als Schriftenklasse[2578] wird die Darstellung des „heimatlichen“ Fronleichnamsfestes im *Budaörser Heimatbuch* von Riedl behandelt, um dessen Rückgriff auf Bleyer zu verdeutlichen. Dabei werden auch Heimatbücher als „Medien der Ethnizitätskonstruktion“[2579] charakterisiert und die Rolle des *Budaörser Heimatbuches*[2580] in der Schaffung und Erhaltung einer Budaörser (Vertriebenen-)Identität behandelt. Anschließend wird der ebenfalls von Riedl herausgegebene Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*[2581] mit seiner Entstehungsgeschichte näher analysiert, um dadurch die Motivation des Autors zu beschreiben und einen Einblick in die Entstehung von Heimatbüchern zu geben.

Die vorliegende Arbeit stützt sich in ihrer Definition von „Heimatbüchern“ auf Faehndrich, die sich weitgehend an den Auswahlkriterien von Kessler orientiert:[2582]

> „Das Vertriebenen-Heimatbuch ist eine von ehemaligen Einwohnern oft kollektiv verfasste Monographie über ihre alte Heimat. Heimatbücher enthalten in einer Mischung aus subjektiver und faktenorientierter Darstellung über das Chronikalische hinaus Texte und Bilder zum sozialen Leben vor Ort, meist auch zu Wirtschaft, Natur und Landschaft, Volkskunde, kirchlichem Leben, örtlichen Bauten, lokalen Persönlichkeiten, Anekdoten und Namenkunde sowie zur Vertreibung.“[2583]

Im Gegensatz zu Heimatzeitschriften und Heimatkalendern, die sich an eine größere landsmannschaftliche Gruppe richten, ist die Zielgruppe von Heimatbüchern in der Regel auf

---

[2578] Beer, Das Heimatbuch, 2010.
[2579] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf“, 2017, 260.
[2580] Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch, 1952.
[2581] Riedl, Budaörs, 1965.
[2582] Wolfgang Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher und Ortsmonographien nach 1945. Eine Bibliographie zur historischen Landeskunde der Vertreibungsgebiete, München u. a. 1979, 17.
[2583] Jutta Faehndrich, Heimatbuch, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte im östlichen Europa, 2013. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/heimatbuch (09.01.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

einen lokalen oder regionalen Bereich beschränkt.[2584] Als „von Laien verfasste graue Literatur“[2585] sind Heimatbücher nicht als historische Quellen, sondern in erster Linie als Forschungsgegenstand zu betrachten.[2586] Sie vermitteln Selbstbilder, und sagen als subjektive Interpretationen der eigenen Vergangenheit „viel über das Selbstbild der Beteiligten aus“.[2587] Die von Vertriebenen verfassten Bücher über Budaörs sind als „mediale Verarbeitung der Fronleichnamstradition in der Eigengruppe“[2588] zu verstehen. So bieten sie sich zur Analyse der Selbstwahrnehmung der Budaörser:innen im Hinblick auf das Fronleichnamsfest als ihr Alleinstellungsmerkmal an. Da die Herausgabe von Heimatbüchern und ähnlichen Publikationen, wie die bereits behandelten Periodika, vor allem von der Führungselite der Vertriebenen beziehungsweise von verbandspolitisch aktiven Persönlichkeiten der jeweiligen Orte vorangetrieben wurde, lässt sich auch anhand der Heimatbücher nachvollziehen, welche Inhalte und damit verbunden welches Bild von der „alten Heimat“ die Identitätsmanager vermitteln wollten.[2589]

Bei der Darstellung des Lebens in der „alten Heimat“ stützen sich die beinahe ausschließlich männlichen Heimatbuch-Autoren auf „Gehörtes und Erlebtes […], es handelt sich jedoch in den meisten Fällen nicht um ‚dokumentengestützte‘ Erinnerung“.[2590] So ist die Quellenbasis „in hohem Maß von persönlicher Anschauung und Erinnerung bestimmt[] […], die eine spezifische Struktur aufweis[t]“.[2591] Der wissenschaftliche Mehrwert von Heimatbüchern ergibt sich gerade aus ihrer Subjektivität und aus dem im Zuge der Vertreibung entstandenen, meist verklärenden Blick auf die eigene Vergangenheit. Denn der Heimatort als Erinnerungsort, wie er in den Heimatbüchern dargestellt wird, konstruierte sich erst im Zuge der Vertreibung, die einen prägenden Einfluss auf die Darstellung des Lebens in der „alten Heimat“ hatte.[2592] Somit sind sie „ein Spiegelbild dessen, wie ehemalige Bewohner ihren einstigen Heimatort retrospektiv betrachten“.[2593] Im Mittelpunkt der Heimatbücher der Vertriebenen steht die Erinnerung an die durch die Vertreibung verlorene Heimat, deren schriftliche Fixierung für die

[2584] Beer, Das Heimatbuch, 2010, 19.
[2585] Faehndrich, Heimatbuch, 2013, o. S.
[2586] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 87.
[2587] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 86.
[2588] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 102.
[2589] Melinda Marinka, „Heimatbuch”. Egy sajátos műfaj jellemzőiről és néprajzi hasznosíthatóságáról [„Heimatbuch“. Über die Merkmale und den ethnografischen Nutzen eines bestimmten Genres], in: Ethnographia 123/4 (2012), 344–368, hier 355.
[2590] Röder, Deutsche, 1998, 19.
[2591] Röder, Deutsche, 1998, 19.
[2592] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 39.
[2593] Röder, Deutsche, 1998, 19.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Gemeinschaft von existentieller Bedeutung ist.[2594] Heimatbücher behandeln nicht nur die Zeit vor der Vertreibung, sondern das Ereignis selbst als „Gründungsthema".[2595] Die in den Heimatbüchern dargestellten Selbstbilder sagen viel über die Betroffenen aus, und „[werden] wegen des Bezugs auf eine gruppeneigene Tradition als motivierender angesehen [als Reaktionen von außen, V. M.]".[2596] Die Historikerin Tóth schreibt den Heimatbüchern eine „Identitätsbildungs- und Bewahrungsrolle"[2597] für die Gemeinschaft zu und sieht in den Heimatbüchern eine Bereicherung „d[er] [historischen] Fachliteratur mit vielen nützlichen Angaben".[2598] Wie Melinda Marinka in Anlehnung an Faehndrich feststellt, sind Heimatbücher als „geschichtliches Erinnerungsmaterial"[2599] anzusehen, das sich „zur Erforschung des Geschichtsbewusstseins einzelner Gruppen hervorragend eignet".[2600]

Eine Ähnlichkeit zu den Heimatzeitschriften und -kalendern ist, dass „die Heimatbücher der Vertriebenen [...] nicht aus dem Nichts und nicht ohne Vorgeschichte und Vorbilder [entstanden]".[2601] Die Geschichte der Heimatbücher begann bereits lange vor 1946 und die Autoren (seltener Autorinnen) der Vertriebenen-Heimatbücher konnten bei der Zusammenstellung der Werke mit Schwerpunkt auf der „alten Heimat" auf Vorlagen der Vorkriegszeit zurückgreifen.[2602] Ähnlich wie etwa den Vertriebenen-Heimatbüchern über die „deutschen" Siedlungen in Böhmen oder Mähren, lag auch den Heimatbüchern der Vertriebenen aus Ungarn eine ausgeprägte Heimatbuch-Tradition zugrunde.[2603] Faehndrich formulierte die Vermutung, „dass die Vorbereitungen [für die Herausgabe von Heimatbüchern, V. M.] meist schon weit gediehen waren und die Gründung der Bundesrepublik, die finanziell und ideell die Vertriebenen unterstützte, wie ein Startschuss wirkte".[2604] Ein Heimatbuch über Budaörs soll, wie Riedl im Vorwort des *Budaörser Heimatbuchs* im Jahr 1952 betonte, bereits in der „alten Heimat" geplant gewesen sein, konnte aber wegen des Krieges nicht realisiert

[2594] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 69.
[2595] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 69.
[2596] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 69.
[2597] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 35. Anmerkung der Verfasserin: In der ungarischen Fassung im selben Band (Seiten 17–30) steht „történeti szakirodalom", d. h. „historische Fachliteratur".
[2598] Tóth, Wo sind noch Lücken?, 2010, 35.
[2599] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 69.
[2600] Melinda Marinka, Sathmarschwäbische Heimatbücher als Erinnerungsorte und als ethnografische Quellen, in: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 20 (2018), 69–78, hier 69.
[2601] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 10.
[2602] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 5.
[2603] Faehndrich, Entstehung, 2010, 81.
[2604] Faehndrich, Entstehung, 2010, 81.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

werden.[2605] Die Pläne, ein Heimatbuch über Budaörs zu veröffentlichen, wurden wahrscheinlich durch das Heimatbuch von Bleyer angeregt.[2606] Diese Vorbereitungen ermöglichten, dass das *Budaörser Heimatbuch* bereits 1952 erscheinen konnte und dadurch „zu den ersten donauschwäbischen Heimatbüchern nach 1945 überhaupt [gehört]".[2607] Auch ist es das erste ungarndeutsche Heimatbuch monografischen Charakters.[2608] Faehndrich betont, dass Budaörs als „bezeichnenderweise der erste Ort, aus dem Ungarn nach dem Potsdamer Abkommen in organisierten Transporten ‚Volksdeutsche' abschob", das erste ungarndeutsche Heimatbuch herausgab.[2609] Tafferner, der nach Josef Wolf den „ungarndeutschen Kanon des donauschwäbischen Heimatbuchs bestimmte",[2610] würdigte die Arbeit des Herausgebers und betonte, dass „[d]amals, in der ‚Urzeit' unserer Heimatbuchliteratur, [...] es noch keine Vorbilder [gab], wie ein solches Heimatbuch auszusehen hat".[2611]

Das *Budaörser Heimatbuch* von Riedl wurde von Retterath und Katalin Orosz-Takács ausführlich erforscht.[2612] Für die vorliegende Arbeit sind in erster Linie die einschlägigen Ergebnisse von Retterath relevant, der in Anlehnung an das Vorwort Riedls zum *Budaörser Heimatbuch* dessen drei Ziele wie folgt formulierte: Erstens „die Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls trotz Zerstreuung", zweitens „Erinnerung an die heimatliche Lebensweise, um das derzeitige Schicksal besser ertragen zu können", und drittens die „Ehrung der Vorfahren durch den Hinweis auf die geschichtlichen Leistungen und ihre Kulturarbeit in Ungarn".[2613] Riedls Ziel war es zudem, durch „[d]ie anschauliche Schilderung des besonders kennzeichnenden Budaörser deutschen Brauchtums aus einer schier unerschöpflichen Fülle [...] die Liebe und Treue zur unvergeßlichen Gemeinschaft [zu] vertiefen".[2614] Als Leitgedanke galt dabei, „[d]ie geschichtlichen Leistungen unserer Vorfahren, ihre Kulturarbeit für Volk und

[2605] Franz Riedl, Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 5. Auch das Heimatbuch von Nagykovácsi geht auf eine, bereits in der „alten Heimat", zum 200sten Jubiläum der Pfarrkirche am 8. Dezember 1946 geplante Festschrift zurück. Greszl, Gross-Kowatscher Heimatbuch, 1962, 9.
[2606] Bereits 1946 bemühten sich Leber und seine engsten Mitarbeiter, ebenfalls im Sinne eines Rückgriffs auf Bleyer, ein Heimatbuch der Ungarndeutschen herauszugeben, das jedoch aufgrund der Konflikte in der landsmannschaftlichen Interessensvertretung erst 1962 mit dem Bildband von Riedl und Steiner realisiert werden konnte. Siehe dazu: Ein Buch über unsere Heimat, in: Unsere Post 1/1949, 7. Das Heimatbuch war 1953 auch noch nicht realisiert: Anton Tafferner an Ludwig Leber, 25.01.1953, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.6. (maschinengeschrieben).
[2607] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 86.
[2608] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 32.
[2609] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 154.
[2610] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 157.
[2611] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 86.
[2612] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011; Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 32.
[2613] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 102.
[2614] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ungarn" gebührend zu würdigen, denn diese „sollen uns alle, besonders aber die Jugend, anspornen, ja verpflichten, den Eltern und Vorvätern Achtung zur Ehrerbietung entgegenzubringen und sich in ihrer in jeder Lebenslage würdig zu zeigen".[2615] Hier kommt eindeutig zum Vorschein, was Hampe als „Ahnenerbe", als das „Relikthafte" bezeichnete.[2616]

Im Heimatbuch von Riedl wurden die „geschichtlichen Leistungen"[2617] der Vorfahren am Beispiel des Blumenteppichs zu Fronleichnam mit Nachdruck zur Schau gestellt. Denn Feste und Bräuche sind, wie Retterath betonte, seit jeher unverzichtbare Bestandteile der lokalen Identität einer Gemeinschaft und dadurch auch feste Bestandteile von Heimatbüchern.[2618] Die „zentrale Bedeutung der Fronleichnamsprozession für die lokale Identität der vertriebenen Budaörser"[2619] lässt sich an den Werken über Budaörs eindeutig bestätigen, denn es gibt kaum eines, das sich nicht mit dieser Tradition auseinandersetzt oder diese nicht zumindest erwähnt.

Religiöse Texte gehören zum festen Kanon der Heimatbücher.[2620] Im *Budaörser Heimatbuch* überwiegt das Religiöse jedoch deutlich und die Budaörser:innen werden als besonders fromme Menschen dargestellt, die „[sich] in ihrer tiefgläubigen Gottergebenheit [...] dem ihnen auferlegten Schicksal nach anfänglicher Verwirrung besonnen und ruhig fügten".[2621] Dass das Religiöse im *Budaörser Heimatbuch* einen besonderen Akzent erfährt, betont auch Tafferner, „[w]as aber diesem Heimatbuch eine besondere Note verleiht, [sei] [...] die Beschreibung von *Volkstum* und *Brauchtum*,"[2622] welches Riedl „von der Wiege bis zur Bahre"[2623] darstellte, denn „[h]ier liegen die tieferen Wurzeln der Eigenart dieser Großgemeinde".[2624] Der Darstellung von „Volkstum und Brauchtum" wurde im *Budaörser Heimatbuch* der größte Platz eingeräumt, und dabei wurde „dem religiösen Brauchtum: [...] den weit über die Hottergrenzen hinaus berühmt gewordenen Fronleichnamsprozessionen [...] große Beachtung geschenkt".[2625] Wie Tafferner

[2615] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5.
[2616] Hampe, „Das schönste Sinnbild [...].", 2010, 151–152.
[2617] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5.
[2618] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 81.
[2619] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 101.
[2620] Katalin Orosz-Takács, Heimat im Buch. Ungarndeutsche Heimatbücher als Antwort auf die Fragen der Migration, in: Tünde Radek/Anikó Szilágyi-Kósa (Hgg.), Wandel durch Migration. Veszprém 2016, 205–219, hier 213.
[2621] Riedl, Geschichte der Gemeinde, 1952, 21.
[2622] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 87.
[2623] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 86.
[2624] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 87.
[2625] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 87.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

weiters betont, seien diese „Umstände" der Grund, dem „die Großgemeinde ihren guten Ruf im Ofner Bergland, ja man könnte fast sagen: im ganzen Lande [verdankt]!" [2626]

Dass die Themenkomplexe Religion und Brauchtum in den Heimatbüchern einen besonderen Stellenwert einnehmen, erklärt Orosz-Takács damit, dass bei den Deutschen in Ungarn „[die strenge Religiosität] [a]lle Sphären des Lebens durchdrängte […] und die religiösen Bräuche bildeten mit ihren festlichen Höhepunkten einen festen Bestandteil im Leben der Gemeinde und der Familien".[2627] Orosz-Takács wirft dem *Budaörser Heimatbuch* allerdings vor, dass dieses „in erster Linie nur Erinnerungen und die Beschreibungen religiöser Begebenheiten" enthalte und sich weniger auf Urkunden oder Archivalien stütze.[2628] Zu Riedls Verteidigung muss jedoch angemerkt werden, dass er und die Mitverfasser (eventuell auch Mitverfasserinnen) des Buches 1952 keinen Zugang zu den ungarischen Archiven hatten und die Zusammenstellung des *Budaörser Heimatbuches* durch den eingeschränkten Zugang der Autor(inn)enkollektive zu Quellen und Literatur sowie durch die getrennte Ansiedlung der Mitglieder der jeweiligen Gemeinschaften erschwert wurde.[2629] Darüber hinaus handelt es sich bei dem ersten Teil des Heimatbuches um die deutsche Fassung der original im Ungarischen erschienenen Dissertation von Riedl aus dem Jahr 1933, die sich auf Archivmaterial stützt.[2630] An dieser Stelle sei noch kurz angemerkt, dass nach Orosz-Takács die Entstehung des Heimatbuches dem Dorfpfarrer zu verdanken sei;[2631] und er sei auch der Verfasser des Heimatbuches gewesen,[2632] der damit „als eine Art Erinnerungsband oder Vademekum Abschied von den Gemeindemitgliedern nahm".[2633] Als Beleg dafür sieht Orosz-Takács den Abschiedsbrief des Pfarrers im Buch.[2634] Diese Behauptung ist nicht nachvollziehbar, zum einen, weil Riedl kein Pfarrer war, zum anderen, weil Aubermann, dessen Brief im *Budaörser Heimatbuch* abgedruckt ist,[2635] mit der Zusammenstellung des Heimatbuches nichts zu tun hatte.

Ein weiteres Charakteristikum der Heimatbücher ist, wie Faehndrich betont, dass „[sich] [a]nhand der Werke […] spezifische regionale Mythen der deutschen Vertriebenen

[2626] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 87.
[2627] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 91.
[2628] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 87.
[2629] Faehndrich, Entstehung, 2010, 81.
[2630] Riedl, A budaörsi német, 1933.
[2631] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 149.
[2632] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 149.
[2633] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 32.
[2634] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 32.
[2635] Aubermann, Unvergesslich, 1952, 94–96.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

verschiedenster Herkunftsregionen respektive der späteren Landsmannschaften und Heimatverbände ermitteln [lassen]".[2636] Faehndrich hebt aber mit Nachdruck hervor, dass „die zahlreichen landsmannschaftlichen Gruppen, die in der Bundesrepublik unter dem Oberbegriff ‚Vertriebene' subsumiert werden, in ihrer Erinnerungskonstruktion extrem unterschiedlich [sind]".[2637] Dabei gilt die landsmannschaftliche Zugehörigkeit der jeweiligen Gruppen als ausschlaggebender Faktor, denn: „Ihre politische Ausrichtung sowie ihr Organisations- und diskursiver Durchsetzungsgrad bei den Mitgliedern der Gruppen bestimmen weitgehend das, was in den Heimatbüchern gemeinschaftlich als Erinnerung konstruiert wird."[2638] Am Beispiel des *Budaörser Heimatbuchs* lässt sich dies aufgrund der engen Verbindung des Herausgebers Riedl mit der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* gut nachvollziehen, da es eindeutig im Tenor des Identitätspolitik von Leber geschrieben wurde und die Geschichtsmythen dieser landsmannschaftlichen „Gruppe" verkündete.

Landsmannschaften und Heimatortsgemeinschaften verfügten nicht nur über eine organisatorische Funktion, sondern fungierten auch als Erinnerungsgemeinschaften.[2639] Die in der Bundesrepublik gegründeten Landsmannschaften und Heimatortsgemeinschaften, die den Heimatvertriebenen den „Zusammenschluß in den alten Sozialgemeinschaften"[2640] ermöglichten, spielten bei der Entstehung von Heimatbüchern eine entscheidende Rolle.[2641] Sie boten den Vertriebenen als „Teil des Identitätstmanagements [...] Möglichkeit zur Repräsentation".[2642] Dies zeigt sich auch daran, dass das *Budaörser Heimatbuch* im Verlag *Unsere Post* in Stuttgart erschienen ist, und Riedl im Vorwort Leber als Herausgeber der Heimatzeitschrift *Unsere Post* seinen Dank dafür aussprach, dass er „das Erscheinen des Budaörser Heimatbuches ermöglichte und mit Rat und Tat förderte".[2643] Auch wenn das Heimatbuch bereits in der „alten Heimat" konzipiert worden war, „stand die Heimatpublizistik

[2636] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.
[2637] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.
[2638] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.
[2639] Marinka, „Heimatbuch", 2012, 354.
[2640] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 197.
[2641] Marinka, „Heimatbuch", 2012, 354.
[2642] Marinka, Sathmarschwäbische Heimatbücher, 2018, 71.
[2643] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5. An dieser Stelle ist darauf hingewiesen, dass Greszl Leber vorgeworfen hatte, dass er ihm kein Vorschlag gemacht hatte, das Heimatbuch von Nagykovácsi bei *Unsere Post* zu veröffentlichen. Franz Greszl an Ludwig Leber, 18.03.1962, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.6, Privatablage G, Teil 1, 1950–1967 (maschinengeschrieben). Wie Leber schrieb: „Wir hätten natürlich auch daran denken können, das Heimatbuch durch Unsere Post herauszugeben, wobei ich bemerken muss, dass sie kein Verlag ist und wir als Glied des Caritasverbandes und somit eine gemeinnützige Institution sind und nicht auf Geschäftsbasis handeln dürfen." Ludwig Leber an Franz Greszl, 05.04.1962, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber 3.6, Privatablage G, Teil 1, 1950–1967 (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nach 1945 unter einem neuen Vorzeichen, dem des Verlusts eben der im Heimatbuch festzuhaltenden Heimat".[2644] „Die Heimatbücher der Vorkriegszeit waren […] Festschriften zu Lebzeiten, währen [sic] die Vertriebenenheimatbücher einem Nachruf gleichen."[2645] Mit der Vertreibung änderte sich der Blickwinkel, aus dem geplanten Heimatbuch über Budaörs wurde ein Vertriebenen-Heimatbuch, verfasst von der Erlebnisgeneration, ein „Gedenkbuch[] einer in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr existierenden lokalen Gesellschaft".[2646]

Die, es ist wiederum zu betonen, beinahe ausschließlich männliche Autorenschaft der Heimatbücher rekrutiert sich zumeist „aus dem Kreis ‚gebildeter Laien'"[2647], in erster Linie aus Lehrern und Geistlichen, die einen engen Bezug zur jeweiligen Ortschaft haben und sich zu einem Autorenkollektiv zusammenschließen. Das *Budaörser Heimatbuch* wurde zwar von Riedl zusammengestellt, aber „eine ganze Reihe von Landsleuten" haben daran mitgearbeitet.[2648] Nach einem Aufruf in *Unsere Post*, Heimatbilder einzusenden, fand Riedl Anfang der 1950er-Jahre begeisterte Mitarbeiter:innen, die mit ihren Beiträgen und Erinnerungen an die alte Heimat das Erscheinen des Buches ermöglichten.[2649] Dadurch, dass Heimatbücher der Vertriebenen von Autorenkollektiven verfasst werden, sind sie auch ein Mittel, das soziale Gefüge der verlorenen Heimat zusammenzuhalten.[2650] Die meisten Heimatbücher sind also, wie dies auch Kessler betont, Gemeinschaftsarbeiten, für die jedoch oft einer der Autoren als Herausgeber verantwortlich zeichnet, der in den Bibliografien oft anstelle der Herausgeber als eigentlicher Autor erscheint.[2651] Dies war auch im Zusammenhang mit dem *Budaörser Heimatbuch* der Fall: Auch wenn Riedl in den meisten Fällen als Autor des Heimatbuches genannt wird, handelt es sich um ein Herausgeberwerk mit Beiträgen anderer Autoren, das von Riedl zusammengestellt wurde. Diese Autoren, wie Riedl, werden, wie Retterath beobachtet hat, zu „Identitätsmanagern"[2652] des jeweiligen Kollektivs. Sie genießen in den Vertriebenenverbänden einen hohen Bekanntheits- und Akzeptanzgrad. So sind sie meist nicht nur als Heimatbuchautoren bekannt, sondern auch als Würdenträger in diesen Organisationen, zum Beispiel in den Landsmannschaften.

[2644] Faehndrich, Entstehung, 2010, 81.
[2645] Faehndrich, Entstehung, 2010, 81.
[2646] Faehndrich, Entstehung, 2010, 81.
[2647] Beer, Das Heimatbuch, 2010, 19.
[2648] Tafferner, Budaörser Heimatbuch, 1965, 86.
[2649] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5.
[2650] Faehndrich, Entstehung, 2010, 82.
[2651] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 17.
[2652] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 110.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heimatbücher haben einen hohen symbolischen Wert für die Gemeinschaften, die sie schreiben, aber auch für die Individuen, die sich ihnen zugehörig fühlen.[2653] An den Heimatbüchern lässt sich „die Erinnerungskonstruktion einer Gruppe […] studieren",[2654] indem sie als Speicherorte des Gruppengedächtnisses der Vertriebenen verstanden werden können.[2655] Indem Heimatbücher das durch die Vertreibung konstruierte Heimatbild festhalten, können sie als „Fixierung des kommunikativen Gedächtnisses der Heimatgemeinschaft",[2656] beziehungsweise als Übergang vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis betrachtet werden, „denn in ihnen wollte die Erlebnisgeneration all das, was für sie verlorene Heimat und eigene biographische Erfahrung ausmachte, für kommende Generationen konservieren".[2657] Auf diese Weise werden „Erinnerungen der Erlebnisgeneration ins kulturelle Gedächtnis – idealerweise der Gesamtgesellschaft – [transferiert]".[2658] Ihre Verfasser sind somit „Verwalter des kollektiven Gedächtnisses"[2659] der jeweiligen Heimatgemeinden. Als solche bestimmen sie, wie das durch die Vertreibung konstruierte (oft idealisierte oder mystifizierte) Bild der „alten Heimat" dargestellt und damit für die Nachwelt erhalten werden soll.[2660] Faehndrich fasst die Funktion der Heimatbücher wie folgt zusammen:

> „Eine zentrale Funktion der Werke ist die Archivierung von Lokalwissen und Erinnerung, mithin die Verschriftlichung des kommunikativen Gedächtnisses der Zeitzeugen. Ihre Autoren sehen dies als Voraussetzung für die spätere Aufnahme in das kulturelle Gedächtnis der Gesamtgesellschaft. Direkte Adressaten sind jedoch die Mitglieder der Erlebnisgeneration, die im Heimatbuch ihr Gedächtnis gemeinschaftlich festschreiben."[2661]

Faehndrich betonte, dass „die Frage: ‚Was gehört in unser Heimatbuch, was dürfen wir nicht vergessen?' für die Gemeinschaft der Vertriebenen eine zentrale identitätsstiftende Rolle [hat]".[2662] Wie Marinka im Zusammenhang von Brauchtum und Heimatbuch schreibt, „[d]ient die Gattung Heimatbuch funktionell als ein neuartiges schriftliches Mittel zur Weitergabe des Brauchtums anstelle der mündlichen Tradierung".[2663] Auch Faehndrich kommt zu dem Schluss,

---

[2653] Faehndrich, Heimatbuch, 2013, o. S.
[2654] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.
[2655] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 91.
[2656] Wolf, Donauschwäbische, 2010, 118.
[2657] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.
[2658] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.
[2659] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 51.
[2660] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 193.
[2661] Faehndrich, Heimatbuch, 2013, o. S.
[2662] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 194.
[2663] Marinka, Sathmarschwäbische Heimatbücher, 2018, 77.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

dass die Vertriebenen „[a]ngesichts der langsam aussterbenden Erlebnisgeneration und abgeschnitten von den üblichen Quellen der Heimatforschung […] ihre Heimatbücher als Versuch [verstehen], das überlebende Wissen über eine nur noch *historische* lokale Gemeinschaft zu sammeln und für die Nachwelt zu erhalten".[2664] Diese Feststellung Faehndrichs gilt auch für die Heimatzeitschriften, die das Wissen einer regionalen Gemeinschaft, im Kontext von *Unsere Post* verstärkt jenes des Ofner Berglandes, verfestigen.

Im Heimatbuch von Budaörs finden sich drei zusammenhängende Texte zum Fronleichnamsfest, die aufgrund ihres kollektiven Charakters von drei verschiedenen Personen verfasst wurden. Erstens wird das Fronleichnamsfest in Budaörs im Kapitel *Kirche, Schule und Kapellen*[2665] kurz behandelt, denn wie Pfundt als Verfasser dieses Abschnittes betonte, „wäre wohl die Pfarrgeschichte unvollständig, würde man nicht des berühmten und herrlichen Fronleichnamsfestes Erwähnung tun, das jährlich in Budaörs mit großer Pracht, unter mächtigem Zustrom von Fremden abgehalten wurde".[2666] Der Beitrag ist eine leicht ergänzte Fassung des selben Textes von Pfundt, der in der Rubrik „Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer" im *Katholischen Kirchenblatt* zwischen dem 14. Februar 1943 und dem 14. März 1943 in drei Teilen erschien.[2667] Im Beitrag erfolgt eine kurze Darstellung des Fronleichnams-Brauchtums, bei der Pfundt auf die „schöne Volkstracht" der Marienmädchen und auf das „tiefgläubige Volk in der dunkel gehaltenen Tracht" eingeht, in dem er die „[ä]ußere[n] Zeichen von Gottesglauben und einem von fernen Jahrhunderten her verwurzelten, echten Volkstum" zu erkennen glaubt.[2668] Ein längerer Text über das Fronleichnamsfest in Budaörs ist *Fronleichnam daheim*[2669] von Prach, den (den Text, und nicht Prach), Retterath als „emotional, verschiedentlich pathetisch"[2670] bezeichnet. Retterath weist darauf hin, dass dem Text von Prach „eine unterhalten-wollende und keine wissenschaftliche Herangehensweise eigen ist" und dieser „mit dem notwendigen kritischen Abstand zu werten [ist]".[2671] Der Text ist eine Beschreibung des Fronleichnamsfestes in Budaörs, seiner Gestaltung und seines Ablaufs auf neun Seiten, allerdings im Tempus der Gegenwart. Dadurch entsteht der „Eindruck der

[2664] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 193.
[2665] Pfundt, Kirche, Schule und Kapellen, 1952, 43–50.
[2666] Pfundt, Kirche, Schule und Kapellen, 1952, 48.
[2667] Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 1], in: Katholisches Kirchenblatt, 14.02.1943, 43–44; Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 2], in: Katholisches Kirchenblatt, 28.02.1943, 59–60; Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 3], in: Katholisches Kirchenblatt, 14.03.1943, 75–76.
[2668] Pfundt, Kirche, Schule und Kapellen, 1952, 48.
[2669] Prach, Fronleichnam daheim, 1952, 78–86.
[2670] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 81.
[2671] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 84.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Zeitlosigkeit, als habe es den Brauch schon immer und unverändert gegeben".[2672] Da von Riedl vielmehr die Darstellung einer „heilen Geschichte"[2673] und „keine[r] wehmütige[n] Heimatsehnsucht" angestrebt worden war,[2674] sind im *Budaörser Heimatbuch* nur vereinzelt Bezüge auf das Leben in der „neuen Heimat" zu finden. Ganz im Einklang mit der Beobachtung von Kessler, dass in den meisten Heimatbüchern der Vertriebenen die Vertreibung das Ende der Ausführungen bildet,[2675] steht auch im Zentrum des *Budaörser Heimatbuchs* die verlorene Heimat.[2676] Somit findet sich zu den Blumenteppichen in der „neuen Heimat" am Ende von Prachs Ausführungen nur folgender kurzer, emotionaler Absatz, der ebenfalls das „Ahnenerbe" betont:

> „Wenn nun jedes Jahr am Fronleichnamstage überall, wo unsere Budaörser Landsleute fern von der Heimat leben, kleine Blumenstreifen gestreut werden, so ist dies ein ergreifendes Zeugnis der Treue zur Ahnentradition, des tief in ihren Herzen wurzelnden Glaubens und der heißen Liebe zur Heimat, wo sie Fronleichnam in einer Großartigkeit feierten, wie kaum noch irgendwo auf der ganzen Welt… Möge es der liebe Gott geben, daß die vielen kleinen Blumenstreifen einst wieder zu einem einzigen, großen und ganzen Blütenteppich vereinigt werden, daheim in unserem lieben, schönen Budaörs."[2677]

Insbesondere ist an dieser Stelle hervorzuheben, dass im *Budaörser Heimatbuch* dem bereits von Bleyer etablierten Konzept der mitgebrachten Kultur der „Siedlerahnen",[2678] der *creatio ex nihilo*, eine zentrale Rolle zukommt. Denn in das Zentrum der Erinnerungen an die „alte Heimat" wird, wie auch das obige Beispiel zeigt, „das dort von den Ahnen geschaffene Erbe, welches die Nachkommen durch tüchtige Leistungen erhielten und vermehrten", gestellt.[2679] Als eine dieser Leistungen wird eindeutig die Tradition des Blumenteppich-Legens zu Fronleichnam kommuniziert. Mit dem kurzen Hinweis auf die trotz der Zerstreuung weitergeführte „Ahnenerbe"-Tradition in der „neuen Heimat" „wird jede noch so kleine Umsetzung als Zeichen tiefer Religiosität, großer Heimatliebe und der Rückkehrsehnsucht gepriesen".[2680] Darüber hinaus wird das gemeinschaftlich begangene Fest samt Blumenteppich-

[2672] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 84.
[2673] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109.
[2674] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5.
[2675] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 21.
[2676] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 2.
[2677] Prach, Fronleichnam daheim, 1952, 86.
[2678] Eiler, A magyarországi német, 2018, 98.
[2679] Franz Riedl, Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 34.
[2680] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 103.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Legen als Tradition mit „eine[r] hohe[n] soziale[n] Verbindlichkeit" dargestellt.[2681] Wie Orosz-Takács betont, wird bei der Darstellung des religiösen Lebens in den Heimatbüchern der Vertriebenen „der gemeinschaftssinn-fördernde Geist [dieser] betont und damit der enge Zusammenhang zwischen Kirche und Brauchtum, Volksliedern und Tänzen, Volkskunst und Volksdichtung, religiösen Bräuchen und sonstigen Frömmigkeitsformen" zum Ausdruck gebracht.[2682] So stehen die „kleine[n] Blumenstreifen",[2683] die sich am Ende zu einem großen Blumenteppich zusammenfügen, symbolisch für die verstreuten kleinen Gruppen, die, wie erhofft, „daheim in unserem lieben, schönen Budaörs"[2684] wieder zu einem Kollektiv zusammenfinden. Dies entspricht dem, was Riedl bereits im Vorwort zum *Budaörser Heimatbuch* zum Ausdruck brachte, indem „[d]ie Schilderung des [...] Brauchtums aus einer schier unerschöpflichen Fülle [...] uns die Liebe und Treue zur unvergeßlichen Gemeinschaft vertiefen und das Zusammengehörigkeitsgefühl trotz der hiesigen Zerstreutheit stärken [soll]".[2685] Nach Retterath wird hier „durch die hohe emotionale Aufladung des Brauchs im Text auch „an das Heimatbewusstsein der vertriebenen Budaörser appelliert und so eine innere Verpflichtung zur Teilnahme am Streuen des Blumenteppichs, zumindest doch am Fronleichnamsfest und seiner Prozession in den neuen Wohnorten erzeugt".[2686] Das Legen des Blumenteppichs in der „neuen Heimat" ist nicht nur als religiöse Tradition zu sehen, sondern auch als heimatliches, denn es war die klar formulierte Absicht der Führungspersönlichkeiten der Deutschen in Ungarn, darunter auch Riedl, die alte Tradition auch nach der Vertreibung aufrechtzuerhalten, um dadurch eine gemeinsame Identität zu stiften. Das Fortbestehen der Tradition des Blumenteppich-Legens bei den Vertriebenen aus Budaörs zeigt zudem, „wie wichtig [ihnen] die Bekundung der Verbundenheit mit ihrem Geburtsort – und damit ihrer Budaörser Identität – ist".[2687] Denn „[d]as Fortbestehen eines Brauchs ist immer auch von einem harten Kern von Brauchträgern abhängig. Zieht sich dieser Kern zurück, ohne dass neue Menschen ihren Platz einnehmen, dann ist das Ende des jeweiligen Brauchs absehbar".[2688]

[2681] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 103.
[2682] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 87.
[2683] Prach, Fronleichnam daheim, 1952, 86.
[2684] Prach, Fronleichnam daheim, 1952, 86.
[2685] Riedl, Budaörser Heimatbuch, 1952, 5.
[2686] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2687] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 102.
[2688] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 109.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Der andere längere Text im Buch ist jener Zeitungsartikel,[2689] mit dem Bleyer nach Retterath „den Grundstein für die Bekanntheit des Budaörser Fronleichnamsfestes gelegt [hat]“[2690] und durch den der Text von Prach „eine Überhöhung“ erfährt.[2691] Wie auch Retterath betont, ist hier die enge Beziehung zwischen Riedl und Bleyer zu berücksichtigen: So kommt Retterath ebenfalls zum Schluss, dass „[d]er Abdruck […] nicht nur der Verehrung Bleyers durch seine Studenten und Volksgruppenmitarbeiter Riedl und Prach geschuldet [ist], sondern mit dem Abdruck […] jede Aussage des Artikels unterstrichen und gleichzeitig das Budaörser Fronleichnamsfest in seiner Bedeutung potenziert [wird]“.[2692]

Im Zusammenhang mit dem Bleyer-Zitat und der regelmäßigen Bezugnahme auf Bleyer ist auf eine bei Heimatbüchern nicht seltene „Verständnisbarriere für nichteingeweihte Leser“[2693] hinzuweisen. Denn oft verwandelt sich die Darstellung der „alten Heimat“ im Heimatbuch, die „eigentlich für nachfolgende Generationen gespeichert werden sollte, in blindes, kaum mehr aufschließbares Wissen, das nur den Beteiligten zugänglich war und letztlich reiner Selbstzweck bleibt“.[2694] Im *Budaörser Heimatbuch* wurde das Bleyer-Zitat ohne Kontextualisierung und ohne jede Erläuterung abgedruckt. Dass er von etwas in dieser Form Vergangenem, einem Fronleichnamsfest in Budaörs von vor fast 30 Jahren berichtet, wurde nicht thematisiert. Es ist davon auszugehen, dass sich im *Budaörser Heimatbuch*, das sich, wie bereits erläutert, an die Erlebnisgeneration richtete, die Person Bleyers nicht extra vorgestellt werden musste. Ein Grund dafür mag gewesen sein, dass Bleyers Aussagen einen hohen Bekanntheitsgrad hatten und von der Leserschaft auch ohne Namensnennung erkannt wurden.[2695] Da der selbe Artikel Bleyers auch im Heimatbuch des UDV abgedruckt wurde, das als Grundlagenwerk zu ihrer Geschichte seiner Zeit viele Deutsche in Ungarn erreicht haben dürfte, war es für viele selbstverständlich, dass bei Zitaten oder Paraphrasen Bleyers keine Kontextualisierung notwendig war.[2696] Diese Feststellung gilt auch für die früheren Paraphrasen des Bleyer-Zitats in den Periodika der vertriebenen Deutschen aus Ungarn. Zu den

---

[2689] B. Schwabe [Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 86–87, hier 86. Veränderte Fassung von: bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5–6; [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 13.06.1926, 16–17. Der Artikel, auf den Riedl hier als Quelle verweist, konnte nicht identifiziert werden. Vermutlich handelt es sich hier um eine fehlerhafte Angabe: „B. Schwabe, Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 26.06.1925.“
[2690] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 79.
[2691] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2692] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2693] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 236.
[2694] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 227.
[2695] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 145.
[2696] Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich, 2020, 145.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heimatbüchern schreibt Kessler, sie seien „vielfach eine kollektive Gedächtnisleistung der Erlebnisgeneration“[2697] und als solche „an die Autorenschaft der Erlebnisgeneration gebunden“.[2698] Wie Faehndrich betont, ist es „schwer nachzuweisen, dass die Heimatbücher auch noch jenseits der Erlebnisgeneration rezipiert würden“.[2699] Insbesondere die später erschienenen Artikel und Beiträge sowie die für Bildunterschriften in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender* zeichnen sich jedoch dadurch aus, dass sie im Hinblick auf den Generationenwechsel unter den Vertriebenen eine ausführliche Festbeschreibung diejenigen liefern, die die Tradition in der „alten Heimat“ nicht mehr erlebt haben. In diesen wird Bleyer auch namentlich genannt.

[2697] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 23.
[2698] Faehndrich, Entstehung, 2010, 83.
[2699] Faehndrich Die Kirche im Dorf, 2010, 223.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

7 Bleyers Spuren in der Heimatliteratur im Zusammenhang mit den Blumenteppichen

7.1 Franz Riedl: *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*

Der Bezug zu Bleyer im Kontext des Fronleichnamsfestes in Budaörs war in der Heimatliteratur auch mehr als 30 Jahre nach seinem Tod und 40 Jahre nach seinem *Sonntagsblatt*-Artikel präsent: Zitate aus diesem fanden auch in den später erschienenen Werken über Budaörs sowie in Reden von Riedl zu unterschiedlichen Anlässen einen Eingang.[2700] Die Worte „Vielleicht begeht kein Volk das Fronleichnamsfest [...]",[2701] mit denen Bleyer seinen *Sonntagsblatt*-Artikel einleitete, bildete auch die Grundlage für den Textteil über das Fronleichnamsfest im Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* (im Folgenden auch Bildband *Budaörs*).[2702] Ausschlaggebend für dessen inhaltliche Gestaltung war, ähnlich wie beim *Budaörser Heimatbuch*,[2703] die persönliche Verbundenheit von Bleyer mit Riedl, der auch Autor und Herausgeber dieses Bandes war. Anhand des Bildbandes wird die Einstellung Riedls gegenüber den Bleyerschen Werten und Wertevorstellungen, insbesondere der Äußerung Bleyers in Bezug auf den Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich nachvollziehbar. Aus den erläuterten Quellen zur Entstehung des Bildbandes wird sichtbar, welche Nachwirkungen die Person Bleyers und die Netzwerke der Zwischenkriegszeit, beziehungsweise aus der Zeit während des Zweiten Weltkriegs, auf das Ethnomanagement und dadurch indirekt auf das Leben der Vertriebenen in der „neuen Heimat" hatten. Was zeichnet nun aber den Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* aus? Wie ist der Band entstanden und welche Ziele und Intentionen steckten dahinter? Wie wurde dort an das „heimatliche" Fronleichnamsfest in Budaörs erinnert und welche Bedeutung schrieb Riedl der wiederbelebten Blumenteppich-Tradition in der „neuen Heimat" für die Gemeinschafts- und Identitätsbildung der Vertriebenen aus Budaörs zu?

Bildbände bestehen, wie der Name schon besagt, überwiegend aus Bildern. Mit dem großformatigen Bildwerk hatte Riedl das Ziel verfolgt, möglichst viele Fotos über das „alte" Budaörs zu veröffentlichen. Daher kam im Bildband *Budaörs* im Verhältnis zu den Bildern dem Text eindeutig eine untergeordnete Rolle zu und es war eine ausgesprochene Bitte Riedls

[2700] Pars pro toto: Franz Riedl, Rede zum Bleyer Gedenkfeier 1983 (Manuskript), BHB, Bestand Franz Riedl; Riedl, Budaörs, 1965, 40.
[2701] bl. [Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 6.
[2702] Riedl, Budaörs, 1965, 40.
[2703] Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch, 1952.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

an den Verlagsleiter des Pannonia Verlags in Freilassing, Binder, dem Text im Band möglichst wenig Platz einzuräumen: „Und noch eine Bitte: schrumpfen Sie die Bildbegleittexte so weit zusammen, so gut es nur geht. Über Budaörs ist schon so viel geschrieben worden, diesmal sollen die Bilder das meiste aussagen."[2704] In den meisten Erinnerungsmedien, so auch in den Heimatbüchern, werden Fotografien nur „als visuelle Belege verwendet", zumeist mit „ein[em] illustrative[n] oder symbolische[n] Charakter".[2705] Im Fokus des Bildbandes *Budaörs* stehen eindeutig die Bilder; auf die Begleittexte wurde in *Unsere Post*-Artikeln unterschiedlich referiert: Während in einem Riedl als Autor des Textes angeführt wird,[2706] spricht man in einem anderen über „fachkundige[…] Bilderläuterungen".[2707] Die Texte im Bildband sind nicht ausschließlich Bilderläuterungen, sondern können als einzelne Kapitel aufgefasst werden; so ist Riedl wohl auch als Autor des Bandes zu betrachten: In der Tat beinhaltet der Band neben Erläuterungen für die 171 Bilder und einem Überblick *Zur Geschichte der Gemeinde* auf fünf Seiten auch jeweils eine Seite Einleitungstext zu den Kapiteln im Buch („Vor den Toren der Hauptstadt",[2708] „Religiös-kulturelles Leben",[2709] „Sitten und Bräuche von alters her",[2710] „Im Weinberg und im Pfirsichgarten",[2711] „Handwerk und Handel",[2712] „Nach der Vertreibung – hüben und drüben"[2713]). Der Grund dafür, warum im Bildband *Budaörs* nicht mehr Text Eingang fand, kann darin liegen, dass Fotografien als „‚gefrorene' Momentaufnahmen der sozialen Realität" für sich sprechen und schon an sich „eine Rekonstruktion der Vergangenheit vom Standpunkt des Hier und Jetzt" sind.[2714] Anders, als bei den Heimatbüchern der Vertriebenen grundsätzlich üblich, kam es im Fall von Budaörs nicht zu einer Neubearbeitung und dadurch zu einem zweiten Heimatbuch oder einer Neuauflage des Ersten, sondern es wurde ein Bildband veröffentlicht, der als „Projektionsraum für vergangene Erinnerungen"[2715] beschrieben werden kann. Ohne auf die Funktion von Fotografien in historischen Diskursen im

[2704] Brief von Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag). Die Mappe habe ich am 4. November 2021 zusammen mit anderen Unterlagen vom Sohn von Franz Riedl, Norbert Riedl, in Neuhausen auf den Fildern zur Sichtung ausgeliehen bekommen. Die Mappe befindet sich zurzeit im Budaörser Heimatmuseum in Bretzfeld. Kopien der zitierten Unterlagen liegen bei mir vor.
[2705] Röger/Scholz, Fotografien, 2015, 153.
[2706] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2707] Der Bildband „Budaörs" unser neues ungarndeutsches Heimatbuch, in: Unsere Post, 05.12.1965, 9.
[2708] Riedl, Budaörs, 1965, 12–23.
[2709] Riedl, Budaörs, 1965, 24–47.
[2710] Riedl, Budaörs, 1965, 48–63.
[2711] Riedl, Budaörs, 1965, 64–75.
[2712] Riedl, Budaörs, 1965, 76–83.
[2713] Riedl, Budaörs, 1965, 84–95.
[2714] Kreisslová, Vom Fotografieren, 2022, 186.
[2715] Habbo Knoch, Das mediale Gedächtnis der Heimat. Krieg und Verbrechen in den Erinnerungsräumen der Bundesrepublik, in: Habbo Knoch (Hg.), Das Erbe der Provinz. Heimatkultur und Geschichtspolitik nach 1945. Göttingen 2001, 274–300, hier 291.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Detail einzugehen, ist festzustellen, dass mit den im Bildband gedruckten Fotografien über das „alte" Budaörs „verbale Aussagen modifiziert und transferiert oder diskursive Leerstellen und Untiefen umschifft [werden]", zudem werden mit diesen Bildern „Aussagen zu einem bestimmten Thema systematisch [...] organisier[t] und regulier[t]".[2716] Jedoch sind die Texte im Bildband nicht nur begleitende Bildtexte, sondern eigenständige Kapitel, die für die Heimatbücher charakteristischen Themenbereiche behandeln.

Der ursprüngliche Plan war, den Bildband unter dem Titel *Budaörs in Bildern* zu veröffentlichen,[2717] erschienen ist das Buch jedoch unter *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*. Der fest etablierte Phraseologismus für Budaörs, „Perle des Ofner Berglandes", geht auf einen Artikel des Heimatforschers Anton Reppmann (1917–198?) zurück.[2718] Unter dem Pseudonym „Eisenbrunner" veröffentlichte er in der Heimatzeitschrift *Unsere Post* im Jahr 1958 einen Beitrag mit dem Titel *Budaörs, die Perle des Ofner Berglandes*.[2719] In diesem, in welchem er auch Auszüge aus dem *Budaörser Heimatbuch* zitierte, bezeichnete Reppmann Budaörs als jene Gemeinde, aus der „in den zwanziger Jahren die ersten völkischen Impulse" kamen und welche auch „auch bis zuletzt ‚tonangebend' in der völkischen Bewegung" geblieben sein soll.[2720] Das Kürzel „Budaörs = Perle des Ofner Berglandes" fand rasch, und wie sichtbar wird, spielte Riedl dabei keine unwesentliche Rolle, einen Eingang in die Heimatliteratur. Dabei wurde mit Stolz darauf hingewiesen, dass die Wortverbindung nicht einem Budaörser „Hochmut" entsprungen sei: „Das schmückende Beiwort [...] hat nicht der Budaörser Verfasser aus Lokalpatriotismus geprägt, sondern ein donauschwäbischer Folklorist, wohl aus Begeisterung über das mannigfaltige Volks- und Brauchtum von Budaörs", so Riedl im Klappentext zu *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*.[2721] Eine ähnliche Äußerung ist auch im Bildband *Die Ungarndeutschen, Weg einer Volksgruppe* von Franz Riedl und Stefan Steiner zu finden, der ebenfalls beim Pannonia Verlag erschien: „Ein begeisterter Volkstumsforscher nannte die Gemeinde [Budaörs, V. M.] ob ihres treuerhaltenen deutschen Volkstums die ‚Perle des Ofner Berglands' [sic]".[2722] Allerdings war Reppmann, den Riedl in einem seiner Reden

[2716] Zu Bildern in historischen Diskursen siehe: Franz X. Eder/Oliver Kühschelm/Christina Linsboth (Hgg.), Bilder in historischen Diskursen. Berlin 2014, hier V.
[2717] Brief von Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2718] Treszl, Wer ist wer?, 1993, 129.
[2719] Eisenbrunner [Anton Reppmann], Budaörs, die Perle des Ofner Berglandes, in: Unsere Post, 11.05.1958, 7–8.
[2720] Eisenbrunner [Reppmann], Budaörs, die Perle des Ofner Berglandes, in: Unsere Post, 11.05.1958, 7–8.
[2721] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[2722] Riedl/ Steiner, Die Ungarndeutschen, 1962, 40.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

als „unser[en] Kameraden“[2723] beschrieben hat, nicht nur „begeisterter Volkstumsforscher“,[2724] sondern auch aktiver Mitarbeiter in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* gewesen und veröffentlichte regelmäßig Beiträge in *Unsere Post* und *Unser Hauskalender*, was „[d]ie schmückende Apposition“, auf die Riedl, wie aus dem oben Erläuterten hervorgeht, besonders gerne Bezug genommen hat, weniger unbefangen erscheinen lässt.[2725] Reppmann prägte mit der Bezeichnung „Perle des Ofner Berglandes“ nicht nur das Fremdbild über Budaörs, sondern auch das Selbstbild der Budaörser:innen von ihrer „alten Heimat“. Dies kam auch in einem Leserbrief eines Budaörsers an Riedl zum Ausdruck:

> „Zudem darf ich aus tiefster Überzeugung heraus sagen, daß es mich beglückt, wenn ein Herr, der nicht aus Budaörs stammt, unsere Heimatgemeinde als ‚Perle des Ofner Berglandes‘ bezeichnet, aber, – und darüber bin ich vollkommen überzeugt, daß ich im Namen vieler Budaörser spreche, auch das Buch selbst ist es wert an und für sich als ‚Perle‘ bezeichnet zu werden. Die Gestaltung durch die wunderschönen Bilder und die kraftvolle Beschreibung des Geschichtsherganges und der Bilder versetzten mich völlig zurück in unser liebes Budaörs.“[2726]

„Was ein Heimatbuch ist, kann letztlich nur am Heimatbuch selbst festgestellt werden“, meint Faehndrich.[2727] Ob ein Bildband als Heimatbuch aufzufassen ist, hängt davon ab, mit welcher Definition von Heimatbüchern man arbeitet. Kessler definierte Heimatbücher wie folgt: „‚Heimatbuch‘ ist zunächst einmal jede selbständig erschienene Veröffentlichung über den als Heimat begriffenen und angenommenen Raum: der Gedichtband wie die Stadtgeschichte, die Erzählung und der Bildband, Schulgeschichte, Familienchronik, Theatergeschichte und Erinnerungen.“[2728] In Anlehnung an die Definition von Kessler wird die Ansicht vertreten, dass der Bildband *Budaörs* als Heimatbuch zu betrachten ist. Zudem wurde auf den Bildband bereits zur Zeit seiner Erscheinung als „neues ungarndeutsches Heimatbuch“ hingewiesen.[2729] In Kesslers Bibliografie, die „in einer repräsentativen Auswahl“ auch „Bildbände dokumentarischen Charakters“ enthält, wurde *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* jedoch

[2723] Franz Riedl, Rede zum Bleyer Gedenkfeier 1983 (Manuskript), BHB.
[2724] Riedl/ Steiner, Die Ungarndeutschen, 1962, 40.
[2725] Franz Riedl, Rede zum Bleyer Gedenkfeier 1983 (Manuskript), BHB.
[2726] Toni Zirkelbach an Franz Riedl, 20.12.1965. BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben). Ein Auszug aus dem Brief wurde auch in *Unsere Post* gedruckt. Der Bildband „Budaörs“: ein zeitloses Festgeschenk. Weitere Stimmen über das Bildwerk, in: Unsere Post, 02.01.1966, 7.
[2727] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 7.
[2728] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 16.
[2729] Der Bildband „Budaörs“ unser neues ungarndeutsches Heimatbuch, in: Unsere Post, 05.12.1965, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nicht aufgenommen.[2730] Dies liegt daran, dass Werke, die sich ausschließlich mit einem Ort beschäftigen und weniger als hundert Druckseiten umfassen, nicht den von Kessler für seine Auswahl aufgestellten Kriterien entsprachen.[2731] Sie wurden nur dann in die Bibliografie aufgenommen, wenn über die jeweilige Gemeinde kein Heimatbuch vorlag, was bei Budaörs bekanntlich nicht der Fall war.[2732] Dafür, dass der Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* wohl als Heimatbuch zu betrachten ist, spricht zudem, dass der andere Bildband, der von Riedl mitherausgegeben wurde und ebenfalls beim Pannonia Verlag erschienen ist, als allgemeine Gesamtdarstellung über die „Ungarndeutschen" Eingang in Kesslers Heimatbuch-Bibliografie fand.[2733] Dahingegen grenzt Faehndrich „Bildbände[], die als repräsentative Geschenkliteratur häufig regionale Selbstdarstellung nach außen transportieren", von Heimatbüchern ab.[2734] Grund dafür ist ihr zufolge, dass diese sich „als touristisches Medium an Ortsunkundige richten", während Heimatbücher von Einheimischen für Einheimische, im Fall der Heimatbücher der Vertriebenen von Vertriebenen für Vertriebene verfasst werden.[2735] Da der Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* sich explizit an die Budaörser:innen, insbesondere ihre Nachkommen richtete, erscheint es plausibel, diesen als Heimatbuch zu bezeichnen und als solches zum Gegenstand der vorliegenden Analyse zu machen. Die Bilder und die dazu gehörenden Bildtexte können als Dokumentation des Lebens in der „alten Heimat" verstanden werden, mit dem Ziel, zu erfassen, „wie es war", und unterstreichen dadurch ebenso den Standpunkt, dass es sich bei dem Bildband um ein Heimatbuch handelt, auch wenn dieser das Wort „Heimatbuch" weder im Titel noch im Untertitel führt.[2736]

Orosz-Takács sieht den Bildband als „Mangelersatz", weil 1952, so die Germanistin, als das *Budaörser Heimatbuch* erschien, „noch nicht genügend Bildmaterial zusammengetragen werden [konnte]".[2737] Sie stellt in Anlehnung an Martin Anton Jelli, den Herausgeber der Heimatbücher aus Zsámbék/Schambeck fest: „Bilder als Medien der Erinnerung und des Gedächtnisses spielen bei der Zusammenstellung eines Heimatbuches eine wichtige Rolle."[2738] Demnach sei es ein wichtiges Merkmal von Heimatbüchern, dass sie umfassend bebildert sind. Bei dem *Budaörser Heimatbuch* „fehlte ein wichtiges Mittel, mit dem Erinnerungen am

[2730] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 17.
[2731] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 17.
[2732] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 240.
[2733] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 240.
[2734] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 7.
[2735] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 7.
[2736] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 7–8.
[2737] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 37.
[2738] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 37.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

leichtesten wachzurufen sind", argumentierte Orosz-Takács.[2739] Doch das *Budaörser Heimatbuch*, erschienen 1952, beinhaltete beinahe 100 Bilder auf 200 Seiten. Wenn man bedenkt, dass seinerzeit der Zugang zu Bildmaterial von/über Budaörs nur stark eingeschränkt möglich war und der Druck von großformatigen Aufnahmen die Kosten erheblich erhöhte, ist es bemerkenswert, dass in das Buch zahlreiche Bilder Eingang fanden. Diese wurden mit wenigen Ausnahmen von Budaörser:innen bei der Vertreibung mitgenommen und für die Zusammenstellung des Heimatbuches zur Verfügung gestellt.[2740] Der Bildband könnte insofern als Mangelersatz betrachtet werden, als der Zugang zu Aufnahmen von deutschen Berufsfotograf:innen und Bildjournalist:innen von Budaörs 1952 nur begrenzt möglich war und der Reichtum an Fotografien aus Budaörs nicht ausgeschöpft werden konnte. Dass es im *Budaörser Heimatbuch* an Bildmaterial mangeln würde, entspricht jedoch nicht den Tatsachen.

Ein gravierender Unterschied zum *Budaörser Heimatbuch* ist am Zielpublikum des Bildbandes erkennbar. Dies liegt daran, dass zwischen den beiden Büchern über 10 Jahre vergangen sind. Während das *Budaörser Heimatbuch* bereits vor der Vertreibung geplant worden war und sich daher primär an die Erlebnisgeneration, also die „erste Generation" richtete, hatte der Bildband eine andere Gruppe im Fokus. Einerseits fand, was im *Heimatbuch* umfassend behandelt worden war, und für die „zweite Generation"[2741] der Vertriebenen als redundant erschien, in den Bildband nur begrenzt einen Eingang. Bei der Darstellung der Vertreibung, die für die meisten im Detail bekannt gewesen sein soll, beschränkte er sich „auf einige wesentliche Hinweise und Betrachtungen".[2742] Diesbezüglich muss die Beobachtung gemacht werden, dass trotz der eingeschränkten Behandlung bestimmter Themenfelder im Bildband viel mehr Kontextwissen vermittelt wird als im *Budaörser Heimatbuch*. Dies mag damit zusammenhängen, dass der Band sich explizit auch an die „zweite Generation" von Budaörser Vertriebenen richtete. So appellierte der Bildband nicht nur an die Erlebnisgeneration, sondern verstärkt an die Nachkommen der Vertriebenen, und zwar mit einem klar formulierten Ziel:

> „Durch diesen repräsentativen Bildband wollen wir nicht nur Erinnerungen auffrischen, sondern unseren Kindern, Enkeln und Urenkeln in Wort und Bild eine

[2739] Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 37.
[2740] Franz Riedl, Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 207.
[2741] Stephanie Zloch, Zweite Generation, in: Inken Bartels u. a. (Hgg.), Inventar der Migrationsbegriffe. https://doi.org/10.48693/87 (18.04.2024).
[2742] Riedl, Budaörs, 1965, 84.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> Dokumentation vorlegen und darstellen, wo wir daheim waren und wie wir einst lebten. Auch das Leben in Deutschland soll berücksichtigt werden."[2743]

Aus diesem Grund wurde explizit suggeriert, dass die Budaörser:innen den Band als Geschenk für ihre Nachkommen kaufen sollten: „Das ‚Bilderbuch' ist für Ihre Kinder und Enkel, für Verwandte und Bekannte vorzüglich als Geschenk geeignet."[2744] Es war auch ein Ziel von Riedl, mit dem Bildband ein Denkmal zu setzten für das, was erinnert werden soll, und zwar nicht nur in der Erlebnisgeneration, sondern auch bei denjenigen, die Budaörs selbst nicht erlebt haben: „Das Bild der Heimat verblaßt auch in unseren Herzen immer mehr, die Zeugen über unsere Geschichte, wirtschaftliche [sic] und kulturellen Leistungen werden immer spärlicher."[2745] Mit dem Aussterben der Erlebnisgeneration wurde die Zahl jener „Zeugen", also derjenigen die über das Leben in Budaörs berichten konnten, immer kleiner. Daher wurde der Inhalt des Bildbandes für diejenigen, die das „alte" Budaörs nur aus Familienerzählungen kannten, deutlich verständlicher formuliert als im *Budaörser Heimatbuch*. Dies wird auch schon im Klappentext klar kommuniziert:

> „Durch die Kapiteleinteilungen, denen eine geraffte Geschichte der Gemeinde vorangestellt ist, besonders aber durch das dokumentarischen Wert besitzende Bildmaterial und die Erläuterungen erschließt sich dem Leser recht anschaulich das Leben und Wesen von Budaörs."[2746]

Diese Zielsetzung wurde ebenso auf die Werbekarte des Verlags gedruckt:

> „Immer wieder werden Sie dieses Buch zur Hand nehmen, Erinnerungen wachrufen, vertraute Bilder betrachten, im Geiste durch die Straßen und Fluren [sic] von Budaörs wandern, Ihren [sic] Verwandten und Bekannten (deren Bilder Sie im Buche finden) gedenken, Jugenderlebnissen nachsinnen, einzelne Textabschnitte lesen und sich an besondere, längst vergessene Ereignisse erinnern."[2747]

Das Ziel war also nicht nur das Wachrufen von Erinnerungen, sondern auch, denjenigen, die zum Beispiel den Fronleichnamstag nie in der „alten Heimat" erlebt haben, ein umfassendes

[2743] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2744] Der Bildband Budaörs soll gedruckt werden, in: Unsere Post, 28.03.1965, 9.
[2745] Der Bildband Budaörs soll gedruckt werden, in: Unsere Post, 28.03.1965, 9. Eine teilweise idente Formulierung findet sich in: Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 8.
[2746] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[2747] Werbekarte Budaörs, Perle des Ofner Berglandes, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bild der Gemeinde mit ausgiebiger Erläuterung der Traditionen zu liefern. An dieser Stelle kommt auch „der hohe Wert und die Reichhaltigkeit der mitgebrachten immateriellen Gaben" zum Ausdruck, mit deren Hervorhebung beabsichtigt wurde, „die Integration der deutschen Flüchtlinge und Vertriebenen in Westdeutschland zu fördern".[2748] Auf das „Reliktgebiet"-Charakter von Budaörs bestand 1965 auch noch Riedl:

> „Es braucht uns nicht zu wundern, daß so viele deutschungarische und binnendeutsche Folkloristen, Geschichtsforscher, Zeitungsschreiber und Bildjournalisten sich immer wieder mit besonderem Interesse unserer Gemeinde zuwandten: Sie bot mit ihrem altüberlieferten, urtümlichen Volks- und Brauchtum ein großes, sehr ergiebiges Forschungsgebiet, eine Fundgrube für farbige Schilderungen und Bildberichte."[2749]

Ein Teil der „einheitlichen Merkmale", die die „völkische Eigenart" der Budaörser:innen bestimmt haben sollen, sei, so Riedl, auf die Ansiedlung „bairisch-österreichisch sprechender Einwanderer" im Jahr 1739 zurückzuführen.[2750] Was genau Riedl damit meint, geht nicht hervor, jedoch lässt sich der Rückgriff auf die Identitätspolitik der „deutschen Bewegung" erkennen, indem die Ansiedlung Riedl eindeutig als „Kulturarbeit" darstellte. Diese „Siedlerahnen" hätten „ihre Religiosität, ihr urtümliches Ethnikum [sic] traditionstreu erhalten":[2751] Als eine der „uralte[n] Sitten und Gebräuche", die „mit freudiger Sorgfalt gepflegt und in Ehren gehalten" wurden, kommt Riedl in diesem Kontext auch auf „ihre berühmte Fronleichnamsprozession" zurück.[2752]

Unzweifelhaft haben Heimatbücher, so auch der Bildband, einen Quellencharakter. Der gleichen Ansicht ist auch Herbert Schwedt: Der Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* ist, genauso wie der Bildband *Die Ungarndeutschen, Weg einer Volksgruppe*, als Teil einer Reihe des Pannonia Verlags zu betrachten.[2753] Wie Schwedt feststellt, tragen die Bänder dieser Reihe „in doppelter Weise Quellencharakter: zum ersten natürlich, was eine Reihe von Einzelbildern betrifft, zum andern aber durch die Art ihrer Aufmachung".[2754] Es war auch

[2748] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf", 2017, 278–279.
[2749] Riedl, Budaörs, 1965, 48.
[2750] Riedl, Budaörs, 1965, 48.
[2751] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[2752] Riedl, Budaörs, 1965, Klappentext.
[2753] Herbert Schwedt, Franz Riedl, Stefan Steiner: Die Ungarndeutschen – Weg einer Volksgruppe. Herbert Otterstädt: Gottschee – Verlorene Heimat deutscher Waldbauern. Erich Beck: Bukowina – Land zwischen Orient und Okzident, in: Zeitschrift für Volkskunde 59/60 (1963/64), 88–89, hier 89.
[2754] Schwedt, Franz Riedl, Stefan Steiner: Die Ungarndeutschen, 1963/64, 89.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Schwedt, der den Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* in der *Zeitschrift für Volkskunde* rezensierte.[2755] Schwedt hob hervor, dass der Band nur wenig Text beinhaltete, doch „angesichts der vorhandenen Budaörs-Literatur braucht das nicht als Mangel empfunden zu werden".[2756] Während Schwedt von den anderen drei Bänden, die als Teile einer Reihe wahrgenommen werden können, schrieb, dass sie „volkskundlich nicht allzu interessant" seien,[2757] hielt er in dem Bildband *Budaörs* „zwei Gruppen" von Fotos für die „Volkskundler" für unmittelbar bemerkenswert: „Religiös-kulturelles Leben" und „Sitten und Bräuche von alters her".[2758] „[D]ie andern [Bilder im Bildband, V. M.] runden das Bild einer blühenden, wohlhabenden Gemeinde mit reichem kulturellen Leben [ab], dem die Vertreibung ein Ende setzte."[2759] Der Bildband ist für volkskundliche-ethnografische Fragestellungen, wie die des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs, eindeutig als Quelle geeignet.[2760]

Für den Blumenteppich-Diskurs verfügt der Abschnitt „Religiös-kulturelles Leben" über die meiste Relevanz, dem auch Schwedt den größten Quellenwert zuschreibt. Es macht ein Viertel des ganzen Bandes aus und beläuft sich auf 24 Seiten: Es beginnt mit einer Seite Überblick zum Thema; auf den weiteren Seiten folgen 49 Fotos aus dem religiösen Leben von Budaörs in früheren Zeiten. Von den Fotos können zwölf eindeutig dem Themenkreis Fronleichnam zugeordnet werden und zeigen neben dem Blumenteppich und der Prozession auch die Marienmädchen und Vorbereitungen zum Fest (Flechten der Kränze und ihre Unterbringung in den „Kapellen"/bei den Altären). Drei Fotos stammen von Rudolf Hartmann, ein Foto aus dem DAI in Stuttgart, die anderen acht wurden von Landsleuten zur Verfügung gestellt. Jener zusammenhängende Teil, der sich mit dem Fest und seiner Gestaltung beschäftigt, erstreckt sich über vier Seiten. Dass Fronleichnam im Bildband so viel Platz eingeräumt wurde, lag nicht ausschließlich an Riedl. Auch der Verlag setzte sich dafür ein, dass im Band möglichst viel über Fronleichnam in Budaörs Eingang findet: „Könnten Sie über Fronleichnam noch etwas schreiben? Das Einmalige der schönen Blumenteppiche könnte noch mehr hervorgehoben werden",[2761] schrieb der Verlagsleiter an Riedl. Zudem warf er Riedl vor, dass einige

[2755] Schwedt, Franz Riedl, Budaörs, 1966, 311–312.
[2756] Schwedt, Franz Riedl, Budaörs, 1966, 311.
[2757] Schwedt, Franz Riedl, Stefan Steiner: Die Ungarndeutschen, 1963/64, 89.
[2758] Schwedt, Franz Riedl, Budaörs, 1966, 312.
[2759] Schwedt, Franz Riedl, Budaörs, 1966, 312.
[2760] Zu den Heimatbüchern als ethnografische Quelle siehe: Marinka, Sathmarschwäbische Heimatbücher, 2018, 69–78.
[2761] Peter Binder an Franz Riedl, 15.07.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Bildbeschreibungen sehr „holprig" wirkten und er daher an ihrer Stelle eher ein „Stimmungsbild" gebracht hätte, wie bei den „vier schönen Fronleichnamsbildern [...], die sonst keiner Erklärung bedürfen. Hier hätte der *Dichter* und *Poet* mehr zu Wort kommen sollen."[2762] Zudem war es auch ein Vorschlag von Binder, den Band „mit dem Fronleichnamsteppich ausklingen [zu] lassen": Hier wurden Fotos von Fronleichnams-Blumenteppichen in der „alten Heimat" und „neuen Heimat" abgedruckt.[2763]

In dem Kapitel, das sich mit der Zeit nach der Vertreibung befasst, finden sich weitere drei Fotos vom Fronleichnams-Blumenteppich: Das eine stellt einen Blumenteppich in der „neuen Heimat" dar, die anderen zwei stammen aus Budaörs, aus der Zeit nach 1945.[2764] Wie Faehndrich hervorhebt, können Vertriebenen-Heimatbücher „die Frage klären helfen, was vom Kulturerbe des ehemaligen deutschen Ostens nach der Vertreibung übriggeblieben ist".[2765] In dieser Hinsicht ist die Äußerung von Riedl bezüglich des Weiterlebens „heimatlicher" Traditionen in der „neuen Heimat" relevant. Riedl schreibt, dass der Großteil der Bräuche und Traditionen in der „neuen Heimat" verloren ging.[2766] Ein Grund dafür sei Riedl zufolge die Zerstreuung der Budaörser:innen und die dadurch bedingte „Zersplitterung der Kräfte [...] ohne deren Zusammenwirken die daheim entfaltete kulturelle Tätigkeit"[2767] nicht weiterhin erfolgreich ausgeübt werden konnte. Auch Bonomi meinte, dass, insbesondere bäuerliche, Sitten und Bräuche an Bedeutung verloren hätten, beziehungsweise von den Vertriebenen aufgegeben wurden.[2768] Das liegt unter anderem auch darin begründet, dass ein Großteil der bäuerlichen Bevölkerung in der „neuen Heimat" nicht mehr im Agrarsektor tätig war.[2769] Bonomi berichtet davon, dass die ältere Generation vom sukzessiven Verlorengehen der alten Traditionen sehr „gekränkt" war: „In den ersten Jahren nach der Vertreibung gibt es noch Hochzeiten, Wallfahrten, Unterhaltungen nach überkommener Art [...] aber nachher hört das bald auf. Die Jugend geht eigene Wege und fühlt sich keiner Dorfsitte mehr verpflichtet."[2770]

[2762] Peter Binder an Franz Riedl, 15.07.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2763] Peter Binder an Franz Riedl, 21.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2764] Das Foto auf Seite 95 stimmt mit einem der Fotos im Album überein, das die Budaörser:innen 1948 Kardinal József Mindszenty geschenkt haben und das davon zeugt, dass in Budaörs auch nach 1946 Blumenteppiche auf der Hauptstraße gelegt wurden. Siehe dazu: Muka, Die Vertreibung als Zäsur, 2020.
[2765] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 5.
[2766] Riedl, Budaörs, 1965, 91.
[2767] Riedl, Budaörs, 1965, 91.
[2768] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 171.
[2769] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 167; Bonomi, Deutsche, 1955, 68.
[2770] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 171.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Als eine Ausnahme kann jedoch das Fronleichnamsfest mit Blumenteppich betrachtet werden: Im Buch wird ein Bild von einem Blumenteppich in der BRD gezeigt und kurz erwähnt, dass an mehreren Orten zu Fronleichnam „prächtige Blumenteppiche wie zu Hause“[2771] gestreut wurden, allerdings nicht in der Form und Größe wie einst in Budaörs. Dazu entsprachen die Gegebenheiten in „den neuen Siedlungen“[2772] nicht, wobei hier sowohl das andersgläubige Umfeld als auch der Mangel an Wiesenblumen eine Rolle gespielt haben könnten.[2773]

„Neben dem Zeitpunkt der Buchentstehung erscheint die Persönlichkeit des Verfassers mit ihren individuellen und kollektiv geprägten Erfahrungen von entscheidender Bedeutung für die Art eines Heimatbuches“,[2774] beobachtete Frede. Nicht nur die Biografie, sondern auch das Umfeld von Riedl in der „alten Heimat“ und der „neuen Heimat“, in dem der Band zustande gekommen ist, sind von Bedeutung. Ein Rückgriff auf Bleyer ist der Prägung Riedls durch seine Person entsprechend auch im Bildband wahrzunehmen. Im Abschnitt „Religiös-kulturelles Leben“[2775] behandelt Riedl auch das Fronleichnamsfest und er „kommt […] schnell auf Bleyers Lob des Fronleichnamsfestes und die dahinterstehenden Werte Glauben und Volkstum zu sprechen“, stellt Retterath fest.[2776] Im Bildband wird an dieser Stelle wiederum der *Sonntagsblatt*-Artikel von Bleyer zitiert, und dadurch wird „[d]er katholische Volksglaube […] als rechtsverbindliche Verhaltensregel gesetzt“.[2777] Auch in der Schilderung des religiös-kulturellen Lebens geht Riedl auf das Zitat Bleyers und dessen Rezeption bei den Budaörser:innen ein und schreibt: „Diese Erkenntnis des Gelehrten wirkte als innigst empfundenes Gefühl in der Seele der frommen Bevölkerung unserer Gemeinde.“[2778]

Trotz der vorgegebenen, stark eingeschränkten Zeichenzahl hielt es Riedl für wichtig, auf den *Sonntagsblatt*-Artikel von Bleyer und seine Aussage über das Budaörser Fronleichnamsfest mehrmals Bezug zu nehmen.[2779] Riedl hob im Einleitungstext zum Abschnitt „Religiös-kulturelles Leben“ hervor, dass Bleyer in seiner Schilderung „des großartig gestalteten Budaörser Fronleichnamsfestes den Glauben und das Volkstum als die beiden Eckpfeiler des

[2771] Bonomi, Mein Briefwechsel, 1961/64, 171.
[2772] Bausinger/Braun/Schwedt, Neue Siedlungen, 1959.
[2773] Loderer, Gibt es noch, 2004, 118; Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 86.
[2774] Ulrike Frede, „Unsere Heimat war deutsch!“ Überlegungen zum Umgang mit Geschichte und Geschichtsbildern in ostdeutschen Heimatbüchern, in: Mathias Beer, Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 179–202, hier 202.
[2775] Riedl, Budaörs, 1965, 24–47.
[2776] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2777] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2778] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2779] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Daseins“ bezeichnete.[2780] Riedl gibt auch eine Antwort darauf, warum das Fronleichnamsfest für Budaörs und die Budaörser:innen so wichtig war:

> „Aus diesem Grunde betrachteten sie alle kirchlich-religiösen Handlungen und das damit verzahnte, eng verflochtene Rankenwerk des Volksglaubens als geradezu rechtsverbindliche Verhaltensregeln. Ein gottgefällig gesittetes Leben zu führen, durch geduldigen Dienst und reichliches Opfer zur dankbaren Verehrung des Allmächtigen beizutragen, wurde in Budaörs zur einheitlichen, stolzen Tradition.“[2781]

All dies führte dazu, dass Bonomi in seiner Dissertation, die er bei Schwartz angefangen und bei Bleyer zu Ende geschrieben hatte, Budaörs als „eine Insel der Religiosität nach altem Schlage“ beschrieb.[2782] Die Texte zu den Bildern vom Fronleichnams-Blumenteppich in der „alten Heimat“ im Bildband orientieren sich, wie dies auch Retterath hervorhebt, an jenen im *Budaörser Heimatbuch*, das von Prach verfasst und öfters, unter anderem bereits 1954 in der Heimatzeitschrift *Unsere Post*, wiedergegeben wurde.[2783] Aus diesem Grund wird an dieser Stelle darauf verzichtet, die Textpassage zu Fronleichnam im Band inhaltlich vorzustellen. Im Folgenden wird insbesondere auf die Entstehung des Bildbandes fokussiert und dabei die Bedeutung von (alten) Netzwerken für die inhaltliche Gestaltung von Heimatbüchern hervorgehoben.

7.2 Überlegungen zur Entstehung des Bildbandes *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*

Darüber hinaus, dass die Heimatbücher der Vertriebenen in der Regel von Autorenkollektiven verfasst werden, ist über ihre Entstehung wenig bekannt.[2784] Bibliografische Informationen zu den Autor:innen, zu den verfassenden beziehungsweise herausgebenden Organen, sind selten zu ermitteln.[2785] Es existiert auch „nicht die *eine* Anleitung zum Heimatbuch“, doch der bei den Heimatbüchern übliche Standard lässt sich auch bei den Heimatbüchern der Vertriebenen erkennen.[2786] „Dieser war [...] insbesondere den häufig federführenden Lehrern [...] gut

[2780] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2781] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2782] Riedl, Budaörs, 1965, 24; Bonomi, Az egyházi év, 1933, 90.
[2783] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2784] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 17; Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 5.
[2785] Faehndrich weist darauf hin, dass es bei ihrer Analyse nur bei knapp 20 Prozent der Vertriebenen-Heimatbücher möglich war, die Lebensdaten der Herausgeber:innen/Autor:innen herauszufinden, diese Angaben wurden zumeist den Werken selbst entnommen. Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 9.
[2786] Faehndrich, Entstehung, 2010, 74.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

bekannt und wurde in den Heimatbüchern umgesetzt", wie Faehndrich feststellte.[2787] Denn die Autorenschaft rekrutierte sich „aus dem Kreis ‚gebildeter Laien", und bestand überwiegend aus Lehrern.[2788] Diese Lehrer, abgesehen von wenigen Ausnahmen Männer, die zur „Erzähler-Elite" der jeweiligen Ortschaft gehörten,[2789] avancierten als Heimatbuch-Autoren zum „Verwalter des kollektiven Gedächtnisses" der Gemeinde.[2790] Im Fall von Budaörs war es bekanntlich Riedl, der diese Arbeit auf sich nahm und gemeinsam mit der Heimatortsgemeinschaft, dem *Budaörser Heimatkomitee*, das *Budaörser Heimatbuch* und den Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* realisierte.

„Die richtige Einordnung der Inhalte und damit ein wirkliches Verstehen sind jedoch nur möglich, wenn die vielschichtigen Bedingungen bei der Buchentstehung geklärt und berücksichtigt werden", stellt Frede zur Analyse von Heimatbüchern und ihren Inhalten fest.[2791] In Anlehnung an Beer ist zu konstatieren, dass Forschungen, die sich mit der Entstehung von Heimatbüchern beschäftigen, eine Ausnahme sind.[2792] Doch mehr über die Entstehung einzelner Heimatbücher herauszustellen, ist aufgrund der schweren Zugänglichkeit von Quellen eine große Herausforderung für die Forschung und bleibt bis heute ein Desiderat.[2793] Denn:

> „In den Büchern finden sich meist keine Angaben, manchmal Andeutungen und selten ausführliche Informationen zu den Entstehungsumständen, die deshalb nur mit hohem Zeitaufwand in Interviews, Telefonaten und Briefen herausgefunden werden können. Zudem schreitet die Zeit voran mit der Folge, dass es in absehbarer Zeit keine Erlebnisgeneration mehr geben wird. In Kürze wird die direkte Kontaktaufnahme mit den Buchverfassern der Erlebnisgeneration nicht mehr möglich sein."[2794]

Aus diesem Grund ist das einzigartige Material, das für die Zusammenstellung und Publikation des Bandes *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* zur Verfügung steht, von besonderer

---

[2787] Faehndrich, Entstehung, 2010, 74.
[2788] Beer, Das Heimatbuch, 2010, 18.
[2789] Wolfgang Sannwald, Erinnerungskultur vor Ort. Heimatbuch – Landesgeschichte – Wissenschaft, in: Mathias Beer, Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 233–253, hier 249.
[2790] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 51.
[2791] Frede, „Unsere Heimat war deutsch!", 2010, 202.
[2792] Beer, Das Heimatbuch, 2010, 27.
[2793] Als gelungenes Unterfangen auf diesem Gebiet ist die Dissertation von Ulrike Frede zu nennen, in der sie sich mit schlesischen Heimatbüchern befasste und zum Teil auch ihre Entstehungskontexte behandelte. Ulrike Frede, „Unvergessene Heimat" Schlesien. Eine exemplarische Untersuchung des ostdeutschen Heimatbuches als Medium und Quelle spezifischer Erinnerungskultur. Marburg 2014.
[2794] Frede, „Unsere Heimat war deutsch!", 2010, 202.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Relevanz, und zwar nicht nur für Budaörs: Denn die Auswertung des Materials kann auch generell einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der Heimatbücher der Vertriebenen leisten. Eine von Riedl angelegte rote Mappe mit der Aufschrift „Budaörs, Perle des Ofner Berglands [sic]" enthält verschiedene Dokumente zum gleichnamigen Bildband, unter anderem eine Korrespondenz zwischen dem Verlag und dem Autor. Aus den Briefen lassen sich nicht nur Rückschlüsse auf die Schwierigkeiten bei der Herausgabe des Bildbandes ziehen, sondern man erfährt auch Einiges über die Lesegewohnheiten der vorwiegend bäuerlich geprägten Budaörser:innen, über die Intentionen eines Heimatbuchautors, über den Prozess der Auswahl dessen, was in das Heimatbuch kommt sowie über Riedls Tätigkeit im *Budaörser Heimatkomitee* und seine Verbundenheit mit *Unsere Post*, ferner der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*. Auch die Bedeutung früherer Bekanntschaften und Netzwerke aus der „alten Heimat" für die Entstehung des Bildbandes wird anhand der Korrespondenz sichtbar. Um den Inhalt und die Bedeutung des „neuen" Budaörser Heimatbuches für die Forschung umfassend darzustellen, werden im Folgenden die wichtigsten Hintergründe und der Kontext zu dessen Entstehung zusammengefasst.

Dass der genaue Entstehungsprozess der Heimatbücher als weitgehend unerforscht gilt, mag unter anderen auch daran liegen, dass die Heimatortsgemeinschaften als herausgebende Organe und ihre Aktivitäten an sich bisher kaum Eingang in die Forschung gefunden haben.[2795] Eine Analyse des Entstehungsprozesses von Heimatbüchern ist auch im Hinblick darauf relevant, inwiefern Heimatbücher von der Forschung als Quelle wahrgenommen werden: Nimmt man an, dass Heimatbücher als Gedächtnisspeicher die Intentionen ihrer Verfasser(-Kollektive) widerspiegeln, ist nicht die Frage, „wie es war", sondern wie das Gewesene erinnert wird, zentral.[2796] In diesem Kontext kommt dem Auswahlverfahren, dem eigentlichen Prozess der Zusammenstellung und dadurch der Kanonisierung der Erinnerungen eine beachtliche Bedeutung zu, über die die Forschung heute noch über wenig Kenntnisse verfügt.[2797]

Bezüglich des Vertriebs von Heimatbüchern, ist mehr bekannt; als wichtigste Quellen hierzu sind die Heimatzeitschriften der herausgebenden Landsmannschaft beziehungsweise

[2795] Kalinke, Heimatgruppe/Heimat(orts-)gemeinschaft/Heimatkreis, 2012, o. S.
[2796] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 194; Oroszné Takács, Die zur Erinnerung, 2007, 51.
[2797] Mit den Heimatbüchern und ihrer Entstehung befasste sich Gustav Schöck. Gustav Schöck, Das Heimatbuch – Ortschronik und Integrationsmittel? Anmerkungen zum Geschichts- und Gesellschaftsbild der Heimatbücher, in: Der Bürger im Staat 24/1 (1974), 149–152, hier 149. Siehe auch: Gustav Schöck, Das Heimatbuch – Ortschronik und Integrationsmittel? Anmerkungen zum Geschichts- und Gesellschaftsbild der Heimatbücher, in: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 3 (1977), 87–94.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heimatortsgemeinschaft zu nennen, wie später noch erläutert werden wird. Den Vertrieb der Heimatbücher übernahm in den meisten Fällen die jeweilige Autorenschaft beziehungsweise die Heimatortsgemeinschaft: Dabei verließen sie sich auf die Mundpropaganda in den Kreisen der interessierten aus der entsprechenden Heimatgemeinde. Sofern das Heimatbuch nicht im Eigenverlag erschien, wie es im Fall von *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* der Fall war, beteiligte sich am Vertrieb auch der Verlag selbst.

Dies erfolgte beim Pannonia Verlag mit Werbekarten, die zugleich auch Bestellkarten waren. Der einleitende Werbetext für den Bildband lautete: „Reservieren Sie einen Bildband ‚Budaörs' für Ihre Enkelkinder?"[2798] Als Plattform für die Werbekampagne, von der Ankündigung über die Vorbestellung bis hin zum eigentlichen Vertrieb, diente oft jene Heimatzeitschrift, im Fall der Budaörser Heimatbücher *Unsere Post*, mit der der Autor und/oder das Autorenkollektiv und die Heimatortsgemeinschaft der im Mittelpunkt des Heimatbuches stehenden Heimatgemeinde am engsten verbunden waren. Anhand einer Analyse der wiederholten Werbekampagnen bestimmter Heimatbücher in den Heimatzeitschriften werden auch potenzielle Absatzschwierigkeiten sichtbar, die zu finanziellen Engpässen bei dem herausgebenden Verlag oder der Heimatortsgemeinschaft geführt haben könnten. Beim Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* war dies, wie im Spiegel der erhaltenen Korrespondenz zwischen dem Verlagsleiter und dem Herausgeber sichtbar, auch der Fall gewesen.[2799] Zugleich lassen die Werbekampagnen neben ihrer finanziellen Situation auch Rückschlüsse auf die Lesegewohnheiten der Vertriebenen zu, die mit den Absatzschwierigkeiten in Zusammenhang gebracht werden können.

Frede weist darauf hin, dass „[n]icht ohne Einfluss auf die Entstehung und den Inhalt eines Heimatbuches […] neben dem Eingebundensein des Autors in einen Ortsheimatkreis zusätzlich die Unterstützung [ist], die er von bestimmten Institutionen erhält".[2800] So war der Beitrag von Riedl und der Heimatortsgemeinschaft, dem *Budaörser Heimatkomitee*, zur Entstehung des Bildbandes nicht nur inhaltlich-organisatorischer, sondern auch finanzieller Natur. Denn charakteristisch für die Heimatbücher der Vertriebenen ist, dass sie häufig im Selbstverlag erschienen sind und nicht selten von der jeweiligen Autorenschaft und/oder den

[2798] Peter Binder an Franz Riedl, 23.08.1965; Textvorschlag von Verlagsleiter Peter Binder für die Werbekarte, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2799] Peter Binder an Franz Riedl, 15.07.1965; Peter Binder an Franz Riedl, 26.04.1965; Peter Binder an Franz Riedl, 04.10.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (alle maschinengeschrieben).
[2800] Frede, „Unsere Heimat war deutsch!", 2010, 200.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heimatortsgemeinschaften vorfinanziert wurden.[2801] Dem war auch bei dem Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* so. Viele Heimatbücher, vor allem jene der zahlenmäßig kleineren Heimatortsgemeinschaften, wurden nur im Pränumerationsverfahren, das heißt erst nach Vorbestellung und Vorabzahlung der nötigten Mindestauflage gedruckt, um wenigstens ohne Defizit abschließen zu können.[2802] Zum finanziellen Grundstock für die Auflegung des Bildbandes hat, ergänzend zu den Einnahmen durch die Pränumeration, auch das *Heimatkomitee* einen Beitrag geleistet. An der Entstehung des Bandes waren neben Riedl „[d]ie Männer vom Budaörser Heimatkomitee" zumeist organisatorisch und finanziell beteiligt.[2803] Bei der Erstellung eines Heimatbuches war also nicht der finanzielle Gewinn für die Autor:innen die größte Motivation.

Auch der Bildband *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes* war eine Pränumerationsausgabe. Aus der Ankündigung über den geplanten Band in *Unsere Post* geht hervor, dass dieser erst bei einer Vorbestellung von mindestens 1.000 Exemplaren herausgegeben wurde.[2804] Bei einer Pränumeration warben oft „Freunde und Vertrauensleute des Hrsg., sog. Colligenten", wie im Fall des Bildbandes und des *Budaörser Heimatbuches* die Heimatzeitschrift *Unsere Post*, für das herauszugebende Buch.[2805] Wegen der Pränumeration waren die Auflagen meist sehr gering und Exemplare in öffentlichen Bibliotheken sind oft nicht nachweisbar, da es diesen nicht immer gestattet ist, Bücher auf diese Weise zu erwerben.[2806] Aus diesem Grund sind „zahlreiche abseits des Buchmarktes als Privatdruck publizierte Heimatbücher erst Jahre nach [ihren] Erscheinen […] nachweisbar".[2807]

Auch die Schriftleitung von *Unsere Post* warb als Sprachrohr der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* für den Kauf des Bildbandes: „Dieser Budaörser Heimat-Bildband wird der wertvollste und liebste Schatz einer jeden Familie und eines jeden einzelnen aus Budaörs sein, ist doch darin in Wort und Bild, ja in zahlreichen schönsten Bildern die Heimat, der Geburtsort, in dem die Wiege stand, verewigt."[2808] Zu den „Einrichtungen, die die Entstehung der Heimatdarstellungen beratend begleiten und teilweise auch finanziell unterstützen" zählte im

[2801] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 15–16.
[2802] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 15–16.
[2803] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe, (Durchschlag).
[2804] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2805] „Praenumeration", in: Lexikon des gesamten Buchwesens Online. http://dx.doi.org/10.1163/9789004337862_COM_160990.
[2806] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 15–16.
[2807] Faehndrich, Eine endliche Geschichte, 2011, 8.
[2808] Unsere Post, 16.01.1966, 7.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fall des Bildbandes neben dem *Budaörser Heimatkomitee* auch die *Ungarndeutsche Landsmannschaft*.[2809] Für den Bildband von Riedl wurde naheliegenderweise in der Heimatzeitschrift *Unsere Post* Werbung gemacht.[2810] Diejenige, die den Band vorbestellten, wie es bei einer Pränumeration üblich, erhielten eine Preisermäßigung.[2811] Während der Vorbestellpreis 15 bis 17 DM[2812] betrug, war der spätere Buchhandelspreis mit 25 DM deutlich höher, jedoch für die Ausstattung des Buches sehr günstig.[2813] Dadurch sollte erreicht werden, dass es zu genug vorbestellten Exemplaren kam. Wenn man in Betracht zieht, dass Schwedt in seiner Buchrezension über den Preis von 25 DM für die anderen drei Bände der Reihe schreibt, dass dieser „angesichts der Ausstattung recht niedrig" ist, so ist der Vorbestellpreis als sehr günstig zu betrachten.[2814] Daraus lässt sich ableiten, dass ein zu hoher Buchpreis nicht der Grund dafür war, warum so wenig Bücher gekauft worden waren.[2815]

Aus der erhalten gebliebenen Korrespondenz zwischen dem Herausgeber Riedl und dem Verlagsleiter Binder sind auch Details über die Absatzschwierigkeiten zu erfahren.[2816] Ähnlich, wie es bei Heimatbüchern oft der Fall war, spielte bei der Herausgabe des Bandes die Zahl der Vorbestellungen eine entscheidende Rolle, die allerdings anders ausfiel als von Riedl und Binder erhofft. Diesbezüglich äußerte sich Binder Riedl gegenüber wie folgt:

> „Es ist unser Leidwesen, daß unsere Landsleute so wenig Bücher kaufen und nur jede zweite Budaörser *Familie* einen Bildband erwirbt, sofern die restlichen Exemplare überhaupt verkauft werden können. Wenn nicht, dann wird nur jede *dritte Familie* ein Buch gekauft haben. Ich hatte gehofft, daß mehr ‚drin steckt', denn wir hatten ursprünglich über 3000 Adressen herausgeschrieben, die nun auf rund 2200 zusammengeschmolzen sind. Dennoch hätten die Budaörser 2000 Exemplare abnehmen müssen, wenn der Erfolgssatz so hoch wäre wie bei den anderen donauschwäbischen Ortsgeschichten, die ich herausgegeben habe."[2817]

[2809] Frede, „Unsere Heimat war deutsch!", 2010, 200.
[2810] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2811] „Praenumeration", o. S.
[2812] Der Grund dafür, dass es bei der Vorbestellung eine von-bis-Angabe zu finden ist, geht aus der Ankündigung nicht hervor.
[2813] Der Bildband „Budaörs" unser neues ungarndeutsches Heimatbuch, in: Unsere Post, 05.12.1965, 9.
[2814] Schwedt, Franz Riedl, Stefan Steiner: Die Ungarndeutschen, 1963/64, 89.
[2815] Peter Binder an Franz Riedl, Freilassing 18.12.1965 (maschinengeschrieben); Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965 (Durchschlag), BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe.
[2816] Peter Binder an Franz Riedl, 15.07.1965; Peter Binder an Franz Riedl, 26.04.1965; Peter Binder an Franz Riedl, 04.10.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (alle maschinengeschrieben).
[2817] Peter Binder an Franz Riedl, 18.12.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Aus den Quellen ist eindeutig darauf zu schließen, dass das Interesse der Budaörser:innen an dem Buch wider Erwarten gering ausgefallen ist. Doch es scheint im Interesse von Riedl und des *Budaörser Heimatkomitees* gewesen zu sein, das Buch möglichst umfangreich zu gestalten und darin viele Bilder abzudrucken. Um trotz der geringen Zahl der Bestellungen die Unterbringung mehrerer Aufnahmen im Band zu ermöglichen, bot Riedl Binder an, vom *Budaörser Heimatkomitee* als „eine Art ‚verlorener' Zuschuß" in der Höhe von 1.750 bis 2.000 DM zu den Unkosten beizutragen, „[h]auptsächlich für Anfertigung von Klischees".[2818] Dazu müsse er allerdings, so Riedl, „den Reingewinn des Budaörser Kirchweihfestes abwarten".[2819] Dies zeigt die enge Verwobenheit und die Beteiligung des *Heimatkomitees* an den Kosten des Bandes, der aus Einnahmen von dessen Veranstaltungen mitfinanziert worden war. Letzten Endes leisteten sowohl das *Heimatkomitee* als auch Riedl eine Zuzahlung für den Bildband, in der Höhe von je 1.000 DM, zudem erhielt Riedl anstelle des Honorars nur eine Unkostenvergütung.[2820] Dies zeigt, dass Heimatbücher eher eine Herzenssache waren, als dass man von ihnen Einnahmen erwartete. Mit 2.000 DM Zuschuss war es möglich, auf 96 Seiten zu kommen und im Band 171 Bilder zu drucken.[2821]

Obwohl der Großteil der Arbeit an dem Bildband Riedl überlassen wurde, waren von Anfang an auch Budaörser:innen in die Sammelarbeit von Bildern eingebunden und über die jeweiligen Entwicklungen informiert. Mit dem vorangehenden „Wirtschaftswunder" in der BRD lässt sich eine Befürchtung der Ethnomanager wahrnehmen, dass eine wirtschaftliche Wohlfahrt „die Erinnerung an die Vergangenheit und an die alte Heimat" auslöschen könnte.[2822] Das lässt sich auch daran beobachten, dass Riedl beziehungsweise das *Budaörser Heimatkomitee* die Entscheidung über die Zusammenstellung des Bildbandes in die Hände der Budaörser:innen legte und ihnen damit moralische Aufgabe (die Mitwirkung an der Zusammenstellung des Bildbandes) übertrug: Der neue Bildband wurde als Beweis für die Heimatliebe der Vertriebenen suggeriert, die trotz der sich verbessernden finanziellen Situation in der „neuen Heimat" in ihnen lebendig geblieben war. Ob der Bildband erscheinen soll, oder nicht, wurde also dem Kollektiv der Budaörser:innen in der „neuen Heimat" überlassen.[2823] Wie der Werbung für den Bildband zu entnehmen ist, war es ein Bestreben der Ethnomanager gewesen,

[2818] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965 (Durchschlag), BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2819] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2820] Peter Binder an Franz Riedl, 15. 7. 1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2821] Peter Binder an Franz Riedl, 14.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2822] Unser Hauskalender 1965, in: Unsere Post, 03.01.1965, 8.
[2823] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

durch den Band die Erinnerungen an die „alte Heimat" wachzuhalten. Wie Riedl über sein Ziel schreibt: „Dieser Band soll das Bild der Heimat lebendig erstehen lassen, um das festzuhalten, was einmal war und was der Erinnerung wert ist."[2824] Dieser Gedanke wird im Artikel, in dem Riedl in *Unsere Post* über die Leserschaft über den geplanten Bildband informierte, mehrmals zum Ausdruck gebracht und der kollektive Beitrag zur Entstehung des Buches,[2825] in erster Linie mit der Einsendung von Bildern, als Beweis dafür kommuniziert, „daß das vielgerühmte Zusammenhalten ihrer Gemeinschaft [d.h. der Budaörser:innen, V.M.] eine Tatsache ist".[2826]

Um eine größere Zahl an Vorbestellungen zu erreichen, wurden ab März 1965 in *Unsere Post* regelmäßig Aufrufe an die Budaörser:innen veröffentlicht, in denen sie aufgefordert wurden, den Band vorzubestellen.[2827] Zudem wurde auch zum Ausdruck gebracht, dass die Budaörser:innen mit ihren Vorbestellungen selbst über das Erscheinen des Bandes entscheiden sollten.[2828] Da zum Beispiel in Chicago eine größere Gruppe von Budaörser:innen lebte, wurde auch an die Landsleute in Übersee appelliert.[2829] Beide Bildbände, die von Riedl (mit-)herausgegeben wurden, kämpften offenbar mit Absatzschwierigkeiten: Noch 1965 und 1966, also drei beziehungsweise vier Jahre nach dessen Erscheinen, wurde regelmäßig für den Kauf des Bildbandes *Die Ungarndeutschen* geworben: „Dieser wertvolle Bildband sollte in keiner ungarndeutschen Familie fehlen."[2830] Dieser Aufruf erschien 1965 in *Unsere Post* mindestens fünfmal unter Verwendung desselben Druckklischees, meist in der zweiten Ausgabe des Monats.[2831] 1966 wurde der Werbetext mit geringfügigen Änderungen für den neuen Jahrgang zehnmal gedruckt.[2832] Es liegt nahe, dass die zeitnahe Veröffentlichung des Bildbandes *Die Ungarndeutschen,* für dessen Kauf in der Heimatzeitung jahrelang geworben worden war, auch nicht gerade förderlich für den Absatz des Bildbandes *Budaörs* gewesen sein konnte. Diesbezüglich verweist Riedl in seinem Brief an Binder noch auf einen anderen Aspekt:

[2824] Riedl, Budaörs, 1965, 5.
[2825] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 23.
[2826] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2827] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2828] Der Bildband Budaörs soll gedruckt werden, in: Unsere Post, 28.03.1965, 9.
[2829] In *Unsere Post* wurden bei den „Nachrichten der Heimatortskartei für Ungarn" öfters sowohl „Budaörs" als auch „Budaörs – Chicago", getrennt aufgeführt. Nachrichten der Heimatortskartei für Ungarn, in: Unsere Post, 28.02.1965, 11.
[2830] Die Ungarndeutschen – Weg einer Volksgruppe, in: Unsere Post, 14.02.1965, 10.
[2831] Die Ungarndeutschen – Weg einer Volksgruppe, in: Unsere Post, 25.04.1965, 6; Die Ungarndeutschen – Weg einer Volksgruppe, in: Unsere Post, 14.02.1965, 10.
[2832] Pars pro toto: Der Bildband „Budaörs": ein zeitloses Festgeschenk. Weitere Stimmen über das Bildwerk, in: Unsere Post, 02.01.1966, 7.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Die Budaörser stellen übrigens relativ die größte Leserschaft unseres Heimatschrifttums dar, auch bei den Abonnenten für Unsere Post und Kalender, folglich haben sie – die meisten – auch das Budaörser Heimatbuch, mehrere ‚Wir Donauschwaben' und natürlich ‚Die Ungarndeutschen'. Sie werden also ebenfalls enttäuscht sein und mir Vorwürfe machen, wenn sie ein-und [sic] dasselbe Bild das zweite- [sic], ja das dritte Mal erblicken!"[2833]

Daraus lässt sich schließen, dass die Deutschen aus Ungarn, entweder aufgrund ihrer finanziellen Situation oder aus Desinteresse, letztlich deutlich weniger Bücher gekauft haben, als Binder und Riedl angenommen hatten.

Sowohl Riedl, als auch der Verlag bemühten sich, den Absatz des Bandes zu steigern: Der Verlag führte drei Werbeaktionen durch, jedoch ist es ihm nicht gelungen, die Zahl der Vorbestellungen gravierend zu erhöhen.[2834] Riedl bemühte sich ebenso darum und setzte sich insbesondere auf Veranstaltungen dafür ein, für den Band Werbung zu machen: Um den Kauf des Buches wurde bei Budaörser Festen, wie beim traditionellen Kiritog, geworben, dazu gab Binder Riedl Bestellkarten mit.[2835] Riedl brachte zum Beispiel 150 Vorbestellkarten zum „Ungarndeutschen Abend in Aalen" mit, der hauptsächlich von Budaörser:innen besucht wurde. Riedl meinte dazu: „Obwohl die Budaörser durch meinen Vertrauensmann Albecker-Alpári sicherlich schon zum Bestellen angeregt wurden, hoffe ich doch durch mein persönliches Werben vom Podium herunter weitere Bestellungen zu erreichen."[2836] Denn: „Selbstverständlich hat man durch eine persönlich [sic] Werbung mehr Erfolg."[2837] Die persönlichen Werbeaktionen durchzuführen war aber dem Verlag nicht möglich, wie Binder betonte: „Aber die kann ich nicht durchführen; persönlich vorsprechen können nur Ihre Budaörser Vertrauensleute. Bitte, appellieren Sie an alle Landsleute, in Ihrem Verwandten- und Bekanntenkreis die Vorbestellungen einzusammeln."[2838] Um das Buch warb Riedl auch „an der Generalversammlung unserer Landsmannschaft (Dr. Leber) [...] wo allerdings wenige Budaörser zugegen waren".[2839] Riedl hatte bei diesen Werbekampagnen nicht nur ausschließlich die Budaörser:innen als Zielpublikum im Sinn und berichtete Binder: „Ich

[2833] Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2834] Peter Binder an Franz Riedl, Freilassing 18.12.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2835] Peter Binder an Franz Riedl, 26.04.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2836] Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2837] Peter Binder an Franz Riedl, 26.04.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2838] Peter Binder an Franz Riedl, 26.04.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2839] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

appellierte an die Vertrauensleute, die aus anderen ungarndeutschen Gemeinden stammen, wenigstens für ihre Ortsgruppe den Bildband Budaörs zu bestellen."[2840]

In Riedls Bildband ist seine enge Verbindung mit Bleyer klar ersichtlich, doch es ist zu betonen, dass sich Riedl hier, anders als Leber, nicht an den Bleyer der frühen 1920er-Jahre, sondern, wohl vor dem Hintergrund seines Engagements im VDU, verstärkt an seine bereits radikaler eingestellte spätere Identitätspolitik anknüpft: Riedl nach „[stemmte] sich das Budaörser Volk [...] geradezu trotzig gegen die völkische Überfremdung und die unaufhörlich geforderte Einschmelzung ins magyarische Mehrheitsvolk",[2841] jedoch hätten sie „Gepflogenheiten der äußeren Lebenshaltung" und „geistige Werte", insbesondere die „aus dem Westen über Wien nach Ungarn gelangten Neuerungen"[2842] von der ungarischen „Nachbarschaft" übernommen.[2843] Riedl vertrat die Ansicht, dass die Budaörser:innen sich „gegen die Entvolkung, gegen die Magyarisierung" wehrten, „denn ihr Volkstum bedeutete – wie Bleyer ihnen verkündete – ‚ein festes, teures Erbe, überliefert von Voreltern und Urahnen viele, viele Generationen hindurch'".[2844] Das Budaörser Volk hätte „seine Sprache und Stammeseigenart, seine bäuerliche Arbeitsweise und Lebensgestaltung trotz modernisierender Einflüsse durch die Großstadt bewahrt[], so hielt es auch an dem überkommenen religiösen Geist und den damit verbundenen Sitten und Bräuchen fest".[2845] Das „unerschütterliche Gottvertrauen" hätte dabei „ein segensvolles Vätererbe dar[gestellt], das als kostbare Überlieferung von den Siedlerahnen bis zur heutigen Generation getreulich und verpflichtend weitergereicht wurde".[2846]

In der Frage des Zusammenlebens mit den Magyaren und nach der Ursache der Vertreibung scheint Riedl eine andere Ansicht als Leber vertreten zu haben, die er ebenfalls aus der Identitätspolitik der sich sukzessive radikalisierenden „deutschen Bewegung" und des VDU ableitete: „[D]ie himmelschreiende Ungerechtigkeit der Vertreibung" sei Riedl zufolge „in die Geschichte eingegangen".[2847] Dass sie „an ihrem angestammten Volkstum festhielten" sowie „an der deutschvölkischen Bewegung in Ungarn sich streitbar beteiligt hatten" sei Riedl zufolge, dessen Beteiligung an der „deutschvölkischen Bewegung" nicht gerade strittig ist,

[2840] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2841] Riedl, Budaörs, 1965, 51.
[2842] Dieser Halbsatz lässt sich als Hinweis auf Bleyers „Wien-These" interpretieren. Kiséry, Wien-These, 1998.
[2843] Riedl, Budaörs, 1965, 51.
[2844] Riedl, Budaörs, 1965, 48.
[2845] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2846] Riedl, Budaörs, 1965, 24.
[2847] Riedl, Budaörs, 1965, 84.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„längst ein Dorn im Auge chauvinistischer, radikaler Kreise der Magyaren" gewesen.[2848] Die Vertreibung wird im Band als eine Prüfung Gottes beschrieben, die die Betroffenen nicht verdient hätten.[2849] Auch Fronleichnam wurde von den Budaörser:innen immer als Beweis für ihre Religiosität und ihre Liebe zu Gott gesehen.[2850]

> „Sie konnten es nicht begreifen, warum der liebe Gott gerade so ein braves, gläubiges Volk so hart prüfte, das Ihm zu Ehren unzählige Opfer brachte, Ihm aus den schönsten Blüten einen märchenhaften Blumenteppich gewoben hatte, wenn er am Fronleichnamstage durch die Straßen der Heimatgemeinde zog."[2851]

Die Feststellung von Faehndrich, dass in Heimatbüchern der 1960er- und 1970er-Jahre noch Rückkehrvorstellungen zu beobachten sind, lässt sich auch auf den Bildband übertragen.[2852] In der Darstellung der Vertreibung übernahm Riedl im Bildband den Diskurs der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, indem er sie als eine von Gott auferlegte Prüfung beschrieb.[2853] Über die Vertreibung wird im Bildband leicht revisionistisch geschrieben und überlegt, ob diese „Prüfung" durch Gott nicht nur vorübergehend sei, zumal die „Kisten" noch nicht ausgepackt seien.[2854] Hier wird offenkundig, dass manche Vertriebene 1965 den Wunsch auf Rückkehr in die „alte Heimat" noch nicht vollkommen aufgegeben hatten.

Eine ähnliche Ansicht bezüglich der Vertreibung ist auch im Bildband *Die Ungarndeutschen* zu finden:

> „Die Stunde der großen Prüfung hatte für sie geschlagen. Heute wissen wir es, dieses Volk hat sie bestanden. Im Glauben, daß auch dort, wo der Mensch leiden muß, kein anderer am Werke ist als Gott, gingen sie durch Lager und Notunterkunft, gingen sie an wesensfremde Aufgaben und legten Hand mit an, die Schäden des Krieges zu beseitigen."[2855]

[2848] Riedl, Budaörs, 1965, 84.
[2849] Alfons Maria Härtel hob insbesondere hervor, dass „das Empfinden für erlittenes Unrecht" insbesondere bei den Ungarndeutschen wahrzunehmen ist. Alfons Maria Härtel, Notwendigkeit und Wege der Flüchtlingsseelsorge in DAR G 1.6 Nr. 64, zehn Seiten Maschinenschrift. Angaben von Bendel zufolge handelt es sich hier um die Skizze seines Vortrags in Eichstätt am 7. August 1946 (Zitat auf Seite 1–2). Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 86.
[2850] Riedl, Budaörs, 1965, 84.
[2851] Riedl, Budaörs, 1965, 86.
[2852] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 221.
[2853] Siehe dazu: Ludwig Leber: Mit neuen Hoffnungen ins Neue Jahr, in: Unsere Post, 01.01.1950, 1; Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 235.
[2854] Riedl, Budaörs, 1965, 86.
[2855] Riedl/ Steiner, Die Ungarndeutschen, 1962, 116.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

In diesem Buch operieren Riedl und Steiner mit einer Metapher, die auch von Leber bemüht worden war: In *Unsere Post*, ferner in den Kreisen um Leber, wurde die Vertreibung „als eine von Gott auferlegte schwere Prüfung interpretiert", die nur mit Gottes Hilfe bewältigt werden konnte.[2856] Ebenso wird die Vertreibung im Bildband *Budaörs* als eine Prüfung Gottes dargestellt, die die Betroffenen nur „mit Gottes Hilfe überstanden hätten".[2857] Hier kommt wiederum ein Zitat der Bleyerschen Identitätspolitik zum Ausdruck, der 1930 in dem vom UDV veröffentlichten Heimatbuch *Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes*[2858] die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn und in Ungarn als die „neue Heimat", die nun infolge der Vertreibung zum „alten Heimat" wurde , ein „Schicksal durch Gottes Fügung" sah.[2859] Die Beobachtung von Faehndrich, dass Metaphern wie „Schicksal" für die Beschreibung der Vertreibung in den Heimatbüchern der Vertriebenen charakteristisch sind, bestätigt sich auch hier.[2860] In der Heimatliteratur wurde anstelle eines Schuldgefühls die Ansicht vertreten, dass das Geschehene das „Schicksal" der Deutschen aus Ungarn gewesen sei.[2861] Hier kommt wiederum zum Vorschein, was Kossert angesprochen hatte, nämlich, dass manche Vertriebenen „Ewiggestrige" gewesen seien, „die das Leiden der Nachkriegszeit vor sich hertrugen".[2862] Zu diesen „Ewiggestrigen" ist wohl auch Kronfuß hinzuzurechnen, der die Vertreibung als „die Katastrophe des verlorenen Weltkrieges" beschrieb, der „über uns hereinbrach".[2863] Dass es einigen jedoch schwer gefallen hatte, sich nach der Vertreibung in der „neuen Heimat" zurechtzufinden, kommt auch im folgenden Zitat aus dem Bildband zum Vorschein. Wie dort Riedl formuliert: „Sie [die Vertriebenen, V. M.] haderten mit ihrem unverdienten Schicksal, mit unfreundlichen, lieblosen Menschen, aber sie haderten nicht mit Gott."[2864] In diesem Zusammenhang zitiert Riedl auch den ehemaligen Budaörser Pfarrer, Aubermann, mit dem er auch persönlich in Verbindung geblieben war:[2865] „Doch wie heißt der

---

Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 235; Leber, Mit neuen Hoffnungen ins Neue Jahr, in: Unsere Post, 01.01.1950, 1.

[2857] Bendel, Mit neuen Hoffnungen, 2004, 235.

[2858] Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit, 1930.

[2859] Bleyer, Zum Geleit, 1930, 4.

[2860] Faehndrich, Erinnerungskultur, 2003, 212.

[2861] Lehmann, Im Fremden, [2]1993, 188.

[2862] Kossert, Kalte Heimat, [4]2008, 350.

[2863] Kronfuß, Reise in die Vergangenheit, in: Unser Hauskalender 1949, 107.

[2864] Riedl, Budaörs, 1965, 84.

[2865] Nicht nur Riedl, sondern auch Leber blieb in der „neuen Heimat" mit Aubermann in Verbindung. Aus einem Brief Lebers an Johann Georg Czurda ist zu entnehmen, dass Aubermann im Herbst 1947 davon überzeugt war, dass sie nach Ungarn zurückkehren können. Wie Leber schrieb: „Dieser Tage war Pfarrer Aubermann aus Besuch da [in Stuttgart, V. M.]. Er hat mich gesucht und wollte mit mir sprechen. Ich hätte mich selbstverständlich auch sehr gefreut, wenn ich mit ihm hätte sprechen können. Aber leider ist es nicht gelungen, ich glaube, er ist schon zurückgefahren. Sind Sie in Verbindung mit ihm? Er ist heilig überzeugt davon, dass unsere Leute zurückkommen, ja sogar für das nächste Jahr prophezeit er dies und verkündet es auch überall. Auf was er diese Hoffnung baut,

10.15772/ANDRASSY.2025.002

alte Spruch, den unser Herr Pfarrer Dr. Aubermann so gern zitierte: ‚Wen Gott lieb hat, den prüft er.' Ja, dann muß Er uns besonders innig in sein Herz geschlossen haben!"[2866]

Insbesondere nach der am 20. Juni 1948 erfolgten Währungsreform in der BRD, die eng mit einem wirtschaftlichen Aufstieg verbunden war, wurde öfter an „das armselige Leben der Daheimgebliebenen" gedacht.[2867] Dies geschah um die Zeit um Fronleichnam noch vermehrt, denn Fronleichnam wurde von den Budaörser:innen immer als Beweis für ihre tiefe Religiosität gesehen: „Der äußere Glanz unserer Feste war ein Zeugnis innigster Gottesverehrung", meinte Theresia Deigner in ihrem Beitrag im *Unser Hauskalender*.[2868] Daher hatte man ein Interesse daran, zu erfahren, wie es mit die Traditionen um das Fronleichnamsfest im sozialistischen Ungarn weitergeführt werden konnten, ob die Prozessionen abgehalten und der Blumenteppich gestaltet werden konnte. Oft hieß es in der Heimatliteratur der Vertriebenen, dass die Fronleichnamsprozession „verboten und abgekommen" sei.[2869] „Und daheim in Budaörs, wie sieht es dort aus? Gibt es dort nur Ruinen, wie auf den nebenstehenden Aufnahmen?" leitet Riedl den abschließenden Teil seines Bildbandes ein, in dem er das Leben in der „alten Heimat" und in der „neuen Heimat" miteinander vergleicht und Fotos von zerfallenden Weinkellern abdruckt.[2870] Die in den böhmischen Zeitschriften wahrnehmbare Gegenüberstellung „einer idyllisierten Heimat vor 1945 mit einer verfallenden Nachkriegsheimat" lässt sich im Kontext von Budaörs ebenso beobachten.[2871] Zusätzlich ist hier aber auch ein Mitleid, ein Mitfühlen mit denjenigen wahrzunehmen, die in Ungarn geblieben sind. Denn Riedl setzt so fort: „Natürlich nicht! Die Häuser, aus denen die Bewohner vertrieben wurden, stehen noch, nur sind die meisten verwahrlost."[2872] In den Weinkellern seien, wie Besucher:innen in der „alten Heimat" dies bezeugen könnten, Menschen untergebracht. „Wenn man spötteln wollte, könnte man sagen: ‚Soso, also dies ist das ‚sozialistische Paradies'?"[2873] Doch Riedl spottet nicht, sondern nennt als Grund für die Unterbringung mancher Familien „in solchen Elendsquartieren" die

kann ich mir nicht vorstellen." Ludwig Leber an Johann Georg Czurda, 16.10.1947, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.5 Privatablage C–D, 1950–1973 (Durchschlag).

[2866] Riedl, Budaörs, 1965, 86.

[2867] Bonomi, Deutsche, 1955, 66.

[2868] Deigner, Von meiner Heimat Budaörs, in: Unser Hauskalender 1980, 48. Siehe dazu auch: Riedl, Budaörs, 1965, 84.

[2869] Karasek zeichnete diese Aussage im Juli 1952 im Flüchtlingslager Piding über Fronleichnam in Groß-Tschanad, in Rumänien auf. IVDE, Karasek-Archiv, 1/7-7, Groß-Tschanad.

[2870] Riedl, Budaörs, 1965, 92.

[2871] Fendl, „…nach zehn Jahren die ersten Bilder!", 2022, 178. Siehe auch: Sandra Kreisslová/Jana Nosková, Heimat im Bild. Eine Bildanalyse der Heimatzeitschriften Brünner Heimatbote und Komotauer Zeitung, in: Jahrbuch Kulturelle Kontexte des östlichen Europa 61, 2020, 86–112.

[2872] Riedl, Budaörs, 1965, 92.

[2873] Riedl, Budaörs, 1965, 92.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Landflucht und damit in Verbindung die Wohnungsnot, weswegen Budaörs zur „Arbeiterwohngemeinde" geworden sei.[2874] Doch, wie Riedl in Bezug auf Religion formuliert, sei es „[d]em herrschenden Regime […] noch nicht gelungen, die Menschen nach seinem sozialistischen Konzept zu formen".[2875] Am Ende des Bandes äußerte sich der Zynismus des Verfassers gegenüber dem neuen politischen System in Ungarn und der Rolle der Religion darin, indem er Fotos vom Fronleichnams-Blumenteppich aus dem Jahr 1948 mit einem „Maifeier-Wagenkolonne" gegenüberstellt:[2876] „[V]oran die Traktoren als Sinnbild des technischen Fortschritts in der Landwirtschaft – die Pfarrkirche und die Fronleichnamsbilder als Wahrzeichen der christlichen Tradition".[2877] Abschließend stellt Riedl die Frage: „‚Wird der ‚sozialistische' Traktorenzug den Fronleichnams-Blütenteppich überrollen oder werden Christentum und Freiheit siegen?'"[2878] Retterath stellt diesbezüglich fest: „Was in einer demokratischen Gesellschaft nur eine andere Brauchtradition gewesen wäre, wurde angesichts des diktatorisch-kommunistischen Regimes als massive Drohung gesehen."[2879] Diese „Darstellung des ‚Brauchkampfes' in der alten Heimat" sei nach Retterath „eine klare Aufforderung, ihrerseits die Budaörser Fronleichnamstradition umso eifriger zu erhalten und fortzusetzen".[2880] Doch damit war es 1965, wie aus dem folgenden Zitat von Riedl hervorgeht, schon vorbei: „Trotz der anerkennungswerten Bemühung des Heimatkomitees, die einstigen völkisch-kulturellen Werte zu wahren und das schöne alte Brauchtum wieder aufleben zu lassen, ging in der neuen Heimat bedauerlicherweise das meiste davon verloren."[2881] Dafür, dass das „farbige[] Brauchtum[] heimatlichen Charakters"[2882] verloren ging, sieht Riedl neben der Zerstreuung der Budaörser:innen drei weiteren Gründe: Erstens die gesellschaftliche Eingliederung und die „Versippung mit dem Binnendeutschtum", zweitens die Industrialisierung und die sich modernisierende Welt sowie drittens die „wohl begreifliche Interesselosigkeit der Jugend, die das Brauchtum nur vom Hörensagen, vom Lesen oder von Bildern kennt".[2883] Jedoch scheint sich die Tradition des Blumenteppich-Legens an

[2874] Riedl, Budaörs, 1965, 95.
[2875] Riedl, Budaörs, 1965, 95.
[2876] Über eine ähnliche Erscheinung berichtet Elisabeth Fendl: In einer Fotoreportage über die Reportagereise von *Stern* im Jahr 1955 nach Böhmen wurde ein Foto von einer Traktoristin gebracht, die mit dem Traktor an einem Wegkreuz vorbeifährt. „Häufig wird auf den das Land prägenden Atheismus verwiesen, wird dieser mir Kulturlosigkeit gleichgesetzt." – so Fendl. Fendl, „…nach zehn Jahren die ersten Bilder!", 2022, 162–163.
[2877] Riedl, Budaörs, 1965, 95.
[2878] Riedl, Budaörs, 1965, 94.
[2879] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2880] Retterath, Die vertriebenen Budaörser, 2011, 104.
[2881] Riedl, Budaörs, 1965, 91.
[2882] Riedl, Budaörs, 1965, 91.
[2883] Riedl, Budaörs, 1965, 91.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnam am längsten bewahrt zu haben, wie Riedl schreibt: „Vielerorts streut man an Fronleichnam auch prächtige Blumenteppiche wie zu Hause."[2884]

Der Standpunkt von Kessler, dass es sich bei den Heimatbüchern um „eine kollektive Gedächtnisleistung der Erlebnisgeneration" handelt,[2885] trifft für den Bildband verstärkt zu und kommt insbesondere in den Bildern zum Ausdruck, bei denen es sich größtenteils um Einsendungen der Erlebnisgeneration handelt. Bemerkenswert sind nicht nur die Fotografien aus der „alten Heimat", die bei Flucht und Vertreibung mitgebracht worden sind, sondern auch die „Aufnahmen vom heutigen Leben der Budaörser in Deutschland und einige Bilder von den in Ungarn gebliebenen Landsleuten".[2886] Erstere zeigen, dass, anders als die meisten Heimatbücher der Vertriebenen, der Band mit der Vertreibung nicht aufhört, sondern sich auch mit dem Leben in der „neuen Heimat" befasst.[2887] Fotografien sind „[s]ignifikante Erinnerungsgegenstände, die das kollektive Gedächtnis formen".[2888] Die im Bildband zu findenden Fotos aus der „alten Heimat" Budaörs nach der Vertreibung deuten auf die aufrechterhaltenen verwandtschaftlichen und freundschaftlichen Beziehungen trotz der geografischen Entfernung hin: Diese Fotos wurden von den „daheimgebliebenen" Budaörser:innen an ihre Landsleute in der „neuen" Heimat geschickt und fanden so einen Eingang in den Bildband.

„Budaörs war einer der bekanntesten und volkskundlich eigenartigsten ungarndeutschen Orte, so daß mehrere deutsche Bildjournalisten in unseren Heimatort kamen und viele Fotos vom Leben in Budaörs machten", beginnt der Artikel in *Unsere Post*, der im März 1965 um die Vorbestellung des Bildbandes warb.[2889] Aus diesem Grund bedürft es weiterer Erklärungen, warum im Band nicht die professionellen Fotografien überwiegen: Obwohl Riedl der Zugang zu diesen 1965 möglich war, fanden lediglich um die 30 Fotos eine Aufnahme in den Band, die Berufsfotograf:innen zugeordnet werden können. Das Ausmaß, in dem diese Riedl zur Verfügung standen, zeigt die Tatsache, dass ihm der Fotograf Rudolf Hartmann im Dezember 1964 ihm 74 Fotos aus Budaörs aus dem Zeitraum 1928 bis 1942 zukommen ließ, von denen

[2884] Riedl, Budaörs, 1965, 91.
[2885] Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher, 1979, 23.
[2886] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe. (Durchschlag).
[2887] Beer, Das Heimatbuch, 2010, 17.
[2888] Bradd Shore (Übers. Corinne Heaven), Rituale, in: Christian Gudehus/Ariane Eichenberg/Harald Welzer (Hgg.), Handbuch Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart/Weimar 2010, 143–148, hier 147.
[2889] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

im Band lediglich 18 gedruckt wurden.[2890] Dass ein Zugang zu noch mehr Hartmann-Fotos aus Budaörs möglich gewesen wäre, belegt folgende Mitteilung Hartmanns an Riedl: „Wenn ich Zeit finde [...] könnte ich noch mehr Budaörser Bilder heraussuchen."[2891] Neben den genannten Fotos von Hartmann sind im Band elf Fotos von Willy Pragher (1908–1992),[2892] sechs Fotos von Erika Groth-Schmachtenberger (1906–1992)[2893] sowie weitere vier aus dem Bestand des DAI aus Budaörs[2894] abgedruckt. Von der geringen Zahl dieser professionellen Fotografien, die weniger als 20 Prozent aller Fotos im Band ausmachten, war der Verlagsleiter nicht überzeugt und brachte dies in einem Brief an Riedl auch zum Ausdruck:

> „Ergänzend zu meinen Ausführungen zum Bildmaterial möchte ich nicht verschweigen, daß ich über die Fotos etwas enttäuscht bin. Ich dachte, Sie werden die meisten Bilder von Pragher, Schmachtenberger, Hartmann u. a. Fotografen verwenden. Das Material, das die Landsleute einschicken, ist immer schwach und meistens für eine simple Ortsgeschichte zu schlecht. Können Sie nicht einige Aufnahmen mit Bildern von den binnendeutschen Fotoreportern austauschen?"[2895]

Die Enttäuschung Binders bezüglich der Qualität der Fotos teilte auch Riedl:

> „[...] über die Fotos bin ich genauso enttäuscht, wie Sie selbst. Bilder der Lndsleute [sic] *müssen* wir wohl oder übel heranziehen, denn dies steigert den Absatz. Viele schickten 10–20–25 Bilder in großen Umschlägen, von denen ich kein einziges verwendet habe. Sie können sich vorstellen, was die Leute auf mich schimpfen werden; und gerade diese Familien haben als erste vorbestellt. [...] Wir müssen eben nach dem Grundsatz handeln: ‚make the best oft it [sic]'."[2896]

[2890] Rudolf Hartmann an Franz Riedl, 09.12.1964, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben); Riedl, Budaörs, 1965, 96.
[2891] Rudolf Hartmann an Franz Riedl, 09.12.1964, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2892] Zu Willy Pragher siehe: Willy Pragher, Rumänische Bildräume 1924–1944. Herausgegeben vom Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde und dem Landesarchiv Baden-Württemberg. Bearbeitet von Kurt Hochstuhl und Josef Wolf. Ostfildern 2007.
[2893] Zu den Fotos von Erika Groth-Schmachtenberger aus Südosteuropa siehe: Erika Groth-Schmachtenberger/Franz Mayer-Krausz, Damals im Südosten. Siebenbürger Sachsen und Donauschwaben in alten Fotos. München 1990; Erika Groth-Schmachtenberger, Volks-Trachten aus Oberbayern, Österreich, Ungarn, Jugoslawien, Rumänien. Großweil 1980; Erika Groth-Schmachtenberger, Meine liebsten Fotos. Erinnerungen einer Bildberichterin aus sechs Jahrzehnten. Würzburg 1984.
[2894] Verzeichnis der Bilder aus Budaörs im DAI: Rainer Hofmann (unter Mitwirkung von Friedhelm Flesche), Deutsches Ausland-Institut. Bestand Bild 137. Teilband 3, Koblenz 1994, 1954–1957.
[2895] Peter Binder an Franz Riedl, [21.05.1965], BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2896] Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Wie diese Erklärung von Riedl zeigt, liegt der Grund dafür, dass das reiche Bildmaterial von „binnendeutschen" Fotograf:innen nicht voll ausgeschöpft wurde, darin, dass für die Auswahl der Bilder, wie anhand des obigen Zitats sichtbar, nicht ihre Qualität ausschlaggebend war, sondern die Zahl der erkennbaren Personen auf den Aufnahmen. Entscheidend war, dass einerseits diejenigen, die die Fotos eingesendet hatten ihre eigenen Fotos im Band wiederfinden würden, andererseits dass man die eigenen Familienmitglieder und Bekannten, schließlich sich selbst auf den Fotos wiedersieht. Für Riedl als Herausgeber war es ein Anliegen, möglichst viele Fotos seiner Landsleute zu veröffentlichen, dies, weil sie „bei der Vertreibung zahlreiche Aufnahmen retten konnten".[2897] Diese Fotografien fungierten als bedeutende Gedächtnisträger und Gedächtnismetapher:[2898] Das kulturelle Bildgedächtnis der Vertriebenen erfuhr durch sie eine Erweiterung.[2899] Die Bedeutung der Bilder von der „alten Heimat" für Vertriebene war Riedl wohl bewusst und daher strebte er danach, die Zahl der Bilder, die im Band gedruckt werden konnten, zu erhöhen. Dass in den Band statt den geplanten 100 insgesamt 171 Fotos aufgenommen werden konnten, ist auf sein Engagement zurückzuführen.[2900] Für den Bildband standen Riedl mehr als 1.000 Bilder zur Verfügung, aus denen er eine Auswahl treffen musste, die gleichzeitig qualitativ hochwertig sein und den Budaörser:innen recht gefallen sollte.[2901] Riedl setzte sich bewusst dafür ein, dass bestimmte Bilder, insbesondere jene, auf denen Menschen gut erkennbar waren, in den Band kommen.[2902] „Ich schlage vor, Nr. 20, nicht 21 wegzulassen, obwohl Nr. 20 die Hochzeit meines Bruders ist. Die Leute auf Nr. 21 sind erkennbar, und wenn sie selbst drauf sind, wollen sie auch eher ein Buch haben. /Darum bringt H[err] Dr. Leber auf meinen seinerzeitigen, einschlägigen Vorschlag hin auch so viele Gruppenbilder in U[nsere] P[ost] und Kalender./",[2903] schrieb Riedl an Binder. Dies war auch der Grund dafür, dass Riedl darauf bestand, die Namen derjenigen, die Fotos für den Band zur Verfügung stellten, auf der letzten Seite anzuführen.[2904] Riedl setzte sich ferner für ein Bild ein, das eine Verbindung mit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* zeigt, und schrieb: „Nr. 2 bitte ich *unbedingt irgendwo in diesem Abschnitt einzuordnen, nicht nur wegen der Religiosität unserer*

[2897] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2898] Christiane Holm, Fotografie, in: Christian Gudehus/Ariane Eichenberg/Harald Welzer (Hgg.), Handbuch Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart/Weimar 2010, 227–234, hier 227.
[2899] Holm, Fotografie, 2010, 227.
[2900] Der Bildband „Budaörs" unser neues ungarndeutsches Heimatbuch, in: Unsere Post, 05.12.1965, 9.
[2901] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag)
[2902] Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2903] Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2904] Peter Binder an Franz Riedl, 16.06.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Leute, sondern weil es symbolisch ist für die Caritas-Flüchtlingshilfe, deren Leiter Dr. Leber in Stuttgart seit 1947 [sic, recte 1946] ist. Es ist auch ein wirklich beredtes Motiv!"[2905]

7.3 Das Nachleben „alter" Netzwerke: Hugo Mosers Vorwort zum Bildband

Das überlieferte Material gibt auch Aufschluss über die Haltung Riedls und des Pannonia Verlags, beziehungsweise seines Leiters, Binder, zum Eklat um die „völkische Vergangenheit"[2906] des Germanisten Prof. Hugo Moser (1909–1989)[2907], der das Vorwort zum Bildband verfasste. Denn gerade zu dieser Zeit, zwischen Herbst 1964 und Frühjahr 1965, tobte in der bundesdeutschen Öffentlichkeit ein Streit über die NS-Vergangenheit Mosers, der sich als Wissenschaftler aktiv an der NS-„Volkstumspolitik" bei den „Auslandsdeutschen" beteiligt hatte und nun zum neuen Rektor der *Rheinischen Friedrich Wilhelms Universität* in Bonn berufen worden war.[2908]

Anhand der einschlägigen Quellen scheint es eine zentrale Frage gewesen zu sein, ob zum Bildband überhaupt ein Vorwort geschrieben werden sollte, und wenn ja, wer dieses verfassen sollte. „Wenn wir eines bringen – wer soll es schreiben?"[2909] fragte Verlagsleiter Binder Riedl in einem seiner Briefe. Zunächst war Riedl offenbar der Ansicht, dass in den Band kein Vorwort aufgenommen werden sollte. Die gleiche Meinung vertrat auch Binder: „Auch meiner Ansicht nach ist ein Vorwort nicht erforderlich, es sei denn, eine populäre Persönlichkeit unterzeichnet es, so daß der Absatz dadurch gefördert wird."[2910] Riedl entschied sich kurz darauf doch für ein Vorwort, wohl, um dadurch die karge Zahl an Vorbestellungen anzukurbeln und durch einen prominenten Vorwortschreiber den Absatz zu fördern. Riedl berichtete Binder davon, dass er den „Volkskundler" Moser angefragt hatte.[2911] Die Begründung Riedls war, dass er „weithin bekannter Volkskundler […] sowie durch seine persönliche Verbundenheit mit uns Ungarndeutschen, natürlich auch durch seine einschlägigen Forschungsarbeiten im Kreise der Donauschwaben die geeignete Prominenz für das Vorwort für unser Buch ist".[2912] Moser war ein im Umfeld Riedls prestigeträchtiger Wissenschaftler und „Experte" der deutschen

[2905] Franz Riedl an Peter Binder, 30.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2906] Peter Binder an Franz Riedl, 14.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2907] Johannes Erben, Moser, Hugo, in: Neue Deutsche Biographie 18 (1997), 194–195 [Online-Version]. https://www.deutsche-biographie.de/pnd118584405.html#ndbcontent (06.04.2023).
[2908] Der „Fall Moser" wird weiter unten näher erläutert.
[2909] Peter Binder an Franz Riedl, den. 01.04.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben)
[2910] Peter Binder an Franz Riedl, 26.04.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2911] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2912] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Volkstumsforschung": Er war Germanist, der sich unter anderem für germanistisch-volkskundliche Forschung widmete (Mundart, Sitte und Brauch, Sagenkunde bei den „Auslandsdeutschen", usw.). Bei der Anfrage kann jedoch auch eine Rolle gespielt haben, dass Riedl durch den namhaften Vorwortschreiber sein Buch als „Selbstdarstellungsplattform"[2913] besser positionieren und nicht zuletzt damit auch ein – eher bescheidenes – politisches Statement im „Fall Moser", der später näher erläutert wird, abgeben wollte.

Wohl um den Stolz der Budaörser:innen auf das Buch und ihre darin plakativ dargestellten „kulturellen Leistungen"[2914] zu erhöhen – und dadurch um seinen Kauf zu werben –, wurde bereits 1965, als *Unsere Post* über die Fertigstellung des Bandes berichtete, angekündigt, dass das Vorwort „zu dem prächtigen Bildband" von Moser, dem Rektor der Bonner Universität verfasst worden war.[2915] Dem überlieferten Quellenmaterial zur Entstehung und Veröffentlichung des Bildbandes können auch weitere Details zur Genese des Vorwortes entnommen werden, die im Folgenden in den Mittelpunkt der Untersuchung gestellt werden. Dies geschieht mit dem Ziel, den Einfluss alter Netzwerke auf das kulturelle Leben der Deutschen aus Ungarn im Nachkriegsdeutschland sichtbar zu machen. Der im Folgenden geschilderte „Fall Moser" steht auch exemplarisch für den Umgang mit der NS-Zeit und der NS-Verstrickung von Wissenschaftler:innen im engsten Umfeld der Deutschen in/aus Ungarn.[2916]

Riedl wandte sich am 4. Mai 1965 brieflich an Moser, mit der Bitte, für den entstehenden Bildband das Vorwort zu verfassen.[2917] Zudem teilte er Moser mit, dass er von Binder „beauftragt" worden sei, für das Vorwort „eine prominente Persönlichkeit, die sowohl in den interessierten Kreisen der Einheimischen als auch der Ungarndeutschen bestens bekannt ist", zu gewinnen.[2918] Auf seine Anfrage sagte Moser zwei Tage später, am 7. Mai 1965 zu.[2919] In der Person des damaligen Rektors der *Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität* in Bonn vermeinte Riedl jemanden gefunden zu haben, der „durch menschlich-persönliche Beziehungen, sowie durch [...] [seine] wissenschaftliche Forschung dem Ungarndeutschen

[2913] Schöck, Das Heimatbuch, 1974), 149. Siehe auch: Schöck, Das Heimatbuch – Ortschronik, 1977, 87–94.
[2914] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2915] Der Bildband „Budaörs" unser neues ungarndeutsches Heimatbuch, in: Unsere Post, 05.12.1965, 9.
[2916] Als kleiner Exkurs soll hier auf die Neuausgabe des Werkes *Deutsche Bauern in Ungarn* der überzeugten Nationalsozialistin Erna Pifflˡ (1904–1987) aus dem Jahr 1938 hingewiesen werden, die 2019 in Ungarn neu aufgelegt wurde, ohne auf dessen Entstehungskontext im „Dritten Reich" zu verweisen.
[2917] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag)
[2918] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2919] Hugo Moser an Franz Riedl, 07.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

nahesteh[t]".[2920] Dass Moser den „ Ungarndeutschen bestens bekannt" gewesen sei, entspricht jedoch nicht den Tatsachen:[2921] Als „bestens bekannt" galt er lediglich in bestimmten wissenschaftlichen Kreisen und in der Führungsschicht der ehemaligen, in erster Linie der sich bereits radikalisierten, „deutschen Bewegung" in Ungarn, explizit mit dem Ofner Bergland und Budaörs hatte er wissenschaftlich nichts zu tun.[2922] Wer war aber Moser und was war seine Verbindung zu den Deutschen in Ungarn, insbesondere zu Riedl und Leber?

Moser war (Alt-)Germanist und „vertrat sein Fach noch in voller Breite".[2923] Das heißt, seine Forschungen beschränkten sich nicht nur auf den Bereich der Sprach- und Literaturwissenschaft, sondern, wie seinerzeit üblich, befasste er sich auch mit der „Volkskunde", besonders jener des „Auslandsdeutschtums", mit dem er tief verbunden gewesen sein soll.[2924] Als Mitarbeiter des DAI in Stuttgart widmete sich Moser in der NS-Zeit der „Volkskunde", insbesondere dem Volksliedgut der Sathmarer Schwaben.[2925] Seine enge Verbundenheit zu den „Auslandsschwaben"[2926] kommt auch darin zum Ausdruck, dass ihn der deutsche Genealoge Otto Hienerwadel (1880–1969)[2927] in einem Artikel im *Archiv der Suevia Pannonica*, in dem er *Freunde, Helfer und Forscher der Donauschwaben aus dem Raume Baden-Württembergs* vorstellte, als „Mitarbeiter für unsere deutschen Brüder fern der Urheimat" bezeichnete.[2928] Mit Moser hat Riedl, wie gewünscht, einen in seinem Umfeld ausgewiesenen Fachmann für das Vorwort zu seinem Bildband gewonnen, auch wenn Verlagsleiter Binder wegen des öffentlichen Skandals um die Person Moser und seine NS-Vergangenheit und seine Wahl zum Rektor in der erstem Hälfte der 1960er-Jahre zunächst Zweifel hatte. Trotzdem – oder gerade deshalb – sagte Moser Riedl zu.

Wie ebenfalls aus den Quellen hervorgeht, könnte bei der Anfrage Mosers neben dem ihm zugetrauten Fachwissen die frühere Bekanntschaft mit Riedl eine Rolle gespielt haben, zumal

[2920] Franz Riedl an Hugo Moser, den 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2921] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2922] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2923] Erben, Moser, Hugo, 1997, 194–195.
[2924] Erben, Moser, Hugo, 1997, 194–195; Brief von Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2925] Otto Hienerwadel, Freunde, Helfer und Forscher der Donauschwaben aus dem Raume Baden-Württembergs, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 62–68, hier 67.
[2926] Erben, Moser, Hugo, 1997, 194–195.
[2927] Auch Hienerwadel war eng mit Bleyer und seinem Kreis verbunden. Siehe dazu die von Eiler zitierten Briefe zwischen Bleyer und Hienerwadel aus dem Nachlass Hienerwadel im IdGl in Tübingen. Eiler, Identität, 2013, 88, 98–99.
[2928] Hienerwadel, Freunde, 1965, 66–67.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Moser auf dem Gebiet der „Ungarndeutschen" kein ausgesprochener Experte war: Er befasste sich zwar mit den Sathmarer Schwaben, doch diese Gruppe stellte nur einen Teil der Deutschen in Ungarn dar und hatte eine andere kulturgeschichtliche Entwicklung und ein anderes Regionalbewusstsein als die bairisch-österreichisch geprägte deutsche Bevölkerung im Ofner Bergland. Es ist festzustellen, dass vielmehr sein Name und sein Renommee ausschlaggebend waren, als sein Fachwissen über Budaörs. Dies lässt sich auch der Korrespondenz entnehmen: Als Riedl im Frühjahr 1965 an Moser mit der Bitte herantrat, das Vorwort für den Bildband, damals noch mit dem Titel *Budaörs in Bildern*, zu verfassen, bezog er sich auf eine frühere briefliche Begegnung zwischen ihnen:

> „Ermutigt durch die warm empfundenen Worte, die Sie mir genau vor einem Jahr auf meine Glückwünsche zur Verleihung des Duden-Preises schrieben: ‚…Alte Erinnerungen sind wachgerufen worden; ich fühle mich heute noch mit den Donauschwaben sehr verbunden', ferner durch die Würdigung Ihrer Persönlichkeit in der Reihe ‚Freunde, Helfer und Forscher der Donauschwaben aus dem Raume Baden-Württembergs' wende ich mich mit der Bitte an Sie, für das im Pannonia-Verlag Freilassing zu erscheinende großformatige (28 x 20) Bildwerk ‚Budaörs in Bildern' das Vorwort zu schreiben."[2929]

Das Zitat belegt, dass Riedl und Moser miteinander auch schon zuvor in (schriftlichem) Kontakt gestanden hatten. Ferner ist es auch anzunehmen, dass Riedl und Moser im Jahr 1962 sich persönlich getroffen haben, als Moser am zweiten Stiftungsfest der *Suevia Pannonica* einen Festvortrag über Bleyer als Wissenschaftler hielt.[2930] Eine tiefere Verbindung zwischen den beiden lässt sich anhand der Briefe nicht nachweisen: Riedl gratulierte im Jahr 1964 Moser zur Verleihung des *Konrad-Duden-Preises* der Stadt Mannheim, worauf Moser Riedl seinen Dank aussprach und seine Verbundenheit mit den „Donauschwaben" zum Ausdruck brachte.[2931]

Die Zusage von Moser wurde von Riedl bereits in der Anfrage schlicht und einfach vorausgesetzt. Die Überzeugung, dass Moser ihm zusagen wird, brachte Riedl auch in einem Brief an Binder zum Ausdruck: „Seine Antwort steht noch aus, aber ich hoffe, daß er mir meine Bitte höchstwahrscheinlich erfüllen wird. Gleich nach seiner Zusage muß ich ihm auch

[2929] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2930] Anton Tafferner, Lob und Dank den scheidenden Vorsitzenden Dr. Adam Schlitt, in: Archiv der Suevia Pannonica 1986, 54–72, hier 65. Der Vortrag wurde zwei Jahre später im *Archiv der Suevia Pannonica* veröffentlicht. Hugo Moser, Jakob Bleyer als Wissenschaftler. Ein Vortrag zum Gedächtnis seines 30. Todestages, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 29–50.
[2931] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

angeben, von welchem Umfang das Vorwort sein soll."[2932] Riedl versicherte Moser, dass seine Zusage keine „Kettenreaktion" von Vorwortaufträgen auslösen werde, „denn außer obigem Buch ist zur Zeit nur ein anderes Heimatbuch in Vorbereitung", dessen Autor „wahrscheinlich einen Prominenten aus den Lastenausgleichsexperten um ein Geleitwort bitten [wird]".[2933] Diese Selbstaussage Riedls ist in zweierlei Hinsicht relevant: Da er auf „ein anderes Heimatbuch" verweist, subsumiert er auch sein Werk unter der Kategorie „Heimatbuch"; außerdem traut sich Riedl zu, von *allen* Heimatbüchern in Kenntnis zu sein, die in Vorbereitung sind. Ob damit die Heimatbücher der „Donauschwaben", der „Ungarndeutschen" oder jene des Pannonia Verlages gemeint sind, lässt sich nicht sagen. Der Pannonia Verlag mit Sitz in Freilassing in Bayern veröffentlichte in den 1950er- und 1960er-Jahren mehrere großformatigen Bildbände, von denen sich viele mit den „Donauschwaben" befassten und „in weiten Kreisen des Binnendeutschtums, vornehmlich aber in denen des Südostdeutschtums" bekannt waren.[2934] Der Pannonia Verlag galt damals auch als „Heimatbücherei der Donauschwaben", viele der erschienenen Bände können als Heimatbücher bezeichnet werden.[2935] Der Verlag gab bis 1965 24 „donauschwäbische Ortsgeschichten" und acht Bildbände sowie weitere einschlägige Publikationen heraus.[2936] Riedl war in engem Arbeitskontakt mit dem Verlagsleiter und es ist wohl anzunehmen, dass er auch als Kulturreferent der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* über die entstehenden ungarndeutschen Heimatbücher unterrichtet war.[2937]

Welche Bedeutung den Netzwerken aus der Zwischenkriegszeit beziehungsweise der NS-Zeit für Riedls Tätigkeit im *Budaörser Heimatkomitee* und in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* beigemessen werden kann, zeigt sich auch in der Anfrage Riedls bei Moser, bei der auch ihre persönliche Bekanntschaft in Ungarn und im Nachkriegsdeutschland eine Rolle gespielt haben dürfte. Denn laut Hienerwadel soll Moser als Mitarbeiter des DAI „bei der Betreuung des Südostdeutschtums" als Berater und Helfer zur Seite gestanden sein.[2938] Zudem hat sich Moser nach 1946 in der *Caritas-Flüchtlingshilfe*, insbesondere in der Betreuung der

[2932] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2933] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2934] Franz Riedl, Wilhelm Kronfuß, Ungarn – Tausend Jahre abendländisches Schicksal. Freilassing 1966, in: Archiv der Suevia Pannonica 4 (1967), 102–103. Zudem wurden auch *Neuland*, die in Salzburg erscheinende Heimatzeitschrift der Donauschwaben sowie das *Neuland Volkskalender* (später *Neuland-Jahrbuch*) vom *Pannonia-Verlag* herausgegeben.
[2935] Riedl, Wilhelm Kronfuß, Ungarn, 1967, 102.
[2936] Peter Binder an Franz Riedl, 15.07.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2937] Tafferner, Dr. Franz Riedl (1910–1984), in: Unser Hauskalender 1985, 33.
[2938] Hienerwadel, Freunde, 1965, 66–67.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Sathmarer Schwaben, ehrenamtlich engagiert, die von der *Ungarndeutschen Abteilung* der *Caritas-Flüchtlingshilfe* übernommen wurde.[2939] Aus diesem Grund ist eine persönliche Bekanntschaft zwischen Riedl und Moser, ferner zwischen Leber und Moser anzunehmen. Auf Letztere deutet auch hin, dass Moser in dem Brief, in dem er Riedl zusagt, auch Leber freundlich grüßen lässt.[2940] Ferner erscheint es im Hinblick des Nachlebens von Bleyer notwendig festzuhalten, dass Moser diesem in Ungarn auch ihn persönlich begegnet war. Moser veröffentlichte zwei Beiträge, in denen er sich mit der wissenschaftlichen Tätigkeit Bleyers als Germanist befasste.[2941] „Zwar habe ich das Glück gehabt, Jakob Bleyer zu begegnen, aber ich habe ihn nur flüchtig gekannt", schrieb Moser und verwies dabei auch auf seine eigene „dreißigjährige Verbundenheit mit Bleyers donauschwäbischer Volksgruppe", die er seit 1928 regelmäßig besuchte und mit der er sich wissenschaftlich auseinandersetzte.[2942] Diese Verbindung zwischen Bleyer und Moser war wohl auch Riedl bewusst, und er hat dieser eine große Bedeutung beigemessen, denn er nahm in seinem Brief an Moser immer wieder Bezug auf Bleyer und dessen Beziehung zu Budaörs.[2943] Dies geschah auch, um zu unterstreichen, dass Budaörs nicht irgendein unbedeutendes „Kaff" war sowie um in Moser dadurch das Gefühl zu wecken, dass ihm das Verfassen des Vorwort zu dem Bildband ebenso Ansehen verlieh. Dies geht aus folgendem Zitat hervor:

> „Budaörs war die größte Schwabengemeinde in Ungarn, eine typisch ungarndeutsche Ortschaft, eine Fundgrube der folkloristischen Forschung. Unser Prof. Bleyer rief im Kreise der Suevia Budapest, als er uns den Begriff *Volkstum* anschaulich definieren wollte, einmal spontan aus: ‚Volkstum ist für mich … Budaörs.' Ich erwähne dies, um zu zeigen, daß es sich nicht um *irgendeine* deutsche Ortschaft Ungarns, sondern um eine auch im Auge Bleyers höchst charakteristische handelt. Das Stuttgarter DAI – Ihnen als Mitarbeiter daher bekannt – und reichsdeutsche Bildjournalisten besitzen wegen der volkskundlichen Eigenartigkeit von Budaörs viele Aufnahmen von dort."[2944]

[2939] Hugo Moser an Karl Vötterle (Leiter des Bärenreiter-Verlages) vom 19.08.1946, in: Archiv des Bärenreiter-Verlages, Kassel. Zitiert nach: Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf", 2017, 264, 274. Zur Identität der Sathmarer Schwaben siehe: Bernadette Baumgartner, Kisebbség a kisebbségben. A Szatmár megyei németek a két világháború között 1918–1940 [Minderheit in der Minderheit. Die Deutschen im Komitat Sathmar zwischen den beiden Weltkriegen 1918–1940]. Kolozsvár 2012.

[2940] Hugo Moser an Franz Riedl, 07.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).

[2941] Hugo Moser, Jakob Bleyer als Wissenschaftler. Ein Beitrag zum Gedächtnis seines 25. Todestages, in: Südostdeutsches Archiv 2 (1959), 171–185; Moser, Jakob Bleyer, 1964, 29–50.

[2942] Moser, Jakob Bleyer, 1964, 29–50.29.

[2943] Dass Riedl und Moser sich in Ungarn persönlich kennengelernt haben, ist nicht auszuschließen.

[2944] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Viele Budaörser:innen werden es wohl auch als besondere Wertschätzung und „Aufwertung" empfunden haben, dass „ihr" Bleyer sich immer wieder bezüglich des einzigartigen „Volkstums" in Budaörs geäußert haben soll. „Volkstum ist für mich … Budaörs" bietet auch eine Erklärung dafür, warum Budaörser:innen, vor allem Riedl, auf die Worte Bleyers zurückgegriffen haben, wenn sie die „kulturellen Leistungen"[2945] und die „völkische" Besonderheit ihrer „alten Heimat" zum Ausdruck bringen wollten. Die ständige Bezugnahme auf Bleyer scheint, zumindest im Lichte der Quellen, als „Erfolgsrezept" gegolten zu haben: Erstens erhoffte man sich, den eigenen Worten durch den Namen Bleyers einen gewissen Nachdruck und Autorität zu verleihen, zweitens mag die ständige Bezugnahme auf Bleyer, mit dem Riedl persönlich eng verbunden gewesen sein soll, ihn in seiner Arbeit für Budaörs und die Budaörser:innen als bedeutender erschienen lassen haben.

Wie bereits erwähnt wurde, war es nicht selbstverständlich, dass Moser Riedl zusagen würde. Grund dafür ist der Skandal um die Person Mosers, die im Herbst 1964 begann und gerade im Frühjahr 1965 zu einem Ruhestand kam. Die Korrespondenz zwischen Riedl und Moser gibt Aufschluss über Riedls Haltung zum Eklat um Mosers „völkische" Vergangenheit, was Riedl nicht davon abhielt, ihn um das Vorwort für den Bildband zu bitten. Als Riedl dem Verlagsleiter mitteilte, dass er Moser angefragt habe, ging auch dieser davon aus, dass Moser nicht zusagen würde: „Prof. Mosers ‚völkische Vergangenheit' hat ihn fast den Rektorensessel gekostet. Eine große Wochenzeitung ‚widmete' diesem Fall in mehreren Nummern mehrere Seiten. Ich befürchte, er wird nicht reagieren."[2946] Denn zu der Zeit, als Moser im Oktober 1964 das Rektorat für das akademische Jahr 1964/65 übernommen hatte, sah er sich „Angriffen wegen zweier seiner Publikationen aus der NS-Zeit ausgesetzt".[2947] Moser wurde in den öffentlichen Diskurs über die NS-Vergangenheit von Universitäten und Hochschullehrern eingebunden, um ihn entfachte sich ein Skandal, der jedoch keine größeren Konsequenzen für sein Rektorat hatte.[2948]

Bernd-A. Rusinek, der sich mit dem Umgang mit der NS-Vergangenheit von Universitätsangehörigen und der Entnazifizierung von deutschen Universitäten befasste,

[2945] Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.
[2946] Peter Binder an Franz Riedl, 14.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe, (maschinengeschrieben).
[2947] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf", 2017, 264–265.
[2948] Bernd-A. Rusinek, Von der Entdeckung der NS-Vergangenheit zum generellen Faschismusverdacht – akademische Diskurse in der Bundesrepublik der 60er Jahre, in: Axel Schildt/Detlef Siegfried/Karl Christian Lammers (Hgg.), Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften, Hamburg 2000, 114–147, hier 133.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

formulierte schlüssig: „Das Thema Moser/Universität Bonn lohnte eine monographische Darstellung."[2949] Daher kann im Folgenden nur ein kurzer Überblick über den „Fall Moser" gegeben werden. Der Germanist Moser, der seit 1959 an der Universität Bonn lehrte, wurde dort im Herbst 1964 zum Rektor ernannt.[2950] Kurz vor seiner Amtseinführung kam es zu einem Skandal um seine Person und seine NS-Vergangenheit, was auch dazu beigetragen hatte, dass das Jahr 1964 in der BRD zum „Quellpunkt in den Auseinandersetzungen um die Entnazifizierung der Universitäten" wurde.[2951] Der öffentliche Skandal um Moser begann, als der Literaturkritiker Walter Boehlich (1921–2006) in einem Artikel in *Der Zeit* Moser vorwarf, er habe „mit Hitler paktiert", und seine Vorwürfe mit Zitaten aus Mosers Werken untermauerte.[2952] Zudem würden sich laut Boehlich auch die neueren Publikationen Mosers eines „völkischen" Gedankenguts und Duktus' bedienen; selbst wenn er das nicht merkt, „seine Sprache verrät ihn".[2953] Aus diesen Gründen sei Moser für das Rektorat ungeeignet: „Dagegen hilft kein Studium und kein Lehrstuhl."[2954]

Mosers Wirken in der NS-Zeit wird durchaus unterschiedlich interpretiert. So vertritt das *Internationale Germanistenlexikon* eine andere Ansicht in Bezug auf seinen Fall: Werner Besch war der Meinung, dass es bei dem „Fall Moser" um den „Versuch" ging, „sein frühes Interesse an Sprache und Sitte auslandsdeutscher Schwaben nationalsozialistisch umzudeuten", „[e]ine sofort eingesetzte Senatskommission wies nach Prüfung des angeblich belastenden Materials die Anschuldigungen zurück und sprach dem gewählten Rektor einstimmig das Vertrauen aus".[2955] Andere, wie Retterath, teilen jedoch die Ansicht, dass der Aufsatz, den Boehlich in den Mittelpunkt seines Vorwurfes stellte, „stark nationalsozialistisch geprägt" war.[2956]

[2949] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 132.
[2950] Regina Weber, Richard Alewyn, in: John M. Spalek/Konrad Feilchenfeldt/Sandra H. Hawrylchak (Hgg.), Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Band IV. Bibliographien, Schriftsteller, Publizisten und Literaturwissenschaftler in den USA, Teil 1. A–G. Bern/München 2001, 1–33, hier 1.
[2951] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 130.
[2952] Walter Boehlich nannte als Beispiel einen von Moser verfassten Aufsatz sowie ein von ihm mitherausgegebenes Liederbuch mit nationalsozialistischen Liedern. Hugo Moser, Auslandsdeutschtum und völkische Erziehung, in: Der deutsche Erzieher. Kampfblatt der im Nationalsozialistischen Lehrerbund geeinten Erzieherschaft des Gaues Württemberg-Hohenzollern 3 (1935), 370–371; Hermann Peter Gericke/Hugo Moser/Alfred Quellmalz (Hgg.), Lieder unseres Volkes. Kassel 1938; Walter Boelich, Der neue Bonner Rektor, in: Die Zeit, 23.10.1964. https://www.zeit.de/1964/43/der-neue-bonner-rektor (17.07.2023).
[2953] Boelich, Der neue Bonner Rektor, 1964, o. S.
[2954] Boelich, Der neue Bonner Rektor, 1964, o. S.
[2955] Werner Besch, Moser, Hugo Leonhard, in: Christoph König (Hg.), Internationales Germanistenlexikon 1800–1950. Bd. 2. Berlin 2003, 1263–1265, hier 1263.
[2956] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf", 2017, 264–265.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

„Nicht nur in Bonn, allenthalben an den Universitäten der Bundesrepublik weigert man sich, die Frage nach der Rolle der Universitäten im Dritten Reich und nach ihrer Schuld zu stellen“,[2957] stellte Boehlich fest, der einer der „bundesdeutschen Pioniere“ war, die „eine herausragende Rolle bei der Entstehung des neuen Redens über den Faschismus gespielt haben“.[2958] Als Plattformen für die öffentliche Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit galten die Blätter *Die Zeit* und *Der Spiegel*, die in diesem Bereich beide Pionierdienste geleistet haben.[2959] Eine Sonderkommission, bestehend aus dreizehn Professoren der Universität, an der Moser als Rektor tätig war, wies die Vorwürfe Boehlichs hingegen als „völlig gegenstandslos“ und „beträchtlich aufgebauscht“[2960] zurück.[2961] Doch der Skandal nahm kein Ende: Wochenlang füllten, wie Renate Weber schreibt, „Leserbriefe aus dem In- und Ausland das Feuilleton der *Zeit*“.[2962] Zwei Tage nach der Übergabe des Rektorats an Moser veröffentlichte die Universität eine Erklärung, in der sie, entgegen ihrer ersten öffentlichen Stellungnahme, Boehlichs Vorwürfe anerkannte, Moser aber mit dem Argument entlastete, er sei sogar „Verfolgung von seiten [sic] des nationalsozialistischen Regimes ausgesetzt gewesen“.[2963] Außerdem gehe der von Boehlich inkriminierte Aufsatz und „[d]ie zeitbedingte Diktion“ nicht „über das Maß des damals Üblichen und zur Abwehr politischer Verdächtigungen mitunter sogar Notwendigen hin aus“.[2964] Andere hingegen hielten es für untragbar, „daß in der heutigen Bundesrepublik ein nationalsozialistisch Belasteter in freier Wahl zum Rektor einer angesehenen Universität ernannt werden kann, und daß es ihm gestattet wird, trotz öffentlicher Entlarvung und eines weltweiten Skandals, frisch-fromm-fröhlich-frei weiter drauflos zu amtieren“.[2965]

Um einen Eindruck bezüglich des Inhalts der in Kritik geratenen Publikationen von Moser zu geben soll hier aus einem Brief des Germanisten Richard Alewyn (1902–1979) zitiert werden, der zu den Ausnahmen gehörte und sich als Lehrender an der Universität Bonn gegen Moser aussprach und Boehlich verteidigte.[2966] Alewyn schrieb:

[2957] Boelich, Der neue Bonner Rektor, 1964, o. S.
[2958] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 118.
[2959] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 118.
[2960] Erklärung der Universität Bonn, in: Noch einmal: Der neue Bonner Rektor, in: Die Zeit, 06.11.1964. https://www.zeit.de/1964/45/noch-einmal-der-neue-bonner-rektor/komplettansicht (17.06.2023).
[2961] Weber, Richard Alewyn, 2001, 1.
[2962] Weber, Richard Alewyn, 2001, 1.
[2963] Weber, Richard Alewyn, 2001, 2.
[2964] Erklärung der Bonner „Sonderkomission“, in: Noch einmal: Der neue Bonner Rektor, in: Die Zeit, 06.11.1964, o. S.
[2965] Weber, Richard Alewyn, 2001, 2.
[2966] Siehe dazu im Detail: Weber, Richard Alewyn, 2001, 3–4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

> „Es ist mit der Wahrheit nicht vereinbar, zu leugnen, daß ein Mann ‚mit Hitler paktiert hat', der 1935 in einem Aufsatz lange Sätze aus ‚Mein Kampf' zustimmend zitiert und auf mehrere Hitler-Reden verwiesen hat, der schreibt, die völkische Frage habe ‚im neuen Staat eine Beantwortung gefunden', daß ‚mit dem Sieg des Nationalsozialismus der Volksgedanke zum Durchbruch gekommen' sei, daß ‚das Grenzland dem deutschen Volk den Führer (schenke), der uns aus der Verwirrung der Nachkriegszeit herausführt' u.a. mehr. Es will mir auch nicht in den Kopf, daß es kein Paktieren mit Hitler sein soll, wenn jemand noch im Jahre 1938 das Horst Wessel-Lied und das Lied der Hitler-Jugend zusammen mit ca. zwanzig anderen n.s. Liedern in ein Liederbuch aufnimmt und zum ‚unvergänglichen Erbe' der Deutschen erklärt."[2967]

Wie Boehlich formuliert, war die Bonner Universität „allzu oft von Makel nationalistischer Verblendung [gezeichnet]":[2968] Während der Amtszeit von Moser als Rektor kam es im akademischen Jahr 1964/65 zu einer zweiten Affäre, um den Flugmediziner Siegfried Ruff (1907–1989), der im Konzentrationslager Dachau an medizinischen Versuchen an KZ-Häftlinge beteiligt war und nun das Institut für Flugmedizin an der Universität leitete.[2969] Dies blieb ebenfalls ohne Auswirkungen auf Mosers Rektorat: Er blieb weiterhin im Amt, und wie Rusinek festhielt, war er „daran beteiligt, sie [die Affäre, V. M.] durch Schweigen und Verschleppen ‚auszusitzen'".[2970]

„Die Sensibilität bezüglich der nationalsozialistischen Vergangenheit und ihres Weiterwirkens […] war bereits Ende der 50er Jahre vollständig entwickelt", so Rusinek, allerdings hat sie damals noch „nicht die öffentliche Diskursherrschaft erlangen können".[2971] An Riedl ist diese Sensibilisierung anscheinend vorbeigegangen, als er Moser für das Vorwort angefragt hatte: Riedl war sich bewusst, dass Moser in die öffentliche Kritik geraten war und er sprach diese Angelegenheit in seinem Brief an den Rektor auch an.[2972] Außerdem versicherte er Moser, wohl mit dem Hintergedanken, dass dieser dies befürchten könnte, dass sein Buch nichts Politisches enthalten werde. Er schrieb: „Die Kapiteltexte und Bildbeschriftungen halte ich in unpolitischer

[2967] Richard Alewyn an P. B. Wessels, Universität Nijmegen, 25.02.1965, Nachlass Richard Alewyn, DLA. Zitiert nach: Weber, Richard Alewyn, 2001, 3–4.
[2968] Es sei hier insbesondere auf die Aberkennung des Ehrendoktors von Thomas Mann im Jahr 1936 zu verweisen. Boelich, Der neue Bonner Rektor, 1964, o. S.
[2969] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 133–134.
[2970] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 133–134.
[2971] Rusinek, Von der Entdeckung, 2000, 118.
[2972] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf", 2017, 264.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Sprache, sachlich, das volkskundliche Material wird auch wissenschaftlich einwandfrei behandelt."[2973] In seinem Nachwort zum Brief nimmt Riedl auch Stellung zu dem öffentlich ausgetragenen Konflikt um die Person Mosers. Offensichtlich war Riedl, wohl aufgrund der Tatsache, dass er unter anderem als Ortsgruppenleiter selbst führendes Mitglied des VDU in Ungarn war , der Ansicht, dass Moser nicht belastet sei und die Vorwürfe überzogen seien:

> „Herzliche Gratulation zur eleganten und schlagenden Zurückweisung und Widerlegung der häßlichen dia*boehlischen* [sic] Vorwürfe. Ihre Erklärung in Essen, ‚Ein Wortan [sic] meine Hörer", sowie der Aufsatz in der Katholischen Studenten-Zeitung, die Erklärung des Senats der Universität Bonn und das Gutachten von Dr. Buchheimhaben [sic] Sie angesichts der vielen Vertrauensbeweise – nach dem verständlichem Ärger [sic] – sicherlich wohltuend gestärkt."[2974]

Riedls Stellungnahme zu den Vorwürfen gegen Mosers Tätigkeit in der Zwischenkriegszeit und während des Zweiten Weltkrieges im Nachbrief, die im Gegensatz zum Brief selbst erstaunlich viele Flüchtigkeitsfehler aufweist, mag mit dem Hintergedanken erfolgt sein, Moser zu zeigen, dass Riedl seine Laufbahn und akademische Karriere weiterhin verfolgt, und ihm zu versichern, dass er sozusagen an seiner Seite steht. Binder und Riedl ignorierten bewusst und beabsichtigt die Vorwürfe und den Skandal um Moser, als sie ihn um ein Vorwort baten und diesen auch abdruckten. Dass Riedl damit ein Zeichen setzen und seine Meinung zum öffentlich laufenden Diskurs zu äußern beabsichtigte, ist auch möglich. Denn während Binder einräumt, dass die „völkische Vergangenheit", die er in Anführungszeichen setzt, Moser „fast den Rektorensessel gekostet" hätte,[2975] gratuliert Riedl zur „Widerlegung der häßlichen dia*boehlischen* [sic] Vorwürfe".[2976] Dies geschieht in völliger Verharmlosung der Moser vorgeworfenen Kritik und unter Verunglimpfung Boehlichs, der als *Zeit*-Journalist Mosers umstrittene Vergangenheit öffentlich angesprochen hatte. Der Skandal um Moser scheint sich im Frühjahr 1965 schon wieder gelegt zu haben: Der Rektor bedankte sich in seinem Brief vom 7. Mai auch für Riedls Nachschrift und sagte ihm für das Verfassen des Vorwortes im Bildband zu.[2977]

Der Inhalt des Briefwechsels zwischen Moser und Riedl erweckt den Eindruck, dass Riedl mit dem Buch und dem prominenten Vorwort nicht nur den Erfolg des Bildbandes, sondern auch

[2973] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2974] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2975] Peter Binder an Franz Riedl, 14.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2976] Franz Riedl an Hugo Moser, 04.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag)..
[2977] Hugo Moser an Franz Riedl, 07.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

seine Bedeutung als dessen Autor und damit sein eigenes Renommee zu steigern beabsichtigt war. Dafür, was in dem Vorwort inhaltlich unbedingt zu behandeln sei, gab es Anweisungen von Riedl: Er schlug Moser auch „zum Sachlichen oder zur ‚Anregung' Schrifttum" über Budaörs vor und erklärte sich bereit, ihm dieses zur Verfügung zu stellen.[2978] „[D]a es aber mehr ein Volksbuch als ein wissenschaftliches werden soll", so Riedl, müsse seiner Einschätzung das im *Heimatbuch* Enthaltene für das Vorwort genügen. Es ist nicht allzu verwunderlich, dass Riedl auf „sein" *Budaörser Heimatbuch* und auf dessen von Tafferner 1965 für das *Archiv der Suevia Pannonica* verfassten Rezension verwies.[2979] „Ich denke, daß Sie sich trotz Ihrer vielseitigen Inanspruchnahme von Ihrer kostbaren Zeit die dazu notwendige werden ‚stehlen' können, da es sich ja um eine Materie handelt, mit der Sie sich als junger Wissenschaftler schon vertraut machten",[2980] schrieb Riedl.

Riedl ließ es sich nicht nehmen, auf eine weitere Verbindung zwischen dem Germanisten und ihm hinzuweisen: Riedl war damals Studienrat in Esslingen, wo Moser geboren ist, und unterrichtete am Gymnasium, das Moser früher besuchte und in dem er Studienassessor gewesen ist.[2981] „Ich nehme an, daß Sie das ‚Budaörser Heimatbuch' zur Verfügung haben. Ich erinnere mich, daß Sie Ihren Hörern in Tübingen – darunter meinen ehemaligen Eßlinger Schülern – Seminararbeitsthemen über Budaörs gestellt hatten. Zwei von Ihnen haben sich seiner Zeit auch an mich gewandt."[2982] Anders, als Riedl dies angenommen hatte,[2983] stand Moser weder die Rezension im *Archiv der Suevia Pannonica* noch das Heimatbuch zur Verfügung und er bat Riedl, diese ihm zu übermitteln.[2984] Als Moser Riedl das fertiggestellte Vorwort in der Hoffnung zuschickte, dass es seinen „Vorstellungen [entspricht]", bat er ihm darum, dass er ihm die Druckfahnen des ganzen Bandes und nicht nur seines Beitrags darin zukommen lässt.[2985] Ob dies damit zusammenhing, dass Moser nicht darauf vertraute, dass das Buch nichts Politisches enthalte, das ihm in seiner zugespitzten Lage noch einen Kollateralschaden zufügen könnte, kann nur vermutet werden. Die Befürchtung, dass Moser das Vorwort erst zuschickt, nachdem er sich mit dem Inhalt des Bandes vertraut gemacht hatte,

[2978] Franz Riedl an Hugo Moser, 27.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2979] Warum das *Budaörser Heimatbuch* zwölf Jahre nach der Erscheinung rezensiert wurde, geht es aus den Unterlagen nicht hervor. Franz Riedl an Hugo Moser, 27.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2980] Franz Riedl an Hugo Moser, 27.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2981] Erben, Moser, Hugo, 1997), 194–195; Besch, Moser, Hugo Leonhard, 2003, 1263.
[2982] Franz Riedl an Hugo Moser, 27.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2983] Franz Riedl an Hugo Moser, 27.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2984] Hugo Moser an Franz Riedl, 11.06.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).
[2985] Hugo Moser an Franz Riedl, 02.08.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (maschinengeschrieben).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

hatte auch Riedl, indem er Binder fragte: „Was tun wir, wenn Prof. Moser mir schreiben würde, er möchte sein Manuskript erst später schicken, vielleicht nach Einsicht ins Gesamtmanuskript, obwohl ich ihm ausführlich mitteilte, was darin erhalten sein wird?“[2986]

In seinem Vorwort ging Moser auf „die Art des Zusammenlebens mit den andersnationalen Nachbarn“ ein, wofür Budaörs ein „sehr gutes Beispiel“ gewesen sein soll.[2987] Diese Aussage des ehemaligen „Sprachinselforschers“, dessen Forschungsarbeit bei den „Auslandsdeutschen“ maßgeblich vom „Rettungsgedanken“, der Erfassung vom „Untergang bedrohten Reliktgebiete“ motiviert war sowie sich auf den Nachweis einer „völkischen Überlegenheit“ der Deutschen gegenüber den Magyaren abzielte, erscheint als besonders prekär.[2988] Denn, wie es Retterath über die Tätigkeit Mosers in der NS-Zeit ausdrückte: „Interdependenzen mit anderen Ethnien wurden ausgeblendet oder als negativ für die Volkstumserhaltung hingestellt.“[2989] Um sich zu exkulpieren, und vermutlich auch im Kontext des Skandals reinzuwaschen, hob Moser im Vorwort zudem hervor, dass er im Jahr 1937 in seiner Dissertation die „Donauschwaben“ „als lebendige Glieder ihres Volkes und als wertvolle Bürger ihrer Staaten“ beschrieben hatte.[2990] „Genau diese Verbindung war es, die das Programm des profiliertesten der Vertreter des Donauschwabentums, Jakob Bleyers, ausmachte“,[2991] so seine weiteren Ausführungen im Vorwort. Moser bezog sich in seinem Vorwort mehrmals auf Bleyers politischen Bestrebungen: Dabei griff er dessen (frühe) politische Idee, „die Verbindung des Bewußtseins und der Betätigung der Eigenart mit loyaler Staatstreue“.[2992] Moser deutet auch auf das Konzept der „kulturellen Überlegenheit“ der Deutschen in Ungarn hin, indem er „die deutschen Kulturbeiträge in Ungarn“, wie im Band anhand von Budaörs dargestellt, als Erfüllung der, mit Bleyers Worten „entsagungsvollen Sendung des Deutschtums in Ungarn“ beschrieben hatte.[2993] Darauf, dass die Magyaren seiner (früheren) Ansicht nach eine „Politik der Entvolkung“ gegenüber den Deutschen, in diesem Fall konkret den Sathmarer Schwaben gegenüber, die dieser zum Opfer gefallen sind, betrieben hätten, ging er in seinem Vorwort, nicht ein.[2994] „[V]om Pioniergeiste ihrer Voreltern und

[2986] Franz Riedl an Peter Binder, 03.05.1965, BHB, Bestand Franz Riedl, rote Mappe (Durchschlag).
[2987] Hugo Moser, Vorwort, in: Franz Riedl, Budaörs, Perle des Ofner Berglandes. Freilassing 1965, 5–6, hier 5.
[2988] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf“, 2017, hier 271.
[2989] Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf“, 2017, 271.
[2990] Moser, Vorwort, 1965, 5.
[2991] Moser, Vorwort, 1965, 5.
[2992] Moser, Vorwort, 1965, 5.
[2993] Moser, Vorwort, 1965, 5.
[2994] Hugo Moser (Hg.), Volkslieder der Sathmarer Schwaben mit ihren Weisen. Kassel 1943, 3. Zitiert nach: Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf“, 2017, 270.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Eltern, welche die donauschwäbische Heimat unter großen Anstrengungen und Opfern begründet und ausgebaut haben", haben die Budaörser:innen auch „etwas bewahrt", das sie auch in der „neuen" Heimat, „zum Wohl ihrer Gemeinwesen" einsetzten.[2995] So sollte der Bildband „für die umgesiedelten Budaörser [...] nicht nur Anlaß zur Sehnsucht, sondern auch zu freudigem Selbstbewußtsein, [...], Ansporn und Kraftquell für ihr Wirken in der neuen Heimat [sein], in der sie Wurzeln geschlagen haben".[2996] Was anhand des oben erläuterten Beispiels ersichtlich wird, ist die „Säuberung" von Mosers Vergangenheit, indem er das „Völkische" aus seiner Arbeit ausblendet und auf jegliche Selbstkritik verzichtet.[2997] Dafür haben ihm der Pannonia Verlag und Riedl eine Plattform gegeben.

[2995] Moser, Vorwort, 1965, 6.
[2996] Moser, Vorwort, 1965, 6.
[2997] Das gleiche lässt sich bei der Neuauflage vom Liederheft von Moser beobachten. Mosers sathmarschwäbisches Liederheft aus dem Jahr 1943 wurde 1953 neu aufgelegt, ebenfalls mit einem gesäuberten Vorwort. Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf", 2017, 276.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

8 Schlussbetrachtung und Ausblick

Das Ziel dieser Dissertation besteht darin, die Ergebnisse der Forschungsarbeit zur identitätspolitischen Instrumentalisierung des Budaörser Fronleichnams-Blumenteppichs im Kontext der „deutschen Bewegung" in Ungarn während der Zwischenkriegszeit und des Zweiten Weltkriegs sowie der Blumenteppiche der Vertriebenen aus Budaörs im Nachkriegsdeutschland, in der „neuen Heimat", darzustellen. Hierbei wurde der Blumenteppich zunächst, in Anlehnung an Köstlin, als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs erkannt und skizziert. Dieser wurde als ein Produkt der Identitätspolitik der „deutschen Bewegung" unter der Leitung von Jakob Bleyer identifiziert und es wurde gezeigt, dass es sich dabei um eine *Invented Tradition*, ein Konzept von Hobsbawm, handelt. Um zu zeigen, wie das Bild des Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs in der späteren BRD von Identitätsmanagern, konkret von Leber und Riedl, in Anlehnung an Bleyer aufrechterhalten wurde, wurden ihre Biografien und ihr Wirken in der landsmannschaftlichen Betreuungsarbeit der vertriebenen Deutschen aus Ungarn, insbesondere der Budaörser:innen, näher vorgestellt und die Heimatliteratur auf Belege für den Rückgriff auf Bleyer untersucht.

Die vorliegende Arbeit strebt danach, die auffällige Diskrepanz zwischen dem bekannten Fronleichnams-Blumenteppich und seiner begrenzten wissenschaftlichen Rezeption aufzuzeigen. Dazu wurde eine umfassende Untersuchung durchgeführt, die den Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich in den historischen Kontext der Geschichte der Deutschen in Ungarn zwischen 1920 und 1945 sowie der Deutschen aus Ungarn im Nachkriegsdeutschland nach 1945 einbettet. Die erste Hälfte der Arbeit befasst sich mit der Etablierung des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs vor dem Hintergrund der Identitätspolitik der „deutschen Bewegung", während sich die zweite Hälfte mit dem Nachleben des Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs in der BRD, in der „neuen Heimat", auseinandersetzt. Dabei wird das Jahr 1946, als die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn begann, nicht als Zäsur, sondern als Fokuswechsel von Ungarn in die (spätere) BRD betrachtet. Auch wenn keine vollständige „Historiografie" der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppiche angestrebt wurde, so werden sie in dieser Arbeit vom Jahr ihrer ersten schriftlichen Erwähnung in Ungarn, 1920, bis in die 1970er-Jahre in der „neuen Heimat", der BRD, dargestellt.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die vorliegende Arbeit dient als Grundlagenforschung zur identitätspolitischen Instrumentalisierung von Traditionen innerhalb der „deutschen Bewegung" in Ungarn sowie durch die landsmannschaftliche Identitätspolitik in der „neuen Heimat", die am Beispiel der Blumenteppiche in Budaörs erläutert wird. Zugleich ist diese Arbeit auch als Grundlagenforschung zum Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs zu verstehen. Dabei werden die bisherigen Forschungsergebnisse dekonstruiert und auf ihre identitätspolitische Intention hin untersucht. So steht nicht der Blumenteppich per se im Zentrum der Analyse, sondern seine Darstellung und Wahrnehmung als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs, insbesondere in der Heimatliteratur der Vertriebenen. Die Analyse stützt sich in erster Linie nicht auf „Schriften über Vertriebene", sondern auf „Schriften für Vertriebene", in Form von Heimatbüchern, Heimatzeitschriften und Heimatkalendern, die einen bedeutenden Teil des Quellenkorpus ausmachen.[2998]

Ein Novum der Arbeit liegt in der kritischen Auseinandersetzung mit dem Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs und der Dekonstruktion des Mythos vom „mitgebrachten Erbe". Wie eingangs erwähnt, ergab sich die Dissertation aus der mangelnden Erforschung des Themas, da bisherige Publikationen den Mythos um den Blumenteppich in Budaörs nicht dekonstruierten, sondern eher weitertrugen und damit zur Verbreitung identitätspolitisch motivierter Fehlinformationen beitrugen. Die Dekonstruktion dieses Mythos spielt daher eine bedeutende Rolle in dieser Arbeit, indem untersucht wird, wie und warum dieser Mythos entstand. Die Arbeit beleuchtet die Blumenteppiche in Budaörs aus einem anderen Blickwinkel als bisherige Publikationen, indem nicht ihr ästhetischer Wert, sondern ihre Rolle als Bestandteil der Budaörser Identität im Fokus steht. Der Dekonstruktion des Mythos vom „mitgebrachten Erbe" kommt in der vorliegenden Arbeit daher eine bedeutende Rolle zu. Denn erst, wenn man versteht, dass es sich hier nicht um ein „mitgebrachtes Erbe" handeln kann, fragt man danach, wie, wann und warum sich dieses Narrativ überhaupt etablierte. Die vorliegende Arbeit stellt die Blumenteppiche in Budaörs in einem anderen Licht dar als aus den bisherigen Publikationen bekannt. Sie erklärt, wie der Blumenteppich zum Alleinstellungsmerkmal von Budaörs und wie er erfolgreich in die Identitätspolitik eingebunden wurde, auch nach dem Tod von Bleyer, aber in ausgesprochener Anlehnung an seine Person und seine Identitätspolitik.

[2998] Jolles, Zur Soziologie, 1965, 20.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die Forschungsfragen, die in dieser Arbeit untersucht wurden, waren folgende: Wie, wann und warum entwickelte sich der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich zum Alleinstellungsmerkmal von Budaörs? Welche Gründe führten dazu, dass diese Tradition auch in der „neuen Heimat" fortgeführt wurde und welche Akteur:innen spielten dabei eine Rolle? Gab es bestimmte Ziele, die diese Akteur:innen verfolgten? Welche Quellen stehen für die Erforschung des Blumenteppichs zur Verfügung und wie, wann und aus welchen Gründen sind sie entstanden, unter welchen identitätspolitischen Gesichtspunkten?

Die wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Arbeit lassen sich anhand der durchgeführten Untersuchung wie folgt zusammenfassen:

1. Der Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal: Die Identifizierung des Fronleichnams-Blumenteppichs in Budaörs als Alleinstellungsmerkmal.
2. Das Alleinstellungsmerkmal als Konstrukt: Die Sichtbarmachung der Rolle der „deutschen Bewegung", insbesondere Bleyers, in der Etablierung des Fronleichnams-Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs.
3. Nachleben des Alleinstellungsmerkmals in der BRD: Identifizierung der Rolle der ehemaligen Mitarbeiter Bleyers in der Aufrechterhaltung des Blumenteppichs als Alleinstellungsmerkmal in der „neuen Heimat".

Des Weiteren wurde die These bestätigt, dass die Fortführung der Blumenteppich-Tradition in der „neuen Heimat" sowie die Erinnerung an diese Tradition in der „alten Heimat" wesentlich von den Strukturen und Organisationsformen der Zwischenkriegszeit abhängig waren. Dies hatte auch einen Einfluss auf die Identitätsbildung und -bewahrung der Vertriebenen sowie auf die Fortführung „heimatlicher" Traditionen. Darüber hinaus konnte nachgewiesen werden, dass die landsmannschaftliche Identitätspolitik in der „neuen Heimat", jene unter der Leitung von Leber, auf einer bewussten Instrumentalisierung der Bleyerschen Identitätspolitik basierte. In dieser Hinsicht ist zu betonen, dass Leber mehr „Bleyerianer" gewesen war als Bleyer selbst. Eine der wichtigsten Erkenntnisse, die aus der vorliegenden Arbeit gewonnen wurde, ist der Einfluss der Tatsache, dass Bleyer nicht sein ganzes Leben lang „Deutschungar" geblieben ist,[2999] auf die Rezeption der landsmannschaftlichen Identitätspolitik in der „neuen Heimat" durch die Forschung. Denn die Bezugnahme auf den „Deutschungar"-Bleyer in der *Ungarndeutschen Landsmannschaft*, insbesondere durch Leber, basiert auf einem zu

[2999] Pritz/Marchut, Kisebbségpolitikák, 2017, 11.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

identitätspolitischen Zwecken konstruierten Bleyer-Bild. Das ist eben das, wovor Marchut und Pritz warnten, als sie ihre dahingehende Meinung formulierten, dass „[d]ie unkritische Wiederbelebung des Erbes von Jakob Bleyer […] leicht zu einer Verzerrung der Realität der Vergangenheit führen [kann]".[3000] Dass die Identitätspolitik mit Rückgriff auf Bleyer im Nachkriegsdeutschland bereits eine Folge der „unkritische[n] Wiederbelebung" seines Œevre war, wird in der vorliegenden Arbeit anhand der Darstellung des Budaörser Fronleichnams-Blumenteppichs in der Heimatliteratur der Vertriebenen sichtbar gemacht. Es wird ebenfalls aufgezeigt, dass das Bild von Bleyer in der deutschen Forschung auf jenem konstruierten Bild basiert, das durch die landsmannschaftliche Identitätspolitik geschaffen wurde, ohne die Rezeption von Bleyer in Ungarn oder Kritik an seiner Person zu berücksichtigen.

Die in der Einleitung dieser Arbeit gestellte Frage, inwieweit es sich bei der Tradition des Blumenteppich-Legens als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs um eine einzigartige Tradition, ein „mitgebrachtes Erbe", oder um ein identitätspolitisches Konstrukt handelt, kann wie folgt beantwortet werden: Der Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs ist ein politisches Konstrukt, aber gerade das macht die Einzigartigkeit dieser Tradition aus; nämlich, dass sie durch die identitätspolitischen Bestrebungen der „deutschen Bewegung" zu jener „einzigartigen" Tradition konstruiert wurde, als die sie im kollektiven Gedächtnis von Budaörs, ferner jenem der Deutschen in/aus Ungarn, heute erinnert wird. Etabliert wurde diese „einzigartige" Tradition von Bleyer als Teil seiner Identitätspolitik, aufrechterhalten wurde sie von den „Jüngern" Bleyers im Nachkriegsdeutschland, die sie in ihrer landsmannschaftlichen Identitätspolitik für den Erhalt des Blumenteppich-Legens als Alleinstellungsmerkmal von Budaörs einsetzten.

8.1 Ausblick

Im Laufe der Forschungsarbeit stellte sich die Frage, inwieweit die am Beispiel der Blumenteppiche analysierte identitätspolitische Instrumentalisierung von Traditionen innerhalb der „deutschen Bewegung" in der „alten Heimat" einerseits und in der „neuen Heimat" andererseits auch auf andere Traditionen der Deutschen in/aus Ungarn zutreffen könnte. Auf zwei Beispiele, die in diesem Zusammenhang bei der Recherche aufgefallen sind und die das Potential in sich bergen, dass es sich um identitätspolitisch motivierte Traditionen

[3000] Pritz/Marchut, Kisebbségpolitikák, 2017, 16.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

seitens der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* im Rückgriff auf Bleyer handeln könnte, soll hier als abschließender Exkurs kurz eingegangen werden. Dies geschieht, um die Relevanz der vorliegenden Arbeit für die weitere Forschung zu betonen.

Dass der in dieser Arbeit ausführlich dargestellte Rückgriff in der Vertriebenen-Identitätspolitik in der „neuen Heimat" auf die Traditionen der „alten Heimat", mit der ideologischen Bezugsperson Bleyer keine Ausnahme, sondern eine ganz bewusst gesetzte Maßnahme gewesen sein könnte, mögen die folgenden kurzen Beispiele belegen. Denn der Rückgriff auf Bleyer und seine Identitätspolitik und damit verbunden eine fördernd-unterstützende Rolle Lebers (und speziell im Kontext von Budaörs auch Riedls) beim Transfer „heimatlicher", vor allem religiöser (und insbesondere explizit katholischer) Bräuche in die „neue Heimat" lässt sich nicht nur am Beispiel der Fronleichnams-Blumenteppiche nachweisen. Die beiden wesentlichen Traditionen, die aus der „alten Heimat" bekannt sind und in welchen auch in der „neuen Heimat" ein identitätspolitisches Potential erkannt wurde, sollen kurz erläutert werden: die alljährliche Wallfahrt der Deutschen aus Ungarn nach Mariazell in der Steiermark in Österreich und die traditionellen Schwabenbälle in der „neuen Heimat", bei denen die Vertriebenen aus Ungarn ebenfalls „unmittelbar an die Tradition in der Heimat anknüpfen konnten".[3001]

8.1.1 Wallfahrten nach Mariazell

Der Rottenburger Bischof, Carl Joseph Leiprecht (1903–1981) machte bei einer Wallfahrt der deutschen Vertriebenen aus Ungarn in Mariazell folgende Aussage: „Von euch, ihr Flüchtlinge, haben wir Deutschen erst wieder das richtige Wallfahren gelernt!"[3002] Wie bereits erwähnt, hatten die Deutschen in Ungarn eine ausgeprägte Wallfahrtstradition, die auch in der „neuen Heimat" weitergeführt wurde.[3003] Diese hat dementsprechend Eingang in die Forschung gefunden.[3004] In der „neuen Heimat" wurden vor allem größere Wallfahrten, die oft von

[3001] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 107.
[3002] Bischof Carl Joseph Leiprecht bei einer Wallfahrt nach Mariazell. Zitiert nach: Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390.
[3003] Insbesondere sind hier die Wallfahrten nach Walldürn, Schöneberg bei Ellwangen und nach Mariazell zu nennen. Fendl, Religion als Heimat, 2010, 100–102.
[3004] Siehe dazu insbesondere die Publikationen von Michael Prosser-Schell. Prosser-Schell, Heimatvertriebenen-Wallfahrten, 2012, 188–216; Michael Prosser-Schell, Wallfahrten als Ereignisse der kulturellen Selbstbehauptung von Flüchtlingen und Vertriebenen in Baden und Württemberg (1946–1952), in: Heidrun Alzheimer u. a. (Hgg.), Bilder – Sachen – Mentalitäten. Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Festschrift Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag. Regensburg 2010, 165–172.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heimatpfarrern oder in Verbindung mit ihnen von Flüchtlingshilfsorganisationen organisiert wurden, schnell zu einem Politikum: Religion und Politik vermischten sich in ihnen, oft dienten sie als Plattformen zur Demonstration heimatpolitischer Forderungen.[3005] Wallfahrten sind, so Bendel, als willkommene Foren zu verstehen, „um die Erlebnisse von Flucht und Vertreibung zu verarbeiten".[3006] Dies hat auch Leber erkannt und er ließ die ausgeprägte Wallfahrtstradition der Deutschen aus Ungarn, Bendel zufolge „im Auftrag der Caritas", in der „neuen Heimat" wieder aufleben.[3007] Bendel hob diesbezüglich hervor: „Dr. Leber war es klar, dass solche Katholikentage und Wallfahrten sowie die gesamte seelsorgerliche Betreuung den Vertriebenen in ihrer Not weit mehr zu geben vermochten, als materielle Hilfen und große Worte. Darum führte er seine Wallfahrten alljährlich weiter."[3008] Bereits 1947/1948 gründete er die Vertriebenenwallfahrt zum Schönenberg nach Ellwangen mit.[3009] Diese Flüchtlingswallfahrten zu den Gnadenstätten der „neuen Heimat" beschreibt Laubacher als Anlässe, „wo sich die Vertriebenen immer wieder neue Kraft und Mut zum Durchhalten und zur Überwindung der bedrückenden täglichen Sorgen und Schwierigkeiten holten".[3010] Leber hat auch die bekannte Mariazell-Wallfahrt der Deutschen aus Ungarn in die „neue Heimat" transferiert und diese 1952, zusammen mit Riedl, wieder aufgenommen: Jährlich zweimal wurden von Stuttgart aus Mariazell-Wallfahrten veranstaltet.[3011] Die Wallfahrt nach Mariazell ging ideell auf jene des UDV zurück, die seit 1925 jährlich von Budapest aus stattgefunden hatte und die damals auch schon von Leber, zusammen mit Faul-Farkas, mit der Unterstützung von Bleyer, in Angriff genommen worden war: „Der unermüdlichen Arbeit des Dr. Leber war es zu verdanken, daß die Fahrten nach Mariazell von 1925–1939 alljährlich reibungslos durchgeführt werden konnten und immer auch das erbrachten, was man von ihnen erhoffte", meinte Bonomi.[3012] Die Mariazell-Wallfahrten gingen gewöhnlich am 20. August von Budapest aus los und waren mit dem Tag des Heiligen Stephans eng verbunden:[3013] Auf dem Schiff, mit dem die Pilger ihre Wallfahrt nach Mariazell begonnen hatten, wurde sogar 1939 noch eine Sankt Stephans-Feier

[3005] Fendl, Religion als Heimat, 2010, 100–102.
[3006] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 20.
[3007] Bendel, Heimat in der Fremde, 2015, 20; Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 108.
[3008] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 106.
[3009] Leber, Ludwig, leo bw, o. S.
[3010] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 118.
[3011] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 18; Prosser-Schell, Heimatvertriebenen-Wallfahrten, 2012, 188–216; Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390.
[3012] Eugen Bonomi, Ungarndeutsche Wallfahrten nach Mariazell (Österreich) im 20. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde 13 (1970), 136–190, hier 138.
[3013] Jubiläums-Wallfahrt nach Maria-Zell, in: Sonntagsblatt, 09.08.1925, gedruckt bei: Bonomi, Mariazell, 146–148.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

veranstaltet. Bei der „patriotischen Feier" wurde, wie es bei den meisten Veranstaltungen des UDV der Fall war, auch die ungarische Nationalhymne gesungen.[3014]

Die „Ungarndeutsche Wallfahrt", wie Leber sie in der „neuen Heimat" nannte, führte mit dem „Stuttgarter Pilgerzug" Hunderte von Vertriebenen und einheimischen Deutschen in den steirischen Wallfahrtsort.[3015] Somit haben diese Wallfahrten auch die Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge gefördert, indem bei den Mariazell-Wallfahrten die ungarndeutschen Vertriebenen als „Gastgeber" fungierten.[3016] Den vielen Einheimischen, die an den Wallfahrten von Stuttgart aus teilgenommen haben, konnte auf diese Weise die einstige Sakrallandschaft der Vertriebenen aus Ungarn gezeigt werden.[3017] Denn, wie Kranemann formuliert: „Wallfahrten von Migranten sind Ausdruck der Frömmigkeit und religiösen Sinngebung einer Gruppe oder von Individuen."[3018] Die Wallfahrt nach Mariazell war als Ausdruck der Frömmigkeit der Deutschen aus Ungarn eine ideelle Rückkehr zur Magna Domina Hungarorum.[3019] Zwischen Leber und dem Wallfahrtsort Mariazell gibt es auch über die Wallfahrten hinaus eine besondere Verbindung: Denn neben den zahlreichen Ehrungen und Auszeichnungen erhielt Leber 1959 auch den Ehrenring des Wallfahrtsortes Mariazell.[3020] Zudem wurde bereits zu seinen Lebzeiten, im Jahr 1965, eine Straße in unmittelbarer Nähe der Basilika von Mariazell in Ludwig-Leber-Straße umbenannt.[3021] 1974 wurde ihm auch eine Gedenktafel auf dem Kalvarienberg in Mariazell gewidmet.[3022] Die Errichtung der fünfzehnten Station am Kalvarienberg in Mariazell, die die Auferstehung des Herrn darstellt, soll auf die Initiative von Leber zurückgehen. Die Einweihung dieser anlässlich der zwanzigsten Pilgerfahrt aus Stuttgart nach Mariazell im Jahr 1972 beschreibt Baumgärtner als „Krönung des Lebenswerks" von Leber, der zeitlebens „vom Auferstehungsgedanken tief erfüllt" gewesen

[3014] Magyar Országos Tudósító [Ungarisches Landes-Mitteilungsblatt], 20.08.1939, harmadik kiadás [dritte Ausgabe. Zum Gebrauch der ungarischen Nationalhymne bei den Veranstaltungen des UDV siehe auch: Magyar Országos Tudósító [Ungarisches Landes-Mitteilungsblatt], 27.06.1938, hetedik kiadás [siebte Ausgabe].
[3015] Bonomi, Ungarndeutsche Wallfahrten, 1970, 138.
[3016] Bonomi, Ungarndeutsche Wallfahrten, 1970, 152.
[3017] Siehe dazu zum Beispiel die Äußerung Otto Habsburgs bezüglich der Grüße Lebers aus Mariazell: „Ich danke Ihnen Allen aufs herzlichste dafür, dass Sie an dieser Gnadenstätte, welche seit Jahrhunderten allen Völkern, denen meine Ahnen ihre Sorge als Herrscher widmeten, ein besonderes Heiligtum gewesen ist, besonders auch dem Ungarischen Volke, meiner gedacht haben. Mit Ihnen Allen vereinige ich mich im Gebete für die Völker, die dem besonderen Schutze des Gnadenmutter von Mariazell anvertraut sind." Otto Habsburg an Ludwig Leber, 13.07.1958, AIdGL Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig 3.8 Privatablage Dr. Otto von Habsburg, 1953–1965 (maschinengeschrieben).
[3018] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 19.
[3019] Kranemann, Liturgie und Migration, 2012, 19.
[3020] Mariazell ehrt Dr. Leber, in: Unsere Post, 19.07.1959, 8.
[3021] Franz Riedl, 40 Jahre ungarndeutsche Wallfahrt nach Mariazell. Ehrung Dr. Ludwig Lebers, in: Archiv der Suevia Pannonica 1966, 67–69, hier 69.
[3022] Kitzing, Ludwig Leber, 2013, 350.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

sein soll.[3023] Die enge Verbindung von Leber zu Mariazell und die Bedeutung der Wallfahrt für die Vertriebenen aus Ungarn lässt sich in der Presse der Vertriebenen nachvollziehen, in der die Wallfahrt jährlich angekündigt wurde sowie Erlebnisberichte von Teilnehmenden veröffentlicht wurden.[3024] Dabei wurde oft auf die Mariazell-Wallfahrten in der „alten Heimat" Bezug genommen.

8.1.2 Schwabenbälle in der „neuen Heimat"

Im Gegensatz zu den Wallfahrten sind die Schwabenbälle der Deutschen aus Ungarn in der „neuen Heimat" weniger erforscht. Diese sind auch „auf ein etabliertes Festschema" in der „alten Heimat",[3025] ebenfalls auf eine Initiative Bleyers zurückzuführen. Für eine Teilnahme an den „traditionellen" Schwabenbällen wurde, ähnlich wie bei den Mariazell-Wallfahrten, in der Heimatpresse geworben. Wie Hampe betonte, wird bei den Schwabenbällen in der BRD „ausdrücklich an eine im Ungarn der 1920er Jahre eingeführte Festtradition angeknüpft, die im Kontext nationaler Bewusstseinsbildung und Abgrenzung stand".[3026] Auch hier lässt sich, ähnlich zur Tradition des Blumenteppich-Legens oder zum Umgang mit den Trachten, ein Bedeutungswandel beobachten:[3027] Während im Ungarn der 1920er-Jahre „das Deutschsein demonstriert worden war", wurde „in Deutschland hingegen nun das Ungarndeutschsein" hervorgehoben.[3028] Die Schwabenbälle waren Trachtenbälle, die als „politisch motivierte Demonstration[en]" betrachtet werden können, und trugen „zur ungarndeutschen Identitätsbildung bei".[3029] Die Weiterführung der seit 1925 jährlich stattfindenden Schwabenbälle, die als „praktische[] Volkstumsarbeit" betrachtet werden können und als solche von Bleyer ins Leben gerufen worden waren, hat in der „neuen Heimat" Leber übernommen.[3030] Diese Art der „Parade", bei der die kulturelle Vielfalt der Deutschen in Ungarn vorgezeigt wurde, hatte auch das Ziel, den Zusammenhalt der Gruppe zu stärken und fand in der „neuen Heimat" entsprechend Anklang.[3031] Der erste Schwabenball der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* fand am 10. Februar 1952 in Ludwigsburg bei Stuttgart

[3023] Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.
[3024] Pars pro toto: Mariazell ehrt Dr. Leber, in: Unsere Post, 19.07.1959, 8; Wir müssen Träger des Lichtes Gottes sein. Der 2. Pilgerzug des Jahres nach Mariazell, in: Unsere Post, 12.09.1954, 9; Auf nach Mariazell, in: Unsere Post, 06.06.1954, 9; Ungarndeutsche Kirchenfahne in Mariazell, in: Unsere Post, 30.08.1953, 6.
[3025] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 153.
[3026] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 153.
[3027] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 145–146.
[3028] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 153.
[3029] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].", 2010, 145.
[3030] Laubacher, Gelebte Caritas, 1982, 390; Vitári, Gruppenbildungszwang, 2019, 73.
[3031] Eiler, Érdekképviselet, 2023, 17.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

statt.[3032] Dieses „traditionelle[] Jahresfest der Ungarndeutschen“[3033] war ein Anlass, die mitgebrachten Festtagstrachten wieder zur Schau zu stellen,[3034] nachdem sich die meisten Frauen nach 1946 „ausgezogen“, das heißt ihre Trachten abgelegt hatten. Diese Trachten waren „zum Merkmal einer auch von außen erkennbaren Vertriebenengruppe geworden, zu einem der wichtigsten Symbole für die verlorene Heimat“[3035] und wurde bei den jährlichen Schwabenbällen zur Schau gestellt; mit ihnen wurde bewusst eine landsmannschaftliche Gemeinschaft demonstriert.[3036] Diese Schwabenbälle seien, wie aus *Unser Hauskalender* zu entnehmen ist, so gewesen „wie unsere traditionellen Schwabenbälle in Budapest von Jahr zu Jahr abgehalten wurden“.[3037] Wie eng die Arbeit der *Caritas-Flüchtlingshilfe* und der *Ungarndeutschen Landsmannschaft* miteinander verwoben war, zeigt, dass gemäß der Ansicht von Bendel der Schwabenball in Ludwigsburg auch von der *Caritas* organisiert worden sei.[3038]

Die beiden erläuterten Fallbeispiele zeigen die Relevanz einer genaueren Befassung mit der identitätspolitischen Instrumentalisierung bestimmter, nicht nur religiöser Traditionen bei den Deutschen in/aus Ungarn. Sie machen auch deutlich, dass der in der vorliegenden Arbeit vorgelegte Forschungsansatz in der Praxis am Beispiel anderer Traditionen angewendet und weiterentwickelt werden könnte.

[3032] Die Schwabenbälle der Deutschen in/aus Ungarn, sowohl in Ungarn als auch im Nachkriegsdeutschland beziehungsweise in der späteren Bundesrepublik sind weitgehend unerforscht. Eine Ausnahme bildet der Schwabenball der Deutschen aus Ungarn in Hessen, mit dem sich Krisztina Kaltenecker befasst hat. Es ist grundsätzlich festzustellen, dass die unterschiedlichen landsmannschaftlichen Organisationen eigene Schwabenbälle organisiert haben, die die Unstimmigkeiten zwischen den Landsmannschaften verschärft haben. Krisztina Kaltenecker, Der Darmstädter Schwabenball der 1950er Jahre als Zankapfel zwischen den gemäßigten und den radikalen „Deutschbewussten“, in: Sonntagsblatt [Online-Ausgabe]. http://sonntagsblatt.hu/2022/07/28/der-darmstaedter-schwabenball-der-1950er-jahre-als-zankapfel-zwischen-den-gemaessigten-und-den-radikalen-deutschbewussten/ (01.05.2023).
[3033] Fata, Jakob Bleyer. Politischer Vertreter 1991, 179.
[3034] Frantzioch, Die Vertriebenen, 1987, 65.
[3035] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].“, 2010, 150.
[3036] Hampe, „Das schönste Sinnbild […].“, 2010, 150.
[3037] Bilder vom Schwabenball 1952, in: Unser Hauskalender 1953, 28.
[3038] Bendel, Die Fremde wird zur Heimat, 2008, 117.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Die unreflektierte Verherrlichung Jakob Bleyers in der „neuen Heimat“ durch seine „Jünger“, insbesondere durch Franz Riedl, wird in dem folgenden Gedichtzitat deutlich: Bei der Bleyer-Gedenkfeier im Jahr 1983, also fünfzig Jahre nach Bleyers Tod, trug Riedl folgende pathetische Zeilen vor, die nicht nur als Quintessenz der identitätspolitischen Bestrebungen Bleyers und damit der „deutschen Bewegung“, sondern auch als seine Glorifizierung und Vorbildfunktion für die identitätspolitischen Bestrebungen der landsmannschaftlichen Interessensvertretung in der „neuen Heimat“ angesehen werden können. Zum Abschluss dieser Arbeit soll das Gedicht hier in voller Länge wiedergegeben werden.

Franz Adelsberg [Franz Riedl]: Erinnerung an Jakob Bleyer[3039]

1. Es steigen auf uns aus ferner Zeit
Sein strahlend Bild, sein hehres Streben
Aus Werken, Schriften – Ihm geweiht –
Durch Zeugenwort und Miterleben.

2. Er steht vor uns so leuchtend nah:
Beharrlich, trutzfest, ohne Zagen,
Wie ihn nur seine Umwelt sah,
Die stets bestaunt' sein Wirken und Wagen.

3. Aus bäuerlichem Lebenskreis
Empor zu höchsten Würden, Ehren
Der Batschkasohn sich rang mit Fleiß
In brennend rastlosem Bewähren.

4. Mit schöpferischem Tatendrang
Enthüllt' er Schätze, klärt die Funde
Von Schrifttumsgut und Heldensang,
Verschüttet oft in brachem Grunde.

[3039] Gedruckt in der Rede von Franz Riedl zum Bleyer Gedenkfeier im Jahr 1983. Franz Riedl, Rede zum Bleyer Gedenkfeier 1983 (Manuskript). BHB, Bestand Franz Riedl. Kopie im Besitz der Verfasserin.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

5. Durch hochgelehrte Wissenschaft
Verfolgt' er deutschen Geistes Wellen,
Befruchtend weite Strahlungskraft
In Ungarns unerforschten Quellen.

6. „Kulturwerte vom Westen verlieh'n"
– So hat es Bleyer laut verkündet –
„Südostwärts strömen über W i e n,
Von dort fließt alles, was hier mündet."

7. Den Staatsmann Bleyer tief durchdrang
Die wahre Lieb' zum Heimatland;
Bekenntnishaft er davon sang
Im „Schwabenlied" – dem Sinn zum Pfand:

8. „Gott segne tausendmal dich Ungarland!
Du Heldenwall der Christenheit!
Mit deutschem Herzen, treuer Schwabenhand
Steh'n fest zu dir wir alle Zeit!"

9. Er lehrt' sein Volk und mahnt' aufs neu
– Sein Herz bot er ihm gern zum Hort –:
„Dem Ahnenerbe bleib' der Enkel treu,
Der Schwabenart, dem deutschen Wort!"

10. Dem Ringen um das Volkstumsrecht
Widmete er sein Gut und Lebe,
Er bot die Stirne grad und echt,
wenn Gegner wagten sich erheben.

11. Gleich sittenstreng, zu starker Zucht
Erzog er sich die Schar der Treuen,
Die stolz dereinst mit ihm der Frucht
Bestandnen Kampfes sich erfreuen.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

12. Denn, ach, so oft zerquält ihm Hohn
Der Hetzer, falsch und niederträchtig,
Der wahrhaft Edlen wird zum Lohn,
Weil sie des schnöden Trugs nicht mächtig.

13. Da schrie man einst im Parlament,
Sankt Stefans Mantel möcht' er schleißen,
Zerrüttung würd' zu letztem End',
Zerfall des Landes dies noch heißen.

14. „Des Königs Mahnung kennt ihr nicht,
Verblendet seid ihr, gleich den Toren,
Denn hätt' mein Stamm verfehlt die Pflicht,
So wär' das Land schon längst verloren."

15. Also verteidigt' er mit Mut
Sein Volk vor eitlem Aufbegehren.
Vielmal verfolgt von blinder Wut
Bestand er Fehden kühn, in Ehren.

16. Zu früh schied er zu Gott dahin,
Der Opfergang erfuhr ein Ende,
Doch unvergessen wirkt sein Sinn
In uns bei jeder Schicksalswende.

17. Sein Erbe präg' sich jeder ein,
Vermächtnis Bleyers soll es heißen:
Bewahr' des Volkstums Werte rein,
Nichts mög' sie dir vom Herzen reißen!

18. Bleib' willensstark, „von Arglist frei",
Tapfer, standhaft, ohne zu Wanken! –
– Und Bleyer dir ein Vorbild sei,
Dem Kraft und weise Lehr' wir danken!

10.15772/ANDRASSY.2025.002

9 Quellen- und Literaturverzeichnis

9.1 Quellen

9.1.1 Archive

Archiv der Konferenzen der ungarischen Ordensleitungen (=MSZKL, Magyarországi Szerzeteselöljárók Konferenciáinak Levéltára)

Archiv des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde (=AIdGL), Bestand Leber/Jelli, NL Leber, Ludwig

Archivio Apostolico Vaticano (=AAV, Vatikanisches Apostolisches Archiv), Arch. Nunz. Ungheria

Budakeszi Helytörténeti Gyűjtemény és Tájház (=BHGYT, Heimatmuseum Budakeszi)

Budaörser Heimatmuseum Bretzfeld (=BHB), Bestand Franz Riedl

Budapest Főváros Levéltára (=BFL, Archiv der Hauptstadt Budapest), Budapesti Királyi Tankerületi Főigazgatóság iratai (1884–1950), Általános iratok (1884–1950), VI 502 b.

Diözesanarchiv Székesfehérvár (=SZPL, Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár)

Generallandesarchiv Karlsruhe (=GLA Karlsruhe), Spruchkammer Tauberbischofsheim/1945–1950, Meldebogen Dittigheim A–L, Meldebogen Ludwig Leber 465 v Nr. 10012.

Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde Tübingen (=IdGL), Bestand Rudolf Hartmann

Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa Freiburg i. Br. (=IVDE), Karasek-Archiv

Landesarchiv Baden-Württemberg, Staatsarchiv Ludwigsburg (=LABW StA L), Spruchkammer 11 – Esslingen: Meldebögen/1946–1953 (mit Vor- und Na), Neuhausen R–Z, Meldebogen Franz Riedl EL 901/6 Bü 141.

Pfarrarchiv Budaörs

Primatialarchiv Esztergom (=PLE, Prímási Levéltár Esztergom)

Südtiroler Landesarchiv Bozen (=SLA), Nachlass Franz Hieronymus Riedl, Nr. 114, Familien- und Reisefotos 1935–1939, Fotoalbum 1935–1937 (XVI), Fotoalbum 1936 (XVII).

Yad Vashem (=YV), P.19 Collection of Carl Lutz, Swiss Diplomat and Righteous Among the Nations, 1935–1970

9.1.2 Datenbanken

ANNO, Historische Zeitungen und Zeitschriften der Österreichischen Nationalbibliothek (=ANNO)

Arcanum

Digitales Forum Mittel- und Osteuropa (=DiFMOE)

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fortepan

Hungaricana

„Német aktivitás 1924 és 1945 között“ des Instituts für Minderheitenforschung am Institut für Humanwissenschaften (Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet). https://kisebbsegkutato.tk.hu/adatbazis/nemet-aktivitas-1924-es-1945-kozott (28.03.2023).

Zeitschriftendatenbank (=ZDB)

9.1.3 Presse

Beiträge in Zeitungen, Zeitschriften und Kalendern (mit Autor:in)

[Béla Bangha], Tollheggyel [Mit Federspitze], in: Magyar Kultúra [Ungarische Kultur] 23/12 (1936), 382–383.

Jakob Bleyer, Geleitwort, in: Deutscher Volkskalender 1929, 34.

[Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 13.06.1926, 16–17.

bl. [Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Sonntagsblatt, 21.06.1925, 5–6.

Jakob Bleyer, Ein Vor- und Geleitwort, in: Sonntagsblatt, 02.10.1921, 1–2.

Walter Boelich, Der neue Bonner Rektor, in: Die Zeit, 23.10.1964. https://www.zeit.de/1964/43/der-neue-bonner-rektor (17.07.2023).

Philipp Böss, Ein deutsches Dorf – vor den Toren der Hauptstadt, in: Südostdeutsche Rundschau 1/10 (1942), 721–727.

L. Cz., Neues Leben in den Ofner Bergen, in: Deutscher Volksbote, 14.04.1944, 5.

Carl Bodo Dieck, Die Ungarndeutschen, in: Westböhmische Tageszeitung, 09.12.1932, 1.

Fidy [Johann Faul-Farkas], Fronleichnam, in: Neue Post, 03.06.1920, 3.

Ede Früchtl, Egy szent reformátor élete. Orsenigo Cesare nuncius könyve Borromei Szent Károlyról [Das Leben eines heiligen Reformators. Das Buch von Cesare Orsenigo über den Heiligen Karl Borromäus], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 29.11.1928, 8.

I. G. Br, Színpompás Urnapja Budaörsön, a „magyar Oberammergauban” [Farbenprächtiges Fronleichnamsfest in Budaörs, dem „ungarischen Oberammergau“], in: Esti Újság [Abendzeitung], 18.06.1938, 7.

Frank di Giacomo, Wer ist Volksdeutscher, in: Oberösterreichische Nachrichten, 29.11.1945, 3.

Margarete Ghimessy, Ostern in Budaörs, in: Pester Zeitung, 27.03.1921, 2–4.

Mihály Haltenberger, Nagy-Budapest falvai [Die Dörfer von Groß-Budapest], in: Városi Szemle [Städtische Rundschau] 33/7–8 (1947), 425–449.

Károly Hetényi Varga, A KALOT – ahogy Berlinben látták [Der KALOT – Wie er in Berlin wahrgenommen wurde], in: Új Ember [Neuer Mensch], 21.08.1983, [3].

10.15772/ANDRASSY.2025.002

M. I., Hinduk, svájciak, angolok és norvégek a budaörsi ünnepi körmeneten [Hindus, Schweizer, Engländer und Norweger bei der feierlichen Prozession in Budaörs], in: Magyarság [Ungartum], 22.06.1935, 4.

Matthias Huber, Die deutsche Jugendbewegung in Ungarn, in: Südostdeutsche Rundschau 1/3 (1942), 166–173.

Nikolaus von Knebel, Das Fronleichnamsfest, in: Neue Post, 03.06.1920, 4.

Antal König, A hazai németség két frontja [Die zwei Fronten des heimischen Deutschtums], in: Magyar Szemle [Ungarische Rundschau] 32 (1938), 214–224.

Hans Krauss, SS-Obergruppenführer Lorenz in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 17.02.1944, 3.

Nikolaus Lafleur, Unerschütterliche Treue zum Führer. Landeskundgebung der deutschen Volksgruppe in Bánd, in: Deutsche Zeitung, 20.04.1943, 1–4.

Etel Lászlóffy, A genzanoi virágünnepély [Der Blumenfest in Genzano], in: Családi Lapok [Familienblätter] 6/25 (1857), 350–351.

Ludwig Leber, „Ein besseres, wie das alte war…!“, in: Sonntagsblatt, 01.01.1939, 8.

Anton Leopold, Volkstum und Religion, in: Deutscher Volkskalender 1925, 45–46.

H. M., Der Weg der Ungarndeutschen, in: Deutsche Stimmen, 01.07.1939, 3.

L. M., Tizezer „idegen“ Budaörs hagyományos urnapi körmenetén [Zehntausend „Fremde“ bei der traditionellen Fronleichnamsprozession in Budaörs], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 02.06.1934, 6.

Réka Marchut/Pál Pritz, A velünk élő Potsdam-legenda. Válasz Andrásfalvy Bertalan A német ajkú lakosság kitelepítése című cikkére [Die Potsdam-Legende, die mit uns lebt. Antwort auf den Artikel „Die Aussiedlung der deutschsprachigen Bevölkerung“ von Bertalan Andrásfalvy], in: Magyar Nemzet [Ungarische Nation], 04.03.2015, 8.

Réka Marchut/Pál Pritz, Die Potsdam-Legende, die mit uns lebt. Antwort auf den Artikel „Die Aussiedlung der deutschsprachigen Bevölkerung“ von Bertalan Andrásfalvy, in: Sonntagsblatt 3 (2015), 12–13.

Mathes Nitsch, Graf Bethlen und die Minderheiten, in: Preßburger Zeitung, 03.11.1926, 1.

Mathes Nitsch, Die ungarische Minderheitenpolitik, in: Preßburger Zeitung, 12.03.1925, 1–2.

István Parády, Festői látvány volt a budaőrsi urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs war ein malerischer Anblick], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 26.06.1943, 7.

Georg Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 3], in: Katholisches Kirchenblatt, 14.03.1943, 75–76.

Georg Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 2], in: Katholisches Kirchenblatt, 28.02.1943, 59–60.

Georg Pfundt, Aus der Pfarrgeschichte deutscher Dörfer. Budaörs [Teil 1], in: Katholisches Kirchenblatt, 14.02.1943, 43–44.

Karl Philippi, Unsere NS-Erziehungsstätten, in: Jungkamerad Mai 1942, 9–10.

[László Pintér], Der U. D. V. im neuen Jahr, in: Sonntagsblatt, 07.01.1940, 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ladislaus Pintér, Abschied – Gruß, in: Sonntagsblatt, 15.10.1939, 1.

László Pintér, Sorsdöntő kérdések [Schicksalsfragen], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 27.06.1937, 9–10.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Neujahrsgruß 1944, in: Katholischer Hauskalender 1944, 34.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Prosit Neujahr!, in: Katholischer Hauskalender 1942, 32.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Ernte-Dankfest in Nagykovácsi, in: Sonntagsblatt, 15.09.1940, 7.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Der hundertjährige Wahrsager, in: Deutscher Volkskalender 1926, 29–30.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Der hundertjährige Wahrsager, in: Deutscher Volkskalender 1925, 27.

B. R., Bilder vom Fronleichnam in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 15.06.1941, 8.

Franz Hieronymus Riedl, Deutsches Museum in Bistritz, Deutsche Zeitung, 09.10.1942, 3.

Franz [Hieronymus] Riedl, Felix Milleker. Der Heimatforscher des Banats (Porträt der Donauzeitung), in: Deutsche Zeitung, 14.05.1942, 10.

Kurt Schmidt, Singen und Musik in den NS-Erziehungsstätten, in: Jungkamerad, Mai 1942, 11.

E[lmar] Schwartz, Deutschungarische Heimatkunde, in: Neue Post, 07.11.1919, 4.

Elmar Schwartz, Heimat – Heimatschutz, in: Neue Post, 26.10.1919, 4.

Peter Sugár, Ein wunderbarer Blumenteppich zu Ehren des HERRN. Jahrhunderte alte Tradition des Fronleichnamstages in Budaörs, in: Pester Lloyd, 18.06.1938, 11.

Hans Tauffig, „Herr Staatspräsident – ein Schnitzel!“, in: Neues Preßburger Tagblatt, 13.07.1933, 14–15.

Ferenc Veress, Juniusi fotókirándulásunk [Unsere Fotowanderfahrt im Juni], in: Az Amatőr [Der Amateur] 8/6 (1933), 364.

Johann Wigand, Lob der Budaörser, in: Sonntagsblatt, 20.06.1926, 14–15.

J. Zs., Svábmentés vagy szerecsenmosdatás. Egy jószívű kúriai bíró esete az internált svábbal [Schwabenrettung oder Mohrenwäsche. Der Fall eines gutmütigen Kurienrichters mit einem internierten Schwaben], in: Új Szó [Neues Wort], 07.03.1946, 6.

Beiträge, Annoncen und Fotos in Zeitungen, Zeitschriften, Kalender und Jahrbücher

(ohne Autor:in)

- *8 Órai Újság* [8-Uhr-Zeitung]

Virágszőnyeges úrnapi körmenet Budaörsön és Budakeszin [Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich in Budaörs und Budakeszi], in: 8 Órai Újság [8-Uhr-Zeitung], 10.06.1939, 6.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

[Ragyogó virágdíszes urnapi körmenet Budaörsön. Fronleichnamsprozession in Budaörs mit glänzender Blumenpracht], in: 8 Órai Újság [8-Uhr-Zeitung], 07.06.1939, 10.

- *Banater Deutsche Zeitung*

Propaganda mit gefälschten Briefen. Klarstellung des Ungarndeutschtums, in: Banater Deutsche Zeitung, 23.12.1939, 3.

Reichsinnenminister Dr. Frick bei deutschen Bauern in Ungarn, in: Banater Deutsche Zeitung, 11.06.1939, 4.

- *Budapesti Hírlap* [Budapester Nachrichtenblatt]

A MEFHOSz elnöksége a budaőrsi urnapi körmeneten [Das Präsidium des MEFHOSz bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 18.06.1933, 6.

Angelo Rotta pápai nuncius vezeti az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession wird vom päpstlichen Nuntius, Angelo Rotta, angeführt], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 31.5.1931, 11.

A nuncius Budaörsön és a Sacré Coeur-ben [sic] [Der Nuntius in Budaörs und im Sacré Cœur], in: Budapest Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 12.01.1927, 8.

Az uj budaőrsi plébános [Der neue Pfarrer von Budaörs], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 21.12.1926, 8.

Urnapi körmenet [Fronleichnamsprozession], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 13.06.1925, 7.

Az urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 27.05.1917, 10.

Az urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 11.06.1916, 14.

Pünkösd a budavári koronázó templomban [Pfingsten in der Krönungskirche im Budaer Burgviertel], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 22.05.1915, 12.

Urnapja [Fronleichnam], in: Budapesti Hírlap [Budapester Nachrichtenblatt], 23.05.1913, 6.

- *Czernowitzer Deutsche Tagespost*

Will man die Ungarndeutschen totschweigen?, in: Czernowitzer Deutsche Tagespost, 14.09.1932, 2.

- *Deutsche Zeitung*

Kulturabend der NS.-Erziehungsheime Budapest, in: Deutsche Zeitung, 07.03.1944, 4.

Die Aufnahmeprüfung der NS.-Erziehungsheime und des NS.-Mädchenheimes in Budapest, in: Deutsche Zeitung, 15.10.1943, 4.

5000 Volksgenossen bekennen sich zum Führer. Gebietskundgebung in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 21.04.1943, 3.

Wunschkonzert in Budapest, in: Deutsche Zeitung 17.03.1943, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Neuer Ortsgruppenführer in Budaörs, Deutsche Zeitung, 10.6.1942, 3.

Erste Mädelführerschulung in Budaörs, in: Deutsche Zeitung, 30.03.1941, 5–6.

Staatssekretär R. Freisler im Deutschen Haus, in: Deutsche Zeitung, 20.10.1940, 4.

- *Dunántúl* [Transdanubien]

Megszünt a Magyarországi Német Népművelődési Egyesület [Der Ungarländische Deutsche Volksbildungsverein wurde aufgelöst], in: Dunántúl [Transdanubien], 27.10.1940, 3.

A Pius gimnázium ifjúsága ünnepélyes fogadtatásban részesítette a ma este Pécsre érkezett Orsenigo Cesare pápai nunciust [Die Jugendlichen des Pius Gymnasiums haben Cesare Orsenigo Nuntius, der heute Abend in Pécs angekommen ist, in großer Feierlichkeit empfangen], in: Dunántúl [Transdanubien], 19.05.1929, 2.

- *Egyetértés* [Einvernehmen]

Nagy ellenforradalom Budapesten [Große Gegenrevolution in Budapest], in: Egyetértés [Einvernehmen], 02.07.1919, 1.

- *Előre* [Vormarsch]

Budapesti levél. II-ik közlemény vége [Budapester Brief. Ende der zweiten Mitteilung], in: Előre [Vormarsch], 16.07.1919, [3].

- *Az Est* [Der Abend]

Úrnapja Budapesten és Budaörsön [Fronleichnam in Budapest und in Budaörs], in: Az Est [Der Abend], 29.05.1937, 7.

Nagy előkészületek a budaörsi körmenetre [Große Vorbereitungen für die Prozession in Budaörs], in: Az Est [Der Abend], 27.05.1937, 9.

Virágdíszben tartják meg Budaörsön az úrnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession wird in Budaörs in Blumenpracht abgehalten], in: Az Est [Der Abend], 19.06.1935, 9.

- *Esti Kurir* [Abendkurier]

[Bild mit Bildunterschrift] „Virágszőnyegen halad az ünnepi körmenet Budaörsön" [„Die feierliche Fronleichnamsprozession in Budaörs geht auf einem Blumenteppich"], in: Esti Kurir [Abendkurier], 13.06.1936, 10.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Esti Kurir [Abendkurier], 10.06.1936, 4.

[Bild mit Bildunterschrift], „Virágszőnyegen halad Budaörsön az urnapi körmenet" [„Die feierliche Fronleichnamsprozession in Budaörs geht auf einem Blumenteppich"], in: Esti Kurir [Abendkurier], 22.06.1935, 7.

Virágdíszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Esti Kurir [Abendkurier], 19.06.1935, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

- *Esti Újság* [Abendzeitung]

Ragyogó virágdíszben tartják meg Szent István-évben az úrnapi körmenetet Budaörsön [Im Jahr des Heiligen Stephan findet die Fronleichnamsprozession in Budaörs mit einem prächtigen Blumenschmuck statt], in: Esti Újság [Abendzeitung], 16.06.1938, 6.

- *Élet* [Leben]

Úrnapja Budaörsön [Fronleichnam in Budaörs], in: Élet [Leben], 16.06.1935, 493.

- *Fremdenverkehr in Ungarn*

Blumenteppich der Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Fremdenverkehr in Ungarn, 2/5 (1933), 4–5.

Ungarische Pfirsichtage, in: Fremdenverkehr in Ungarn, 2/5 (1933), 5.

- *Friss Újság* [Frische Zeitung]

Virágszőnyeges körmenet Úrnapján [Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 08.06.1939, 1.

Ragyogó virágdíszben tartják meg az úrnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 06.06.1939, 6.

Virágdiszben tartják Budaőrsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 26.05.1937, 5.

Virágdíszben tartják meg Budaőrsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 09.06.1936, 7.

Virágdíszben tartják meg Budaörsön az úrnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 19.06.1935, 6.

Virágdíszben tartják meg Budaőrsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 16.06.1935, 8.

Virágszőnyeges utakon vonult végig az Urnapi körmenet [Die Fronleichnamsprozession lief auf mit Blumenteppichen bedeckten Straßen], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 02.06.1934, 4.

Urnapja Budaőrsön [Fronleichnam in Budaörs], in: Friss Újság [Frische Zeitung], 30.05.1931, 6.

- *Hasznos mulatságok* [Nützliche Vergnügungen]

Úrnapja Romában 's a' virágünnep Genzanoban [Fronleichnam in Rom und Blumenfest in Genzano], in: Hasznos mulatságok [Nützliche Vergnügungen], 31.05.1837, 345–349.

- *Jahrbuch der Deutschen Jugend in Ungarn*

[Bild mit Bildtext], in: Jahrbuch der Deutschen Jugend in Ungarn 1941, 101.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

- *Jungkamerad*

Aufnahmebedingungen in die NS-Erziehungsstätten des VDU, in: Jungkamerad Mai 1942, 16.

- *Katholisches Kirchenblatt* (bis Oktober 1939 *Kirchenblatt für das katholische Volk*)

Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 29.06.1944, 180.

Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 16.01.1944, 12

Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 14.03.1943, 76.

Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt, 12.03.1942, 93.

Katholische Aktion, in: Katholisches Kirchenblatt, Juli 1940, 102.

Fronleichnam in Budaörs, in: Katholisches Kirchenblatt Juni 1940, 93–94.

Budaörs, in: Kirchenblatt für das katholische Volk, März 1939, 45.

- *Kleine Volks-Zeitung*

Gefälschte Briefe. Klarstellung der Ungarndeutschen, in: Kleine Volks-Zeitung, 13.12.1939, 2.

- *Magyar Kisebbség* [Ungarische Minderheit]

Megszűnt a magyarországi Német Népművelődési Egyesület [sic] és a „Sonntagsblatt" [Der Ungarländisch-Deutsche Volksbildungsverein und das „Sonntagsblatt" wurden aufgelöst], in: Magyar Kisebbség [Ungarische Minderheit], 16.11.1940, 521–522.

- *Magyar Nemzet* [Ungarische Nation]

Az amerikaiak visszahozták a Szent Jobbot, hatalmas embertömeg vonult fel a hagyományos Szent István-körmeneten [Die Amerikaner brachten die Heilige Rechte zurück, eine riesige Menschenmenge marschierte bei der traditionellen St. Stephans-Prozession mit], in: Magyar Nemzet [Ungarische Nation], 22.08.1945, 3.

Ünnepélyes keretek között tartották meg az országos úrnapi körmenetet [Die Landes-Fronleichnamsprozession fand in festlichem Rahmen statt], in: Magyar Nemzet, 02.06.1945 [Ungarische Nation], 2.

- *Magyarország* [Ungarn]

Film készült a budaörsi virágszőnyeges úrnapi körmenetről [Die Budaörser Fronleichnamsprozession mit Blumenteppich verfilmt], in: Magyarország [Ungarn], 24.06.1930, 9.

- *Magyarság* [Ungartum]

Szeretetteljes ünneplés kisérte végig a fővárosban a visszatért gyorshadtest katonáit [Eine liebevolle Feier für die zurückgekehrten Soldaten der Schnelltruppen in der Hauptstadt], in: Magyarság [Ungartum], 16.12.1941, 5.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Magyarság [Ungartum], 19.06.1935, 10.

A MEFHOSz elnöksége a budaőrsi urnapi körmeneten [Das Präsidium des MEFHOSz bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs], in: Magyarság [Ungartum], 18.06.1933, 15.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

A hercegprímás hazaérkezett [Der Fürstprimas ist heimgekehrt], in: Magyarság [Ungartum], 06.06.1931, 8.

A pápai nuncius Pécsett [Der päpstliche Nuntius in Pécs], in: Magyarság [Ungartum], 22.05.1929, 12.

A pápai nuncius Pécsett [Der päpstliche Nuntius in Pécs], in: Magyarság [Ungartum], 19.05.1929, 11.

Urnapja a Várban [Fronleichnam im Budaer Burgviertel], in: Magyarság [Ungartum], 18.06.1927, 11.

- *Nemzeti Újság* [Nationale Zeitung]

Ragyogó virágdiszben tartják meg az Urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 06.06.1939, 12.

Ragyogó virágdiszben tartják meg Szent István-évben az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs im Jahr des Heiligen Stephan findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 15.06.1938, 10.

Virágdiszben tartják meg Budaőrsön az Urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 26.05.1937, 11.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az Urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 07.06.1936, 20.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 19.06.1935, 12.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 16.06.1935, 20.

ORSENIGO CESARE, VOLT BUDAPESTI NUNCIUS HATVAN ÉVES [ORSENIGO CESARE, DER EHEMALIGE NUNTIUS IN BUDAPEST IST SECHZIG], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 13.12.1933, 5.

[Bild mit Bildunterschrift], „Angelo Rotta pápai nuncius vitte az Oltáriszentséget a budaörsi urnapi körmeneten" [„Bei der Fronleichnamsprozession in Budaörs wurde die Monstranz vom päpstlichen Nuntius, Angelo Rotta, getragen"], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 17.06.1933, 10.

Budaörs, in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 11.06.1933, 25.

Az országos urnapi körmenet [Die zentrale Fronleichnamsprozession], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 06.06.1931, 4.

EGYHÁZI ÉLET [KIRCHLICHES LEBEN], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 07.06.1929, 10.

A pápai nuncius átvette hivatala vezetését [Der päpstliche Nuntius hat die Leitung seines Amtes übernommen], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 17.07.1928, 9.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Orsenigo Cesare címzetes érsek [Cesare Orsenigo Titularbischof], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 03.05.1928, 10.

„A feltámadás körmenete az esztergomi rítus szerint". A pápai nuncius cikke a milanói „Ambrosius" liturgiai szaklapban [„Die Auferstehungsprozession in der Rituale Strigoniense". Artikel des päpstlichen Nuntius in der Mailänder liturgischen Fachzeitschrift „Ambrosius"], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 08.04.1928, 13.

„Az urnapi körmenet Magyarországon". A pápai nuncius érdekes cikke egy milanói lapban [„Die Fronleichnamsprozession in Ungarn". Interessanter Artikel des päpstlichen Nuntius in einer Mailändischen Zeitschrift], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 12.06.1927, 11.

Az urnapi országos körmenet [Die zentrale Fronleichnamsprozession], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 11.06.1927, 9.

A pápai nuncius husz évvel ezelőtt már látta Szent István-ünnepét Budapesten [Der päpstliche Nuntius hat bereits vor zwanzig Jahren das St. Stephans-Fest in Budapest gesehen], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 08.06.1927, 11.

EGYHÁZI ÉLET [KIRCHLICHES LEBEN], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 11.01.1927, 9.

Festői módon folyt le a körmenet [Die Prozession wurde in malerischer Weise abgehalten], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 21.06.1924, 7.

Az idei urnapi körmenetet [Die diesjährige Fronleichnamsprozession], in: Nemzeti Újság [Nationale Zeitung], 13.06.1922, 7.

- *Neue Zeitung*

Wörter und Wendungen (III). Zur Geschichte des Verbandes und zur Gründung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 18.01.1997, 6.

Wörter und Wendungen (II). Zur Geschichte des Verbandes und zur Gründung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 11.01.1997, 11–12.

Wörter und Wendungen. Zur Geschichte des Verbandes und zur Gründung der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 04.01.1997, 6.

Beschluss des 5. Kongresses des Demokratischen Verbandes der Ungarndeutschen, in: Neue Zeitung, 17.11.1978, 8.

- *Neues Wiener Journal*

Kardinal Justinian Seredi [sic] in Wien, in: Neues Wiener Journal, 05.06.1931, 3.

- *Népszava* [Volksstimme]

Január 16-án indul az első németkitelepítő vonat [Der erste deutsche Aussiedlerzug fährt am 16. Jänner ab], in: Népszava [Volksstimme], 15.01.1946, 2.

- *Ország-Világ* [Land und Welt]

[Aufnahme von József Novák], in: Ország-Világ [Land und Welt], 09.06.1929, 119.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

- *Oedenburger Zeitung*

Aufruf an alle Deutsche Ungarns!, in: Oedenburger Zeitung, 18.12.1918, 1.

- *Pester Lloyd*

Die Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 07.06.1939, 7.

Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 15.06.1938, 10.

Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 26.05.1937, 5.

Budaörs zu Fronleichnam im Blumenschmuck, in: Pester Lloyd, 19.06.1935, 9.

Die malerische Fronleichnamsprozession in Budaörs, in: Pester Lloyd, 26.05.1934, 8.

- *Pesti Hírlap* [Pester Nachrichtenblatt]

Ragyogó virágdíszben tartják az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 06.06.1939, 10.

Ragyogó virágdíszben tartják meg az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 15.06.1938, 12.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 26.05.1937, 10.

[Bild], in: Képes Pesti Hírlap [Bebildertes Pester Nachrichtenblatt], 13.06.1936, [2].

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 07.06.1936, 14.

Elsimultak a Bleyer-ügy hullámai az egyetemen is [Auch an der Universität haben sich die Wogen der Bleyer-Affäre geglättet], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 18.06.1933, 10.

A pápai nuncius Budaörsön [Der päpstliche Nuntius in Budaörs], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 11.06.1933, 11.

[Bilder mit Bildunterschrift], „Urnapi képek Budaörsről. Baloldalt: készül a virágszőnyeg. Jobboldalt: a virágszőnyeg várja a körmenetet." [„Bilder vom Fronleichnamsfest in Budaörs. Links: der Blumenteppich wird vorbereitet. Rechts: der Blumenteppich wartet auf die Prozession."], in: Hét Nap. A Pesti Hírlap heti hiradója [Sieben Tage. Wochenschau des Pester Nachrichtenblattes], 29.05.1932, 7.

Urnapja Budaörsön [Fronleichnam in Budaörs], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 29.05.1931, 8.

A pápai nuncius Pécsett [Der päpstliche Nuntius in Pécs], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 19.05.1929, 31.

Uj plébános [Neuer Pfarrer], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 21.12.1926, 11.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

A Mátyás-templomról [Über die Matthiaskirche], in: Pesti Hírlap [Pester Nachrichtenblatt], 15.08.1896, 6–7.

- *Pesti Napló* und *Pesti Napló Képes (Mű)Melléklet* [Pester Tagebuch und Pester Tagebuch Bildbeilage]

[Bild mit Bildunterschrift], „Úrnapi körmenet Budaörsön. Fehérruhás Mária-lányok a virágszőnyegen" [„Fronleichnamsprozession in Budaörs. Weißgekleidete Marienmädchen am Blumenteppich."], in: Pesti Napló [Pester Tagebuch], 21.06.1930, 7.

[Bild vom Blumenteppich in Budaörs], in: Pesti Napló Képes Melléklet [Pester Tagebuch Bildbeilage], 03.06.1934, [5].

[Bilder vom Fronleichnamsfest in Budaörs], in: Pesti Napló Képes Műmelléklet [Pester Tagebuch Bildbeilage], 09.06.1929, 7.

[Bilder auf dem Titelblatt], in: Pesti Napló Képes Műmelléklet [Pester Tagebuch Bildbeilage], 13.06.1926, [1].

- *Pécsi Napló* [Pécser Tagebuch]

Milyen változásokat hoz a nyári menetrend? [Welche Veränderungen bringt der Sommerfahrplan?], in: Pécsi Napló [Pécser Tagebuch], 23.04.1929, 3.

- *Sonntagsblatt*

An unsere lieben Leser und Bezieher!, in: Sonntagsblatt, 26.10.1940, 5.

- *Südostdeutsche Vierteljahresblätter*

Am 6. April jährte sich, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 22/2 (1973), 128.

Der Vorsitzende der Ungarndeutschen Landsmannschaft, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 12/3 (1963), 177.

- *Szabad Nép* [Freies Volk]

Rendőrség [Polizei], in: Szabad Nép [Freies Volk], 11.08.1945, 4.

- *Szabadság* [Freiheit]

Hogyan jött létre a Volksbund vagyona? [Wie entstand das Vermögen des Volksbundes?], in: Szabadság [Freiheit], 10.08.1945, 3.

- *Szabad Szó* [Freies Wort]

PÁRTÉLET. A Parasztpárt vidéki gyűlései [PARTEILEBEN. Die Versammlungen der Bauernpartei am Land], in: Szabad Szó [Freies Wort], 18.06.1946, [4].

- *A Szív* [Das Herz]

A németországi úrnapi virágszőnyegek [Fronleichnams-Blumenteppiche in Deutschland], in: A Szív [Das Herz], 20.07.1935, 11.

- *Ungarische Jahrbücher*

[Bibliografie], in: Ungarische Jahrbücher 5/4 (1925), 469.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

- *Új Idők* [Neue Zeiten]

[Bild mit Bildunterschrift], „Úrnapja Budaörsön. Az utat virágszőnyeg fedi, középen a szőnyeg egyik legszebben sikerült dísze: az oltári szentség virágokkal kirajzolt képe" [„Fronleichnam in Budaörs. Die Straße ist mit einem Blumenteppich bedeckt, in dessen Mitte eines der schönsten Ornamente des Teppichs steht: eine aus Blumen ausgelegte Monstranz"], in: Új Idők [Neue Zeiten], 48/23 (1942), 664.

- *Új Nemzedék* [Neue Generation]

RAGYOGÓ VIRÁGDISZBEN TARTJÁK MEG AZ URNAPI KÖRMENETET BUDAÖRSÖN [DIE FRONLEICHNAMSPROZESSION IN BUDAÖRS FINDET IN EINER GLÄNZENDEN BLUMENPRACHT STATT], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 22.05.1940, 6.

Virágdiszben tartják meg a budaőrsi urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 27.05.1937, 8.

Budaörs virágdiszben várja Urnapját [Budaörs erwartet Fronleichnam in Blumenpracht], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 10.06.1936, 4.

Aubermann Miklóst beiktatták Budaörsön [Miklós Aubermann in Budaörs eingeweiht], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 11.01.1927, 7.

A magyar katolikusság seregszemléje. A XIV. Országos Katolikus Nagygyülés első és második napja [Die Paradeschau des ungarischen Katholizismus. Der erste und zweite Tag der XIV. Nationalen Katholischen Großversammlung], in: Új Nemzedék [Neue Generation], 10.10.1922, 1–2.

- *Újság* (bis Mitte 1925 *Az Újság*) [Zeitung]

Ragyogó virágdiszben tartják meg az urnapi körmenetet Budaörsön [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs findet in einer glänzenden Blumenpracht statt], in: Újság [Zeitung], 07.06.1939, 8.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Újság [Zeitung], 10.06.1936, 7.

Virágdiszben tartják meg Budaörsön az Urnapi körmenetet [Die Fronleichnamsprozession in Budaörs wird in Blumenpracht abgehalten], in: Újság [Zeitung], 19.06.1935, 9.

Budaörs világhirü Urnapja [Weltbekanntes Fronleichnamsfest von Budaörs], in: Újság [Zeitung], 31.05.1931, 15.

Urnapi körmenet a fővárosban [Fronleichnamsprozession in der Haupstadt], in: Az Újság [Zeitung], 09.06.1914, 12

- *Világ* [Welt]

A hercegprímás és a földmüvelési miniszter harca a budaörsi plébánosért [Streit des Primas und des Agrarministers für den Pfarrer in Budaörs], in: Világ [Welt], 29.03.1925, 16.

- *Wiener Zeitung*

Kardinal Seredi [sic], in: Wiener Zeitung, 06.06.1931, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

- *Die Zeit*

Noch einmal: Der neue Bonner Rektor, in: Die Zeit, 06.11.1964. https://www.zeit.de/1964/45/noch-einmal-der-neue-bonner-rektor/komplettansicht (17.06.2023).

9.1.4 Heimatliteratur

Hans Faul[-Farkas], Die neue Heimat. Budapest [5]2001.

Franz Greszl, Gross-Kowatscher Heimatbuch. Geschichte und Schicksal einer ungarndeutschen Gemeinde. Heitersheim 1962.

Hans Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes. Heimatbuch. Budapest 1930.

József Hauser, Budaörsi Krónika [Budaörser Chronik]. Budapest 1985.

Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008.

Franz Riedl, Budaörs, Perle des Ofner Berglandes. Freilassing 1965.

Franz Riedl/Stefan Steiner, Die Ungarndeutschen. Weg einer Volksgruppe. Freilassing 1962.

Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952.

Beiträge in der Heimatliteratur (mit Autor:in)

- *Budaörser Heimatbuch*

Nikolaus Aubermann, Unvergesslich. Budaörs und Budaörser, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 94–96.

Georg Ebner, Die Entstehung und Entwicklung der Wein-, Trauben- und Pfirsicherzeugung in Budaörs, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 142.

Georg Pfundt, Kirche, Schule und Kapellen, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 43–50.

G[eorg] Pfundt, Verteilung der Budaörser in einzelnen Ortschaften Württembergs und Badens, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 203–204.

Hans Prach, Fronleichnam daheim, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 78–86.

Franz Riedl, Geschichte der Gemeinde Budaörs, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 7–34.

Franz Riedl, Sprache, Herkunft und Familiennamen, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 35–42.

[Franz Riedl?], Franz Wendler und seine Marienkapelle auf dem Steinberg, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 53–70.

B. Schwabe [Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 86–87.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Nikolaus Seiler, Bei der Weinlese, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 135–141.

Stephan Seiler, Vom Pfirsichparadies, in: Franz Riedl (Hg.), Budaörser Heimatbuch. Stuttgart 1952, 131–134.

- *Budaörser Heimatbuch* (herausgegeben vom Jakob Bleyer Heimatmuseum)

Norbert Riedl, Biographie von Dr. Franz Riedl aus Budaörs, in: Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 13–17.

Norbert Riedl, Über das Leben und Wirken von Franz Riedl, in: Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 17–21.

Robert Rohr, Dr. Franz Riedl um unsere Blasmusik verdient, in: Ferenc Riedl, Budaörser Heimatbuch. Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs. Jakob Bleyer Heimatmuseum (Hg.). Budaörs 2008, 21–25.

- *Budaörs, Perle des Ofner Berglandes*

Hugo Moser, Vorwort, in: Franz Riedl, Budaörs, Perle des Ofner Berglandes. Freilassing 1965, 5–6.

- *Gegenwart und Zukunft*

Friedrich Spiegel-Schmidt/Heinrich Reitinger, Um die Ungarndeutsche Landsmannschaft in Deutschland, in: Gegenwart und Zukunft, 3/8 (1950), 4–5.

- *Heimatruf*

Heinrich Mühl, Die Schuld des „Volksbundes der Deutschen in Ungarn" ein politisches Schlagwort!, in: Heimatruf 2/6 (1952), 1.

Heinrich Mühl, Um die Einheit der Ungarndeutschen. Eine Antwort an „Unsere Post" /Dr. Ludwig Leber/ Nr. 3 v. 1.2.51., in: Heimatruf 2 (1951), 11–12.

Johann Weidlein, Die grosse Schuld der Ungarndeutschen, in: Heimatruf 1 (1951), 4–6.

Johann Weidlein, Jakob Bleyer, in: Heimatruf 1/9 (6) (1951), 1–2.

- *Der Ungarndeutsche*

Hans Sauter, Die Einheit der Landsmannschaft – eine Chance, in: Der Ungarndeutsche, 08.02.1981, 1.

Wilhelm Kronfuss, Dr. Ludwig Leber hat uns für immer verlassen, in: Der Ungarndeutsche, 27.01.1974, 10.

- *Unsere Post*

Andreas Bauer, Achtung Budaörser!, in: Unsere Post, 5/1989, 29.

Andreas Bauer, Achtung Budaörser!, in: Unsere Post 4/1989, 20.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Eisenbrunner [Anton Reppmann], Budaörs, die Perle des Ofner Berglandes, in: Unsere Post, 11.05.1958, 7–8.

Franz Greszl, Unser Fronleichnamsfest, in: Unsere Post, 12.06.1977, 11.

Franz Greßl, Johann Georg Czurda. Apostel der Ungarndeutschen, in: Unsere Post, 29.09.1963, 6–7.

Wilhelm Kronfuss, Dr. Ludwig Leber hat uns für immer verlassen, in: Unsere Post, 20.01.1974, 1–2.

Ludwig Leber, Mit neuen Hoffnungen ins Neue Jahr, in: Unsere Post, 01.01.1950, 1.

Herzog Res/Noack [Theresia Noack], Fronleichnam 1944, in: Unsere Post, 6/2004, 22.

Hans Prach, Die Fronleichnamsprozession im alten Wudersch, in: Unsere Post 6/1998, 20–21.

Matthias Schmidt, Wiedererrichtung des Kreuzes auf dem Steinberg in Wudersch/Budaörs, in: Unsere Post 5/1996, 19.

Matthias Schmidt, Fronleichnam in Budaörs, in: Unsere Post, 13.06.1982, 6.

Georg Tafferner, Zur Fusion der beiden ungarndeutschen Heimatzeitungen, in: Unsere Post, 10.01.1982, 1.

- *Unser Hauskalender*

Franz Adelsberg [Franz Riedl], Die Paradestub'n. „Jaja, vor zwanzig Jahren!" (1944–1964), in: Unser Hauskalender 1965, 43–46.

Andreas Bauer, Budaörser Fronleichnam 1946 in Creglingen, in: Unser Hauskalender 1986, 121.

Alfons Baumgärtner, Zum Gedächtnis, in: Unser Hauskalender 1975, 3.

Johann Georg Czurda, Die Heimat erzählt, in: Unser Hauskalender 1956, 81–90.

Theresia Deigner, Von meiner Heimat Budaörs, in: Unser Hauskalender 1980, 48–49.

Susanne Drixler, So war es einmal in Budaörs, in: Unser Hauskalender 1982, 134–135.

Ein ehemaliges Marienkind, Meine Heimat Budaörs, in: Unser Hauskalender 1977, 107–108.

Susanna Karly-Berger, Bilder, die sich zum Vergleich anbieten. Marienmädchen an Fronleichnam in Budaörs und im Schwarzwald, in: Unser Hauskalender 1990, 84–85.

Wilhelm Kronfuß, Reise in die Vergangenheit, in: Unser Hauskalender 1949, 104–111.

Hans Prach, Fronleichnam daheim, in: Unser Hauskalender 1954, 88–91.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Einigkeit sei im Land!, in: Unser Hauskalender 1951, 29.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], das Heilig'ngeistloch, in: Unser Hauskalender 1950, 69–70.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], „Der Umgang!", in: Unser Hauskalender 1950, 88–89.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Vertraue auf Gott!, in: Unser Hauskalender 1949, 3.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Eine lustige Silvestergeschichte, in: Unser Hauskalender 1949, 118–119.

Franz Riedl, Von unserem unvergessenen, lieben Lajos. Heimatliche Erinnerungen an Dr. Ludwig Leber, in: Unser Hauskalender 1975, 34–40.

Andreas Ritter, Brachten die Budaörser und Budakeszer den Blumenteppich nach Csömör?, in: Unser Hauskalender 2012, 41–42.

Martin Steer, Zwei Begegnungen mit Dr. Ludwig Leber, in: Unser Hauskalender 1975, 31–33.

Hans Steinfelder, Dr. Ludwig Leber, in: Unser Hauskalender 1975, 41–45.

Hans Steinsfelder, Fronleichnam in Budaörs einst und jetzt, in: Unser Hauskalender 1989, 81–88.

Georg Pfundt, Das „Ungarische Oberammergau", in: Unser Hauskalender 1973, 77–79.

Hans Prach, Unsere Volkstrachten, unser Kulturschatz, in: Unser Hauskalender 1970, 96–98.

Norbert Riedl, Über die Entstehung des Budaörser Heimatfilmes, in: Unser Hauskalender 1964, 45–48.

Georg Tafferner, Rückblick auf die Caritas-Flüchtlingshilfe von 1946–1987, in: Unser Hauskalender 2006, 80–84.

Georg Tafferner, Dr. Franz Riedl (1910–1984), in: Unser Hauskalender 1985, 33.

Georg Tafferner, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Unser Hauskalender 1975, 30.

- *Volkskalender der Deutschen aus Ungarn*

Heinrich Reitinger, Die Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn, in: Volkskalender der Deutschen aus Ungarn 1957, 23–25.

Beiträge in der Heimatliteratur (ohne Autor:in)

- *Gegenwart und Zukunft*

[Impressum], in: Gegenwart und Zukunft, 3/11–12 (1950), 4.

BILDER, in: Gegenwart und Zukunft, 3/1 (1950), 10.

- *Heimatruf*

Ein „hoher Gast" bei Dr. L. Leber, in: Heimatruf 3/8 (1953), 3.

Der Weg der Deutschen aus Ungarn, in: Heimatruf 1/8 (5) (1951), 1.

Die Ungarndeutsche Bundeslandsmannschaft, in: Heimatruf 1/8 (5) (1951), 4.

- *Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung* (früher *Rundschreiben des Caritasverbandes für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche*)

„In jedes Haus ein Kalender!", in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 8, Oktober 1948, 4.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Volkskalender, in: Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung, Rundschreiben Nr. 6, August 1948, 4.

Mitteilungen des Caritasverbandes für Württemberg, Ungarndeutsche Abteilung Rundschreiben Nr. 2, März 1948.

Rundschreiben des Caritasverbandes für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Nr. 7, 26.07.1947.

Caritasverband für Württemberg, Abteilung für Ungarndeutsche, Stuttgart, 17.07.1947 1. Rundschreiben.

- *Der Ungarndeutsche*

Deutsche Kulturwerte im ungarischen Raum, in: Der Ungarndeutsche, 09.03.1975, 1, 4–5.

Ungarndeutscher Kulturpreis 1975 verliehen, in: Der Ungarndeutsche, 23.02.1975, 7.

- *Unsere Post*

Jakob Bleyer, der ungarndeutsche Patriot, in: Unsere Post, 20.01.1974, 6–7.

Der Bildband „Budaörs": ein zeitloses Festgeschenk. Weitere Stimmen über das Bildwerk, in: Unsere Post, 02.01.1966, 7.

Der Bildband „Budaörs" unser neues ungarndeutsches Heimatbuch, in: Unsere Post, 05.12.1965, 9.

Die Ungarndeutschen – Weg einer Volksgruppe, in: Unsere Post, 25.04.1965, 6.

Der Bildband Budaörs soll gedruckt werden, in: Unsere Post, 28.03.1965, 9.

Soll der Bildband „Budaörs" gedruckt werden?, in: Unsere Post, 14.03.1965, 9.

Nachrichten der Heimatortskartei für Ungarn, in: Unsere Post, 28.02.1965, 11.

Unser Hauskalender 1965, in: Unsere Post, 03.01.1965, 8.

[Bild], in: Unsere Post, 09.06.1963, 8.

Mariazell ehrt Dr. Leber, in: Unsere Post, 19.07.1959, 8.

Fronleichnam, in: Unsere Post 05.06.1955, 6.

Wir müssen Träger des Lichtes Gottes sein. Der 2. Pilgerzug des Jahres nach Mariazell, in: Unsere Post, 12.09.1954, 9.

Fronleichnamsprozession gefilmt, in: Unsere Post, 04.07.1954, 9.

Auf nach Mariazell, in: Unsere Post, 06.06.1954, 9.

Ungarndeutsche Kirchenfahne in Mariazell, in: Unsere Post, 30.08.1953, 6.

Hoher Besuch, in: Unsere Post, 15.07.1953, 6.

Die Jugend meldet sich, in: Unsere Post, 09.11.1952, 2.

Fronleichnam, in: Unsere Post, 22.06.1952, 5.

Warum Landsmannschaft, in: Unsere Post, 11.06.1950, 1.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Fronleichnam, in: Unsere Post 11/1949, 3.

Ein Buch über unsere Heimat, in: Unsere Post 1/1949, 7.

„Unser Hauskalender“, in: Unsere Post 1/1949, 7.

- *Unser Hauskalender*

[Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1991, 89.

[Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1989, 83.

[Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1959, 103.

[Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender 1957, 39.

[Bild mit Bildunterschrift], in: Unser Hauskalender, 1955, 101.

Bilder vom Schwabenball 1952, in: Unser Hauskalender 1953, 28.

Unser Hauskalender – unser Heimatbuch, in: Unser Hauskalender 1949, 28.

9.1.5 Internetquellen

Internetquellen mit Autor:in

Joschi Ament, „Ungarndeutsch – wir stehen dazu!“. Website der Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn. https://ldu-online.de/ungarndeutsch-wir-stehen-dazu (16.10.2023).

Anne Baghdady/Regina Haunhorst/Markus Würz, Entnazifizierung und „Antifaschismus“. Lebendiges Museum Online, Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. http://www.hdg.de/lemo/kapitel/nachkriegsjahre/entnazifizierung-und-antifaschismus.html (28.03.2023).

Helmut Herman Bechtel/Zoltán Szendi, Tradition und Modernität in der ungarndeutschen Literatur. https://lehrbuch.udpi.hu/text-und-deutung/2014-06-22-13-05-26/valeria-koch-ungarndeutsch-koloman-brenner-ungarndeutsch-angela-korb-ungarndeutsche (24.09.2023).

Mathias Beer, Ulm – Schwaben und Donauschwaben. Erinnerungsorte in Baden-Württemberg. https://www.landeskunde-baden-wuerttemberg.de/ulm (25.09.2023).

Thomas Brechenmacher, Einführung, in: Die Berichte des Apostolischen Nuntius Cesare Orsenigo aus Deutschland, 1930–1939. Im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts Rom in Kooperation mit der Kommission für Zeitgeschichte Bonn und dem Archivio Segreto Vaticano [sic] herausgegeben von Thomas Brechenmacher. http://www.dhi-roma.it/orsenigo.html (06.03.2022).

Johannes Erben, Moser, Hugo, in: Neue Deutsche Biographie 18 (1997), 194–195 [Online-Version]. https://www.deutsche-biographie.de/pnd118584405.html#ndbcontent (06.04.2023).

Zoltán Fónagy, A budai vár története 1686 után [Die Geschichte der Budaer Burg nach 1686]. https://budavar.abtk.hu/hu/helytortenet/a-budai-var-tortenete-1686-utan.html (13.6.2022).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Katalin Furulyás G., Úrnapi kápolnák Nagykovácsiban. Nagykovácsi Krónika [Fronleichnamskapellen in Nagykovácsi. Nagykovácser Chronik]. https://www.nagykovacsikronika.hu/2020/06/13/urnapi-kapolnak-nagykovacsiban/ (18.04.2024).

Bernadette Gebhardt, Online-Handbuch Heimatpresse Projektphase II – Die visuelle Darstellung der Heimat. Fotografien, Zeichnungen, Gemälde etc. und ihre Akteure in Heimatzeitschriften. IVDE Freiburg. Handbuch der Heimatpresse. Projektwebsite. https://www.ivdebw.de/bibliothek_und_archive/handbuch_heimatpresse/dasprojekt (07.04.2023).

Andreas Grau/Regina Haunhorst/Markus Würz, Entnazifizierung. Lebendiges Museum Online, Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. http://www.hdg.de/lemo/kapitel/nachkriegsjahre/entnazifizierung-und-antifaschismus/entnazifizierung.html (28.03.2023).

Krisztina Kaltenecker, Der Darmstädter Schwabenball der 1950er Jahre als Zankapfel zwischen den gemäßigten und den radikalen „Deutschbewussten", in: Sonntagsblatt [Online-Ausgabe]. http://sonntagsblatt.hu/2022/07/28/der-darmstaedter-schwabenball-der-1950er-jahre-als-zankapfel-zwischen-den-gemaessigten-und-den-radikalen-deutschbewussten/ (01.05.2023).

Tilmann Kasten, Online-Handbuch Heimatpresse – Projektphase I. IVDE Freiburg. Handbuch der Heimatpresse. Projektwebsite. https://www.ivdebw.de/bibliothek_und_archive/handbuch_heimatpresse/dasprojekt (07.05.2023).

Eszter Kiséry, Jakob Bleyers Wien-These, in: Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, März 1998. https://www.inst.at/trans/3Nr/kisery.htm (09.04.2024).

Klaus Popa, Völkisches Onlinelexikon R. https://www.academia.edu/44647207/V%C3%B6lkisches_Onlinelexikon_R (23.11.2022).

Frederik Schetter, Wie verlief ein Entnazifizierungsverfahren? Kontinuitäten, Brüche, Neuanfang. Umgang mit dem Nationalsozialismus in den beiden deutschen Innenministerien 1949–1970. https://ausstellung.geschichte-innenministerien.de/themen/entnazifizierung/ii-entnazifizierungsverfahren/ (29.03.2023).

Frederik Schetter, Wie veränderte sich die Entnazifizierung? Kontinuitäten, Brüche, Neuanfang. Umgang mit dem Nationalsozialismus in den beiden deutschen Innenministerien 1949–1970. https://ausstellung.geschichte-innenministerien.de/themen/entnazifizierung/iii-veraenderung-der-entnazifizierung/ (29.03.2023).

Ádám Somorjai, Angelo Rotta budapesti apostoli nuncius levéltárából [Aus dem Archiv des apostolischen Nuntius in Budapest, Angelo Rotta]. https://www.archivnet.hu/angelo-rotta-budapesti-apostoli-nuncius-leveltarabol (20.03.2022).

Tobias Weger, Das Südostdeutsche Kulturwerk in München im Kontext der westdeutschen „Vertriebenenkulturarbeit" nach 1945. Working Paper.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

https://halbjahresschrift.de/sudostdeutsches-kulturwerk-vertriebenenkulturarbeit/ (20.03.2023).

Internetquellen ohne Autor:in

Alfred Karasek (1902–1970) – Neue Biografie. HistöriÖ https://www.xn--histori-g1a.at/forschung/alfred-karasek-1902-1970-2/ (17.04.2024).

Aktuelle Verzeichnung von Archivbeständen Stand: Mai 2023. Website des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde Tübingen. https://idglbw.de/application/files/6416/8379/0039/Bestand_Archiv_Mai23.pdf (18.04.2024).

Creglingen, Fronleichnam. Website des Dechanates Mergentheim. https://www.kathdekanat-mgh.de/kirchengemeinden/creglingen/ (30.04.2023).

Deutsche Minderheit in Ungarn. Website der Beauftragten der Bundesregierung für Aussiedlerfragen und nationale Minderheiten. https://www.aussiedlerbeauftragte.de/Webs/AUSB/DE/themen/minderheiten-ausland/europa/ungarn/ungarn-node.html (24.09.2023).

Das Bundesministerium für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte (1949–1969). NS-Geschichte, Netzwerke und Diskurse. Projekt-Website. https://www.geschichte-vertriebenenministerium.de/ (29.03.2023).

Durchführungsverordnung (EU) 2021/631 der Kommission vom 12. April 2021. Amtsblatt der Europäischen Union. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/PDF/?uri=CELEX:32021R0631 (18.04.2024).

Die evangelische Landeskirche im Nationalsozialismus: Deutsche Christen für den Führer. https://www.gedenkplaetze.info/taeter-innenspuren/die-evangelische-landeskirche-im-nationalsozialismus-deutsche-christen-fuer-den-fuehrer (12.03.2024).

Eine Einführung in die Spruchkammerbestände im Staatsarchiv Ludwigsburg. Website des Landesarchivs Baden-Württemberg. https://www.landesarchiv-bw.de/de/themen/praesentationen---themenzugaenge/59954 (29.03.2023).

Geschichte. Website des Jakob Bleyer Heimatmuseums. https://heimatmuseum.hu/de/geschichte/ (02.05.2024).

Graue Literatur. Bibliotheksglossar. Website der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin. https://www.ub.hu-berlin.de/de/bibliotheksglossar/graue-literatur (03.04.2024).

Findbuch, Nachlass Franz Hieronymus Riedl. Bearbeitet von Margot Pizzini. Bozen 2013. https://www.provinz.bz.it/kunst-kultur/landesarchiv/nachlaesse-personenarchive.asp?news_action=300&news_image_id=803684 (29.11.2022).

Leber, Ludwig. leo bw. Landeskunde entdecken online. https://www.leo-bw.de/en-GB/detail/-/Detail/details/PERSON/kgl_biographien/1012283054/Leber+Ludwig (26.07.2023).

Plakat des Luthertages am 10. Dezember 1933 in Dresden. https://www.gedenkplaetze.info/media/241/10_30_Plakat_und_Programm_Luthertag (12.03.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Seelsorgeeinheit Hohenlohe-Süd (1a), Bretzfeld, St. Stephan. Website des Katholischen Dekanates Hohenlohe. https://dekanat-hohenlohe.drs.de/seelsorgeeinheiten/hohenlohe-sued-1a.html#c24332 (04.08.2023).

Ungarndeutsches Heimatmuseum. Website des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte des östlichen Europa. https://www.bkge.de/projekte/dokumentation-der-heimatsammlungen-in-deutschland/verzeichnis-der-heimatsammlungen-in-deutschland/herkunftsgebiete/donaugebiet/ungarndeutsches-heimatmuseum-in-backnang (12.10.2023).

Unsere Post: die Heimatzeitung der Deutschen aus Ungarn. Zeitschriftendatenbank. https://zdb-katalog.de/title.xhtml?idn=010697462&view=brief (01.03.2024).

Übernahme des Nachlasses von Anton Tafferner. Website des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde. https://www.idglbw.de/en/blog/uebernahme-des-nachlasses-von-anton-tafferner (15.06.2023).

Sudetendeutsche Zeitung: die Zeitung der Sudetendeutschen Landsmannschaft; Reichenberger Zeitung, Heimatbote, Heimatruf, Volksbote, Neudeker Heimatbrief. Zeitschriftendatenbank. https://zdb-katalog.de/title.xhtml?idn=012687286&view=brief (20.03.2024).

VERITAS Történetkutató Intézet és Levéltár [VERITAS Historisches Forschungsinstitut und Archiv], A magyarországi németség radikalizálódása az 1930-as évektől – VERITAS-est [Die Radikalisierung der Deutschen in Ungarn ab den 1930er-Jahren. VERITAS-Abend]. Videoaufnahme des Podiumsgesprächs von Réka Marchut und László Orosz am 07.05.2019, moderiert von Gábor Ujváry. YouTube. https://youtu.be/E7HoXnQdDyc?si=G4aa77LGQI1yyyF4 (16.10.2023).

Vertreibung der Deutschen aus Ungarn 1946–1948 nach Gemeinden http://www.ungarndeutsche.de/wp/wp-content/uploads/2018/03/Vertreibung-nach-Komitaten-und-Gemeinden.pdf (12.04.2023).

Website des Demokratischen Forums der Deutschen in Rumänien. https://www.fdgr.ro/ (22.09.2023).

Wer sind die Ungarndeutschen? Website der Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn. https://ldu-online.de/wer-sind-die-ungarndeutschen (17.10.2023).

9.2 Literatur

9.2.1 Monografien und Sammelbände

Franz Adelsberg [Franz Riedl], Von Ungarn herüber. Ungarndeutsche Schicksale. Stuttgart 1958.

Gabriel Adriányi, Fünfzig Jahre ungarischer Kirchengeschichte 1895–1945. Mainz 1974.

Benedict Anderson, Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London/New York 1983.

Matthias Annabring, Volksgeschichte der Deutschen in Ungarn. Geschichte der Donauschwaben. Bd. 1. Stuttgart 1954.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Matthias Annabring, Das ungarländische Deutschtum. Leidensweg einer südostdeutschen Volksgruppe. Stuttgart 1952.

Wolfgang Aschauer, Zur Produktion und Reproduktion einer Nationalität. Die Ungarndeutschen. Stuttgart 1992.

Katalin Blaskó/Wynfrid Kriegleder/Orsolya Tamássy-Lénárt (Hgg.), „von der Einheit losgerissen“: Die Verlustgeschichte der Hungari. Wien 2023.

Margit Balogh, A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935–1946 [Der KALOT und die katholische Gesellschaftspolitik 1935–1946]. Budapest 1998.

Barbara Bank/Sándor Őze, A „német ügy” 1945–1953. A Volksbundtól Tiszalökig [Die „deutsche Sache“ 1945–1953. Vom Volksbund bis Tiszalök]. Budapest/München/Backnang 2005.

Bernadette Baumgartner, Kisebbség a kisebbségben. A Szatmár megyei németek a két világháború között 1918–1940 [Minderheit in der Minderheit. Die Deutschen im Komitat Sathmar zwischen den beiden Weltkriegen 1918–1940]. Kolozsvár 2012.

Hermann Bausinger/Markus Braun/Herbert Schwedt, Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen. Stuttgart 1959.

Mathias Beer, Flucht und Vertreibung der Deutschen. Voraussetzungen, Verlauf, Folgen. München 2011.

Margit Beke, Az Esztergomi (Esztergom-Budapesti) Főegyházmegye papsága 1892–2006 [Der Klerus der Erzdiözese Esztergom (Esztergom-Budapest) 1892–2006]. Budapest 2008.

Rainer Bendel (Hg.), Heimat in der Fremde. Vertriebene im Südwesten – Kirchliche Integration – Gesellschaftliche Auswirkungen. Berlin 2015.

Rainer Bendel (Hg.), Die Fremde wird zur Heimat. Integration der Vertriebenen in der Diözese Rottenburg, Berlin 2008.

Györgyi Bindorffer, „Wir Schwaben waren immer gute Ungarn“. Budapest 2005.

Jenő Bonomi, Az egyházi év Budaörs német község nyelvi és szokásanyagában, tekintettel Budaörs környékére [Das Kirchenjahr in Spruch und Brauch in der deutschen Gemeinde Budaörs, mit Rücksicht auf die Umgebung]. Budapest 1933.

Gyula Borbándi, A magyar emigráció életrajza 1945–1985 [Die Biografie der ungarischen Emigration 1945–1985]. Hága/Budapest 2006 (Online-Ausgabe). https://mek.oszk.hu/03400/03472/03472.pdf (27.07.2023).

József Borovi, A belgiumi magyar katolikusok lelki gondozásának története [Geschichte der Seelsorge für die ungarischen Katholiken in Belgien]. Budapest 2002.

Johann Böhm/Klaus Popa, Vom NS-Volkstum- zum Vertriebenenfunktionär. Die Gründungsmitglieder des Südostdeutschen Kulturwerks München und der Landsmannschaften der Deutschen aus Rumänien, Ungarn und Jugoslawien. Frankfurt am Main 2014.

Josef Brasch, Lebensweg einer volksdeutschen Bauernfamilie aus Zanegg, Heideboden Komitat Wieselburg Westungarn. Band 1, 1940–1947. Ottenbronn 1991 (Manuskript).

Rogers Brubaker, Ethnizität ohne Gruppen. Hamburg 2007.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Adalbert Karl Gauss/Johannes Weidenheim, Die Donauschwaben: Bild eines Kolonistenvolkes. Freilassing 1961.

Iris Dostal-Melchinger, Blumenteppiche am Fronleichnamstag. Eine Studie zu Phänomen und Verbreitung, Wesen und Bedeutung eines kirchennahen Festbrauches. München 1990.

Franz X. Eder/Oliver Kühschelm/Christina Linsboth (Hgg.), Bilder in historischen Diskursen. Berlin 2014.

Edit M. Eszterle, A budakeszi német nyelvjárás hangtana [Lautlehre der deutschen Mundart von Budakeszi]. Budapest 1929.

Marta Fata, Jakob Bleyer. Politischer Vertreter der Deutschen Minderheit in Ungarn (1917–1933). Freiburg 1991.

Jutta Faehndrich, Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen. Köln/Weimar/Wien 2011.

Michael Fahlbusch, Wissenschaft im Dienst der nationalsozialistischen Politik? Die „Volksdeutschen Forschungsgemeinschaften" von 1931–1945. Baden-Baden 1999.

István Fehér, A magyarországi németek kitelepítése 1945–1950 [Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn 1945–1950]. Budapest 1988.

István Fehér, A bonyhádi hűségmozgalom történetéhez [Zur Geschichte der Treuebewegung in Bonyhád]. Budapest 1983.

Corinna Felsch, Reisen in die Vergangenheit? Westdeutsche Fahrten nach Polen 1970–1990. Berlin/Boston 2015.

Paul Flach, Die behördlichen Bestätigungen der Ortsgruppen des Ungarländischen Deutschen Volksbildungsvereins (1924–1940) und des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (1939–1943). München 1971.

Paul Flach, Ortsgruppengründungen des Ungarländischen Deutschen Volksbildungsvereins (1924–1940) und des Volksbundes der deutschen in Ungarn (1938–1941). München 1968.

Guido Fuchs, Fronleichnam. Ein Fest in Bewegung. Regensburg 2006.

Miklós Füzes, Valami Magyarországon maradt. A kitelepített magyarországi németek beilleszkedése Németországban. Etwas blieb daheim in Ungarn. Eingliederung der vertriebenen Ungarndeutschen in Deutschland. Pécs 1999.

Marion Frantzioch, Die Vertriebenen. Hemmnisse, Antriebskräfte und Wege ihrer Integration in der Bundesrepublik Deutschland. Berlin 1987.

Ulrike Frede, „Unvergessene Heimat" Schlesien. Eine exemplarische Untersuchung des ostdeutschen Heimatbuches als Medium und Quelle spezifischer Erinnerungskultur. Marburg 2014.

Hans Gehl, Donauschwäbische Lebensformen an der mittleren Donau. Interethnisches Zusammenleben und Perspektiven. Marburg 2003.

Dirk Gelhaus/Jörn-Peter Hülter, Die Ausleseschulen als Grundpfeiler des NS-Regimes. Würzburg 2003.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Jenő Gergely, A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945 [Die Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn 1919–1945]. Budapest ^{2}1999.

András Gianone, Az Actio Catholica története Magyarországon 1932–1948 [Die Geschichte der Actio Catholica in Ungarn 1932–1948]. Budapest 2010.

Paul Ginder/Friedrich Spiegel-Schmidt/Franz Wesner, Hűtlenség a „hűségben". A Hűségmozgalom bonyhádi dokumentációjához [Untreue in der „Treue". Zur Dokumentation der Treuebewegung in Bonyhád]. Bonyhád 1995.

Hermann Peter Gericke/Hugo Moser/Alfred Quellmalz (Hgg.), Lieder unseres Volkes. Kassel 1938.

Alexander Grossman, Nur das Gewissen. Carl Lutz und seine Budapester Aktion. Geschichte und Porträt. Wald 1986.

Erika Groth-Schmachtenberger/Franz Mayer-Krausz, Damals im Südosten. Siebenbürger Sachsen und Donauschwaben in alten Fotos. München 1990.

Erika Groth-Schmachtenberger, Meine liebsten Fotos. Erinnerungen einer Bildberichterin aus sechs Jahrzehnten. Würzburg 1984.

Erika Groth-Schmachtenberger, Volks-Trachten aus Oberbayern, Österreich, Ungarn, Jugoslawien, Rumänien. Großweil 1980.

Paul Hanebrink, In Defense of Christian Hungary. Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890–1944. Ithaca/London 2006.

Josef Hanika, Volkskundliche Wandlungen durch Heimatverlust und Zwangswanderung. Methodische Forschungsanleitung am Beispiel der deutschen Gegenwart. Salzburg 1957.

Klaus-Jürgen Hermanik, Deutsche und Ungarn im südöstlichen Europa. Identitäts- und Ethnomanagement. Wien/Köln/Weimar 2017.

Anna Jakubowska, Der Bund der Vertriebenen in der Bundesrepublik Deutschland und in Polen (1957–2004). Selbst und Fremddarstellung eines Vertriebenenverbandes. Marburg 2012.

Hiddo M. Jolles, Zur Soziologie der Heimatvertriebenen und Flüchtlinge. Köln/Berlin 1965.

Wolfgang Keim, Erziehung unter der Nazi-Diktatur. Darmstadt 2011.

Wolfgang Kessler, Ost- und südostdeutsche Heimatbücher und Ortsmonographien nach 1945. Eine Bibliographie zur historischen Landeskunde der Vertreibungsgebiete, München/New York/London/Paris 1979.

Karl Kurt Klein, Literaturgeschichte des Deutschtums im Ausland. Leipzig 1939.

Tibor Klestenitz, A katolikus sajtómozgalom Magyarországon 1896–1932 [Die katholische Pressebewegung in Ungarn 1896–1932]. Budapest 2013.

László Kolta/Imre Solymár, Válogatott dokumentumok a Hűséggel a Hazához mozgalom történetéhez [Ausgewählte Dokumente zur Geschichte der Bewegung „Mit Treue zur Heimat"]. Bonyhád 1994.

Andreas Kossert, Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945. München ^{4}2008.

József László Kovács, Rögös utakon. Auf steinigen Wegen. Budaörs 2005.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Teréz Kovácsné Paulovics, Népszokások és hagyományőrzés Budaörsön [Volksbräuche und Traditionen in Budaörs]. Budaörs 2001, 77–102.

Anton Laubacher, Gelebte Caritas. Das Werk der Caritas in der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Stuttgart 1982.

Albrecht Lehmann, Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945–1990. München ^{2}1993.

Eugen Lemberg/Friedrich Edding (Hgg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben. Bd. 1–2. Kiel 1959.

Karl Manherz, Die Ungarndeutschen. Budapest 1998.

Giuseppe de Marchi, Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956 [Die Apostolischen Nuntiaturen von 1800 bis 1956]. Roma 1957.

Réka Marchut, Törés pontok. A Budapest környéki németség második világháborút követő felelősségre vonása és annak előzményei (1920–1948) [Bruchpunkte. Die Verantwortlichmachung der Ungarndeutschen in der Umgebung von Budapest nach dem Zweiten Weltkrieg und dessen Vorgeschichte (1920–1948)]. Budapest/Budaörs 2014.

Beáta Márkus, „Csak egy csepp német vér". A német származású civilek Szovjetunióba deportálása Magyarországról 1944/1945 [„Nur ein Tropfen deutschen Blutes". Deportation deutschstämmiger Zivilisten aus Ungarn in die Sowjetunion 1944/1945]. Pécs 2020.

Anton Merli, Johann Georg Czurda 1908–1963. Leben und Wirken. Wien 1984.

Caroline Mezger, Forging Germans. Youth, Nation, and the National Socialist Mobilization of Ethnic Germans in Yugoslavia, 1918–1944. Oxford 2020.

Hugo Moser (Hg.), Volkslieder der Sathmarer Schwaben mit ihren Weisen. Kassel 1943.

Andrea Anna Muskovics/György Ritter (Hgg), Elhurcolva. Kényszermunka, deportálás és ezek formái a középnyugat-magyarországi régióban 1944/1945 [Verschleppt. Zwangsarbeit, Deportation und ihre Formen in der Region Mittel-West-Ungarn 1944/1945]. Budapest 2021.

Matteo Luigi Napolitano, Budapest Igazai. A Soá és a vatikáni diplomaták [Die Gerechten von Budapest. Die Shoah und die Diplomaten des Vatikans]. Budapest 2014.

Lajos Némethy, Nagyboldogasszonyról nevezett Budapestvári főtemplom története [Die Geschichte der Liebfrauenkirche, der Hauptkirche im Budapester Burgviertel]. Esztergom 1876.

Cesare Orsenigo, Borromei Szent Károly élete [Das Leben des Heiligen Karl von Borromäus]. Budapest 1928.

Cesare Orsenigo, Vita di S. Carlo Borromeo [Das Leben des Heiligen Karl von Borromäus]. Milano ^{2}1911.

Cesare Orsenigo, Federico Ozanam: fondatore delle Conferenze di San Vincenzo de'Paoli [Federico Ozanam: Gründer der Vinzenzgemeinschaft]. Milano 1913.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Vince Paál, A politika és a publicisztika vonzásában. Gratz Gusztáv pályafutása [Im Spannungsfeld von Politik und Journalismus. Die Laufbahn von Gusztáv Gratz]. Budapest 2018.

Vince Paál/Gerhard Seewann, Augenzeuge dreier Epochen. Die Memoiren des ungarischen Außenministers Gustav Gratz 1875–1945. München 2009.

G. C. [Géza Charles] Paikert, The Danube Swabians: German Populations in Hungary, Romania and Yugoslavia, and Hitler's Impact on their Patterns. The Hague 1967.

Willy Pragher, Rumänische Bildräume 1924–1944. Herausgegeben vom Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde und dem Landesarchiv Baden-Württemberg. Bearbeitet von Kurt Hochstuhl und Josef Wolf. Ostfildern 2007.

Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Ernst und Heiter. Budapest 1940.

Béla Pukánszky, Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn. Münster 1931.

Volker Rahn, Das Schicksal der Heimatvertriebenen in Wertheim. Herkunft, Flucht und Vertreibung, Ankunft, Eingliederung. Wertheim 1996.

Rosser Reeves, Reality in Advertising. New York ^{6}1970.

Ferenc Riedl, A budaörsi német (középbajor) nyelvjárás alaktana [Formenlehre der deutschen (mittelbayrischen) [sic] Mundart von Budaörs]. Budapest 1933.

Mária Rózsa, Deutschsprachige Presse in Ungarn. Magyarországi német nyelvű sajtó 1921–2000. Budapest 2006.

József Rózsás, A Szeretet Leányai Németbólyban 1882–1950 [Die Barmherzige Schwestern in Németbóly 1882–1950]. Bóly 2009.

Annemarie Röder, Deutsche, Schwaben, Donauschwaben: Ethnisierungsprozesse einer deutschen Minderheit in Südosteuropa. Stuttgart 1998.

Krisztina Slachta, „Rokonlátogatók". A magyarországi németek kapcsolatainak állambiztonsági ellenőrzése, egy ellenségkép története [„Verwandtenbesucher". Die Kontrolle der Staatssicherheit über die Beziehungen der deutschen Nationalität in Ungarn und die Geschichte eines Feindbildes]. Pécs/Budapest 2020.

Hans W. Schoenberg, Germans from the East. A Study of Their Migration, Resettlement and Subsequent Group History since 1945. The Hague 1970

Sylvia Schraut, Flüchtlingsaufnahme in Württemberg-Baden 1945–1949. Amerikanische Besatzungsziele und demokratischer Wiederaufbau im Konflikt. München 1995.

Michael Schwartz, Funktionäre mit Vergangenheit. Das Gründungspräsidium des Bundes der Vertriebenen und das „Dritte Reich". München 2013.

Hedwig Schwind, Jakob Bleyer. Ein Vorkämpfer und Erwecker des ungarländischen Deutschtums. München 1960.

Gerhard Seewann, Geschichte der Deutschen in Ungarn. Band 1: Vom Frühmittelalter bis 1860. Marburg 2012.

Gerhard Seewann, Geschichte der Deutschen in Ungarn. Band 2: 1860 bis 2006. Marburg 2012.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Gerhard Seewann, Österreichische Jugendbewegung 1900 bis 1938. Die Entstehung der Deutschen Jugendbewegung in Österreich-Ungarn 1900 bis 1914 und die Fortsetzung in ihren katholischen Zweig „Bund Neuland" von 1918 bis 1938. Bd. 1–2. Frankfurt a. M. [2]1974.

Josef Volkmar Senz, Geschichte der Donauschwaben. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München 1989.

Josef [Volkmar] Senz, Volksdeutsche Schulerziehung in Ungarn. Aus der Arbeit des volksdeutschen Schulwesens und der deutschen Erzieherschaft des Volksbundes der Deutschen in Ungarn. Újvidék/Neusatz [1943].

Gerd Simon und unzählige Mitarbeiter, Buchfieber. Zur Geschichte des Buches im 3. Reich. Tübingen [3]2008.

Norbert Spannenberger, Die katholische Kirche in Ungarn 1918–1939. Positionierung im politischen System und „Katholische Renaissance". Stuttgart 2006.

Norbert Spannenberger, Der Volksbund der Deutschen in Ungarn 1938–1944 unter Horthy und Hitler, München [2]2005.

Statistisches Bundesamt (Hg.), Die deutschen Vertreibungsverluste. Bevölkerungsbilanzen für die deutschen Vertreibungsgebiete 1939/50. Stuttgart 1958.

Gerald Steinacher, Nazis on the Run. How Hitler's Henchmen Fled Justice. Oxford 2011.

John C. Swanson, Tangible Belonging. Negotiating Germanness in Twentieth-Century Hungary. Pittsburgh 2017.

Anton Tafferner, Die katholischen Donauschwaben in den Nachfolgestaaten 1918–1945. Im Zeichen des Nationalismus. Stuttgart 1980.

Anton Tafferner, Donauschwäbische Wissenschaft. Versuch einer geistigen Bestandsaufnahme und einer Standortbestimmung von den Anfängen bis zur Gegenwart. 1. Teil. München 1974.

Loránt Tilkovszky, Hét évtized a magyarországi németek történetéből 1919–1989 [Sieben Jahrzehnte aus der Geschichte der Deutschen in Ungarn 1919–1989]. Budapest 1989.

Loránt Tilkovszky, Ez volt a Volksbund [Das war der Volksbund]. Budapest 1978.

Krisztina Tóth/Péter Tusor, Inventarium Vaticanum I. A Budapesti Apostoli Nunciatúra levéltára (1920–1939) [Inventarium Vaticanum I. Archiv der Budapester Apostolsichen Nuntiatur (1920–1939)]. Budapest/Roma 2016.

Theo Tschuy, Carl Lutz und die Juden von Budapest. Zürich [2]1998.

György Vámos, Carl Lutz (1895–1975). Schweizer Diplomat in Budapest 1944. Ein Gerechter unter den Völkern. Budapest 2012.

Theodor Veiter (Hg.), Volk und Volkstum im Donauraum. Festgabe für Prof. Dr. Franz Hieronymus Riedl zum 75. Lebensjahr. Wien 1981.

Theodor Veiter (Hg.), Volkstum zwischen Moldau, Etsch und Donau. Festschrift für Franz Hieronymus Riedl. Wien/Stuttgart 1971.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Zsolt Vitári, Volksbund és ifjúság. Dokumentumok a magyarországi német ifjúság történetéből 1915–1944 [Volksbund und Jugend. Dokumente aus der deutschen Jugend in Ungarn 1915–1944]. Pécs 2015.

Volksbund der Deutschen in Ungarn (Hg.), Neue Jugend – neues Volk: erster Landesjugendtag Mágocs 1941. Budapest 1941.

Sabine Voßkamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972. Stuttgart 2007.

Franz Walper, „Minket is üldöztek…". A csobánkai svábok kálváriájának és kiűzésének dokumentációja [„Auch wir wurden verfolgt…" Dokumentation des Leidensweges und der Vertreibung der Schwaben aus Csobánka]. [Budapest] 1996.

Annemarie Weber, Rumäniendeutsche? Diskurse zur Gruppenidentität einer Minderheit (1944–1971). Köln/Weimar 2010.

Johann Weidlein, Geschichte der Ungarndeutschen in Dokumenten 1930–1950. Schorndorf 1959.

Johann Weidlein, Madjarisierung der Deutschen in Ungarn und in Deutschland. Schorndorf 1955.

Wigant Weltzer, Wege, Irrwege, Heimwege. Schulen, Erziehungsheime und Erziehungsanstalten des Volksbundes der Deutschen in Ungarn, 1940–1944. Rothenburg ob der Tauber 2005.

Tamás Wittinghoff (Hg.), Mélyek a gyökerek. Die Wurzeln wachsen tief. Budaörs 1999.

Helga Maria Wolf, Zwischen Pracht und Protest. 750 Jahre Fronleichnam. Wien 2015.

9.2.2 Beiträge in Sammelbänden, Jahrbüchern und wissenschaftlichen Fachzeitschriften

Timo Marcel Albrecht, Das deutsch-ungarische Volksgruppenabkommen von 1940 als Ausdruck des NS-Volksgruppenrechts, in: DIKÉ 5/2 (2021), 67–95. https://doi.org/10.15170/DIKE.2021.05.02.05.

Charis Anastasopoulos, Der Gruppismus und die Grenzen seiner Dekonstruktion, in: Merle Hummrich/Nicolle Pfaff/İnci Dirim/Christine Freitag (Hgg.), Kulturen der Bildung. Kritische Perspektiven auf erziehungswissenschaftliche Verhältnisbestimmungen. Wiesbaden 2016, 57–66. https://doi.org/10.1007/978-3-658-10005-6.

Matthias Annabring, Suevia-Budapest. Aus den Memoiren von Matthias Annabring, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 51–59.

Matthias Asche/Ulrich Niggemann, Migrationen und Mythen, Identitäten und Raumbilder – Historische Narrative von Einwanderergesellschaften, in: Matthias Asche/Ulrich Niggemann (Hgg.), Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften. Stuttgart 2015, 9–30.

Gisela Auer, Eugen Bonomi, in: Südostdeutsches Archiv 26/27 (1983/84), 177–179.

György Balanyi, Középkori magyar Úrnapok [Fronleichnam in Ungarn im Mittelalter], in: Vigilia 18/6 (1953), 292–299.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Helmut Herman Bechtel, A derék kihalás mértéke. Egy intertextuális háromszög a kortárs magyarországi német lírában [„[D]as Maß des tüchtigen Aussterbens". Ein intertextuelles Dreieck in der zeitgenössischen ungarndeutschen Lyrik], in: Napút [Sonnenweg] 10/5 (2008), 93–95.

János Bednárik, Tradierte Zugehörigkeiten. Generationenübergreifende Aspekte ungarndeutscher Identität in Deutschland, in: Réka Szentiványi/Béla Teleky (Hgg.), Brüche – Kontinuitäten – Konstruktionen: Mitteleuropa im 20. Jahrhundert. Wien 2017, 211–244.

János Bednárik, Egy virágszőnyeg képei. A budakeszi úrnapi dekoráció néprajzi nézetben [Bilder eines Blumenteppichs. Die Fronleichnamsdekoration in Budakeszi aus volkskundlicher Sicht], in: Ethno-Lore. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve [Ethno-Lore. Jahrbuch des Forschungsinstituts für Volkskunde der Ungarischen Akademie der Wissenschaften] 32 (2015) 331–370.

János Bednárik, Virágszőnyeg, egyház, társadalom [Blumenteppich, Kirche, Gesellschaft], in: Judit Komor/Katalin Schiller (Hgg.), Utak, technikák, hagyományok [Wege, Techniken, Traditionen]. Budapest 2014, 37–57.

Mathias Beer, Plädoyer für eine integrative Zuwanderungsgeschichte, in: Mathias Beer (Hg.), Baden-Württemberg – eine Zuwanderungsgeschichte. Stuttgart 2014, 9–24.

Mathias Beer, Zünglein an der Waage bei der Abstimmung über den Südweststaat: Flüchtlinge und Vertriebene in Baden-Württemberg, in: Mathias Beer (Hg.), Baden-Württemberg – eine Zuwanderungsgeschichte. Stuttgart 2014, 69–99.

Mathias Beer, Das Heimatbuch als Schriftenklasse. Forschungsstand, historischer Kontext, Merkmale und Funktionen, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 9–39.

Mathias Beer, „die helfte hir und tie helfte zuhause". Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn und ihre Eingliederung im geteilten Deutschland, in: Frank Almai/Ulrich Fröschle (Hgg.), Deutsche in Ungarn. Ungarn und Deutsche. Interdisziplinäre Zugänge. Dresden 2004, 37–69.

Mathias Beer, Deutsche aus Ungarn in West- und Ostdeutschland. Eingliederung der Flüchtlinge und Vertriebenen unter den Bedingungen unterschiedlicher Gesellschaftssysteme, in: Gerhard Seewann (Hg.), Migrationen und ihre Auswirkungen. Das Beispiel Ungarn 1918–1995. München 1997, 127–146.

Margit Beke, Magyarország rövid egyháztörténete 1945–2005 között. I. rész [Die kurze Kirchengeschichte Ungarns zwischen 1945 und 2005. Teil I], in: Magyar Sion [Ungarischer Sion] I(új folyam [neue Folge])/1 (2007) 44–63.

Rainer Bendel, Zur Einführung. Von der Seelsorge zur Pastoral – Katholische Kirche im Bistum Rottenburg und Betreuung/Integration der Vertriebenen, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 8– 15.

Rainer Bendel, Zentrale Aufgaben der und für die Vertriebenenseelsorge in der Diözese, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 37–62.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Rainer Bendel, Aspekte der Vertriebenenseelsorge im Erzbistum Freiburg (mit einem Dokumentenanhang), in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 141–171.

Rainer Bendel, Mit neuen Hoffnungen ins neue Jahr. Lassen sich aus den Neujahrsartikeln Ludwig Lebers Etappen der Integration der Vertriebenen ablesen?, in: Joachim Köhler (Hg.), Archiv für schlesische Kirchengeschichte 62 (2004), 233–242.

Rainer Bendel/Norbert Spannenberger, Zur Einführung, in: Rainer Bendel/Robert Pech/Norbert Spannenberger (Hgg.), Kirche und Gruppenbildungsprozesse deutscher Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa 1918–1933, Münster 2015, 7–17.

Wolfgang Benz, Fremde in der Heimat: Flucht – Vertreibung – Integration, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart. München 1993, 374–385.

Györgyi Bindorffer, Glaubensleben und Religion der Ungarndeutschen. Verbindender und trennender Katholizismus, in: Acta Ethnographica Hungarica 49 (2004), 141–150.

Christoph Bittel, Reformation in Creglingen und in Frauental. Versuch eines Überblicks, in: Württembergisch Franken 102 (2018), 153–177. https://doi.org/10.53458/wfr.v102i.882.

Tamás Bíró-Balogh, Egyszerű, rövid, populáris. „Csonka Magyarország nem ország": a revíziós propagandagépezet működése [Einfach, kurz, populär. „Rumpfungarn ist kein Land": Wie die revisionistische Propagandamaschine funktioniert], in: Forrás [Quelle] 39/7-8 (2007), 86–105.

Jakob Bleyer, Aufgaben der Deutschtumsforschung im altungarischen Raume, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 15–28.

Jakob Bleyer, Zum Geleit, in: Hans Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes. Heimatbuch. Budapest 1930, 3–4.

[Jakob Bleyer], Fronleichnam in Budaörs, in: Hans Göttling (Hg.), Aus Vergangenheit und Gegenwart des deutschungarischen Volkes. Heimatbuch. Budapest 1930, 179–181.

Jakob Bleyer, Zur Einführung, in: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter 1929, 1–4.

Max Hildebert Boehm, Gruppenbildung und Organisationswesen, in: Eugen Lemberg/Friedrich Edding (Hgg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben. Bd. 1. Kiel 1959, 521–695.

Eugen Bonomi, Ungarndeutsche Wallfahrten nach Mariazell (Österreich) im 20. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde 13 (1970), 136–190.

Eugen Bonomi, Katholische Priester aus dem Ofner Bergland in Ungarn als Mitarbeiter des Bleyer'schen Sonntagsblattes, in: Südostdeutsches Archiv 9 (1966), 203–228.

Eugen Bonomi, Mein Weg als Volkskundler, in: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 8 (1964), 273–290.

Eugen Bonomi, Mein Briefwechsel mit heimatvertriebenen Deutschen aus dem Ofner Bergland/Ungarn, in: Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde 5 (1961/64), 157–187.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Eugen Bonomi, Deutsche aus dem Ofner Bergland in neuer Heimat, in: Jahrbuch für Volkskunde der Heimatvertriebenen 1 (1955), 66–76.

Eugen Bonomi, Die Ansiedlungszeit des Ofner Berglandes, in: Südost-Forschungen 5/1 (1940), 403–472.

Eugen Bonomi, Budaörs, ein vergessener Wallfahrtsort, in: Neue Heimatblätter 1/2 (1935), 115–125.

Eugen von Bonomi, Neujahrswünsche aus Budaörs und Umgegend (Ungarn), in: Zeitschrift für Volkskunde 5/6 (43/44) (1933/1934), 204–208.

Hans Christ, Ich stand am Grabe Jakob Bleyers. Vom Bleyer-Bild der damals jüngeren Generationen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1983, 96–111.

Tamás Csíki, Kegyúri konfliktusok a gödöllői koronauradalomban a két világháború között [Konflikte in Bezug auf das Patronatsrecht in der Domäne Gödöllő in der Zwischenkriegszeit], in: Egyháztörténeti Szemle [Kirchenhistorische Rundschau] 11/4 (2010), 42–57.

Balázs Csíky, Az esztergomi érseki szék betöltése 1927-ben. Vatikáni források fényében [Die Besetzung des Erzbischöflichen Stuhls Esztergom im Jahr 1927. Im Spiegel vatikanischer Quellen], in: Péter Tusor (Hg.), Magyarország és a római Szentszék. Források és távlatok. Tanulmányok Erdő bíboros tiszteletére [Ungarn und der Heilige Stuhl in Rom. Quellen und Perspektiven. Studien zum Ehren des Erzbischofs Erdő], Budapest/Róma 2012, 253–279.

Balázs Dobos, Német nemzetiségi önkormányzatiság Magyarországon (1994–2014) [Das Wesen der deutschen Minderheiten-Selbstverwaltungen in Ungarn (1994–2014)], in: Ferenc Eiler/Ágnes Tóth (Hgg.), A magyarországi németek elmúlt 100 éve. Nemzetiségpolitika és helyi közösségek [Die vergangenen 100 Jahre der Deutschen in Ungarn. Nationalitätenpolitik und lokale Gemeinschaften]. Budapest 2020, 272–295.

Helmut Dölker, Mitteleuropa, Württemberg Fronleichnamstag in Neuhausen auf den Fildern, in: Gotthard Wolf, Encyclopaedia cinematographica. Göttingen 1973. 10.3203/IWF/E-753 (15.07.2024).

Zoltán Dövényi, Zeitliche und räumliche Aspekte der Migrationswellen in Ungarn, in: Gerhard Seewann, (Hg.), Migrationen und ihrer Auswirkungen. Das Beispiel Ungarn 1918–1995. München 1997, 7–33.

Andrea Dunai, Egy német-magyar együttműködés. Budapesti könyvrablások 1944-ben [Eine deutsch-ungarische Zusammenarbeit. Bücherraube in Budapest im Jahr 1944], in: Műértő [Kunstexperte] 2 (2015), 12–13.

Andrea Dunai, A Rosenberg bevetési törzs kapcsolata Magyarországgal 1944-ben [Die Beziehungen des Einsatzstabes Rosenberg mit Ungarn im Jahr 1944], in: Múlt és jövő [Vergangenheit und Zukunft] 3 (2013), 91–113.

Immo Eberl, Vertriebenenverbände: Entstehung, Funktion, Wandel, in: Mathias Beer (Hg.) Zur Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im deutschen Südwesten nach 1945. Sigmaringen 1994, 211–234.

Ferenc Eiler, Érdekképviselet a semmiből. A Magyarországi Német Népművelődési Egyesület hálózat- és közösségépítése (1924–1940) [Interessensvertretung aus dem Nichts. Die Netzwerk- und Gemeinschaftsbildung des Ungarländisch-Deutschen

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Volksbildungsvereins (1924–1940)], in: Regio 31/1 (2023), 3–30. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i1.3.

Ferenc Eiler, Ungarns Nationalitätenpolitik von 1918 bis 1990, in: Ungarn-Jahrbuch 38 (2022/2023), 127–175.

Ferenc Eiler, A magyarországi német szervezetek történelempolitikai törekvései és a német kisebbségi sajtó (1921–1944) [Die geschichtspolitischen Bestrebungen der Organisationen der Deutschen in Ungarn und die deutsche Minderheitenpresse (1921–1944)], in: Tamás Gusztáv Filep (Hg.), Ünnep és felejtés. Emlékezet, identitás, politika [Fest und Vergessen. Erinnerung, Identität, Politik]. Budapest 2018, 87–117.

Ferenc Eiler, Magyarország nemzetiségpolitikája a két világháború között (1918–1938) [Die Nationalitätenpolitik Ungarns zwischen den zwei Weltkriegen (1918–1938)], in: Kisebbségkutatás [Minderheitenforschung] 21/2 (2018), 40–67.

Ferenc Eiler, Identität durch Geschichte. Die Zeitschrift „Deutsch-Ungarische Heimatsblätter“ (1929–1943), in: Márta Fata (Hg.), Migration im Gedächtnis. Auswanderung und Ansiedlung im 18. Jahrhundert in der Identitätsbildung der Donauschwaben. Stuttgart 2013, 87–100.

Cornelia Eisler, “Making sense of data”. Digitale Sprachdaten und die Begriffsgeschichte(n) der ‚Deutschen im Ausland‘, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 11–25.

Cornelia Eisler, Von „Grenz- und Auslandsdeutschen“ zu Flüchtlingen und Vertriebenen. Die Rolle kirchlicher Verbände und die „Rettung des Kulturguts“, in: Marco Bogade/Elisabeth Fendl (Hgg.), Kultur und Lebensweise der Deutschen aus Ostmitteleuropa. Kontinuitäten und Brüche vor und nach 1945. Köln/Weimar/Wien 2018, 20–34.

Cornelia Eisler, Minderheiten als volkskundliches Kompetenzfeld? Das Konzept des ‚Grenz- und Auslandsdeutschtums‘ in der Weimarer Republik, in: Silke Göttsch-Elten (Hg.), Minderheiten im Europa der Zwischenkriegszeit. Wissenschaftliche Konzeptionen, mediale Vermittlung, politische Funktion. Münster/New York 2017, 43–65.

Stefan Eminger/Ralph Andraschek-Holzer, Karl Lechner (1897–1975). Landeshistoriker zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus, in: Karel Hruza (Hg.), Österreichische Historiker 1900–1945. Lebensläufe und Karrieren. Bd. 2. Wien/Köln/Weimar 2012, 523–590.

István Eördögh, A pápai nunciatúra újraalakulása Magyarországon 1920-ban [Neugründung der päpstlichen Nuntiatur in Ungarn im Jahr 1920], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau] 37/1 (1997), 99–110.

Péter Erdő, A főváros területének egyházmegyei hovatartozása az évszázadok során [Die Diözesanzugehörigkeit der Hauptstadt im Verlaufe der Jahrhunderte], in: Margit Beke (Hg.), A katolikus Budapest I. Általános történeti szempontok. Plébániák. [Das katholsiche Budapest I. Grundlegende historischen Aspekte. Pfarreien.] Budapest 2013, 17–37.

Péter Erdő, Intézménytörténeti szempontok Budapest területének egyházmegyei hovatartozásáról [Institutshistorische Aspekte der Diözesanzugehörigkeit des Gebiets von Budapest], in: Kánonjog [Kanonisches Recht] 15 (2013), 11–32.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Márk Aurél Érszegi, Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolatfelvétele 1920-ban [Die diplomatische Kontaktaufnahme zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl im Jahr 1920], in: András Fejérdy (Hg.), Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolatai 1920–2015 [Die diplomatischen Beziehungen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl 1920–2015]. Budapest 2015, 75–83.

Márk Aurél Érszegi, „Egy kitörölhetetlen nap". A független Magyarország diplomáciai kapcsolatfelvétele a Szentszékkel 1918–1920 [„Ein unauslöschlicher Tag". Aufnahme der diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl durch das unabhängige Ungarn], in: Távlatok [Perspektiven] 47 (2000) 114–117.

Julius v[on] Farkas, Zum Geleit!, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 1–2.

Márta Fata, Volkskundliche Forschungen über die Ungarndeutschen vor dem politisch-ideologischen Hintergrund der Zeit zwischen 1918–1945, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 44 (2001), 1–34

Márta Fata, Jakob Bleyer und das „Sonntagsblatt". Gründung und Entwicklung des Wochenblatts von 1921 bis 1933, in: Horst Fassel (Hg.), Deutsche Literatur im Donau-Karpatenraum (1918–1996). Regionale Modelle und Konzepte in Zeiten des politischen Wandels. Tübingen 1997, 9–21.

Márta Fata, ‚Creatio ex nihilo' – Das sinnstiftende Narrativ der Donauschwaben im Wandel der Zeit, in: Matthias Asche/Ulrich Niggemann (Hgg.), Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften. Stuttgart 2015, 165–187.

Jutta Faehndrich, Entstehung und Aufstieg des Heimatbuchs, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 55–83.

Jutta Faehndrich Die Kirche im Dorf. Bilderwelten im Vertriebenen-Heimatbuch, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster/New York/München/Berlin 2010, 221–237.

Jutta Faehndrich, Erinnerungskultur und Umgang mit Vertreibung in Heimatbüchern deutschsprachiger Vertriebenen, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 52/2 (2003), 191–229.

Rudolf Fath, Das Gerhardswerk für die donauschwäbischen Katholiken, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 73–82.

Albert A. Feiber, Heimatbriefe als historische Quelle, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 173–198.

Elisabeth Fendl, „...nach zehn Jahren die ersten Bilder!" Eine Reportagefahrt der Zeitschrift *stern* nach Böhmen im Jahr 1955 und ihre Rezeption, in: Bernadette Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat". Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022, 157–183.

Elisabeth Fendl, Zur Etablierung eines Forschungsfeldes. Johannes Künzig und die ostdeutsche Volkskunde, in: Reinhard Johler/Heinke Kalinke/Christian Marchetti (Hgg.), Volkskundlich-ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa. Rückblicke, Programme, Vorausblicke. München 2015, 45–56.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Elisabeth Fendl, Religion, Liturgie und Frömmigkeit und ihr Beitrag zur Integration von Migranten. Anmerkungen aus volkskundlicher Perspektive, in: Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2012, 39–57.

Elisabeth Fendl, In Szene gesetzt. Populäre Darstellungen von Flucht und Vertreibung, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster/New York/München/Berlin 2010, 45–69.

Elisabeth Fendl, Religion als Heimat und Konfliktfeld. Populäre Frömmigkeit zwischen Anpassung und Eigensinn, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 91–111.

Elisabeth Fendl, Reisen in die verlorene Vergangenheit. Überlegungen zum „Heimwehtourismus", in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 41 (1998), 85–100.

Gottfried Fittbogen, Stammeslieder deutscher Volksgruppen im Südosten, Südostdeutsche Forschungen 1 (1936), 173–193.

Ulrike Frede, „Unsere Heimat war deutsch!" Überlegungen zum Umgang mit Geschichte und Geschichtsbildern in ostdeutschen Heimatbüchern, in: Mathias Beer, Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 179–202.

István Fried, Fejezetek a magyar germanisztika történetéből. Heinrich Gusztáv és Bleyer Jakab [Kapitel aus der Geschichte der ungarischen Germanistik. Gusztáv Heinrich und Jakab Bleyer], in: Pál Kelemen/Dániel Kozák/Ernő Kulcsár Szabó/Gábor Tamás Molnár (Hgg.), Filológia – nyilvánosság – történetiség [Filologie – Öffentlichkeit – Historizität]. Budapest 2011, 453–482.

Péter Fricz-Molnár, Egy sokrétű evangélikus személyiség: portrévázlat dr. Fritz (Fejes) Lászlóról [Eine vielseitige evangelische Persönlichkeit: Porträtsikke von dr. László Fritz (Fejes)], in: Evangélikus Élet [Evangelisches Leben] 79/27 (2014), 8–9.

Katalin Gallasy, Virágszőnyeg Budakeszin. Sváb hagyományok és katolikus szertartások összefonódása [Blumenteppich in Budakeszi. Die Verflechtung schwäbischer Traditionen und katholischer Rituale], in: András Gergely/Richárd Papp (Hgg.), A szakralitás arcai. Vallásos kisebbségek, kisebbségi vallások [Die Gesichter der Sakralität. Religiöse Minderheiten, Minderheitenreligionen]. Budapest 2007, 110–135.

Jenő Gergely, A magyarországi katolikus egyház és a külpolitika (1848–1990) [Die ungarische katholische Kirche und die Außenpolitik (1848–1990)], in: Pál Pritz, Magyar külpolitikai gondolkodás a 20. században [Ungarisches außenpolitisches Denken im 20. Jahrhundert]. Budapest 2006, 39–59.

Jenő Gergely, Magyar-szentszéki diplomáciai kapcsolatok (1920–1990) [Diplomatische Beziehungen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl (1920–1990)], in: István Zombori (Hg.), Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolata 1920–2000 [Diplomatische Beziehungen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl (1920–1990)]. Budapest 2001, 15–103.

Károly Goda, „Ecce panis angelorum". A középkori bécsi és budai úrnapok és körmenetek közép-európai kitekintésben [„Ecce panis angelorum". Die mittelalterlichen Fronleichnamsprozessionen in Wien und Ofen in mitteleuropäischem Vergleich], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau], 57/2 (2015), 183–218.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Arnd Götzelmann, Diakonie und Seelsorge: Verbindungsmöglichkeiten von Poimenik und Diakoniewissenschaft, in: Volker Herrmann (Hg.), Diakonische Aussichten. Festschrift für Heinz Schmidt. Heidelberg 2003, 265–297.

Gustav Gratz, Jakob Bleyer als Politiker, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 24–30.

András Grósz, A magyar katolikus egyház és a német nemzetiségi sajtó. A *Sonntagsblatt* az 1920-as években [Die ungarische katholische Kirche und die Presse der deutschen Nationalität. Das *Sonntagsblatt* in den 1920er-Jahren], in: Tibor Klestenitz (Hg.), A médiatörténet és az egyháztörténet metszéspontjai [Die Schnittstellen der Medien- und Kirchengeschichte]. Budapest 2015, 97–114.

András Grósz, Flüchtlinge und Internierte. Budaörs am Ende des Zweiten Weltkrieges, in: András Grósz (Hg.), Jogfosztások Budaörsön. Entrechtungen in Budaörs (1944–1948). Budaörs 2010, 77–109.

András Grósz, Aubermann Miklós plébánosi működése Budaörsön 1925 és 1944 között [Die Pfarrtätigkeit von Miklós Aubermann in Budaörs zwischen 1925 und 1944], in: Jenő Sándor Vass (Hg.), Elődeink öröksége III. Tanulmányok Budaörs múltjából [Erbe unserer Vorfahren III. Studien aus der Vergangenheit von Budaörs]. Budaörs 2007, 295–325.

András Grósz, Der Volksbund in Budaörs, in: Jakob Bleyer Gemeinschaft (Hg.), Akten der Historikerkonferenz zum Volksbund der Deutschen in Ungarn (1938–45). Budapest 2007, 85–97.

Henrike Hampe, „Das schönste Sinnbild unserer Heimat sind die Trachten." Die Kleidung donauschwäbischer Flüchtlinge und Vertriebener als Erinnerungsträger, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster/New York/München/Berlin 2010, 141–164.

János M. Hermán, Mgr. Knébel Miklós szolgálata /1892–1949/ [Der Dienst von Mgr. Miklós Knébel /1892–1949/], in: Hollandiai Katolikus Magyar Egyházközségi Hírlevél [Katholisch-Ungarischer Diözesan- Rundbrief in den Niederlanden] 1/2020, 10–14.

Otto Hienerwadel, Freunde, Helfer und Forscher der Donauschwaben aus dem Raume Baden-Württembergs, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 62–68.

Michael Hirschfeld, Bilder der Grafschaft Glatzer Heimat in Heimatkalendern. *Guda Obend!* bzw. *Grofschoftersch Feierobend* und *Grofschoaftersch Häämtebärnla* vor und nach 1945, in: Bernadette Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat". Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022, 13–41.

Eric Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, in: Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hgg.), The Invention of Tradition. Cambridge/New York/Melbourne/Madrid/Cape Town/Singapore/São Paulo 1983, 1–14.

Hans Holzträger, Erziehung zur Härte, zur Gemeinschaft und zum deutschen Menschen. Die NS-Erziehungsheime für Mädchen in Ungarn 1941—1945, in: Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte 5/1 (1993), 26–31.

Claus Jürgen Hutterer, Die deutsche Volksgruppe in Ungarn, in: Claus Jürgen Hutterer (Hg.), Aufsätze zur deutschen Dialektologie, Budapest 1991, 253–280.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Claus Jürgen Hutterer, Die deutsche Volksgruppe in Ungarn, in: Ingeborg Weber-Kellermann (Hg.), Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt am Main 1978, 290–315.

Miklós Hutterer, A magyarországi német népcsoport [Die deutsche Volksgruppe in Ungarn], in: Népi kultúra – Népi társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia néprajzi kutató csoportjának [sic] évkönyve [Volkskultur – Volksgesellschaft. Jahrbuch der Forschungsgruppe für Volkskunde der Ungarischen Akademie der Wissenschaften]. Budapest 1973, 93–117.

Reinhard Johler, Heimisch werden in Baden-Württemberg: Integration, Akkulturation und Assimilation im Alltag, in: Mathias Beer (Hg.), Baden-Württemberg – eine Zuwanderungsgeschichte. Stuttgart 2014, 199–216.

Tilman Kasten, Heimatzeitschriften im Kontext der „Vertriebenenpresse". Zur Einführung in das Thema und den Tagungsband, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 9–38.

Wolfgang Kessler, Heimatliche Kalender-Jahrbücher der Grafschaft Glatz vor 1945, in: AGG-Mitteilungen. Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft Grafschaft Glatz – Kultur und Geschichte 17 (2021), 35–48.

Wolfgang Kessler, Die „ostdeutschen" Heimatblätter in der Bundesrepublik Deutschland, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl, (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 39–75.

Wolfgang Kessler, Von der Aneignung der Region als „Heimat" zur Dokumentation des Verlorenen. Heimatbücher zum historischen Nordostdeutschland, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 101–127.

Michael Kitzing, Ludwig Leber (1903–1974). Ein Leben im Dienst der Caritas-Arbeit für die Heimatvertriebenen, in: Danubiana Carpathica. Jahrbuch für Geschichte und Kultur in den deutschen Siedlungsgebieten Südosteuropas 7 (54) (2013), 327–355.

Elisabeth Knipf-Komlósi, Ein soziolinguistischer Streifzug zur Sprache der deutschen Minderheit in Ungarn, in: Spiegelungen 15/1 (2020), 11–21.

Habbo Knoch, Das mediale Gedächtnis der Heimat. Krieg und Verbrechen in den Erinnerungsräumen der Bundesrepublik, in: Habbo Knoch (Hg.), Das Erbe der Provinz. Heimatkultur und Geschichtspolitik nach 1945. Göttingen 2001, 274–300.

József Komanovics, „Hűséggel a hazához" – a német lakosság náciellenes szervezkedése a II. világháború éveiben [„Mit Treue zur Heimat" – die antinazistische Organisation der deutschen Bevölkerung in den Jahren des Zweiten Weltkriegs], in: Baranyai Művelődés [Bildung im Komitat Baranya] 4 (1973), 115–119.

Andreas Kossert, „Wir können alles. Außer Hochdeutsch!" Reflexionen zum Mythos der schnellen Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen im Nachkriegsdeutschland, in: Mathias Beer (Hg.), Migration und Mythen. Geschichte und Gegenwart – Lokal und global. Ulm 2014, 65–76.

József László Kovács, Nachwort, in: Mária Tóth Györgyné Bencze/László József Kovács, Hausbuch. Budaörs 2014, 186–192.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Teréz Kovácsné Paulovits/László József Kovács, Úrnapi virágszőnyeg Budaörsön. Történeti áttekintés [Fronleichnams-Blumenteppich in Budaörs. Historischer Überblick], in: Honismeret [Landeskunde] 3 (1999), 82–88.

Christel Köhle-Hezinger, Neue Siedlungen – Neuer Glaube? Frömmigkeit in der neuen Heimat, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 45 (2003), 1–15.

Joachim Köhler, Die Vertriebenenseelsorge in der Diözese Rottenburg im kirchen- und gesellschaftspolitischen Kontext, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 17–36.

Christoph Kösters, Migration, Religion und nationale Minderheit. Deutscher Katholizismus und katholische Auslandsdeutsche 1900–1950, in: Michael Altmaier/Peter Lang (Hgg.), 100 Jahre Katholisches Auslandssekretariat, Bonn [2021?], 100–118.

Konrad Köstlin, Marteniza. Hybrides Märzchen und beredete Moderne, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 57 (2016), 130–145.

Konrad Köstlin, Hybridität als beredete Moderne, in: Ines Keller/Fabian Jacobs (Hg.), Das Reine und das Vermischte – 15 Jahre danach. Festschrift für Elka Tschernokoshewa, Münster/New York 2015, 47–59.

Konrad Köstlin, Bräuche und Identitätsstiftung, in: Lucia Luidold/Ulrike Kammerhofer-Aggermann (Hgg.), Im Winter und zur Weihnachtszeit. Bräuche im Salzburger Land 1. Salzburg: elektr. Neuausgabe 2014. http://www.brauch.at/folge01 (08.01.2024).

Konrad Köstlin, Die Wiener Küche. Ein Alleinstellungsmerkmal avant la lettre, in: Moritz Csáky/Georg Christian Lack (Hgg.), Kulinarik und Kultur. Speisen als kulturelle Codes in Zentraleuropa. Wien/Köln/Weimar 2014, 121–131.

Konrad Köstlin, Eine Ästhetik des Verlusts, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ästhetik des Verlusts. Bilder von Heimat, Flucht und Vertreibung. Münster/New York/München/Berlin 2010, 7–23.

Benedikt Kranemann, Christliche Festkultur und kulturelle Identität Europas – Kontinuität und Diskontinuität, in: Studia Pastoralne 8/8 (2012), 80–94.

Benedikt Kranemann, Liturgie und Migration – ein neues Thema in der Liturgiegeschichtsforschung, in: Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2012, 9–25.

Sandra Kreisslová, Vom Fotografieren auf Heimatreisen. Zur Visualisierung der „Heimat“ in den Heimatzeitschriften der vertriebenen Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Bernadette Gebhardt (Hg.) „Bilder der Heimat“. Fotografie und Kunst in Heimatzeitschriften. Münster/New York 2022, 185–212.

Sandra Kreisslová/Jana Nosková, Heimat im Bild. Eine Bildanalyse der Heimatzeitschriften Brünner Heimatbote und Komotauer Zeitung, in: Jahrbuch Kulturelle Kontexte des östlichen Europa 61 (2020), 86–112.

Sandra Kreisslová/Jana Nosková, Das Bild der Tschechoslowakei in den Heimatzeitschriften der vertriebenen Deutschen aus den böhmischen Ländern in den 1950er-Jahren, in: Tilmann Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 199–235.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Wilhelm Kronfuß, Dr. Ludwig Leber 1903–1974, in: Ungarn-Jahrbuch 6 (1974–1975), 314–315.

Thomas Kunze, Rumäniendeutsche in einem Land im Aufbruch (Druckfassung eines Vortrags von Paul Philippi in Regensburg), in: Osteuropa 50/10 (2000), A393–A404.

Mária L. Imre, A katolikus németség népi hitélete a pécsi egyházmegyében [Die Volksfrömmigkeit des katholischen Deutschtums in der Diözese Pécs], in: Baranya 4/1–2 (1991), 175–188.

Andrea Lauser/Cordula Weisköppel, Einleitung: Die neue Aufmerksamkeit für Religion in der Migrations-und Transnationalismusforschung. Ein Plädoyer für die ethnografische Mikro- und Kontextanalyse, in: Andrea Lauser/Cordula Weisköppel (Hgg.), Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. Bielefeld 2008, 7–32.

Ludwig Leber, Vorwort, in: Heinz von Promontor [Heinrich Krassa], Ernst und Heiter. Budapest 1940, 3–4.

Walter Leimgruber, Die Migrationsforschung in der deutschsprachigen Kulturanthropologie, in: Johannes Moser (Hg.), Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch. Münster 2018, 363– 396.

Klaus J. Loderer, Gibt es noch eine „ungarndeutsche" Identität bei den Vertriebenen? Betrachtung anhand literarischer Äußerungen in der ungarndeutschen Heimatzeitung „Unsere Post", in: Johann Schuth (Hg.), Literatur – Literaturvermittlung – Identität. Budapest 2004, 117–124.

Peter Loviscach, Die Presse der Heimatvertriebenen, in: Publizistik 6/2 (1961), 95–106.

Paul Lüttinger, Der Mythos der schnellen Integration. Eine empirische Untersuchung zur Integration der Vertriebenen und Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland bis 1971, in: Zeitschrift für Soziologie 15/1 (1986), 20–36. https://doi.org/10.1515/zfsoz-1986-0102.

Ferenc Maczó, Történelmi események (1896–1945) [Historische Ereignisse (1896–1945)], in: Péter Farbaky/Balázs Mátéffy/Enikő Róka/Lilla Farbakyné Deklava (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013) [Matthiaskirche. Jahrhunderte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel (1246–2013)]. Budapest 2015, 533–534.

Ferenc Maczó A plébánia története a milleniumtól a II. világháborúig [Die Geschichte der Pfarrei vom Millenium bis zum II. Weltkrieg], in: Péter Farbaky/Balázs Mátéffy/Enikő Róka/Lilla Farbakyné Deklava (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013) [Matthiaskirche. Jahrhunderte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel (1246–2013)]. Budapest 2015, 543–547.

Christian Marchetti, Selbsterfindung und Diversität – Kleine Volkskunden in Südosteuropa, in: Cornelia Eisler/Silke Göttsch-Elten (Hgg.), Minderheiten im Europa der Zwischenkriegszeit. Wissenschaftliche Konzeptionen, mediale Vermittlung, politische Funktion. Münster/New York 2017, 67–97.

Réka Marchut, A szatmári svábok és a katolikus egyház viszonya a második bécsi döntést követően (1940–1942) [Das Verhältnis zwischen den Sathmarer Schwaben und der

10.15772/ANDRASSY.2025.002

katholischen Kirche nach dem zweiten Wiener Schiedsspruch (1940–1942)], in: Regio 31/1 (2023), 31–58. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i1.31.

Réka Marchut, Assimilation und Dissimilation der Ungarndeutschen in der Zwischenkriegszeit (1920–1941), in: Burkhard Olschowsky/Ingo Loose (Hgg.), Nationalsozialismus und Regionalbewusstsein im östlichen Europa. München 2016, 47–62.

Réka Marchut, A Pest megyei németek kitelepítése a kitelepítési névjegyzékek alapján [Die Vertreibung der Deutschen im Komitat Pest anhand der Vertreibungslisten], in: Ádám Dombovári/Orsolya Manhercz (Hgg.), Vázlatok két évszázad magyar történelméből [Skizzen aus der ungarischen Geschichte zweier Jahrhunderten]. Budapest 2010, 171–187

Réka Marchut, Aus- und Ansiedlungen in Budaörs (1945–1948), in: András Grósz (Hg.), Jogfosztások Budaörsön. Entrechtungen in Budaörs (1944–1948). Budaörs 2010, 169–234.

Melinda Marinka, Sathmarschwäbische Heimatbücher als Erinnerungsorte und als ethnografische Quellen, in: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 20 (2018), 69–78.

Melinda Marinka, „Heimatbuch". Egy sajátos műfaj jellemzőiről és néprajzi hasznosíthatóságáról [„Heimatbuch". Über die Merkmale und den ethnografischen Nutzen eines bestimmten Genres], in: Ethnographia 123/4 (2012), 344–368.

Paul de Mathies, Zensur und Remedur, in: Die Friedens-Warte 19/11–12 (1917), 297–299.

Beáta Márkus, Ungarndeutsche in der Waffen-SS. Ereignisse, Folgen und Rezeption, in: Beáta Márkus/Ferenc Eiler (Hgg.), Im Fokus: Deutsche in Ungarn. Budapest 2023, 67–86.

Dietmar Merz, „Nehmt euch Ihrer barmherzig an" – Die Flüchtlingshilfe des Hilfswerks der evangelischen Kirche in Württemberg, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 123–139.

Werner Mezger, Inszenierungen von Heimat auf dem Sudetendeutschen Tag. Festkultur zwischen Nicht-Mehr und Noch-Nicht, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Der Sudetendeutsche Tag. Zur demonstrativen Festkultur von Heimatvertriebenen. Münster/New York 2019, 11–33.

Károly Mollay, A régi és az új „Soproni Szemle" [Die alte und die neue „Soproner Rundschau"], in: Soproni Szemle [Soproner Rundschau] 9/1–2 (1955), 5–12.

Ulrik Monsberger, A hazai német naptárirodalom története 1821-ig [Die Geschichte der deutschen Kalenderliteratur in Ungarn bis 1821]. Budapest 1931.

Hugo Moser, Jakob Bleyer als Wissenschaftler. Ein Vortrag zum Gedächtnis seines 30. Todestages, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 29–50.

Hugo Moser, Jakob Bleyer als Wissenschaftler. Ein Beitrag zum Gedächtnis seines 25. Todestages, in: Südostdeutsches Archiv 2 (1959), 171–185.

Hugo Moser, Umsiedlung und Sprachwandel, in: Franz Arnold (Hg.), Bildungsfragen der Gegenwart. Theodor Bäuerle zu seinem 70. Geburtstag am 16. Juni 1952. Stuttgart 1953, 119–139.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Hugo Moser, Auslandsdeutschtum und völkische Erziehung, in: Der deutsche Erzieher. Kampfblatt der im Nationalsozialistischen Lehrerbund geeinten Erzieherschaft des Gaues Württemberg-Hohenzollern 3 (1935), 370–371

Viktória Muka, Adalékok a magyarországi német Landsmannschaftok történetéhez és a kettős kötődésű és „német érzelmű" csoportok ideológiai szembenállásához [Beiträge zur Geschichte der Landsmannschaften der Deutschen aus Ungarn und zur ideologischen Gegenüberstellung der „Ungarndeutschen" und den „Deutschgesinnten"], in: Regio 31/1 (2023), 81–103. https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i1.81.

Viktória Muka, Der Budaörser Fronleichnams-Blumenteppich als Alleinstellungsmerkmal und seine Rezeption in Unsere Post, Heimatzeitung der Deutschen aus Ungarn, in: Jahrbuch Kulturelle Kontexte des östlichen Europa 61 (2020), 139–174.

Viktória Muka, Die Vertreibung als Zäsur im religiös-kulturellen Leben der ungarndeutschen Gemeinde Budaörs/Wudersch?, in: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 22 (2020), 87–118. https://doi.org/10.47516/ETHNOGRAPHICA/1/22/5613.

Viktória Muka, Der Budaörser Fronleichnamsblumenteppich aus der Perspektive des Schweizer Diplomaten Carl Lutz. Ein Quellenfund, in: Jahrbuch für Mitteleuropäische Studien 2019/2020 (2020), 275–306.

Balázs Nagy, Úrnapi szokások és identitástudat Budajenőn [Fronleichnamsbräuche und Identitätsbewusstsein in Budajenő], in: Népi vallásosság a Kárpát-medencében III [Volksfrömmigkeit im Karpatenbecken III]. Pécs 2000, 207–214.

Rita Nagy, Deutschsprachige Kalender im Königreich Ungarn, in: Germanistische Studien VI (2007), 143–161.

Gerhard J. Neumann, Zur Religionssoziologie der Flüchtlinge, in: Soziale Welt. Zeitschrift für Wissenschaft und Praxis des sozialen Lebens 8 (1957), 115–128.

Mathes Nitsch, Das Kulturziel der Ungarndeutschen, in: Der Auslandsdeutsche, Sonderheft 21. Mai 1925, 30–32.

Jana Nosková/Sandra Kreisslová, Die „Großveranstaltung" der deutschen Minderheit in der Tschechischen Republik. Wichtige identitätsstütze oder einfach „ein nettes Fest"?, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Der Sudetendeutsche Tag. Zur demonstrativen Festkultur von Heimatvertriebenen. Münster/New York 2019, 217–240.

László Orosz, A budapesti egyetemisták utcai zavargásai Bleyer Jakab 1933. májusi parlamenti beszédét követően [Die Straßenunruhen der Budapester Studenten nach Jakab Bleyers Parlamentsrede im Mai 1933], in: Gábor Ujváry (Hg.), Trianon és a magyar felsőoktatás. 5 kötet [Trianon und das ungarische Hochschulwesen. Band 5]. Budapest 2022, 191–224.

László Orosz, Sváb egyetemisták hallgatói mozgalma az I. világháború után [Die Studentenbewegung schwäbischer Studenten nach dem Ersten Weltkrieg], in: Gábor Ujvári (Hg.), Trianon és a magyar felsőoktatás. 4. kötet [Trianon und das ungarische Hochschulwesen. Band 4]. Budapest 2021, 297–314.

László Orosz, Antiszemita megnyilvánulások a hazai német mozgalom sajtójának korai időszakában [Antisemitische Äußerungen in der Anfangsperiode der Presse der deutschen Bewegung in Ungarn], in: Veronika Fodor/Patrícia Gecsényi/Gábor Hollósi/Dávid Kiss/Krisztina Ráczné Baán/János Rácz (Hgg.), Zinner 70: Egy élet az

10.15772/ANDRASSY.2025.002

(i)gazságszolgáltatás kutatásának szolgálatában [Zinner 70: Ein Leben im Dienste der (Un-)Gerechtigkeitsforschung]. Budapest 2018, 180–195.

László Orosz, A numerus clausus a Bangha-féle katolikus sajtóbirodalom lapjaiban [Numerus clausus in den Blättern des katholischen Presseimperiums von Bangha], in: Gábor Ujváry (Hg.), Trianon és a magyar felsőoktatás. 1. kötet, [Trianon und das ungarische Hochschulwesen. Band 1]. Budapest 2018, 159–174.

László Orosz, A kollektív bűnösség jegyében. Magyarország és a „németkérdés" – hetven évvel ezelőtt [Im Zeichen der Kollektivschuld. Ungarn und die „deutsche Frage" – vor siebzig Jahren], in: Közép-Európai Közlemények [Mitteleuropäische Mitteilungen] 10/1 (2017), 129–139.

László Orosz, A hazai svábok és a magyar integritás viszonyának kérdéséhez. Bleyer Jakab megnyilatkozásai a Neue Post című napilapban az I. világháború idején [Die Beziehung zwischen den heimischen Schwaben und der ungarischen Integrität. Die Äußerungen von Jakab Bleyer in Neue Post während des Ersten Weltkriegs], in: Veritas évkönyv [Veritas Jahrbuch] 2015, 123–145.

Katalin Orosz-Takács, Heimat im Buch. Ungarndeutsche Heimatbücher als Antwort auf die Fragen der Migration, in: Tünde Radek/Anikó Szilágyi-Kósa (Hgg.), Wandel durch Migration. Veszprém 2016, 205–219.

Cesare Orsenigo, La processione del Sabato Santo nel Rito Strigoniense [Die Karsamstagsprozession in der Rituale Strigoniense], in: Ambrosius. Bollettino Liturgico Ambrosiano [Ambrosius. Ambrosianisches Liturgisches Bulletin] 3 (1927), 79–80.

Cesare Orsenigo, La processione di Corpus Domini in Ungheria [Die Fronleichnamsprozession in Ungarn], in: Ambrosius. Bollettino Liturgico Ambrosiano [Ambrosius. Ambrosianisches Liturgisches Bulletin] 3 (1927), 127–128.

Thomas Oschmann, Quellen zur katholischen Vertriebenenarbeit im Diözesanarchiv Rottenburg, in: Rainer Bendel/Abraham Kustermann (Hgg.), Die kirchliche Integration der Vertriebenen im Südwesten nach 1945. Berlin 2010, 173–196.

Gerhard Paul, Der Bildatlas – ein Streifzug durch unser kulturelles Gedächtnis, in: Gerhard Paul (Hg.), Das Jahrhundert der Bilder. Band I: 1900–1949. Bonn 2009, 9–13.

Hans-Christian Petersen, Wechselnde Loyalitäten, völkische Traditionen und kritische Selbstreflektion Zur Begriffsgeschichte der Bessarabiendeutschen, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 47–58.

Hans-Christian Petersen/Tobias Weger, Neue Begriffe, alte Eindeutigkeiten? Zur Konstruktion von ‚deutschen Volksgruppen' im östlichen Europa, in: Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 25 (2017), 177–198.

Alfons Perlick, Alfred Karasek. Eine Biographie und Bibliographie, in: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 9 (1965), 195–238.

Klaus Popa, Franz Hieronymus oder Franz Riedl?, in: Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik 27/1–2 (2015), 192–193.

Klaus Popa, Karl Kurt Klein, die „Marburger Burse" und deren Leiter Johann Wilhelm Mannhardt 1922–1939, in: Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik 25/1–2 (2013), 151–169.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Lisa Pope Fischer, Ritualization of Ethno-Nationalism: A Textual Analysis of a Hungarian Corpus Christi Procession, in: Anthropos 112/1 (2017), 35–49.

Judit Poprády, A Magyarországi Németek Szövetségének története [Die Geschichte des Verbandes der Deutschen in Ungarn], in: FONS 2/2 (1995), 221–258.

August Prettl, Erinnerungen an Jakob Bleyer und an die Suevia Turcica, Fünfkirchen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1978/1979, 75–84.

Pál Pritz/Réka Marchut, Kisebbségpolitikák – nemzetközi erőtérben. Bleyer Jakab/Jakob Bleyer példáján [Minderheitenpolitiken – im internationalen Schwerefeld. Am Beispiel Bleyer Jakab/Jakob Bleyer], in: Regio 25/1 (2017), 5–40. http://dx.doi.org/10.17355/rkkpt.v25i1.149.

Pál Pritz, 20. századi szomszédaink [Unsere Nachbarn im 20. Jahrhundert], in: Pál Pritz, A relativizálás elfogadhatatlansága. Hazánk és a nagyvilág. Újabb tanulmányok [Die Inakzeptabilität der Relativierung. Unser Land und die Welt. Neuere Studien]. Budapest 2016, 93–108.

Pál Pritz, Grósz András és Bleyer Jakab [András Grósz und Jakab Bleyer], in: Pál Pritz, A relativizálás elfogadhatatlansága. Hazánk és a nagyvilág. Újabb tanulmányok [Die Inakzeptabilität der Relativierung. Unser Land und die Welt. Neuere Studien]. Budapest 2016, 435–449.

Eszter Propszt, Zur interdiskursiven Konstruktion ungarndeutscher Identität in der ungarndeutschen Gegenwartsliteratur. Würzburg 2007.

Michael Prosser-Schell, Ethnografie der Ungarndeutschen: Kronprinzenwerk und Jakob Bleyers Minderheitenvolkskunde (mit einem Schwerpunkt auf der musikalischen Kultur), in: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 20 (2018), 9–33.

Michael Prosser-Schell, Aufzeichnungen sagenhafter Erzählstücke durch Jenő Bonomi und Anna Loschdorfer im IVDE Freiburg. Minderheitenvolkskunde der Deutschen in Ungarn in der Zwischenkriegszeit, in: Tünde Radek/Anikó Szilágyi-Kósa (Hgg.), Wandel durch Migration. Veszprém 2016, 87–110.

Michael Prosser-Schell, Forschungen und Forschungsmöglichkeiten mit dem Nachlass Karasek im IVDE Freiburg. Neuere Ergebnisse und Befunde, in: Hans-Werner Retterath (Hg.), Zugänge. Volkskundliche Archiv-Forschung zu den Deutschen im und aus dem östlichen Europa Münster 2015, 159–193.

Michael Prosser-Schell, Heimatvertriebenen-Wallfahrten. Aspekte volkskundlicher Erforschung unter besonderer Berücksichtigung der Erzdiözese Freiburg und der Donauschwaben, in: Benedikt Kranemann (Hg.), Liturgie und Migration. Die Bedeutung von Liturgie und Frömmigkeit bei der Integration von Migranten im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 2012, 188–216.

Michael Prosser-Schell, Wallfahrten als Ereignisse der kulturellen Selbstbehauptung von Flüchtlingen und Vertriebenen in Baden und Württemberg (1946–1952), in: Heidrun Alzheimer/Fred Rausch/Klaus Reder/Claudia Selheim (Hgg.), Bilder – Sachen – Mentalitäten. Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Festschrift Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag. Regensburg 2010, 165–172.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Béla Pukánszky, Wandlungen und Abwandlungen des deutsch-ungarischen Bewußtseins, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 144–164.

Béla Pukánszky, Deutschungar, in: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter 3/1931, 51–91.

Béla Pukánszky, Die Anfänge der deutschen Kalenderliteratur in Ungarn, in: Deutsch-Ungarische Heimatblätter 1929, 16–20.

Erich Püschel, Die Hilfe der Caritas, in: Eugen Lemberg/Friedrich Edding (Hgg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben. Bd. 1. Kiel 1959, 263–273.

Hans-Werner Retterath, „Deutsche Bursen" der Zwischenkriegszeit – weit mehr als nur studentische Wohnheime. Eine Einleitung, in: Hans-Werner Retterath (Hg.), „Deutsche Bursen" seit 1920. Studentische Wohnheime als Bildungseinrichtungen der „auslanddeutschen Volkstumsarbeit". Münster 2022, 7–34.

Hans-Werner Retterath, Von der „Waffe im Volkstumskampf" zum Integrationsmedium. Zum Funktionswechsel von Hugo Mosers Liederheft *Volkslieder der Sathmarer Schwaben mit ihren Weisen* von 1943 und dem Neudruck von 1953, in: Lied und populäre Kultur 62 (2017), 259–282.

Hans-Werner Retterath, Der „Volkstumsarbeiter" Emil Maenner – Anmerkungen zu seiner Biografie und seinem Nachlass im IVDE Freiburg, in: Hans-Werner Retterath (Hg.), Zugänge. Volkskundliche Archiv-Forschung zu den Deutschen im und aus dem östlichen Europa. Münster/New York 2015, 195–217.

Hans-Werner Retterath, Die vertriebenen Budaörser und ihre Fronleichnamsprozession. Eine Brauchtranslozierung und ihre Wirkungen, in: Michael Prosser-Schell (Hg.), Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland, Münster/New York/München/Berlin 2011, 79–111.

Hans-Werner Retterath/Theresia Schätzle, Eugen von Bonomi und sein wissenschaftlicher Nachlass im Johannes-Künzig-Institut, Freiburg im Breisgau, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 49 (2007), 194–207.

O. R. [Orsolya Réthelyi], HONGAARSCHE SPRAAKLEER [MAGYAR NYELVKÖNYV] – GYÓNÁSI TÜKÖRREL [HONGAARSCHE SPRAAKLEER [UNGARISCHES SPRACHBUCH] – MIT BEICHTSPIEGEL], in: Orsolya Réthelyi/Roland Perényi, Úti cél: remény. A nemzetközi gyermekvonat-akció a két világháború között [Reiseziel: Hoffnung. Die internationale Kinderzugaktion zwischen den beiden Weltkriegen]. Budapest 2022, 94.

Franz Hieronymus Riedl, Ungarländisch-deutsche Betrachtungen und Erinnerungen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1969/1970, 6–17.

Franz Riedl, Zwei Jahrzehnte Parlamentarier der Vertriebenen. Zur politischen Laufbahn Dr. Ludwig Lebers, in: Archiv der Suevia Pannonica 1969/1970, 87–91.

Franz Riedl, 40 Jahre ungarndeutsche Wallfahrt nach Mariazell. Ehrung Dr. Ludwig Lebers, in: Archiv der Suevia Pannonica 1966, 67–69.

Franz Riedl, Zur Sammlung ungarndeutscher Akademiker seit 1945, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 50–53.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Franz Riedl, Urkunden über die Ansiedlung der Budaörser und Budakeszer „Schwaben“, in: Deutsch-Ungarische Heimatsblätter 5/4 (1933), 367–375.

Robert Rohr, Glanzpunkte aus dem Musikleben der Ungarndeutschen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1996, 63–68.

Rothausky József/Josef Rothausky, Csak magamra számíthattam. Ich konnte nur auf mich zählen, in: Klára Steinhauser, Régi budaörsi családok. Alte Budaörser Familien III. Budaörs 2011, 158–167.

Maren Röger, Kollektivbegriff mit deutlichen Grenzen: die Buchenlanddeutschen, in: Spiegelungen, 15/2 (2020), 35–45.

Isabel Röskau-Rydel, Galiziendeutsche, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 59–68.

Bernd-A. Rusinek, Von der Entdeckung der NS-Vergangenheit zum generellen Faschismusverdacht – akademische Diskurse in der Bundesrepublik der 60er Jahre, in: Axel Schildt/Detlef Siegfried/Karl Christian Lammers (Hgg.), Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften, Hamburg 2000, 114–147.

Nóra Rutsch, A magyarországi németek beilleszkedése Németország szovjet zónájába [Die Integration der Deutschen aus Ungarn in die sowjetische Zone Deutschlands], in: Zsolt Vitári (Hg.), Minderheiten und Mehrheiten in ihren Wechselbeziehungen im südöstlichen Mitteleuropa. Festschrift für Gerhard Seewann zum 65. Geburtstag. Pécs 2009, 165–180.

Wolfgang Sannwald, Erinnerungskultur vor Ort. Heimatbuch – Landesgeschichte – Wissenschaft, in: Mathias Beer, Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 233–253.

György Sági, Szentfülöpi-Kőnig Antal magyarországi sváb újságíró fordulatokban bővelkedő élettörténete (1890–1971) [Die wendungsvolle Lebensgeschichte von Antal Szentfülöpi-Kőnig, eines schwäbischen Journalisten aus Ungarn (1890–1971)], in: FONS 28/2 (2021), 277–307.

Csilla Schell, Eugen Bonomis Briefwechsel mit Heimatvertriebenen. Zur geographischen Zuordnung der Briefe und zur Bedeutung der Korrespondenz, in: Tünde Radek/Anikó Szilágyi Kósa (Hgg.), Wandel durch Migration. Veszprém 2016, 75–86.

Csilla Schell, „…aber wen[n] man sich Deutsch beken[n]t darf man nicht mehr nachhause wen[n] es einmal soweit kom[m]t / …de ha az ember németnek vallja magát, akkor nem mehet majd haza, ha arra kerül sor”. Adatok egy Württembergbe kiűzött budaörsi család integrációjához magánleveleik tükrében [Daten zur Integration einer nach Württemberg vertriebenen Familie aus Budaörs im Spiegel ihrer Privatbriefe], in: Pro Minoritate nyár [Sommer] (2016), 19–46.

Gustav Schöck, Das Heimatbuch – Ortschronik und Integrationsmittel? Anmerkungen zum Geschichts- und Gesellschaftsbild der Heimatbücher, in: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 3 (1977), 87–94.

Gustav Schöck, Das Heimatbuch – Ortschronik und Integrationsmittel? Anmerkungen zum Geschichts- und Gesellschaftsbild der Heimatbücher, in: Der Bürger im Staat 24/1 (1974), 149–152.

Krisztina Slachta, „Rokonlátogatók”. A magyarországi német nemzetiség kapcsolatainak állambiztonsági ellenőrzése a Kádár-korszakban [„Verwandtenbesucher“. Die Kontrolle der Staatssicherheit über die Beziehungen der deutschen Nationalität in Ungarn während

10.15772/ANDRASSY.2025.002

der Kádár-Ära], in: Imre Okváth/Mária Palasik (Hgg.), Epizódok a titkok házából A politikai rendőrség mindennapjai 1956 után [Episoden aus dem Haus der Geheimnisse. Das Alltagsleben der politischen Polizei nach 1956]. Budapest/Pécs 2017, 253–277.

Adam Schlitt, Dr. Eugen Bonomi 65 Jahre alt, in: Archiv der Suevia Pannonica 1973/1974, 118–121.

Adam Schlitt, Unser Bekenntnis zu Johann Weidlein, in: Archiv der Suevia Pannonica 1985, 3–5.

Adam Schlitt, Zur Einführung, in: Archiv der Suevia Pannonica 1964, 3–13.

Elmar von Schwartz, Die Fronleichnamsfeier in den Ofner Bergen (Ungarn), in: Zeitschrift für Volkskunde 2 (40) (1930), 44–49.

Friedrich Heinz Schmidt-Ebhausen, Wandlungen des volkstümlichen Lebens. Der Einfluß der Umsiedler auf Sitte und Brauch, in: Schwäbische Heimat 5/6 (1954), 272–274.

Andreas Schmidt-Schweizer, Das Verhältnis zwischen dem kommunistischen ungarischen Staat und der bundesdeutschen Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn (1951–1989/90), in: Meinolf Arens/Klaus Rettel (Hgg.), Minderheiten und Mehrheiten im Donau-Karpatenraum. Berlin 2012, 468–483.

Sarah Scholl-Schneider, „Besucht die alte Heimat, ein schönes Land und liebe Menschen erwarten Euch!“ Zum Potenzial von Heimatperiodika als Quelle zur Erforschung von Heimatreisen, in: Tilman Kasten/Elisabeth Fendl (Hg.), Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster/New York 2017, 237–256.

Hans Schuhladen, Wieviel Vielfalt ertragen wir? Zur Pluralität der multikulturellen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Volkskunde 90 (1994), 37–58.

Hermann Schuster/Rudolf Fath, Der Weg des St. Gerhards-Werks e.V. durch die Zeit – Zielsetzung, Ausrichtung und Wirken über 50 Jahre, in: Rainer Bendel (Hg.), Die Fremde wird zur Heimat. Integration der Vertriebenen in der Diözese Rottenburg, Berlin 2008, 353–388.

Elmar von Schwartz, Die Deutschungarische Volkskundeforschung, in: Gottlieb Brandsch/Gustav Jungbauer/Viktor Schirmunski/Elmar von Schwartz, Deutsche Volkskunde im ausserdeutschen Osten. Berlin 1930, 26–40.

Hedwig Schwind, Beiträge zum Leben und Wirken Jakob Bleyers. Bleyers Jugend und wissenschaftliche Laufbahn, in: Südost-Forschungen 9/1 (1945), 126–164.

Gerhard Seewann, Deutsche, (Donau-)Schwaben, Ungarndeutsche, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 27–34.

Gerhard Seewann, „Ungarndeutschtum“ als Identitätskonzept und politische Ressource, in: Peter Haslinger/Joachim von Puttkamer (Hgg.), Staat, Loyalität und Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa 1918–1941. München 2007, 99–126.

Gerhard Seewann, Zur Identität der Ungarndeutschen in Geschichte und Gegenwart, in: Frank Almai/Ulrich Fröschle (Hgg.), Deutsche in Ungarn – Ungarn und Deutsche. Interdisziplinäre Zugänge. Dresden 2004, 1–9.

Gerhard Seewann, Das Ungarndeutschtum 1918–1988, in: Edgar Hösch/Gerhard Seewann (Hgg.), Aspekte ethnischer Identität. Ergebnisse des Forschungsprojekts „Deutsche und Magyaren als nationale Minderheiten im Donauraum“. München 1991, 299–323.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Gerhard Seewann, Siebenbürger Sachse, Ungarndeutscher, Donauschwabe?, in: Gerhard Seewann (Hg.), Minderheitenfragen in Südosteuropa. München 1992, 139–155.

Gerhard Seewann, Das Deutschtum in Ungarn seit 1945, in: Georg Brunner (Hg.), Die Deutschen in Ungarn. München 1989, 97–107.

Josef Senz, Das Landesschulamt, in: Volksdeutsche Schulerziehung in Ungarn. Aus der Arbeit des volksdeutschen Schulwesens und der Deutschen Erzieherschaft des Volksbundes der Deutschen in Ungarn. Zusammengestellt von Josef Senz. Újvidék/Neusatz 1943, 12–17.

Viktor Soós, A Budavári Nagyboldogasszony Főplébánia története 1945 után [Die Geschichte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel nach 1945], in: Péter Farbaky/Balázs Mátéffy/Enikő Róka/Lilla Farbakyné Deklava (Hgg.), Mátyás-templom. A budavári Nagyboldogasszony-templom évszázadai (1246–2013) [Matthiaskirche. Jahrhunderte der Liebfrauenkirche im Budaer Burgviertel (1246–2013)]. Budapest 2015, 617–634.

Norbert Spannenberger, Az ambivalencia mindennaposssága. A katolikus egyház és a magyarországi németek a két világháború között [Die Alltäglichkeit der Ambivalenz. Die katholische Kirche und die Deutschen in Ungarn zwischen den beiden Weltkriegen], in: Pro Minoritate 4/2003, 51–70.

Norbert Spannenberger, A Volksbund. Egy népcsoport nemzetiszocialista szervezete vagy emancipációs kisebbségi egyesület? [Der Volksbund. Eine nationalsozialistische Organisation einer Volksgruppe oder ein emanzipatorischer Minderheitenverband?], in: Aetas 15/4 (2000), 50–63.

Norbert Spannenberger, Die „Treuebewegung". Mythos und Wirklichkeit einer „ungarndeutschen" Untergrundbewegung, in: Südostdeutsches Archiv 40–41 (1997/1998), 107–132.

Norbert Spannenberger, Ungarndeutsche akademische Jugend in der Zwischenkriegszeit, in: Archiv der Suevia Pannonica 1997, 41–48.

Friedrich Spiegel-Schmidt, Laudatio für Paul Ginder, in: Archiv der Suevia Pannonica 1989, 114–119.

Friedrich Spiegel-Schmidt, Die kulturpolitische Konzeption Jakob Bleyers, in: Archiv der Suevia Pannonica 1983, 4–18.

Spiegelungen-Redaktion, Editorial, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 7–8.

Stefan Steyer, Treue Bewahrung, Tapfere Bewährung. Erinnerungen, in: Archiv der Suevia Pannonica 1988, 3–20.

Matthias Stickler, Die deutschen Vertriebenenverbände – historiographische Aspekte, in: Magnus Brechtken (Hg.), Die Aufarbeitung des Nationalsozialismus. Ein Kompendium. Göttingen 2021, 317–334.

Johann Adam Stupp, Deutsche Heimatmuseen in Ungarn. Chancen und Risiken, in: Archiv der Suevia Pannonica 2014/2015, 157–164.

Johann Adam Stupp, Deutsche Heimatmuseen in Ungarn. Chancen und Risiken, in: Spiegelungen 57/3 (2008), 281–287.

Judit Sz. Tóth, A legméltóságosabb ünnep. Úrnapja a sváb népi vallásosságban [Der würdigste Festtag. Fronleichnam in der schwäbischen Volksfrömmigkeit], in: Studia Comitatensia 38 (2020), 164–187.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Judit Sz. Tóth, Szent kötelesség. Úrnapja a Buda környéki német településeken [Eine heilige Pflicht. Fronleichnam in den deutschen Siedlungen in der Umgebung von Buda], in: Tisicum 18 (2009), 516–526.

Judit Sz. Tóth, A németek viselete Pest megye nyugati felében [Die Tracht der Deutschen in der westlichen Hälfte des Komitats Pest], in: Studia Comitatensia 29 (2004), 49–78.

Dezső Szabó, Geschichte der Ungarndeutschen in: Dezső Szabó (Hg.), Ungarndeutsche Minderheitenkunde. Budapest 2006, 13–70.

Anton Tafferner, Dr. jur. Georg Goldschmidt (1903–1989) zum Gedächtnis, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 38 (1989), 321–327.

Anton Tafferner, Lob und Dank den scheidenden Vorsitzenden Dr. Adam Schlitt, in: Archiv der Suevia Pannonica 1986, 54–72.

Anton Tafferner, Zehn Jahre ungarndeutsche Volkskundeforschung im Spiegel der „Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen", in: Archiv der Suevia Pannonica 1986, 88–116.

Anton Tafferner, Das Bleyer'sche „Sonntagsblatt" (1921–1935). Ein Kampfblatt des ungarländischen Deutschtums, in: Theodor Veiter (Hg.), Volk und Volkstum im Donauraum. Festgabe für Prof. Dr. Franz Hieronymus Riedl zum 75. Lebensjahr. Wien 1981, 101–129.

Anton Tafferner, Dr. Eugen Bonomi (1908–1979) zum Gedächtnis, in: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 23 (1980), 280–302.

Anton Tafferner, Laudatio auf den 75. Geburtstag von Wilhelm Kronfuß, in: Archiv der Suevia Pannonica 1978/79, 97–101.

Anton Tafferner, Der historische Weg der Suevia Pannonica, in: Archiv der Suevia Pannonica 1973/1974, 89–92.

Anton Tafferner, Ungarndeutsche Studentenvereinigungen unter Jakob Bleyer. Zweiter Teil: Das stürmische Jahr 1933, in: Archiv der Suevia Pannonica 1967, 50–58.

Anton Tafferner, Ungarndeutsche Studentenvereinigungen unter Jakob Bleyer. Erster Teil bis zum Jahre 1932, in: Archiv der Suevia Pannonica 1966, 39–50.

Péter Takács, On Stateform of Hungary between 1920 and 1944: Applicability of the Term "Monarchy without a King", in: Journal on European History of Law 10/2 (2019), 139–148.

Orsolya Tamássy-Lénárt, „Ungarn hat auch mich geboren, seine Brust auch mich gesäugt [...]" – Deutschsprachige Autoren im ungarischen Reformzeitalter und das Ende des Hungarus-Bewusstseins?, in: Schnittstelle Germanistik 2/2 (2022), 53–77.

Loránt Tilkovszky, A budapesti Suevia vándorcsoportjainak jelentései a magyarországi németség helyzetéről 1934 nyarán [Berichte der Wandergruppen der Suevia Budapest über die Lage der Deutschen in Ungarn im Sommer 1934], in: Somogy megye múltjából. Levéltári évkönyv 31 [Aus der Vergangenheit des Komitats Somogy. Archiv-Jahrbuch 31] (2000), 89–107.

Loránt Tilkovszky, Volkstum und Christentum. Krisenjahre der Ungarndeutschen 1938–1945, in: Ungarn-Jahrbuch 24 (1998/1999), 255–274.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Loránt Tilkovszky, Az egyházak „nemzetiségpolitikája" és a magyarországi németség 1919–1945 [Die „Minderheitenpolitik" der Kirchen und das ungarländische Deutschtum], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau] 39/1 (1997), 51–67.

Loránt Tilkovszky, A Bleyer-portré problematikus vonásai [Die problematischen Züge des Bleyer-Porträts], in: Történelmi Szemle [Historische Rundschau] 35/3–4 (1993), 259–277.

Loránt Tilkovszky, Fritz Valjavec és a magyarországi németség (1935–1944) [Fritz Valjavec und das ungarländische Deutschtum (1935–1944)], in: Századok [Jahrhunderte] 127/5–6 (1993), 601–650.

Loránt Tilkovszky, Törekvések a magyarországi német mozgalom radikalizálására 1932–1933 [Bestrebungen zur Radikalisierung der deutschen Bewegung in Ungarn 1932–1933], in: Századok [Jahrhunderte] 13/3 (1979), 421–477.

Ulrich Tolksdorf, Zum Stand der ostdeutschen Volkskundeforschung, in: Rainer Schulze/ Doris von der Brelie-Lewien/Helga Grebing (Hgg.), Flüchtlinge und Vertriebene in der westdeutschen Nachkriegsgeschichte. Bilanzierung der Forschung und Perspektiven für die künftige Forschungsarbeit. Hildesheim 1987, 196–200.

Ágnes Tóth, In der Gefangenschaft der Politik. Kontaktversuche zwischen ungarndeutschen Verbänden in Ungarn und der BRD (1960–1970), in: Stefan Lehr (Hg.), Unter Beobachtung/Under Surveillance: Vertriebenenverbände im Blick der sozialistischen Sicherheitsdienste/The Monitoring of Expellee Organizations by the Socialist Security Services. Berlin/Boston 2022, 151–163. https://doi.org/10.1515/9783110795288.

Ágnes Tóth, Zwangsmigration und Machtumstrukturierung in Ungarn 1944–1948, in: Mathias Beer (Hg.), Krieg und Zwangsmigration in Südosteuropa 1940–1950. Pläne, Umsetzung, Folgen. Stuttgart 2019, 243–261.

Ágnes Tóth, Diplomáciai erőfeszítések a német nemzetiségű internált hadifoglyok szabadon bocsátásáért (1951–1955) [Diplomatische Bemühungen um die Freilassung von internierten Kriegsgefangenen deutscher Nationalität (1951–1955)], in: Kisebbségkutatás [Minderheitenforschung] 27/4 (2018), 247–267.

Ágnes Tóth, Wo sind noch Lücken? Vertreibung der Ungarndeutschen in der heimischen Geschichtsschreibung: thematische weiße Flecken, methodische Mängel, in: András Grósz (Hg.), Jogfosztások Budaörsön. Entrechtungen in Budaörs (1944–1948). Budaörs 2010, 31–46.

Ágnes Tóth, Kitelepítettek, visszaszököttek, visszetérők [Vertriebene, Zurückgeflüchteten, Heimkehrer], in: Horváth J. András (Hg.), Szívvel és lélekkel. Tanulmányok Á. Varga László tiszteletére [Mit Herz und Seele. Studien zu Ehren von László Á. Varga]. Budapest/Salgótarján 2008, 341–364.

Antal Tóth, Adalékok a hazai németség „Hűséggel a Hazához" mozgalmának utóéletéhez [Beiträge zum Nachleben der Bewegung „Mit Treue zur Heimat" der Deutschen in Ungarn], in: László Szita/Zoltán Szőts (Hgg.), A Völgység két évszázada [Zwei Jahrhunderte des Talbodens]. Bonyhád 1991, 109–121.

Krisztina Tóth, Cesare Orsenigo nunciusnak benyújtott pro memoriák a nagyváradi egyházmegye magyarországi részéből (1929) [Dem Nuntius Cesare Orsenigo eingereichten Promemorien aus dem zu Ungarn gehörenden Teil der Kirchenprovinz

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Nagyvárad (1929)], in: Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények [Lymbus. Quellenpublikationen aus dem Bereich der Hungarologie] 2022, 291–303.

Krisztina Tóth, Modernkori katolicizmus vs. neobarokk államegyház: Mi vezetett Cesare Orsenigo nuncius felszólalásához egy magyar püspökkari konferencián? [Katholizismus im modernen Zeitalter vs. neobarocke Staatskirche: Was führte zur Wortmeldung des Nuntius Cesare Orsenigo auf einer ungarischen Bischofskonferenz?], in: Tibor Klestenitz/István Zombori (Hgg.), Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt. Tanulmányok Adriányi Gábor 80. születésnapjára [Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt. Studien zum 80. Geburtstag von Gábor Adriányi]. Budapest 2015, 243–255.

Nóra Tóth-Rutsch, Die Vertreibung der Deutschen aus Ungarn in die Sowjetische Besatzungszone Deutschlands in den Jahren 1947–1948, in: Beáta Márkus/Ferenc Eiler (Hgg.), Im Fokus: Deutsche in Ungarn. Zum Gedenken an Otto Heinek. Fünfkirchen/Pécs 2023, 87–107.

Theodor Thienemann, Jakob Bleyer als Germanist, in: Julius von Farkas (Hg.), Denkschrift für Jakob Bleyer (1874–1933). Berlin/Leipzig 1934, 3–23.

Gábor Ujváry, A budai királyi palota a „neobarokk társadalomban". A palota és a nagypolitika a két világháború között [Der königliche Palast in Buda in der „neubarocken Gesellschaft". Der Palast und die Großpolitik zwischen den beiden Weltkriegen], in: Katalin F. Dózsa/Gabriella Szvoboda Dománszky (Hgg.), A budavári királyi palota évszázadai [Die Jahrhunderte des königlichen Palastes im Budaer Burgviertel]. Budapest 2001, 105–124.

Kincső Verebélyi, Úrnapi virágszőnyeg [Fronleichnams-Blumenteppich], in: Múzsák [Musen] 23/2 (1992), 28–30.

Kincső Verebélyi, Blumenteppiche in Ungarn an Fronleichnam, in: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 34 (1988), 181–188.

Zsolt Vitári, A jövő magyarországi német elitje? Nemzetiszocialista nevelőotthonok Magyarországon [Die Zukunftselite der Deutschen in Ungarn? Nationalsozialistische Erziehungsheime in Ungarn], in: Péter Virányi (Hg.), Fordulat a háborúban (1942–1943). Frontok, sorsok, áldozatok [Wende im Krieg (1942–1943). Fronten, Schicksale, Opfer]. Budapest 2024, 137–155.

Zsolt Vitári, Ethnic revival der Donauschwaben in Ungarn zwischen Selbstorganisation und Neuorientierung (1920–1944), in: Márta Fata/Olivia Spiridon (Hgg.), Das Ende des Ersten Weltkrieges und seine Folgen im Donauraum (Online-Publikation). Tübingen 2022. 66–74. https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/handle/10900/126270 (17.05.2023).

Zsolt Vitári, A magyarországi „Német Ifjúság" működésének kezdetei. Engedélyezés, legalizálás, állami kontroll [Die Anfänge der „Deutschen Jugend" in Ungarn. Genehmigung, Legalisierung, staatliche Kontrolle], in: Századok [Jahrhunderte] 155/1 (2021), 135–175.

Zsolt Vitári, A Német Ifjúság háborús szerepvállalása [Die Beteiligung der Deutschen Jugend am Krieg], in: Péter Virányi (Hg.), Európa 1944–1945 [Europa 1944–1945], Budapest 2021, 8–31.

Zsolt Vitári, Volksbund és Német Ifjúság. A magyarországi németek náci szervezetei? [Volksbund und Deutsche Jugend. Naziorganisationen der Deutschen in Ungarn?], in:

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Gábor Böhm/Dóra Czefferner/Tamás Fedeles (Hgg.), Bölcsész Akadémia 4. [Geisteswissenschaftliche Akademie 4.], Pécs 2020, 189–224.

Zsolt Vitári, Gruppenbildungszwang bei den Ungarndeutschen im Schatten der ungarischen Nationalisierungs- und Homogenisierungsbestrebungen, in: Bernard Linek (Hg.), Das Jahr 1918 und eine Neue Weltordnung. Gliwice/Opole 2019, 68–77.

Zsolt Vitári, Krieg als Katalysator der Jugendemanzipation? Ungarndeutsche Kinder und Jugendliche und deren Politisierung und Mobilisierung vor und während des Zweiten Weltkriegs, in: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 58 (2017), 32–50.

Julia Wagner, Emotional Inventories: Accounts of Post-war Journeys 'Home' by Ethnic German Expellees, in: Sabine Marschall (Hg.), Tourism and Memories of Home. Migrants, Displaced People, Exiles and Diasporic Communities. Bristol 2017, 69–87.

Franz Walper, Deutschsprachige Katholische Gemeinde in Budapest, in: Wendelin Hambuch (Hg.), Deutsche in Budapest. Budapest 1999, 241–245.

Sepp Walter, Weststeirischer Fronleichnamsschmuck, in: Hans Koren/Leopold Kretzenbacher (Hgg.), Volkskunde im Ostalpenraum. Graz 1961, 135–245.

Ingeborg Weber-Kellermann, Die Einen – und die Anderen in Südosteuropa, in: Ingeborg Weber-Kellermann (Hg.), Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt am Main 1978, 11–18.

Ingeborg Weber-Kellermann, Die Familie in einem gemischtsprachigen Dorf des rumänischen Banats, in: Ingeborg Weber-Kellermann, Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn. Frankfurt am Main 1978, 340–265

Regina Weber, Richard Alewyn, in: John M. Spalek/Konrad Feilchenfeldt/Sandra H. Hawrylchak (Hgg.), Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Band IV. Bibliographien, Schriftsteller, Publizisten und Literaturwissenschaftler in den USA, Teil 1. A–G. Bern/München 2001, 1–33.

Johann Weidlein, Dr. Eugen von Bonomi, in: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 28/3 (1979), 200–201.

Tobias Weger, Karpatendeutsche. Zur Migration eines ethnischen Kollektivbegriffs, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 69–78.

Tobias Weger, Konzepte des Kollektiven. Benennungen deutscher Gruppen in Südosteuropa, deren Genese, Funktion und Bedeutung, in: Spiegelungen 15/2 (2020), 9–10.

Imre Wellmann, Die Ansiedlung der Ungarndeutschen, in: Wendelin Hambuch (Hg.), 300 Jahre Zusammenleben – Aus der Geschichte der Ungarndeutschen. Budapest 1988, 33–43.

Karsten Wilke, Die Waffen-SS. Deutungsmuster der „Hilfsgemeinschaft auf Gegenseitigkeit" (HIAG) und andere Apologien, in: Martin Langebach/Michael Sturm (Hgg.), Erinnerungsorte der extremen Rechten. Wiesbaden 2015, 157–175.

Anton Franz Chrsitian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn (4. Forstsetzung und Schluß), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 8/2–4 (1943–1980), 231–244.

Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn (3. Fortsetzung), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 7/3–4 (1942), 333–348.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn. (2. Fortsetzung), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 6/2–4 (1941), 266–286.

Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die volksdeutsche Forschungsarbeit im Nachkriegsungarn (1. Fortsetzung), in: Deutsche Forschungen in Ungarn 4 (1939/1941), 188–199.

Anton Franz Christian Wirthoven [Anton Tafferner], Die ersten Anfänge der volksdeutschen Presse im Nachkriegsungarn, in: Deutsche Forschungen in Ungarn 6/1 (1941), 1–16.

Helga Maria Wolf, Volkskundliches im österreichischen Pressewesen, in: Klaus Beitl (Hg.), Methoden der Dokumentation zur Gegenwartsvolkskunde. Die Zeitung als Quelle. Wien 1988, 79–100.

Josef Wolf, Donauschwäbische Heimatbücher. Entwicklungsphasen und Ausprägungen, in: Mathias Beer (Hg.), Das Heimatbuch. Geschichte, Methodik, Wirkung. Göttingen 2010, 129–163.

Andreas Zajic, Hans Hirsch (1878–1940). Historiker und Wissenschaftsorganisator zwischen Urkunden- und Volkstumsforschung, in: Karel Hruza (Hg.), Österreichische Historiker. Lebensläufe und Karrieren in Österreich, Deutschland und der Tschechoslowakei in wissenschaftsgeschichtlichen Porträts. Bd. 1. Wien 2008, 307–417.

9.2.3 Lexika und Handbücher

Werner Besch, Moser, Hugo Leonhard, in: Christoph König (Hg.), Internationales Germanistenlexikon 1800–1950. Bd. 2. Berlin 2003, 1263–1265.

Detlef Brandes/Holm Sundhaussen/Stefan Troebst (Hgg.), Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung in Europa des 20. Jahrhunderts. Wien/Köln/Weimar 2010.

Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in 6 Bänden. Bd. 4: Kaspar von Greyerz/Anne Conrad (Hgg.), 1650–1750. Paderborn/München/Wien/Zürich 2015.

Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen. Budapest 1992.

Michael Fahlbusch, Publikationsstelle Wien, in: Michael Fahlbusch/Ingo Haar/Alexander Pinwinkler (Hgg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. Berlin/Boston 2017, 1580–1589.

Michael Fahlbusch, Südostdeutsche Forschungsgemeinschaft, in: Michael Fahlbusch/Ingo Haar/Alexander Pinwinkler (Hgg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. Berlin/Boston 2017, 2023–2033.

András Filipszky/András Grósz, Budaörs Lexikon. Budaörs története a kezdetektől napjainkig, szócikkekben feldolgozva [Budaörs Lexikon. Die Geschichte von Budaörs von den Anfängen bis zur Gegenwart, aufbereitet in Lemmata]. Budaörs 2009.

Karl Suso Frank, Fronleichnam, in: Walter Kasper (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 4. Freiburg/Basel/Rom/Wien ^{3}1995, 172–174.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Grammis, Grammatisches Informationssystem des Leibniz-Instituts für Deutsche Sprache. https://grammis.ids-mannheim.de/terminologie/1 (16.10.2023).

Regina Hessky, „Ungarisch–Deutsch“, in: Hans Goebl/Peter H. Nelde/Zdeněk Starý/Wolfgang Wölck (Hgg.), Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. 2. Halbband. Berlin/New York 1997, 1723–1731. https://doi.org/10.1515/9783110151541.2.15.1723.

Christiane Holm, Fotografie, in: Christian Gudehus/Ariane Eichenberg/Harald Welzer (Hgg.), Handbuch Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart/Weimar 2010, 227–234.

Ernst Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945? Frankfurt a. M. 2003.

Karl O. Kurth, Handbuch der Presse der Heimatvertriebenen. Kitzingen (Main) 1953.

„Praenumeration“, in: Lexikon des gesamten Buchwesens Online. http://dx.doi.org/10.1163/9789004337862_COM_160990.

Maren Röger/Stephan Scholz, Fotografien, in: Stephan Scholz/Maren Röger/Bill Niven (Hgg.), Die Erinnerung an Flucht und Vertreibung. Ein Handbuch der Medien und Praktiken. Paderborn 2015, 153–167.

Bradd Shore (Übers. Corinne Heaven), Rituale, in: Christian Gudehus/Ariane Eichenberg/Harald Welzer (Hgg.), Handbuch Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart/Weimar 2010, 143–148

Matthias Stickler, Vertriebenenpresse, in: Stephan Scholz/Maren Röger/Bill Niven (Hgg.), Die Erinnerung an Flucht und Vertreibung. Ein Handbuch der Medien und Praktiken. Paderborn 2015, 420–431.

Petra Svatek, Volkstum im Südosten, in: Michael Fahlbusch/Ingo Haar/Alexander Pinwinkler (Hgg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure, Netzwerke, Forschungsprogramme. Berlin/Boston 2017, 2140–2143.

Anton Treszl, Wer ist wer? Erstes ungarndeutsches Biographielexikon. Grünstadt 1993.

Ágnes Tóth, Deutsche aus Ungarn: Zwangsaussiedlung nach Deutschland, in: Detlef Brandes/Holm Sundhaussen/Stefan Troebst (Hgg.), Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung in Europa des 20. Jahrhunderts. Wien/Köln/Weimar 2010, 183–186.

Stephanie Zloch, Zweite Generation, in: Inken Bartels Inken Bartels/Isabella Löhr/Christiane Reinecke/Philipp Schäfer/Laura Stielike (Hgg.), Inventar der Migrationsbegriffe. https://doi.org/10.48693/87.

Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa

Cristian Cercel, Rumänien, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2013. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/laender/rumaenien (16.10.2023).

Jutta Faehndrich, Heimatbuch, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte im östlichen Europa, 2013. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/heimatbuch (09.01.2024).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Heinke M. Kalinke, Heimatgruppe/Heimat(orts-)gemeinschaft/Heimatkreis, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2012. ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32820 (05.04.2023).

Gerhard Seewann, Ungarn, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2012. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/laender/ungarn (04.09.2023).

Roman Smolorz, Assimilation, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2014. http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32851 (21.07.2023)

Matthias Stickler, Landsmannschaften, in: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, 2012. https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/begriffe/landsmannschaften (22.07.2023).

9.2.4 Quelleneditionen und sonstige Verzeichnisse

Heinz Boberach (Hg.), Meldungen aus dem Reich 1938–1945. Bd. 3. Herrsching 1984.

Theodor Schieder (Hg.), Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa II. Das Schicksal der Deutschen in Ungarn. Bonn 1956.

Gábor Gonda/Norbert Spannenberger (Hgg.), Minderheitenpolitik im „unsichtbaren Entscheidungszentrum". Der „Nachlass László Fritz" und die Deutschen in Ungarn 1934–1945. Stuttgart 2014.

Károly Hetényi Varga, Pásztor volt vagy béres? A Magyar Katolikus Egyház a Harmadik Birodalom árnyékában. Dokumentumok 1938–1941 [Hirte oder Handlanger? Die ungarische katholische Kirche im Schatten des Dritten Reiches. Dokumente 1938–1941]. Budapest 2012.

Rainer Hofmann (unter Mitwirkung von Friedhelm Flesche), Deutsches Ausland-Institut. Bestand Bild 137. Teilband 3, Koblenz 1994.

Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Angelo Rotta, Parte II: 1938–1945. Angelo Rotta magyarországi nuncius politikai jelentéseiből. II. rész: 1938 [Aus den politischen Berichten des ungarischen Nuntius Angelo Rotta. Teil 2: 1938]. Budapest 2022.

Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Angelo Rotta, Parte I: 1930–1939. Angelo Rotta magyarországi nuncius politikai jelentéseiből. I. rész: 1930–1939 [Aus den politischen Berichten des ungarischen Nuntius Angelo Rotta. Teil 1: 1930–1939]. Budapest 2022.

Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Cesare Orsenigo 1925–1930. Cesare Orsenigo magyarországi nuncius politikai jelentéseiből 1925–1930 [Aus den politischen Berichten des ungarischen Nuntius Cesare Orsenigo 1925–1930]. Budapest 2021.

Ádám Somorjai (Hg.), Dai Rapporti del primo nunzio apostolico in Ungheria S. E. Mons. Lorenzo Schioppa 1920–1925. Lorenzo Schioppa első magyarországi nuncius politikai jelentéseiből 1920–1925 [Aus den politischen Berichten des ersten Nuntius in Ungarn, Lorenzo Schioppa 1920–1925]. Budapest 2020.

Mária Tóth Györgyné Bencze/László József Kovács (Hgg.), Hausbuch. Budaörs 2014.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Ágnes Tóth, Németek Magyarországon 1950–1970 [Deutsche in Ungarn 1950–1970]. Budapest 2020.

Ágnes Tóth (Hg.), Dokumentumok a magyarországi németek történetéhez. 1944–1953. Quellen zur Geschichte der Deutschen in Ungarn. 1944–1953. Budapest 2018.

Ágnes Tóth, Rückkehr nach Ungarn 1946–1950. Erlebnisberichte ungarndeutscher Vertriebener. München 2012.

Ágnes Tóth, Migrationen in Ungarn 1945–1948. Vertreibung der Ungarndeutschen, Binnenwanderungen und slowakisch-ungarischer Bevölkerungsaustausch. München 2001.

Ágnes Tóth, Telepítések Magyarországon 1945–1948 között. A németek kitelepítése, a belső népmozgások és a szlovák-magyar lakosságcsere összefüggései [Migrationen in Ungarn zwischen 1945 und 1948. Zusammenhänge zwischen Vertreibung der Deutschen, Binnenmigration und slowakisch-ungarischem Bevölkerungsaustausch]. Kecskemét 1993.

9.2.5 Ungedruckte Dissertationen

Brigitte Behal, Kontinuitäten und Diskontinuitäten deutschnationaler katholischer Eliten im Zeitraum 1930–1965. Ihr Weg und Wandel in diesen Jahren am Beispiel Dr. Anton Böhms, Dr. Theodor Veiters und ihrer katholischen und politischen Netzwerke. Phil. Diss. Wien 2009. https://phaidra.univie.ac.at/open/o:1254532 (23.11.2022).

András Grósz, A Deutschungar Bleyer Jakab – Különös tekintettel a katholikus egyházhoz fűződő kapcsolatára (1920–1933) [Der Deutschungar Jakob Bleyer – Mit besonderer Berücksichtigung seiner Beziehung zur katholischen Kirche (1920–1933)]. Phil. Diss. Budapest 2014.

Judit Klein, Die Geschichte und Funktion der deutschsprachigen Minderheitenmedien in Ungarn im Sozialismus. Phil. Diss. Budapest 2015. http://real-phd.mtak.hu/444/1/591-dissertation-klein-doi.pdf (04.10.2023).

Beáta Márkus, Deportation deutschstämmiger Zivilisten aus Ungarn in die Sowjetunion 1944/1945. Diss. Phil. Diss. Budapest 2019. https://www.andrassyuni.eu/uploads/esemeny/391-dissertationmarkus.pdf (21.07.2023).

Andrea Anna Muskovics, Buda-vidék présház- és pincekultúrája. Építészeti és társadalomnéprajzi megközelítés (XIX–XX. század) [Die Presshaus- und Kellerkultur im Ofner Bergland. Eine architektonische und sozio-ethnographische Annäherung (19.–20. Jahrhundert]. Phil. Diss. Budapest 2014. https://doktori.btk.elte.hu/hist/muskovicsandrea/diss.pdf (04.10.2023).

Katalin Oroszné Takács, Die zur Erinnerung gewordene Heimat. Heimatbücher der vertriebenen Ungarndeutschen. Phil. Diss. Budapest 2007. http://doktori.btk.elte.hu/lit/orosznetakacs/diss.pdf (09.01.2024).

Rita Pável, Entwicklungsgeschichtliche Erwägungen zur ungarndeutschen Literatur mit besonderer Rücksicht auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts, Phil. Diss 2006. https://doktori.btk.elte.hu/lit/pavel/diss.pdf (16.10.2023).

10.15772/ANDRASSY.2025.002

Péter Ferenc Somlai, A magyarországi németség története a Budai-hegyvidéken Budakeszi település példáján 1935–1946 [Die Geschichte des Deutschtums in Ungarn im Ofner Bergland am Beispiel der Gemeinde Budakeszi]. Phil Diss. Budapest 2014.

9.2.6 Jahresberichte

Illés Bitter, A Ciszterci rend budapesti I. kerületi Szent-Imre-Főgimnáziumának X. értesítője 1921–1922 [10. Jahresbericht des Sankt-Emmerich-Hauptgymnasiums des Zisterzienserordens im ersten Bezirk von Budapest 1921–1922]. Budapest 1922.

Illés Bitter, A Ciszterci rend budapesti I. kerületi Szent-Imre-Főgimnáziumának IX. értesítője 1920–1921 [9. Jahresbericht des Sankt-Emmerich-Hauptgymnasiums des Zisterzienserordens im ersten Bezirk von Budapest 1920–1921]. Budapest 1921.

Illés Bitter, A Ciszterci rend budapesti I. kerületi Szent-Imre-Főgimnáziumának értesítője 1914–1915 [Jahresbericht des Sankt-Emmerich-Hauptgymnasiums des Zisterzienserordens im ersten Bezirk von Budapest 1914–1915]. Budapest 1915.

A Pécsi Pius-Alapítványi Jézus-Társasági Kath. Gimnázium Értesítője az 1928/29. iskolai évről [Jahresberichts des Pius katholischen Stiftungs-Gymnasiums der Gesellschaft Jesu in Pécs für das Schuljahr 1928/29]. Pécs 1929.

Kálmán Szabó (Hg.), A Nyíregyházi Kir. Katolikus Gimnázium tizennyolcadik értesítője az 1938–39. iskolaévről [Jahresbericht des Königlichen Katholischen Gymnasiums in Nyíregyháza aus dem Schuljahr 1938–39]. Nyíregyháza 1939.

Kálmán Szabó (Hg.), A Nyíregyházi Kir. Katolikus Gimnázium tizenhatodik értesítője az 1936–37. iskolaévről [Jahresbericht des Königlichen Katholischen Gymnasiums in Nyíregyháza aus dem Schuljahr 1936–37]. Nyíregyháza 1937.

Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1943–44, viertes Schuljahr. Budapest [1944].

Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1942–43, drittes Schuljahr. Budapest [1943].

Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1941–42, zweites Schuljahr. Budapest [1942].

Johann Weidlein (Hg.), Jahresbericht des Jakob Bleyer-Gymnasiums des Volksbundes der Deutschen in Ungarn (Budapest) für das Schuljahr 1940–41, erstes Schuljahr. Budapest [1941].

9.2.7 Rezensionen

E. H., UNSER HAUSKALENDER, Jahrbuch der Ungarndeutschen 1955. A Caritas-Flüchtlingshilfe Ungarndeutsch tagozatának kiadása. Stuttgart. 144 old. [Ausgabe der ungarndeutschen Abteilung der Caritas-Flüchtlingshilfe. 144 Seiten], in: Katolikus Szemle [Katholische Runschau] VIII/1 (1955), 48.

10.15772/ANDRASSY.2025.002

G. K. [Géza Karsai], Doktori értekezések [Dissertationen], in: Pannohalmi Szemle [Pannonhalmer Rundschau] 94 (1934), 325.

kl. [Karl Kurt Klein?], Matz Hoffmann: Der Streit um Ignaz Philipp Semmelweis. In: Auslandsdeutsche Volksforschung 1938 (2. Band, 4 Heft), S. 513–522, in: Siebenbürgische Vierteljahresschrift, 62/2 (1939), 202.

Karl Kurt Klein, Heinrich Réz: Deutsche Zeitungen und Zeitschriften in Ungarn von Beginn bis 1918, in: Siebenbürgische Vierteljahresschrift 60/3 (1937), 241–243.

Karl Kurt Klein, Béla Pukánszky: A magyarországi német irodalom története a legrégibb időktől 1848-ig (Geschichte der ungarländisch-deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis 1848), in: Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde 52/9–10 (1929), 152–158.

Franz Riedl, Wilhelm Kronfuß, Ungarn – Tausend Jahre abendländisches Schicksal. Freilassing 1966, in: Archiv der Suevia Pannonica 1967, 102–103.

Herbert Schwedt, Franz Riedl, Budaörs – Perle des Ofner Berglandes, in: Zeitschrift für Volkskunde 62 (1966), 311–312.

Herbert Schwedt, Franz Riedl, Stefan Steiner: Die Ungarndeutschen – Weg einer Volksgruppe. Herbert Otterstädt: Gottschee – Verlorene Heimat deutscher Waldbauern. Erich Beck: Bukowina – Land zwischen Orient und Okzident, in: Zeitschrift für Volkskunde 59/60 (1963/64), 88–89.

Anton Tafferner, Ungarische Volkskundliche Bibliographie. Hg. vom Ungarischen Volkskundlichen Museum. Ofenpest 1991. 190 Seiten, in: Archiv der Suevia Pannonica 1992, 123.

Anton Tafferner, Budaörser Heimatbuch. Zusammengestellt von Dr. Franz Riedl, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 86–88.

Anton Tafferner, Groß-Kowatscher Heimatbuch. Geschichte und Schicksal einer ungarndeutschen Gemeinde von Pfarrer Franz Greszl, in: Archiv der Suevia Pannonica 1965, 89–92.

9.3 Sonstige Quellen

Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Karának ülései 1925–1926 [Sitzungen der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Königlich Ungarischen Universität Budapest 1925–1926], IV. rendes (folytatólagos) ülés [4. ordentliche (fortgesetzte) Sitzung], 28.04.1926, HU-ELTEL 7.a.26. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_AJTK_KARI_1925-1926 (04.05.2024).

Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Karának ülései 1926–1927 [Sitzungen der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Königlich Ungarischen Universität Budapest 1926–1927], I. rendes (folytatólagos) ülés [1. ordentliche (fortgesetzte) Sitzung], 10.11.1926, HU-ELTEL 7.a.27. https://library.hungaricana.hu/hu/view/ELTE_AJTK_KARI_1926-1927 (04.05.2024).

A megzavart úrnapi körmenet [Die gestörte Fronleichnamsprozession], in: Simon Szerényi (Hg.), A népbiztosok futása a frontról, és még sok szenzációs leleplezés a kommün

10.15772/ANDRASSY.2025.002

napjaiból [Die Flucht der Volkskommissare von der Front und viele andere sensationelle Enthüllungen aus der Zeit der Kommune]. Budapest [1919], 62–64.

A MÁV Budapest Keleti pályaudvar–Gyékényes reláció menetrendje, érvényes 1929. május 15-tól október 5-ig [Fahrplan der Ungarischen Königlichen Staatsbahnen, zwischen dem Ostbahnhof in Budapest und Gyékényes, gültig ab dem 15. Mai bis zum 5. Oktober 1929]. Digitalisat im Archiv der Ungarischen Staatsbahnen in Budapest (MÁV Archívum).

A pápai diplomácia. A Szentszék budapesti képviselete [Die päpstliche Diplomatie. Die Vertretung des Heiligen Stuhls in Budapest], in: Magyar Katolikus Almanach [Ungarischer Katholischer Almanach] 1 (1927), 61.

Magyarország tiszti cím- és névtára [Verzeichnis und Index der Beamten Ungarns] 51 (1944).

Magyarország tiszti cím- és névtára [Verzeichnis und Index der Beamten Ungarns] 50 (1943).

Magyar Országos Tudósító [Ungarisches Landes-Mitteilungsblatt], 20.08.1939, harmadik kiadás [dritte Ausgabe].

Magyar Országos Tudósító [Ungarisches Landes-Mitteilungsblatt], 27.06.1938, hetedik kiadás [siebte Ausgabe].

10.15772/ANDRASSY.2025.002