

Márta Fata / Anton Schindling (Hgg.)

LUTHER UND DIE
EVANGELISCH-LUTHERISCHEN
IN UNGARN UND SIEBENBÜRGEN

Augsburgisches Bekenntnis, Bildung, Sprache
und Nation vom 16. Jahrhundert bis 1918

Unter Mitarbeit von Markus Gerstmeier

Die Herausgeber:

apl. Prof. Dr. Márta Fata, Historikerin am Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde und außerplanmäßige Professorin am Seminar für Neuere Geschichte der Eberhard Karls Universität Tübingen

Prof. Dr. em. Anton Schindling, Seniorprofessor am Seminar für Neuere Geschichte der Eberhard Karls Universität Tübingen

 **Aschendorff**
Verlag

REFORMATIONSGESCHICHTLICHE STUDIEN UND TEXTE

In Verbindung mit Karl-Heinz Braun, Manfred Rudersdorf,
Anton Schindling, Günther Wassilowsky und Dieter J. Weiß
herausgegeben von Peter Walter

BAND 167

Umschlag-Abbildung

Die Darstellung der *Confessio Augustana*, Győrköny 1724
Beschreibung der Abbildung auf Seite 740.

© 2017 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

www.aschendorff-buchverlag.de

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54, Abs. 2 UrhG werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Printed in Germany

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier ©

ISSN 0171-3469

ISBN 978-3-402-11599-2

ISBN 978-3-402-11600-5 (PDF-Ebook)

Inhaltsverzeichnis

<i>Márta Fata – Anton Schindling</i> Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen vom 16. Jahrhundert bis 1918.	11
REFORMATION, KONFESSIONSBILDUNG UND KIRCHENVERFASSUNG	
<i>Volker Leppin, Tübingen</i> Die Formierung des siebenbürgischen Luthertums zwischen Wittenberg, Zürich und Genf.	33
<i>Edit Szegedi, Cluj-Napoca</i> Von der reformatorischen Gemeinde zur Kirche Wittenberger Prägung. Die Durchsetzung des orthodoxen Luthertums in Siebenbürgen (um 1550–1650)	57
<i>Ulrich A. Wien, Landau</i> Politik – Macht – Glaube. Kontroversen, Konflikte und Konsensbemühungen in Siebenbürgen zwischen Landeskirche und Nationsuniversität von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts.	91
<i>Rudolf Leeb, Wien</i> Die lutherische Reformation in der westungarischen Grenzregion.	111
<i>Márta Fata, Tübingen</i> <i>Wo das Evangelium nicht geht, da ist keine Kirche.</i> Ursachen, Verlauf und Folgen der Binnenwanderung deutsch-lutherischer Siedler in der Batschka und in Syrmien im 19. Jahrhundert.	141

<i>Karte 1: Die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn anhand der Volkszählung von 1900.</i>	195
<i>Karte 2–3: Die evangelisch-lutherische Kirchenverwaltung vor 1894 und zwischen 1894 und 1918</i>	197
BILDUNG UND GELEHRSAMKEIT	
<i>István Monok, Budapest</i> Luthers und Melanchthons Werke in ungarländischen Bibliotheken des 16. und 17. Jahrhunderts	201
<i>Reinhard H. Seitz, Neuburg a. d. Donau</i> Zur Rolle der Stadt Lauingen und des Fürstentums (Pfalz-)Neuburg bei der Gründung der evangelischen Kirchengemeinde in Pressburg 1606–1608	223
<i>Péter Kónya, Prešov</i> Das evangelisch-lutherische Kollegium zu Eperies 1667–1920. Die Entwicklung der zentralen Schule der Lutheraner im Königreich Ungarn zwischen Religion und Politik, Stadt- und Staatsgeschichte	243
<i>Eva Kowalská, Bratislava – Markus Gerstmeier, Passau</i> Evangelische Exulanten aus dem Königreich Ungarn und der frühe Pietismus. Migration, Krisenbewältigung und religiöser Wissenstransfer zwischen ungarischen und deutschen Zentren des Luthertums im 17. Jahrhundert	277
<i>László Szelestei Nagy, Piliscsaba</i> Erneuerer versus Traditionalisten? Ungarländische Schüler von August Hermann Francke als Vermittler pietistischer Impulse im Königreich Ungarn	319
<i>Judit Bogár, Piliscsaba</i> Evangelisch-lutherische Gelehrsamkeit in Oberungarn im 17. und 18. Jahrhundert. Eine bildungs- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung Georg Buchholtz' des Jüngeren (1688–1733)	343

SPRACHE, KONFESSION UND NATIONSBILDUNG

<i>Zoltán Csepregi, Budapest</i> Ethnische versus konfessionelle Identitätsbildung im Königreich Ungarn von der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Überlegungen zur Mehrsprachigkeit, muttersprachlichen Identität und Übersetzungspraxis	377
<i>France M. Dolinar, Ljubljana</i> Konfession und Sprache bei den Slowenen im Übermurgebiet von der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts	407
<i>Das Toleranzpatent Kaiser Josephs II. von 1781</i>	
<i>Karte 4: Neu gegründete evangelisch-lutherische Kirchengemeinden zwischen 1781 und 1848.</i>	430
<i>Abbildungsteil.</i>	435
<i>Mátyás Kéthelyi, Budapest</i> Die dreisprachige evangelisch-lutherische Kirchengemeinde in der Stadt Ofen-Pest zwischen 1787 und 1833/34	439
<i>Peter Šoltés, Bratislava</i> Die Rolle der evangelisch-lutherischen Konfession im sprachlichen und nationalen Gruppenbildungsprozess der Slowaken in der ersten Hälfte des „langen“ 19. Jahrhunderts	477
<i>Tibor Pichler, Bratislava</i> Nation und Modernisierung im Diskurs slowakischer Lutheraner im Vormärz	499
<i>Botond Kertész, Budapest</i> Der Begriff der ‚Freiheit‘ bei evangelisch-lutherischen Publizisten der ungarischen Reformzeit und der Revolution 1848/49	519
<i>Krista Zach</i> Die ‚Volkskirche‘ der Siebenbürger Sachsen im 19. Jahrhundert und am Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Entstehung eines Mythos'	549

ERSCHEINUNGSFORMEN DES KIRCHLICHEN LEBENS

Gyula Pápay, Rostock

Jakob Lucius der Ältere (um 1530–1597).
Ein evangelisch-lutherischer Drucker, Formschneider
und Zeichner aus Siebenbürgen. 577

Márta Fata, Tübingen

Artikular-, Hecken- und Toleranzkirchen der Lutheraner.
Phänomene des evangelischen (protestantischen)
Kirchenbaus im Königreich Ungarn vom 17. Jahrhundert
bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts 587

Béla László Harmati, Budapest

Kanzelaltäre und Emporenbilder in evangelisch-
lutherischen Kirchen in Transdanubien (Ungarn). 611

Evangelisch-lutherische Kirchen und Kanzelaltäre. Abbildungsteil 617

Gabriella H. Hubert, Budapest

Ungarischsprachige lutherische Gesangbücher der
Frühen Neuzeit. Entstehung, Verbreitung und
Verflechtungen mit den Gesangbüchern der ungarischen
Reformierten und der anderssprachigen Lutheraner
im Königreich Ungarn. 645

Tímea Benkő, Cluj-Napoca

Der Versuch einer Vereinheitlichung des lutherischen
Gottesdienstes in der Habsburgermonarchie unter
Joseph II. Der Pressburger Agendenentwurf von 1784
im Königreich Ungarn. 669

Julia Krämer-Riedel, Köln

Palatinessa Maria Dorothea von Württemberg (1797–1855)
als Mitbegründerin der ungarischen Sozialfürsorge. 693

LUTHER-RELIQUIEN, REFORMATIONSJUBILÄEN UND -DARSTELLUNGEN

Miklós Czenthe, Budapest – Márta Fata, Tübingen

Die Überlieferung des Vermächtnisses von Martin Luther
in Ungarn. Zum handschriftlichen Testament des
Reformators von 1542 im Budapester Evangelischen
Landesarchiv 721

*Abbildungsteil mit Beiträgen von Márta Fata, Béla László Harmati,
Emese Tömösvári und Ágnes Ziegler* 737

LUTHER UND DIE EVANGELISCH-LUTHERISCHEN IM
DONAU- UND KARPATENRAUM*Karl W. Schwarz, Wien*

Solidarität und Einheit der Protestanten?
Integration und Kooperation in den protestantischen
Kirchen im Donau- und Karpatenraum – einst und heute 763

ANHANG

Ortsnamenverzeichnis 789
Personenverzeichnis 801
Verzeichnis der Abbildungen und Karten 815

Autorenverzeichnis 817

erhebliche Stärkung des Luthertums bewirkten, die für das Leben während der Gegenreformation von großer Bedeutung war, fanden bemerkenswerterweise auch noch nach den Konversionen der Batthyáns und Nádasdys zum Katholizismus in den Jahren 1634 bzw. 1643 statt. Für evangelische Adlige in der Batthyány-Herrschaft gab es sogar einen eigenen Pfarrer, dessen Wirken vom katholischen Archidiakon offiziell gebilligt wurde.¹²⁶ Die Ursache für diese Billigung bestand offenbar im Geldbedarf der Magnatengeschlechter. Durch Bezahlung hoher Geldbeträge erwarben sich die evangelischen Immigranten die Befreiung ihrer Häuser von den Steuerlasten der Grundherrschaft. Sie haben auf diese Weise zum Teil beträchtlichen Besitz innerhalb der katholischen Herrschaften erworben, manchmal waren es ganze Ortsteile oder Siedlungen. Es gab damals also – mit Billigung der Grundherren – keine katholische konfessionelle Geschlossenheit im Gebiet der Familien Nádasdy und Batthyány. Dabei kann man durchaus von einer friedlichen Koexistenz der Konfessionen sprechen. Auch wenn diese evangelischen Pfandherren keinerlei Einfluss auf die Besetzung der katholischen Pfarre hatten, so konnte unter ihrem Schutz der Protestantismus bei den dortigen Untertanen doch offenbar leichter lebendig bleiben. Diese konnten dann später auch die „Artikularkirchen“ in der Nähe besuchen.¹²⁷ Es fällt auf, dass die nämlichen Freihöfe bzw. Pfandbesitzungen sich genau in jenen Gebieten befanden, in denen sich noch heute die – wie gesagt mit Ausnahme von Oberwart allesamt lutherischen – evangelischen Gemeinden im Burgenland konzentrieren. Auch wenn es in Kärnten, Steiermark und Oberösterreich Kleinregionen gibt, in denen Protestanten noch heute dominieren, so weist diese Region im heutigen Burgenland den höchsten Protestantenanteil in der Republik Österreich auf.¹²⁸

¹²⁶ Ab 1629 war dies Melchior Aufschlager, der zuvor in Neuhaus am Klausenbach gewirkt hatte, vgl. dazu Prickler (wie Anm. 18), 53.

¹²⁷ Zu den damaligen Rahmenbedingungen vgl. Zoltán Csepregi, Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz (1681–1781), in: Rudolf Leeb/Martin Scheutz/Dietmar Weikl (Hgg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Wien/München 2009, 299–330.

¹²⁸ Einen instruktiven Überblick über die Geschichte der einzelnen Gemeinden bietet Gustav Reingrabner, Das Wort unseres Gottes bleibt ewiglich. Aus Geschichte und Leben der Evangelischen im Burgenland, Wien 1979.

Márta Fata, Tübingen

*Wo das Evangelium nicht gehet, da ist keine Kirche.**

Ursachen, Verlauf und Folgen der Binnenwanderung deutsch-lutherischer Siedler in der Batschka und in Syrmien im 19. Jahrhundert

1. DEUTSCH-LUTHERISCHE SIEDLER IN DER BATSCHKA UND IN SYRMIE IM SPIEGEL IHRER ZAHLEN

Kaiser Joseph II. gestattete in seinem für die österreichische Monarchie erlassenen Patent von 1781¹ den beiden im Westfälischen Frieden anerkannten protestantischen Konfessionsgemeinschaften, ihre Religion ohne territoriale Begrenzung auszuüben. Demnach erhielten Lutheraner² und Reformierte in jedem Ort, wo mindestens 100 Familien oder 500 Personen einer der beiden Konfessionen angehörten und wo sie es wünschten, das Recht, Kirchengemeinden mit eigenen Sakralgebäuden und Institutionen wie Schulen oder Waisenhäusern zu gründen. Zugleich wurden den Protestanten die gleichen bürgerlichen Rechte wie Katholiken eingeräumt, so die unbegrenzte Ausübung aller Berufe und das Bekleiden sämtlicher Ämter, was sich günstig auf die soziale Mobilität der Protestanten auswirkte. Zugleich wurde auch die geographische Mobilität intensiver. Im Rahmen der

* Martin Luther, hier zit. nach: *Alle Deutschen Bücher und Schriften des theuren/ seeligen Mannes Gottes/ Dokt. Martini Lutheri/ vom Jahre XVII. Jahre an/ biß auff das XXII. Aus denen Wittenbergischen, Jehmisch- und Eißleibischen Tomis zusammengetragen, Altenburg in Meißen MDCLXI*, 641.

¹ Für Ungarn wurde das Patent am 25. Oktober 1781, für Siebenbürgen am 8. November 1781 und für Kroatien am 21. Dezember 1781 erlassen. Gültigkeit besaß es auch für die nicht-unierten Orthodoxen. Vgl. dazu Elemér Mályusz, A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus [Das Toleranzpatent. Joseph II. und der ungarische Protestantismus], Budapest 1939, 278, 281.

² Es sei hier angemerkt, dass in Ungarn für die lutherische Konfessionsgruppe schon im 19. Jahrhundert die Bezeichnung „Evangelische“ verwendet wurde. In diesem Beitrag wird jedoch die deutsche Bezeichnung „(Evangelisch-)Lutherische“ bzw. „(evangelisch-)lutherisch“ verwendet.

zwischen 1784 und 1787 staatlich organisierten Siedlungsmigration beispielsweise durften auch protestantische Kolonisten aus dem Heiligen Römischen Reich legal einwandern.³

Zur Zeit der josephinischen Siedlungsmigration wurden in der Batschka neun Kameraldörfer mit deutschen Protestanten gegründet: Torschau 1784, Tschervenka und Neu-Werbaß 1785, Klein-Ker, Sekitsch, (Neu-)Siwatz, Neu-Schowe und Bulkes 1786 sowie Jarek 1787. Im Jahre 1786 lebten in diesen Gemeinden 1.359 evangelisch-lutherische, 897 katholische und 517 evangelisch-reformierte Siedlerfamilien. In Neu-Werbaß und Torschau gab es jeweils etwa gleich viele Lutheraner und Reformierte, in Bulkes, Klein-Ker und Tschervenka bildeten die Lutheraner die Mehrheit, dagegen in Neu-Schowe und Neu-Siwatz die Reformierten.⁴ Nur Jarek war rein evangelisch-lutherisch, nachdem die Königliche Ungarische Hofkammer die anfänglichen Reibereien zwischen Lutheranern und Reformierten, wie sie besonders in Torschau und Neu-Schowe vorgekommen waren, vermeiden wollte.⁵

Die deutschen Protestanten trafen in der Batschka auf slowakische Lutheraner, die aus Ortschaften Oberungarns schon vor dem Toleranzpatent in der Hoffnung auf ein besseres Auskommen nach Südungarn abgewandert waren. Sie wurden von den dortigen Grundbesitzern in der Regel gern gesehen. 1740 wurden evangelisch-lutherische Slowaken etwa in Petrovac und 1743 in Kulpin vom Pächter und späteren Besitzer von Futak, Mihály Csernovics (†1745), angesiedelt. Auch der nächste Gutsbesitzer von Futak, Feldmarschallleutnant András Hadik (1711–1790), im Siebenjährigen Krieg der Eroberer Berlins, nahm 1770 in Glozsán und 1776 in Kiszács Lutheraner auf.⁶ In dem 1758 auf dem Prädium Szelencse des Erzbischofs von Kalo-

³ Vgl. dazu u. a. Márta Fata, Migration im kameralistischen Staat Josephs II. Theorie und Praxis der Ansiedlungspolitik in Ungarn, Siebenbürgen, Galizien und der Bukowina von 1768 bis 1790, Münster 2014, 324–337.

⁴ Magyar Nemzeti Levéltár, Országos Levéltár Budapest [Ungarisches Nationalarchiv, Landesarchiv; im weiteren Verlauf MOL], E 125, 1786 fons 309, Relation über die Bacser Impopulation 1786, fol. 6^r–28^r; vgl. auch Heinrich Réz, Beiträge zur josephinischen deutschen Kolonisation in der Batschka 1784–1786, in: Deutsch-ungarische Heimatsblätter 6 (1934), 283–295, hier 292.

⁵ Márta Fata, Zwischen habsburgischer Konfessionalisierungs- und Siedlungspolitik. Reformierte deutsche Kolonisten im Königreich Ungarn im 18. Jahrhundert, in: dies./Anton Schindling (Hgg.), Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918, Münster 2010, 173–198; Gusztáv Bierbrunner, A Bács-szerémi ág. hitv. ev. egyházmegye monografiája [Monographie des Batsch-Syrmischen evangelischen Kirchendistrikts A. B.], Újvidék 1902, 144.

⁶ Vgl. zu den Angaben Evangélikus Országos Levéltár [Evangelisches Landesarchiv; im weiteren Verlauf EOL], Protocolla visitationis Ecclesiarum Aug. Bacs-Sirmiensium, institutae anno 1835 mensibus septembri et octobri, fol. 52^r und 62^r; Bierbrunner (wie Anm. 5), 15, 90, 104.

csa gegründeten Dorf Bácsújfalu ließen sich neben Katholiken auch slowakische Lutheraner nieder. Weil Erzbischof József Batthyány (als Erzbischof von Kalocsa amtierte er zwischen 1760–1776) den Lutheranern die Ausübung ihrer Konfession nicht gestattete,⁷ wanderten 120 Familien mit der Genehmigung Maria Theresias vom 26. September 1769 nach Pasua in das Gebiet der Militärgrenze aus.⁸ Zwar verfügten die Lutheraner zu dieser Zeit auch im Gebiet der Militärgrenze nicht über das Recht der freien Religionsausübung. Doch setzte sich die Regentin von Fall zu Fall über die von ihr selbst bekräftigten Gesetze gegen die Protestanten hinweg, um aus Sicht des Staates nützliche Bevölkerungsgruppen nicht zur Auswanderung aus der österreichischen Monarchie zu nötigen und somit den Staat nicht zu schwächen. Den Übersiedlern in Pasua, das im syrmischen Teil der Militärgrenze zwischen den Flüssen Donau und Save lag, räumte Maria Theresia die Berufung eines evangelisch-lutherischen Pfarrers und die Errichtung eines Bethauses ein. Als Gegenleistung musste sich die Gemeinde dazu verpflichten, in Zukunft keine weiteren Protestanten im Ort aufzunehmen.⁹ Wurde im syrmischen Pasua damit schon 1771 der erste evangelisch-lutherische Pfarrer tätig, so konnte in der Batschka der erste lutherische Seelsorger in der Gemeinde Petrovac erst nach dem Erlass des Toleranzpatents berufen werden.¹⁰ Die Kirchengemeinden Pasua und Petrovac fungierten als Basis für jene deutschen Lutheraner, die sich später in Syrmien und in der Batschka ansiedelten.

1791 wurden im Gebiet der slawonischen Militärgrenze 51 deutsch-protestantische Familien aus dem Banat in ein eigens für sie errichtetes Dorf auf das Prädium Batajnica zwischen Semlin und Pasua umgesiedelt, das den Namen Neu-Pasua erhielt.¹¹ Diese Familien

⁷ EOL, Protocolla visitationis 1835, fol. 140^r.

⁸ Durchgeführt wurde diese Auswanderung vom Pächter des Prädiums Pasua, Elias Bohn, der aus dem Turzer Komitat stammte und selbst lutherischer Konfession war. Eine Zeit lang war er als Lehrer an der orthodoxen Schule von Neusatz tätig. Vgl. dazu ebd., fol. 95^r; Bierbrunner (wie Anm. 5), 128; Franz Stanglica, Ansiedlungsgeschichte von Neu-Pasua und Neu-Banovci in der Militärgrenze, in: Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung, Ergänzungsband 14, Wien 1939, 471–476, neu abgedruckt in: Neu-Pasuaer Trommler, Dezember 1991, 12–17.

⁹ Stanglica (wie Anm. 8), 13.

¹⁰ EOL, Protocolla visitationis 1835, fol. 52^r; Bierbrunner (wie Anm. 5), 120.

¹¹ Im Schreiben des Präsidenten des Hofkriegsrates vom 26. Oktober 1792 wurde die Übersiedlung lediglich mit dem „Religionsexercitium“ begründet. Vgl. dazu das Schreiben in: Friedrich Kühbauch (Hg.), Neu-Pasua 1790–1945. Bilder einer donauschwäbischen Großgemeinde in Syrmien, Reutlingen 1987, 28. Das Toleranzpatent galt freilich auch im Banat, doch in diesem überwiegend katholischen Gebiet war die Lage der Protestanten gerade wegen ihrer niedrigen Zahl und ihrer Unterbringung in konfessionell gemischten Orten lange Zeit schwierig. Die dortigen Protestanten zogen es deshalb vor, in konfessionell geschlossenen Siedlungen zu leben. Wahrscheinlich war das auch im Fall dieser Übersiedler der Grund.

stammten hauptsächlich aus dem Herzogtum Württemberg. Bei ihrer Ankunft wurden die Siedler zuerst bei ihren slowakischen Glaubensbrüdern in Pasua, das nun die Benennung Alt-Pasua erhielt, einquartiert und durch den dortigen Pfarrer Adam Jeszenszky seelsorgerisch betreut.¹² Zur gleichen Zeit wurden auch sieben Familien im Ort Neu-Banovci, ebenfalls im Gebiet der Militärgrenze gelegen, angesiedelt.¹³

Die in der Batschka und in Syrmien angesiedelten deutschen Lutheraner konnten im Laufe des 19. Jahrhunderts ihren zahlenmäßigen Anteil an der dortigen Bevölkerung bedeutend vergrößern (vgl. dazu Karte 1). Der Grund dafür war anfangs weniger die natürliche Reproduktion der Kolonisten als vielmehr die Einwanderung, die nach wie vor anhielt.¹⁴ Die Zahl der Kolonisten ging nach deren Ansiedlung infolge der allgemeinen hohen Mortalität in der Regel sogar zurück. Verursacht wurde dieser Verlust durch das für die Siedler ungewohnte transkontinentale Klima in Ungarn, das ungesunde Trinkwasser aus den neu geschlagenen Brunnen und die anfänglich schlechten Wohnverhältnisse.¹⁵ Nach der Stabilisierung der Lebensverhältnisse setzte jedoch schnell ein natürliches Bevölkerungswachstum ein (vgl. Tabelle 1). Ein Vergleich der Bevölkerungszahlen der deutschen und der slowakischen Lutheraner in dem zwischen 1791 und 1900 bestehenden Batsch-Syrmischen Seniorat des Montandistrikts der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ungarns (vgl. dazu Karte 2–3) zeigt, dass die Zahl der Deutschen gegenüber den Slowaken sogar rascher zu-

¹² Diese Auswanderer folgten dem Ruf des Grafen Theodor Batthyány (1729–1812), der für seine slawonischen Güter um Kolonisten warb. Doch den Familien wurde die Ansiedlung mit der Begründung versagt, dass sie nicht über das vorgeschriebene Mindestvermögen von 300 Gulden verfügten. Die so abgewiesenen Familien wurden u. a. im Gebiet der slawonischen Militärgrenze angesiedelt. Vgl. dazu Stanglica (wie Anm. 8), 14.

¹³ Als im ostsyrmischen Banovci 1785 eine Tuchfabrik zur Herstellung von Uniformstoffen errichtet werden sollte, warb man unter den ankommenden Siedlern um Handwerker, doch scheiterte der Plan schließlich. In dem einmal zur Ansiedlung von 40 Kolonistenfamilien ausgewählten Dorf sollten nach den veränderten Plänen Josephs II. und des Kommandos des Peterwardeiner Regiments Familien aus Bosnien und Serbien angesiedelt werden, die über die Grenze nach Slawonien geflohen waren. Doch der Türkenkrieg von 1787/88 verhinderte die Durchführung auch dieses Plans. Vgl. dazu Stanglica (wie Anm. 8), 13.

¹⁴ So sind auch noch im 19. Jahrhundert zahlreiche Einwanderer etwa aus dem Königreich Württemberg bekannt. Am 19. September 1815 ersuchte beispielsweise Johann Böhmler aus Höfingen im Oberamt Leonberg mit Frau und sechs Kindern nach Neu-Pasua auswandern zu dürfen, wo seine Eltern aus Eltingen schon seit 25 Jahren lebten. Vgl. dazu Bericht über die Auswanderung des Johann Böhmler, in: Neu-Pasuaer Trommler, Mai 1990, 10.

¹⁵ Vgl. dazu u. a. Alexander Sanders Angaben zur Bevölkerungsbewegung in Bulkes bei Karl Elicker, Bulkes. Werden und Vergehen einer deutschen Gemeinde, erweitert und neu verlegt vom Bulkeser Heimatausschuss, Kirchheim-Teck 1958, 110.

nahm: 1808 lebten im Seniorat 7.874 slowakische Lutheraner und mit 7.729 Personen fast ebenso viele deutsche.¹⁶ Um 1820 überholten die 11.820 Personen zählenden deutschen Lutheraner die 10.282 slowakischen.¹⁷ 1846 betrug die Zahl der Slowaken 18.673, während die der Deutschen bereits 23.749 erreichte.¹⁸ Als 1885 im Seniorat insgesamt 70.261 Lutheraner, darunter auch schon einige ungarische, gezählt wurden, lag die Zahl der deutschen Lutheraner bei 38.500 Personen.¹⁹ 1900 lebte mit 37.238 Personen die drittgrößte deutsch-lutherische Gruppe der Länder der ungarischen Krone im ungarischen Komitat Bács-Bodrog, und zur gleichen Zeit betrug die Zahl der deutschen Lutheraner im kroatischen Komitat Syrmien 11.943 Personen.²⁰ 1900 machte somit die Zahl der deutschen Lutheraner im Batsch-Syrmischen Seniorat 49.181 Personen aus. Zehn Jahre später wurden insgesamt 97.975 deutsche, slowakische und ungarische Lutheraner im Komitat Bács-Bodrog gezählt.²¹ In welchem Verhältnis die drei ethnischen Gruppen hierbei vertreten waren, geht aus den statistischen Angaben nicht genau hervor. Doch während 3.465 Personen evangelisch-lutherischer Konfession angaben, nur Ungarisch sprechen zu können, betrug die Zahl jener Lutheraner, die Ungarisch überhaupt nicht beherrschten, 66.633. Davon sprachen 25.445 Personen nur Deutsch und 18.684 nur Slowakisch. Darüber hinaus gab es einige wenige Evangelisch-Lutherische, die nur Ruthenisch (3), nur Kroatisch (10) oder nur Serbisch (48) sprachen.²²

Trotz der in Ungarn während des 19. Jahrhunderts auftretenden Epidemien – so die Cholera 1835–1837, 1849 und 1872/73 – ist in den deutsch-evangelischen Dörfern der Batschka im Laufe des 19. Jahrhunderts eine dynamische Entwicklung der Bevölkerungszahl festzustellen. Sie hielt bis zum letzten Drittel des Jahrhunderts an. Die

¹⁶ Bierbrunner (wie Anm. 5), 20. Die etwa 1.000 Personen, die in den Filialen Kucura, Kulpin, Lality (Lalić), Neu-Siwatz, Neu-Schowe und Palanka lebten, sind nicht mit einberechnet.

¹⁷ Vgl. dazu die Angaben bei Josef Eimann, Der deutsche Kolonist oder die deutsche Ansiedlung unter Kaiser Joseph dem Zweyten in den Jahren 1783 bis 1787, Crvenka 1928, 21.

¹⁸ Bierbrunner (wie Anm. 5), 21.

¹⁹ Johann Jauß, Szeghegy im ersten Jahrhundert seines Bestandes, Kula 1886 (Neuauf. Göppingen-Ursenwang 1978, hg. vom Verein zur Pflege Donauschwäbischer Heimatkunde e. V., mit einem Vorwort von Franz Glöckner), 121–123.

²⁰ A Magyar Szent Korona országainak 1900. évi népszámlálása [Die Volkszählung in den Ländern der ungarischen heiligen Krone im Jahre 1900], Teil 3: A népesség részletes leírása [Die detaillierte Beschreibung der Bevölkerung], Budapest 1907, 356–359.

²¹ Ebd., Teil 1: A népesség főbb adatai [Die wichtigsten Bevölkerungsdaten], Budapest 1912, 176–182. Angaben zu den Lutheranern unter den einzelnen ethnischen Gruppen enthalten die Volkszählungsdaten nicht.

²² Ebd., Teil 5: Részletes demografia [Ausführliche Demographie], Budapest 1916, 460f., 484f.

wichtigste Ursache für die dann eintretende Verlangsamung dieser Dynamik war nicht der stellenweise ab 1870 beginnende Geburtenrückgang, denn die deutschen Lutheraner zeigten bis 1910 noch einen Geburtenüberschuss. So wurden beispielsweise in Sekitsch von der Ansiedlungszeit bis 1885 rund 13.000 Geburten und 8.142 Sterbefälle verzeichnet, was einen Geburtenüberschuss von 4.858 Personen ergab. Doch 1885 lebten im Dorf nur 4.134 Personen. Die fehlenden 724 Personen gingen hauptsächlich durch Abwanderung verloren.²³ In Bulkes standen von der Ansiedlungszeit bis 1910 12.585 Geburten 7.251 Sterbefälle gegenüber, was einen Geburtenüberschuss von 5.334 Personen bedeutete. 1910 betrug die Zahl der Deutschen aber nur 2.777, es hatte also einen Verlust von 2.557 Personen gegeben. Auch hier lag die Hauptursache in der Migration.²⁴ Die Datenbestände der Kolonistengemeinden belegen, dass in einigen Dörfern schon Anfang des 19. Jahrhunderts eine Abwanderung begann, die sich im Laufe des Jahrhunderts in Form von Binnenwanderung zunächst innerhalb der Batschka, dann aus der Batschka in Richtung Syrmien, Slawonien und schließlich ins Ausland kontinuierlich fortsetzte. Seit Anfang des 20. Jahrhunderts verstärkte sich auch die Auswanderung der Deutschen aus Südungarn in die Vereinigten Staaten von Amerika.²⁵ So wanderten beispielsweise aus Neu-Schowe allein zwischen 1902 und 1914 insgesamt 1.271 Personen dorthin aus.²⁶

²³ Jauß (wie Anm. 19), 315–320, 326.

²⁴ Elicker (wie Anm. 15), 113–115.

²⁵ Die Auswanderung aus der deutschen Bevölkerungsgruppe in der Batschka setzte um 1902 ein und nahm bis 1907 kontinuierlich zu, um anschließend wieder zurückzugehen. In der Batschka zählte man zwischen 1890 und 1913 insgesamt 40.537 Auswanderer, darunter Deutsche im Kreis Kula vor allem aus Tschervenka, Neu-Werbaß und Kula, im Kreis Sombor aus Kolut, Kernei (Kljajičevo), Tschonopel (Čonoplja) und Alt-Siwatz und im Kreis Apatin aus Parabutsch (Ratkovo), Brestowatz (Bački Brestovac) sowie im Neusatzer Kreis aus Alt-Futak (Futog) und Neu-Schowe. Vgl. dazu A Magyar Szent Korona országainak kivándorlása és visszavándorlása 1899–1913 [Die Aus- und Rückwanderung der Länder der ungarischen heiligen Krone 1899–1913], Budapest 1918, 26, 61f. Zur Auswanderung vgl. Gusztáv Thrirring, A magyarországi kivándorlás és a külföldi magyarság [Die Auswanderung aus Ungarn und die Auslandsungarn], Budapest 1904; Julianna Puskás, Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban 1880–1940 [In die USA auswandernde Ungarn 1880–1940], Budapest 1982, bes. 70–105.

²⁶ Adam Mayer, Schoweer in Amerika, in: Friedrich Konrath/Kornelis Weihmann (Hgg.), Festschrift zur Hundertfünfzigjahrfeier der Ansiedlungsgemeinden Neu-Altschowe (Batschka) in Jugoslawien, Novi Sad 1936, 453–464, hier 459–464.

2. ERKENNTNISLEITENDE ASPEKTE ZU KONFESSION UND MIGRATION

Voraussetzung und Bedingung für die bäuerliche Binnenmigration war das Vorhandensein von Boden und Kapital. Eine auf dem Verhältnis zwischen Kapitalstärke und vorhandenem Boden basierende flächendeckende Untersuchung bei den Batschka-Deutschen ist allerdings bei der heutigen Quellenlage nicht möglich. Es fehlen sowohl einschlägige statistische Erhebungen als auch qualitative Unterlagen zur Geschichte der Dörfer.²⁷ Auch Dokumente der deutschen Kirchengemeinden sind rar, weil sowohl die in Budapest aufbewahrten Akten des bis 1918 bestehenden Montandistrikts der evangelisch-lutherischen Kirche im Königreich Ungarn als auch die Dokumente der Kirchengemeinden in der Batschka und in Syrmien – Gebiete, die ab 1918 zum Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (später Jugoslawien) gehörten – während des Zweiten Weltkrieges zum Teil vernichtet wurden.²⁸ Hinzu kommt die teilweise nach wie vor schlechte Erschließung der Archivquellen in Serbien. Deshalb muss hier anstelle der Frage nach dem ökonomischen Kapital die Frage nach dem sozialen Kapital in den Mittelpunkt gestellt werden.

Neben dem ökonomischen und kulturellen Kapital ist das soziale Kapital eine der drei Kapitalsorten, die nach dem Soziologen Pierre Bourdieu sowohl Individuen wie auch Gruppen als Ressource dient, um ihren gesellschaftlichen und sozialen Status zu festigen und auszubauen.²⁹ Vordergründig handelt es sich um solche Ressourcen, deren Verfügbarkeit auf der Zugehörigkeit zu einer beispielsweise

²⁷ Allerdings liefern allgemeine statistische Angaben Indizien dafür, dass im 19. Jahrhundert, vor allem nach 1848, ein Ausgleichsprozess von Boden und Kapital einsetzte. 1857 gab es in dem durch die Wiener Regierung vom Königreich Ungarn separiert verwalteten Gebiet der Serbischen Woiwodina und des Temeser Banats – zwischen 1849 und 1860 ein eigenes Kronland des Kaisertums Österreich – 43.003 Einwanderer. 53,6 Prozent dieser Migranten waren Zuwanderer innerhalb dieses Gebietes. Zur gleichen Zeit gab es in der Militärgrenze 20.423 Einwanderer, darunter 35,1 Prozent aus dem Königreich Ungarn. 1857 gab es in der Woiwodina und im Banat 35.688 Auswanderer, wobei 66 Prozent der Migranten innerhalb des Gebietes migrierten. Vgl. dazu Dezső Dányi, Az 1850. és 1857. évi népszámlálás [Die Volkszählung von 1850 und 1857], Budapest 1993, 36.

²⁸ Der Großteil der Visitationsprotokolle der Superintendenten im Seniorat des Montandistrikts ist nicht mehr erhalten geblieben. So fehlen die Protokolle aus den Jahren 1798, 1810 und 1818. Überliefert sind dagegen die Protokolle aus dem Jahr 1835 und bruchstückhaft diejenigen von 1874. Vgl. zur Geschichte der Bestände Botond Kertész, Az evangélikus egyháztörténet 19. századi forrásai az Evangélikus Országos Levéltárban [Die Quellen der evangelischen Kirchengeschichte aus dem 19. Jahrhundert im Evangelischen Landesarchiv], in: Egyháztörténeti Szemle 1 (2000), H. 1, 93–104.

²⁹ Pierre Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Reinhard Kreckel (Hg.), Soziale Ungleichheiten, Göttingen 1983, 183–198.

gesellschaftlichen, sozialen oder konfessionellen Gruppe beruht. Individuen wie auch Gruppen sind durch ihre Zugehörigkeiten in soziale Netzwerke eingebunden, die sowohl informeller Art (wie Verbindungen mit Familie, Freunden etc.) als auch formeller Art (wie etwa durch Mitgliedschaften in Berufs- und Interessenverbänden) sein können. Seit den Arbeiten des Historikers Alexis de Tocqueville und des Soziologen Émile Durkheim wird Religion zu den grundlegenden Spielarten sozialen Zusammenhalts gezählt, deren Bedeutung als Ressource sich aus kultureller wie aus struktureller Sicht ergibt. Während die erste – vor allem von Max Weber beeinflusste – kulturelle Richtung Religion hauptsächlich unter dem Aspekt der Wertesysteme und Verhaltensnormen bewertet, hebt die andere – vornehmlich von Durkheim beeinflusste – strukturelle Richtung die integrative Funktion der Religion, das heißt die Einbindung der Menschen in kirchliche Strukturen, hervor.³⁰

Die Theorie des Sozialkapitals wird neuerdings auch von der Migrationssoziologie aufgegriffen,³¹ und auch die historische Migrationsforschung erkennt immer mehr die Bedeutung des Sozialkapitals im Migrationsprozess.³² Die bisherige Forschung zeigt, dass neben politischen, ökonomischen oder kulturellen Faktoren auch soziale Netzwerke Wanderungsbewegungen auslösen und lenken können. Informelle wie formelle Netzwerke bringen den Migranten Vorteile, indem sie ihnen Handlungsmöglichkeiten eröffnen. Beziehungen zu Verwandten, Freunden oder Mitgliedern der gleichen Berufs- oder Religionsgruppe bieten den Migranten Informationen und sichern darüber hinaus Unterstützung und handfeste Hilfe sowohl bei der

³⁰ Vgl. zusammenfassend Richard Traunmüller, Religion und Sozialkapital. Ein doppelter Kulturvergleich, Wiesbaden 2012, 27–55; ders., Religion und soziales Kapital, in: Aleksandra Lewicki u. a. (Hgg.), Religiöse Gegenwartskultur. Zwischen Integration und Abgrenzung, Berlin 2012, 17–34; ders., Religion als Ressource sozialen Zusammenhalts? Eine empirische Analyse der religiösen Grundlagen sozialen Kapitals in Deutschland, Berlin 2008.

³¹ Vgl. zum Sozialkapital u. a. James S. Coleman, Social Capital in the Creation of Human Capital, in: The American Journal of Sociology. Supplement: Organizations and Institutions: Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure 94 (1988), 95–120; Francis Fukuyama, The Great Disruption. Human Nature and the Reconstitution of Social Order, New York 1999; Robert D. Putnam, Bowling alone. America's declining social capital, in: Journal of Democracy 6 (1995), 65–78. Zur Debatte über das Wesen des sozialen Kapitals vgl. auch Marina Henning, Soziales Kapital und seine Funktionsweisen, in: Christian Stegbauer/Roger Häußling (Hgg.), Handbuch Netzwerkforschung, Wiesbaden 2010, 177–189. Zum Zusammenhang von Sozialkapital und Migration vgl. u. a. Sonja Haug/Sonja Pointner, Soziale Netzwerke, Migration und Integration, in: Axel Franzen/Markus Freitag (Hgg.), Sozialkapital. Grundlagen und Anwendungen, Köln 2007, 367–396.

³² Vgl. Alexander Schunka, Konfession, Staat und Migration in der Frühen Neuzeit, in: Jochen Oltmer (Hg.), Handbuch Staat und Migration in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert, Berlin/Boston 2016, 117–170, hier 125.

Migrationsentscheidung im Auswanderungsgebiet als auch bei der Integration im Einwanderungsgebiet. Auch religiöse Wertvorstellungen und Verhaltensnormen, die aus den Glaubensinhalten und religiösen Traditionen abgeleitete und durch das religiöse Netzwerk vermittelte Lebenswegweiser darstellen, können bei der Migration und Integration als wichtige Orientierung dienen. Ebenso können Kirche und ihre Institutionen einzelnen Migranten wie ganzen Migrantengruppen durch deren Einbindung in ihre Netzwerke hilfreich sein, wobei diese kirchlichen Netzwerke sogar über die eigene Konfessions- und Religionsgemeinschaft hinausreichen können.

Wenn im Fall der migrierenden deutschen Lutheraner in der Batschka und in Syrmien im 19. Jahrhundert nach konfessionellen Beweggründen, Wertvorstellungen und Netzwerken gefragt wird, so muss die spezifische Lage im multiethnischen und mehrkonfessionellen Ungarn berücksichtigt werden. Die Forschung ist sich darin einig, dass Wertvorstellungen der einzelnen ethnischen Gruppen im 19. Jahrhundert nach wie vor stark von ihren konfessionellen Normen geprägt waren. Eine gemeinsame ökonomische, demographische oder soziale Verhaltensweise der einzelnen ethnisch-konfessionellen Gruppen ist jedoch nicht festzustellen. So wird beispielsweise den deutschen Siedlern und ihren Nachkommen einerseits generell eine stark kapitalakkumulierende Verhaltensweise etwa in der Arbeitsorganisation oder im Vererbungssystem ohne konfessionellen Unterschied attestiert.³³ Andererseits können regionale Unterschiede etwa in der demographischen Verhaltensweise nicht nur zwischen den einzelnen Konfessionsgruppen der Deutschen, sondern auch innerhalb der einzelnen Konfessionsgruppen der Deutschen in den einzelnen Regionen nachgewiesen werden. So verbreitete sich zwischen 1800 und 1900 etwa das Einkindsystem – das in der älteren ungarischen Fachliteratur häufig als eine gemeinsame Strategie der Protestanten

³³ Vgl. dazu zeitgenössische Beschreibungen und deren Auswertung bei Imre Solymár, A dél-dunántúli németek mentalitása [Die Mentalität der südtransdanubischen Deutschen], Bonyhád 2003; Dezső Dányi, Regionális családrekonstrukció 1830–39, 1850–59 [Regionale Familienrekonstruktion 1830–39, 1850–59], in: Tamás Szentgáli u. a. (Hgg.), Demográfiai áttekintés Magyarországon, Budapest 1991, 99–156; Tamás Faragó, Formen bäuerlicher Haushalts- und Arbeitsorganisation in Ungarn um die Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Josef Ehmer/Michael Mitterauer (Hgg.), Familienstruktur und Arbeitsorganisation in ländlichen Gesellschaften, Wien/Köln/Graz 1986, 103–184; ders.: Demográfia és öröklési rendszer a Kárpát-medencében az első világháború előtt [Demographie und Erbsystem im Karpatenbecken vor dem Ersten Weltkrieg], in: Történeti Demográfiai Évkönyv Budapest 2006–2008, 81–122; Péter Óri, Etnikum, felekezet és demográfiai különbségek a 18–19. századi Magyarországon. Pest-Pilis-Solt (Kiskun) megye példája [Ethnie, Konfession und demographische Unterschiede in Ungarn im 18. und 19. Jahrhundert. Das Beispiel des Komitats Pest-Pilis-Solt (Kiskun)], in: Demográfia 53 (2010), H. 4, 373–405.

ohne ethnischen Unterschied zur Aufrechterhaltung von Vermögen und Wohlstand benannt wird³⁴ – sowohl bei Deutschen, Rumänen, Slowaken und Ungarn als auch unter Katholiken, Protestanten und Orthodoxen. Und obwohl die Geburtenkontrolle als Mittel der Vermögensbewahrung und -vermehrung bei den mehrheitlich katholischen Schwaben in der Batschka schon zwischen 1870 und 1880 praktiziert wurde,³⁵ verbreitete sich dieses System bis 1910 dort nicht in dem Maße, wie es bei den mehrheitlich katholischen Schwaben im Banat oder bei den evangelisch-lutherischen Sachsen in Siebenbürgen der Fall war.³⁶ Die Unterschiede weisen auf die von den einzelnen deutschen Gruppen verfolgten eigenständigen Strategien hin: Diese waren von den regionalen geographischen und wirtschaftlichen Verhältnissen beeinflusst worden und wirkten wahrscheinlich stärker auf die Lebensform ein als die aus den ethnisch-kulturellen und konfessionellen Merkmalen ableitbaren Verhaltensweisen. So entwickelten die Deutschen in der Batschka anscheinend ohne konfessionellen Unterschied eine mehr auf die Binnenmigration und nicht auf die Geburtenkontrolle ausgerichtete Strategie der Lebensführung.

Ein Vergleich der evangelisch-lutherischen, evangelisch-reformierten und römisch-katholischen Deutschen in der Batschka und in Syrmien, der die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Migration und Konfession differenzieren würde – zumal die Migration als eine

³⁴ Zur Diskussion hierüber und zu den verschiedenen Formen bei den ethnischen Gruppen vgl. u. a. Ernő Tárkány Szűcs, *Magyar jogi népszokások* [Ungarische Rechtsbräuche], Budapest 1981, 743–774.

³⁵ Der evangelische Pfarrer in Sekitsch notierte in seiner 1886 erschienenen Ortsmonographie: „Erst die allerneueste Zeit hat jedoch aus den Nachbarortschaften die dort schon lange herrschende gottlose Ansicht auch bei uns verbreitet, daß man sich dieses großen Gottessegens erwehren müße, und daß es viel leichter sei [,] nur ein oder zwei, als zehn oder noch mehr Kinder zu erziehen.“ Zit. nach Jauß (wie Anm. 19), 297. Auch für Torschau wird für die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert die starke Verbreitung des Ein- und Zweikindersystems bis in die ärmsten Schichten der Gemeinde bestätigt. Vgl. dazu Peter Wack, *Eine hundertfünfzigjährige deutsche Gemeinde in Jugoslawien. Torschau 1784–1934*, 2. Aufl. Esslingen am Neckar 1965, 551.

³⁶ Vgl. dazu Alajos Kovács, *Az egyke elterjedése* [Die Verbreitung des Einkindersystems], in: *Magyar Társadalomtudományi Szemle* 6 (1912), H. 6, 419–434; Árpád Ádám Somorjai, *Geburtenbeschränkung in Bauernfamilien Ungarns* (ca. 1750–1945). Ein moraltheologischer Beitrag zur Geschichte der Kontrazeption in einer vorindustriellen Gesellschaft, Hamburg 1990, 17–37. Wenn jedoch Hermann Rüdiger 1931 zwischen den katholischen und den lutherischen Deutschen in der Batschka den Unterschied festhielt, dass etwa die Katholischen in Tscheb (Čelarevo) keine Mähmaschinen, aber viele Kinder haben, dagegen die Lutherischen wie in Bulkes Mähmaschinen, aber nur wenige Kinder, so ist dies eine Entwicklung, die keine allgemeinen Schlussfolgerungen zu den Verhältnissen vor dem Ersten Weltkrieg erlaubt. Vgl. dazu Hermann Rüdiger, *Die Donauschwaben in der südslawischen Batschka*, Stuttgart 1931, 98.

altbewährte Methode von allen Gruppen angewendet wurde³⁷ –, kann in diesem Rahmen nicht unternommen werden. Die Fragestellung soll auf die evangelisch-lutherischen Deutschen begrenzt und dabei einige Fallbeispiele näher untersucht werden, weil – wie oben dargelegt – auf Archivbestände und Gemeindeunterlagen der deutsch-evangelischen Dörfer in den beiden Regionen nur beschränkt zurückgegriffen werden kann. Ausgewertet werden deshalb vor allem jene Ortsmonographien, die noch vor dem Zweiten Weltkrieg auf Grundlage der Gemeinearchive entstanden. Verfasst wurden diese Darstellungen zumeist von den Dorfpfarrern und Lehrern, die nicht nur die damals noch in den Dörfern vorhandenen Unterlagen zur politischen und kirchlichen Gemeinde heranziehen konnten, sondern die ihre Gemeinden auch gut kannten.

3. IN DER BATSCHKA

3.1. Die konfessionellen Ressourcen

Die nach Ungarn eingewanderten Kolonisten wurden schon gleich bei ihrer Ansiedlung in die im Land bestehenden Kirchenorganisationen eingebunden. Dieses Modell erwies sich als vorteilhaft, weil die Siedler in der Regel nicht von eigenen Pfarrern aus ihrer alten Heimat begleitet wurden. Sie waren in dem Zeitraum, bis ihre Häuser aufgebaut wurden, in den Dörfern der benachbarten, alteingesessenen Bevölkerung einquartiert und wurden von Pfarrern in ihrer nächsten Umgebung betreut. So waren auch die Einwanderer von Neu-Pasua im Gebiet der Militärgrenze 1790/91 im slowakischen Dorf Alt-Pasua untergebracht. Die dadurch entstandene Verbindung zwischen den beiden lutherischen Gruppen blieb auch später erhalten, nicht zuletzt deshalb, weil Neu-Pasua bis 1821 eine Filiale von Alt-Pasua war. Auch die ersten deutschen evangelischen Ansiedler in der Batschka wurden zunächst von einem slowakischen Pfarrer, Andreas Stehlo, in Petrovac seelsorgerisch betreut, der bis 1785 der einzige evangelisch-lutherische Pfarrer in der Batschka war.³⁸

³⁷ Aus der Vielzahl der Literatur sollen hier nur einige Titel erwähnt werden, so Melinda Égető, *Dél-somogyiak Szlavóniába irányuló migrációja a századfordulón*. (Egy mikrovizsgálat első eredményei) [Die Auswanderung der Süd-Somogyer nach Slawonien um die Jahrhundertwende. (Die ersten Ergebnisse einer Mikroanalyse)], in: Sándor Illés/Pál Péter Tóth (Hgg.), *Migráció* (tanulmánygyűjtemény), Bd. 1, Budapest 1998, 81–84; Ferenc Szili, *Kivándorlás a Délkelet-Dunántúlról Horvát-Szlovónországra és Amerikába 1860–1914* [Auswanderung aus Südost-Transdanubien nach Kroatien-Slawonien und Amerika 1860–1914], Kaposvár 1995.

³⁸ So wurde in der vom Bulkeser Pfarrer Josef Spannagel aufgezeichneten Chronik, die heute allerdings verschollen ist, notiert: „Der Gottesdienst wurde in der ers-

Mit den protestantischen Siedlern in der Batschka wanderten nachweislich nur ein Pfarrer und ein Pfarrerkandidat ein: Johann Gottlieb Weinrich, der 1761 in Voigtsdorf in der damals bereits preußisch beherrschten Grafschaft Glatz geboren worden war und in Halle studiert hatte, kam 1786 nach Sekitsch, wo er bis zu seinem Tod im Jahre 1813 wirkte.³⁹ Der aus Bayreuth gebürtige Johann Georg Mayer wiederum hatte in Erlangen Theologie studiert und war 1784 von Johann Gottfried Kletschke, dem evangelischen Feldprobst in Potsdam, examiniert worden, bevor er mit Auswanderern nach Ungarn ging.⁴⁰ Er war zunächst Prediger in Tschervenka, nach seiner Ordination im Jahre 1786 Pfarrer in Neu-Werbas, wo er bis zu seinem Tod im Jahre 1808 wirkte.⁴¹ Nachdem die Ungarische Hofkammer in ihrem Beschluss vom 19. Mai 1784 verfügte, dass in jedem Kolonistendorf ein Pfarrer und ein Lehrer der jeweils größten Konfessionsgruppe im Ort angestellt werden sollten,⁴² wurden in den deutschen Kolonistendörfern nur in Ungarn gebürtige Pfarrer und keine aus dem Ausland berufen. Dies war nicht zuletzt deshalb möglich, weil der Montandistrikt der evangelisch-lutherischen Kirche, zu dem die lutherischen Siedlergemeinden sowohl in der Batschka als auch in Syrmien kirchenorganisatorisch gehörten, Pfarrer berufen konnte, die hauptsächlich aus Oberungarn stammten und in der Regel die dort gesprochenen drei Sprachen – Deutsch, Slowakisch und Ungarisch – gleichermaßen gut beherrschten. Fast ohne Ausnahme hatten diese Pfarrer auch deutsche Universitäten besucht und kannten somit auch die Verhältnisse, aus denen die Siedler kamen.⁴³ Auch später, als die Gemeinden nach

ten Zeit und besonders damals, als die Kolonisten noch in Hütten hausten, von Verschiedenen abgehalten. Unsere Kirchengemeinde wurde von dem nächsten Geistlichen, dem hochwürdigen Andreas Stehlo, Diener des göttlichen Wortes zu Petrovac, dieser Zeit Dekan des Batscher Dekanates, versorgt, der die Taufen, Trauungen und die Vernehmung der Kranken gerne übernahm [...].“ Zit. nach Elicker (wie Anm. 15), 63.

³⁹ Jauß (wie Anm. 19), 214.

⁴⁰ Friedrich Lotz, Novi Vrbas. Neuwerbaß. Aus der Vergangenheit eines Batschkaer deutschen Sprachinseldorfes 1785–1935, Novi Vrbas 1935, 185.

⁴¹ Ebd., 184–186; Jauß (wie Anm. 19), 214.

⁴² Lotz (wie Anm. 40), 185.

⁴³ So etwa Johann Gets, der zwischen 1790 und 1796 in Jarek tätig war. Er hatte in Braunschweig das Gymnasium besucht und in Helmstedt studiert. Anschließend unterrichtete er acht Jahre lang in Braunschweig, bevor er nach Ungarn zurückkehrte. Vgl. dazu Johann Schmidt u. a., Geschichte der letzten josephinischen Siedlung Batschki-Jarak. Jarek 1787–1937, Novi Vrbas 1937, 120. – Andreas Skolka, der aus dem oberungarischen Deménfalú aus einer slowakisch-ungarischen Familie stammte, erweiterte nach dem Studium in Pressburg seine pädagogischen Kenntnisse 1798 ein Jahr lang in der philanthropischen Erziehungsanstalt des Christian Gotthilf Salzmann in Schnepfenthal im Herzogtum Sachsen-Gotha-Altenburg und setzte danach seine theologischen Studien an der Universität Göttingen fort. Nach seinem Wirken als Pfarrer in Szarvas und Mezőberény nahm er 1809

dem Ablauf der zehnjährigen Steuerbefreiung⁴⁴ von ihrem Recht auf freie Pfarrerwahl Gebrauch machen konnten, wechselten sich in den deutschen Gemeinden Pfarrer slowakischer und deutscher Herkunft vor allem aus Oberungarn ab.⁴⁵ Erst vom Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts an konnten Pfarrer berufen werden, die selbst aus der Batschka und Syrmien stammten.

Den ersten Pfarrern kam bei der kirchlichen Integration der Siedler eine entscheidende Aufgabe zu. Die Siedler stammten nämlich aus verschiedenen Gebieten des Heiligen Römischen Reiches, wo sie den Gottesdienst je nach Region auf unterschiedliche Art und Weise gefeiert, unterschiedliche Gesangbücher benutzt und eigene Kirchentraditionen gepflegt hatten. Diese Unterschiede mussten in der neuen Heimat in einem langen Aushandlungsprozess abgeschafft werden. Als besonders langwierig und konfliktrichtig erwies sich das Aushandeln im Fall der Kirchenlieder, das erst 1832 mit der Einführung des ersten deutschen Einheitsgesangbuches des Batsch-Syrmischen Seniorats einen Abschluss fand, wenn auch örtliche Traditionen weiter gepflegt wurden.⁴⁶ Die Pfarrer, die bemüht waren, Gottesdienst, Kirchengang und Kirchengesang zu vereinheitlichen, waren auch bestrebt, den Ansiedlern die Kirchenordnung der Evangelisch-Lutherischen in Ungarn nahezubringen. Diese beruhte auf dem presbyterial-syno-

den Ruf nach Neu-Werbaß an. Zugleich unterrichtete er in der dort gegründeten lateinischen Privatschule, der Vorgängerinstitution des evangelischen Untergymnasiums. Skolka wirkte in Neu-Werbaß bis zu seinem Tod im Jahre 1816. Vgl. dazu István Soós, Skolka András élete és életműve. (Bevezető tanulmány) [Leben und Werk von András Skolka (Einleitende Studie)], in: András Skolka, A Békés vármegyei Mezőberény történeti-topográfiai leírása, Békéscsaba 1988, 10–64. – Der erste Pfarrer von Klein-Ker war József Hajnóczy. Er wurde 1785 für Tschervenka als Pfarrer ordiniert, ging jedoch 1786 nach Wittenberg, um seine Studien zu ergänzen. 1787 kehrte er kurz in seine oberungarische Heimatstadt Modern zurück, wo er am örtlichen Gymnasium als Subrektor und Konrektor wirkte. Von dort wurde er im Februar 1788 als Pfarrer nach Klein-Ker in der Batschka berufen. Vgl. die Angaben bei Friedrich Lotz, Backo-Dobro-Polje 1786–1936, Novi Sad [1936], 61; Eva Kowalská/Karol Kantele, Magyarországi rapszódia avagy Hajnóczy József tragikus története [Ungarische Rhapsodie oder die tragische Geschichte von József Hajnóczy], Budapest 2016, 18.

⁴⁴ Während der Zeit der Steuerbefreiung wurden Pfarrer und Lehrer von der Ungarischen Hofkammer bezahlt.

⁴⁵ In dem 1811 zur Muttergemeinde erhobenen Kucura etwa gab es in hundert Jahren sieben Pfarrer, davon waren mit einer Ausnahme alle slowakischer Abstammung. Vgl. dazu Bierbrunner (wie Anm. 5), 193–197.

⁴⁶ Christliches Gesangbuch für die öffentliche und häusliche Gottesverehrung zum Gebrauche der deutschen evangelischen Gemeinden im Bács-Sirmier-Seniorat, Pest 1932. Superintendent Martin Hamaliar (1750–1811) empfahl schon nach seiner Visitation in den Kolonistendörfern im Jahre 1799 die Einführung eines einheitlichen Gesangbuches anstelle des Marburger und des Zweibrücker Gesangbuches, deren Gebrauch anscheinend zu ständigen Streitigkeiten unter den deutschen Kolonisten führte. Vgl. dazu Wack (wie Anm. 35), 98–103.

dalen Prinzip, das auf der 1791 in Pest abgehaltenen Generalsynode der Lutheraner und Reformierten bestätigt wurde. Allerdings wurden die Grundsätze der Kirchenverfassung vom König – wegen der von den Protestanten gewünschten Parität der Geistlichen und der Laien in der Kirchenregierung – nicht sanktioniert.⁴⁷ Für die lutherischen deutschen Siedler, die aus konsistorial organisierten Kirchengebieten kamen, bedeutete die autonome ungarische Kirchenverfassung, eine große Umstellung. Die Kolonisten, vor allem auf Kameralgebiet, waren nicht nur mit der Regelung von Gottesdienst und Gesangbüchern konfrontiert, sondern nach dem Ablauf der steuerfreien Jahre auch mit der freien Wahl von Pfarrern und kirchlichen Würdenträgern wie auch mit der Autonomie auf dem Gebiet von kirchlichen Institutionen wie Schulen, Stiftungen oder der Vermögensverwaltung.

Der Fall des ersten Pfarrers von Bulkes, Mathias Hlivay, verweist auf die Schwierigkeiten der Kolonisten bei der Umstellung auf das neue System. Wie in der Bulkeser Pfarrchronik festgehalten wurde, gab sich Hlivay, dieser „ausgezeichnete Mann [...], eine ungeheure Mühe, seine Pfarrkinder zu belehren und zu erbauen, aber indem er sich bemühte, die aus verschiedenen Gegenden hierher zusammengeströmten, untereinander jedoch zerklüfteten Kolonisten zu bessern und zu den Sitten der Ordnung der ungarischen Kirche A. B. zu bringen, zog er sich viel Haß zu.“⁴⁸ Aus diesem Grund wurde er eines Nachts von einigen unzufriedenen Kolonisten in seiner Wohnung überfallen, woraufhin er 1790 Bulkes verließ. Zwar endete Hlivays Arbeit mit einer persönlichen Niederlage, doch bei den Kirchenvisitationen im Jahre 1798 und 1810 gab es am kirchlichen Leben der Ge-

⁴⁷ Die Sanktionierung der Beschlüsse dieser Synode wurde von Leopold II. mit der Begründung verwehrt, dass die Autorität der Geistlichen durch das Paritätsprinzip gefährdet sei. Dieser zweite Grundsatz der evangelisch-lutherischen Kirchen wurde erst von Franz Joseph I. am 18. März 1893 sanktioniert. Vgl. dazu Johannes Borbis, Die evangelisch-lutherische Kirche Ungarns in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Nebst einem Anhang über die Geschichte der protestantischen Kirchen in den deutsch-slavischen Ländern und in Siebenbürgen, Nördlingen 1861, 129–180; Sándor Kovács, A magyar evang. egyházi alkotmány jellegzetes vonásai [Die spezifischen Merkmale der Verfassung der Evangelischen Kirche Ungarns], Budapest 1937; Friedrich Gottas, Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus. Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859, München 1965, 18f.

⁴⁸ Hier zit. nach Elicker (wie Anm. 15), 64. Hlivay wetterte sogar gegen die Kleiderordnung der Kolonisten, die ihren Dreispitz trugen, und zwar bei Begräbnissen mit der Spitze nach vorne, bei Hochzeiten und Taufen mit der Spitze nach hinten. Es ist wahrscheinlich kein Zufall, dass eine solche heftige Auseinandersetzung zwischen Pfarrer und Gemeinde nur in diesem einen Fall belegt ist. Denn während die meisten Pfarrer in den Kolonistendörfern auch an deutschen Universitäten studiert hatten und bei der Durchsetzung ihrer Ziele gegenüber den deutschen Kolonisten sensibel auftreten konnten, gehörte Hlivay zu den wenigen, die keine Universität im Ausland besucht hatten.

meinde nichts auszusetzen: 1810 wirkten in Bulkes nach ungarischem Muster 13 Presbyter und ein Kirchenkurator; 1814 waren bereits 24 Presbyter im Amt.⁴⁹

Neben dem Pfarrer spielten die Presbyterien bei der Überwachung von Kirchenzucht, Kirchenvermögen und Schule eine wichtige Rolle.⁵⁰ Die Presbyterien wie auch die Kirchengemeinde, das heißt die Versammlung aller erwachsenen Familienväter, waren zugleich mit der politischen Gemeinde eng verflochten. So mussten bis 1848 etwa die Ortsvorsteher nach ihrer Wahl in der Kirche öffentlich beeidet werden. Bei diesem Akt wurde auch das Symbol des weltlichen Amtes, der Haselnussstock, stets in die Kirche getragen, wie dies für Sekitsch belegt ist.⁵¹ Außerdem wirkte der Gemeinderichter in der Regel zugleich als Inspektor der Kirchengemeinde, und Geschworene waren meist auch Mitglieder des Presbyteriums. Ebenso häufig wurden die Kirchenkassenbücher im Gemeindehaus aufbewahrt, weshalb die deutschen Kirchengemeinden bei den Visitationen auch noch in den 1870er-Jahren ermahnt werden mussten, kirchliche und politische Angelegenheiten voneinander zu trennen.⁵²

Die Siedler und ihre Nachkommen haben sich die Kirchenverfassung der ungarischen evangelisch-lutherischen Kirche, die mit ihrer presbyterial-synodalen Organisation eher eine Ausnahme in Europa darstellte, mit der Zeit erfolgreich zu eigen gemacht und im sogenannten Patentstreit verteidigt. Franz Joseph I. hatte am 1. September 1859 ein Patent für Ungarn, Kroatien, Slawonien und die serbische Woiwodschaft mit dem Temeser Banat⁵³ sowie dem Gebiet der Militärgrenze erlassen. Mit diesem Dokument war – wie auch bei einer ergänzenden Verordnung vom 10. Januar 1860 – unter anderem die Absicht verbunden, die Autonomie der protestantischen Kirchen einzuschränken. Anstelle des presbyterial-synodalen Systems der evangelisch-lutherischen wie auch der evangelisch-reformierten Kirche sollte das konsistoriale System eingeführt werden, um so den Einfluss der ungarischen (magyarischen) weltlichen Kirchenführung in der Kirche gegenüber

⁴⁹ Ebd., 58.

⁵⁰ So wurde z. B. 1810 in Neu-Werbaß beschlossen, dass das Presbyterium, das dort aus 20 Mitgliedern bestand, bei der Abmahnung von Missetätern nach dem Pfarrer in zweiter Instanz fungieren sollte. Vgl. dazu Lotz (wie Anm. 40), 189.

⁵¹ Vgl. dazu Jauß (wie Anm. 19), 81.

⁵² So etwa im Fall von Bulkes. EOL, Bányai egyházkerületi gyűlések. Jegyzőkönyvek 1873–1879. Jegyzőkönyve a bányai ág. hitv. evang. egyházkerület Budapesten 1874 augusztus 29-én [...] tartott rendes évi közgyűlésnek [Versammlungen des Montandistrikts. Protokollbücher 1873–1879. Das Protokoll der Sitzung des Evangelisch-Lutherischen Montandistrikts in Budapest am 29. August 1874], 7.

⁵³ Nach der Niederwerfung der 1848er-Revolution in Ungarn räumte die Wiener Regierung 1849 den Serben in Südungarn ein autonomes Gebiet ein, das bis 1860 bestand.

den nichtmagyarischen Nationalitäten abzuschwächen.⁵⁴ Während die Pfarrer in den slowakischen Gemeinden eine magyarische Dominanz in der Kirche befürchteten und deshalb das kaiserliche Patent begrüßten, wurde es von der Mehrheit der Pfarrer in den deutschen Gemeinden abgelehnt. Wegen des allgemeinen Widerstandes im Land gegen das Patent musste die Wiener Regierung dessen Einführung am 15. Mai 1860 in der Form abändern, dass jede Kirchengemeinde für oder gegen die Einführung des Patents abstimmen durfte. In dem von Slowaken und Deutschen gebildeten Batsch-Syrmischen Seniorat kam es zu einer Abstimmung über diese Frage bereits auf dem Konvent vom 18. Mai 1860. Die Pfarrer der slowakischen Gemeinden stimmten für das Patent, eine knappe Mehrheit der Pfarrer aus den deutschen Gemeinden wiederum lehnte es ab. Die Folge davon war, dass am 5. September 1860 die deutschen und slowakischen Kirchengemeinden des Seniorats – dieser war auf der Pester Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen von 1791 einvernehmlich ins Leben gerufen worden⁵⁵ – ihre organisatorische Trennung beschlossen hatten.⁵⁶

Am 10. Oktober 1860 nahm schließlich die Wiener Regierung das Patent ganz zurück, doch die Spaltung zwischen Deutschen und Slowaken im Batsch-Syrmischen Seniorat blieb erhalten. Nur durch den geschickten Eingriff des Superintendenten des Montandistrikts József Székács (1809–1876) auf dem in Neu-Werbaß abgehaltenen Senioratskonvent konnte verhindert werden, dass das Seniorat in ein deutsches und ein slowakisches Dekanat aufgeteilt wurde. Für das Nebeneinander der beiden Sprachgruppen wurde die Praxis des Neograder Seni-

⁵⁴ Ausführlich bei Friedrich Gottas, Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie, in: Adam Wandruszka/Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. IV: Die Konfessionen, Wien 1985, 488–595, bes. 502–508; János Csohány, A magyarországi protestánsok abszolútizmuskori bécsi kormányiratok tükrében [Die ungarländischen Protestanten im Spiegel von Wiener Regierungsschriften zur Zeit des [Neo-]Absolutismus], Budapest 1979; Karl Schwarz, Zum Projekt einer protestantischen Reichskirche in der Habsburgermonarchie (1850), in: Österreichische Osthefte 27 (1985), H. 4, 439–454.

⁵⁵ Zur Bildung des Seniorats kam es durch die Abtrennung vom Pest-Békés Seniorat wegen der großen Entfernungen innerhalb des Seniorats, welche die Arbeit in den Gemeinden erschwerten. Der vom Petrovacer Pfarrer Andreas Stehlo und vom Orosházer Pfarrer János Szimonidesz auf der Generalsynode der evangelisch-lutherischen Kirche Ungarns im Oktober 1791 gestellte Antrag, das Pest-Békés Seniorat aufzuteilen, wurde bewilligt. Demnach wurden die Gemeinden im Komitat Békés mit denen im Komitat Arad und im Banat zusammengelegt, die Gemeinden in der Batschka wiederum mit denjenigen in Syrmien. Vgl. dazu Andor Szeberényi, Az 1791-ik pesti ev. ág. hitv. zsinat történelme [Die Geschichte der Pester evangelischen Synode A. B. von 1791], Pest 1869, 146.

⁵⁶ Vgl. dazu Bierbrunner (wie Anm. 5), 23; EOL, Egyházkerületi jegyzőkönyvek. Jegyzőkönyve a bányai ágostai hitvallásu evang. egyházkerület Pesten 1860. évi október 8–11-éig [Distrikt-Protokollbücher. Das Protokoll der Sitzung des evangelisch-lutherischen Montandistrikts in Pest vom 8.–11. Oktober 1860], IX.

orats eingeführt. Demnach wechselten Senior und Konsenior einander ab und zwar so, dass der eine immer aus der Reihe der Pfarrer der slowakischen, der andere unter den Pfarrern der deutschen Kirchengemeinden gewählt wurde. Diese Regelung wurde bis 1873 aufrechterhalten, als die ungarische Sprache in der Kirchenverwaltung einheitlich eingeführt wurde.⁵⁷

Die Organisationsweise der ungarischen evangelisch-lutherischen Kirche war geeignet, auch über die kirchlichen Angelegenheiten hinaus autonomes Denken und selbständiges Handeln der Siedler und ihrer Nachkommen zu fördern. Doch welche Wirkung hatte dabei die eigene lutherische Glaubenslehre? Luther, der die traditionelle Werkerechtigkeit etwa durch Almosen, fromme Stiftungen oder Ablass ablehnte, sah in der Erfüllung der innerweltlichen Pflichten den einzig möglichen Weg, im Einklang mit der seines Erachtens unbeeinflussbaren Gnade Gottes zu leben. Im Hinblick auf die Ausübung des Berufs betont die lutherische Orthodoxie die Konformität des Gläubigen mit dem Evangelium, wie es im Artikel XVI des Augsburger Bekenntnisses steht: *Denn das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich, sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit und stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung, und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke, ein jeder nach seinem Beruf, beweiße.*⁵⁸ Das von der Glaubenslehre abgeleitete Berufs- und Arbeitsethos konnte somit dem Einzelnen ermöglichen, sein Leben der Arbeit und dem materiellen Erfolg zu widmen.⁵⁹ Doch die These, dass mit der Reformation „eine revolutionierende Stimulation des Arbeitsethos, ja mit der calvinistischen Spielart der evangelischen Bewegung sogar die Entstehung eines spezifisch ‚kapitalistischen Geistes‘ verbunden“⁶⁰ gewesen sei, ist nicht haltbar. Einerseits ist die Hochschätzung weltlicher Berufsarbeit bereits vor der Reformation nachweisbar,⁶¹ andererseits wurde das von Max Weber als Esprit des Kapitalismus ausgemachte Streben „nach immer

⁵⁷ Bierbrunner (wie Anm. 5), 24.

⁵⁸ Hier zit. nach: Die Augsburgerische Confession oder Bekenntnis des Glaubens etlicher Fürsten und Städte überantwortet Kais. Majestät zu Augsburg. Anno 1530. – Confessio fidei exhibitā Invictissimo Imperatori Carolo V. Caesari Augusto in Comitibus Augusta, Zweyter Abdruck, Gütersloh 1874, 42f.

⁵⁹ Vgl. dazu ausführlich Hans-Jürgen Prien, Luthers Wirtschaftsethik, Gütersloh 1992.

⁶⁰ Zit. nach Paul Münch, Einleitung, in: ders. (Hg.), Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der „bürgerlichen Tugenden“, München 1984, 9–38 hier 33.

⁶¹ Nikolaus Paulus, Die Wertung der weltlichen Berufe im Mittelalter, in: Historisches Jahrbuch 32 (1911), 725–755; Konrad Wiedemann, Arbeit und Bürgertum. Die Entwicklung des Arbeitsbegriffs in der Literatur Deutschlands an der Wende zur Neuzeit, Heidelberg 1979.

erneutem Gewinn: nach Rentabilität⁶² von ihm selbst nicht nur als ein Merkmal der protestantischen, sondern der ganzen okzidentalen Lebensführung bestimmt. Arbeitseifer und Streben nach materiellem Erfolg können auch im Fall der deutschen Kolonisten in Ungarn nicht nur bei den protestantischen, sondern ebenso gut bei den katholischen Siedlern und ihren Nachkommen festgestellt werden. Aus den Akten der Ansiedlungszeit geht außerdem hervor, dass die Ungarische Hofkammer den Siedlern ohne konfessionellen Unterschied auferlegen musste, sich zu bemühen, um ein „tüchtiger Bauer und Untertan des Staates zu werden“⁶³. Denn nicht wenige unter ihnen gaben sich dem Müßiggang hin.

3.2. Ursachen, Verlauf und Folgen der Binnenmigration

Bei der Ansiedlung in den 1780er-Jahren wurde den Bauern in der Batschka nach den Richtlinien der Ungarischen Hofkammer in der Regel keine volle Bauernstelle, sondern nur eine halbe Ansässigkeit mit etwa 16 Joch Ackerfeld, darüber hinaus Wiesen und ein Hausgarten zugeteilt.⁶⁴ Außerdem erhielten die Kolonisten eine ausreichende Anzahl an Zugtieren, mit denen sie ihre Ackerfelder bearbeiten konnten. Handwerker bekamen dagegen kein Ackerland, sondern nur ein Stück Wiese und einen Hausgarten. Besitzgröße und die danach zu leistenden Frondienste der Neubauern nach dem Ablauf der zehnjährigen Steuerfreiheit wurden im Urbarium festgelegt. Die steuerfreien Jahre haben den Siedlern die Anpassung an die vorgefundenen Verhältnisse und die Integration in die politischen und ökonomischen Strukturen der neuen Heimat ermöglicht, sodass sie ab dem Beginn des 19. Jahrhunderts die Gemarkungen ihrer Dörfer immer häufiger übertraten. Die bei der Ansiedlung ausgemessenen Felder reichten der rasch zunehmenden Nachkommenschaft der Kolonisten nicht mehr, nicht zuletzt deshalb, weil die Bauern ihre Höfe bis zur Bauernbefreiung im Jahre 1848 unter ihren Kindern nicht gleich-

⁶² Max Weber, Vorbemerkung, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3 Bde., Tübingen 1920–1921, hier Bd. 1, 1–16, hier 4.

⁶³ Die Instruktion des Kameraladministrators in der Batschka Mihály Ürményi vom 5. Mai 1786 legte fest, dass die Neusiedler für den Fall, dass sie ihre Pflichten vernachlässigen und ihre Felder nicht bebauen sollten, beim ersten Mal ermahnt, beim zweiten Mal abgestraft und beim dritten Mal fortgejagt würden. Vgl. dazu Lotz (wie Anm. 40), 103f.

⁶⁴ So gab es in Torschau laut Visitationsprotokoll aus dem Jahre 1798 141 evangelisch-lutherische und 80 evangelisch-reformierte Halbbauern. Vgl. dazu Wack (wie Anm. 35), 35; Lotz (wie Anm. 40), 90f. Manche Familien mussten sich – abhängig von ihrer Mitgliederzahl – sogar mit einer Viertelssession begnügen, wie etwa in Klein-Ker. Neben 147 Halbbauern gab es dort schon in der Ansiedlungszeit 51 Viertelbauern. Vgl. ebd., 11.

mäßig aufteilen durften, sondern an ein einziges der Kinder weitervererben mussten. Um das konsequente Einhalten dieser Regelung waren sowohl die Kameralverwaltung als auch die Privatgrundherrschaft schon seit dem Beginn der Ansiedlung am Anfang des 18. Jahrhunderts durch die Neusiedler bemüht, um sich auf diese Weise die erhofften Steuereinnahmen zu sichern. Denn die mehrfache Aufteilung der Bauernhöfe hätte letztlich die Verarmung der Bauern und schließlich reduzierte staatliche und grundherrschaftliche Steuereinnahmen nach sich gezogen.

Die geschlossene Vererbung haben die deutschen Siedler – anders als in der ungarischen Literatur allgemein verbreitet⁶⁵ – nicht aus ihrer alten Heimat mitgebracht, zumal sich Gebiete mit Realerteilungs- und Anerbenrecht auch dort – ähnlich wie bei der alteingesessenen Bevölkerung im Königreich Ungarn – regional abwechselten.⁶⁶ Im Falle der geschlossenen Vererbung (Anerbenrecht) erhielt der Haupterbe, meist der älteste Sohn, den Hof mit dem zugehörigen Land. Im Gegenzug zählte zu seinen Verpflichtungen nicht nur, den Erbenanteil seiner Geschwister auszuzahlen, sondern auch die Versorgung seiner Eltern. Das Anerbenrecht begünstigte einerseits die soziale Differenzierung innerhalb der Dorfgemeinschaft, da die Besitzunterschiede zwischen dem erbenden Kind und den nicht erbenden Geschwistern erheblich waren. Andererseits führte es häufig zur Abwanderung der Nichterben: Diese heirateten entweder in andere Hofstellen ein, erlernten ein Handwerk oder aber mussten als Tagelöhner ihrem Verdienst nachgehen.⁶⁷

Solange es in den Kolonistendörfern der Batschka durch Flucht, Tod oder Rück- und Weiterwanderung noch ausreichend freie Bauernstellen gab, wie etwa in Torschau, wo zwischen 1794 und 1807 insgesamt 71 Familien in das Russländische Reich auswanderten und

⁶⁵ Vgl. u. a. Miklós Mattyasovszky, *Törzsöröklési jog és törzsöröklölési szokás [Anerbenrecht und Anerbenbrauch]*, Budapest 1904. Zu den einzelnen Standpunkten im 19. Jahrhundert vgl. zusammenfassend u. a. Rudolf Andorka, *Adalékok az ormánsági „egyke“ történetéhez. Vajszló és Besence református anyakönyveinek családrekonstrukció vizsgálatára alapján [Beiträge zur Geschichte des Einkindsystems in der Ormánság – anhand der Kirchenmatrikeln der reformierten Gemeinden Vajszló und Besence]*, in: ders., *Gyermek, család, történelem. Történeti demográfiai tanulmányok*, Budapest 2001, 58–100, hier 61–63.

⁶⁶ Vgl. dazu stellvertretend Wolf-Dieter Könenkamp, *Bauernfamilie und Gesinde. Soziale Ordnung und Arbeitsteilung auf westfälischen Bauernhöfen um 1800*, 2. Aufl. Münster 1989; Gerhard Beck, *Realteilung oder Anerbenrecht? Ein Betrachtungsversuch für das Nördlinger Ries*, in: *Blätter für fränkische Familienkunde* 33 (2010), 234–248.

⁶⁷ Unter Realteilung versteht man dagegen die Aufteilung des zum Hof gehörigen Landes unter allen Erbberechtigten. Die Folge dieser Verteilung ist eine starke Zersplitterung des Besitzes und damit das Entstehen kleiner Höfe mit wenig Ackerland und geringen Möglichkeiten, die Subsistenz zu sichern.

49 Viertelsessionen an Urbarialfeld zurückließen,⁶⁸ konnten innerhalb der Gemeinden Bauernhöfe erworben werden. Erst danach begannen die Deutschen damit, Höfe, Ackerfelder und Weingärten außerhalb ihrer Dorfmarkung zu erwerben, wozu sich zunächst die serbischen Nachbargemeinden, später die Dörfer im Gebiet der Militärgrenze anboten. Günstige Gelegenheiten dazu ergaben sich im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts in Bosnien, das seit 1878 unter österreichisch-ungarischer Verwaltung stand und 1908 von der Österreichisch-Ungarischen Monarchie annektiert wurde.

Der ungarische Statistiker und Wirtschaftspublizist Elek Fényes stellte 1840 in seiner Landesbeschreibung über das Komitat Bács-Bodrog fest, dass die dortigen Bauern nicht nur Ackerfelder von guter Qualität, sondern zugleich die meisten Ackerfelder besaßen und deshalb zu den größten Steuerzahlern im ganzen Königreich Ungarn zählten. Nach dem Banater Komitat Torontál wurde dort jährlich die größte Menge an Weizen – durchschnittlich 187.500 Doppelzentner – angebaut, und zwar in einer besonders guten Qualität.⁶⁹ Zu den erfolgreichsten Anbaugebieten zählte Fényes die von Deutschen bewohnten oder mitbewohnten Dörfer Bulkes, Klein-Ker und Alt-Ker sowie Neu-Werbaß.⁷⁰ Der Weizen in den Dörfern der Batschka, der wegen seiner hohen Qualität im In- und Ausland einen sicheren und guten Absatzmarkt fand, wurde von betuchten deutschen Kolonisten und ihren Nachfahren aufgekauft, die damit einen sehr profitablen Handel bis nach Wien betrieben. Die Marktproduktion und der Handel machten die deutschen Dörfer reich. Nach Fényes war dieses Reichtum dem Fleiß und der Sparsamkeit ihrer Bewohner zu verdanken: Auch wenn die deutschen Bauern im Winter nicht auf den Feldern arbeiteten, seien sie mit Haushandwerk und Ähnlichem beschäftigt.⁷¹

Während sich die Deutschen vor allem dem Landanbau widmeten, war der Haupterwerb bei ihren serbischen Nachbarn die Viehzucht, weshalb sie sich, wie Fényes schreibt, nur wenig um den Ackerbau kümmerten.⁷² Die Verschuldeten unter ihnen würden sich deshalb

⁶⁸ Wack (wie Anm. 35), 492. In Klein-Ker wanderten bis 1791 28 deutsche Familien ab, während 48 zugewandert waren. Vgl. dazu Lotz (wie Anm. 40), 16.

⁶⁹ Elek Fényes, *Magyar Országunk s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben* [Der heutige Zustand Ungarns und seiner Länder aus statistischer und geographischer Sicht], 2 Bde., 2., verbesserte Aufl. Pest 1841–1843, hier Bd. 2, 44. Vgl. zur ökonomischen Lage in der Batschka auch Zoltán Györe, *Bácska demográfiai és gazdasági jellemzői a XIX. század elején* [Die demographischen und wirtschaftlichen Merkmale der Batschka am Anfang des 19. Jahrhunderts], in: József Szalma (Hg.), *A magyar tudomány napja a Délvidéken*, Újvidék 2011, 316–343.

⁷⁰ Ebd., 32f.

⁷¹ Ebd., 39.

⁷² Ebd., 38.

auch leichter von ihren Ackerfeldern trennen und wählten die Abwanderung in das Territorium der Militärgrenze oder immer häufiger nach Serbien. Die Auswanderung nach Serbien nahm nach 1815, nach den Aufständen der Serben, und vor allem nach 1830 stark zu, als das autonome Fürstentum Serbien im Osmanischen Reich eingerichtet wurde und das Fürstentum um Neusiedler warb.⁷³

Die deutschen Kolonisten hatten aber bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts begonnen, sich in die serbischen Orte der Batschka einzukaufen. In das von Serben bewohnte Dorf Alt-Werbaß etwa kauften sich ab 1800 mehrheitlich deutsche Lutheraner zunächst aus Neu-Werbaß, aber bald auch aus Bulkes, Klein-Ker, Siwatz, Torschau und Tschervenka ein. Auf diese Weise entstand in Alt-Werbaß 1816 eine Filialgemeinde der lutherischen Kirche von Neu-Werbaß mit einer eigenen Schule, die zugleich als Bethaus diente. 1848 wohnten bereits 177 deutsche Familien in Alt-Werbaß, die 49 der insgesamt 174 $\frac{3}{4}$ vorhandenen Sessionen besaßen, also fast 30 Prozent der gesamten Urbarialfelder von Alt-Werbaß.⁷⁴ Die Deutschen nutzten auch die Vorteile des ungarischen Landtagsgesetzes IV des Jahres 1836. Dieses räumte den Hörigen nicht nur das Recht auf den Wegzug ohne Gebühr bei Abzahlung eventuell vorhandener Schulden ein, sondern genehmigte ihnen zugleich den freien An- und Verkauf von Urbarialfeldern, wobei die Anzahl der zu kaufenden Ansässigkeiten, abhängig von der Anzahl der örtlichen Bauernsessionen, auf eine bis vier Sessionen pro Kopf begrenzt wurde.⁷⁵ Mit dem Gesetzesartikel wurde allerdings eine schon praktizierte Vorgehensweise der Bauern bestätigt, wie auch der Fall der deutsch-lutherischen Binnenmigranten zeigt. Obwohl bis zur Bauernbefreiung im Jahre 1848 das Bauernhaus am Hof gebunden war, hatten von den 177 deutschen Familien in Alt-Werbaß 86 Familien Haus und Hof – 23 Familien mehr als eine halbe Session, 32 eine halbe Session und 31 eine Viertelsession – erworben. Dagegen hatten 91 Familien überhaupt keinen Feldbesitz und 33 von ihnen besaßen nicht einmal ein Haus. Unter den Hausbesitzern ohne Ackerfeld (Kleinhäuslern) gab es nachweislich mehrere

⁷³ Vgl. dazu u. a. den Artikel über die Auswanderung in Heinrich A. Pierer (Hg.), *Universal-Lexikon der Gegenwart und Vergangenheit oder neuestes enzyklopädisches Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Gewerbe*, 34 Bde., 2. Aufl. Altenburg 1840–1846, hier Bd. 3, 184.

⁷⁴ Lotz (wie Anm. 40), 255–258; ders. u. a. (Hgg.), *Werbaß 1785–1975. Vrbas – Verbász. Zur Geschichte der Doppelgemeinde Alt- und Neuwerbaß*, Stuttgart-Vaihingen 1975, 148.

⁷⁵ 1836. évi IV. törvénycikk a jobbágyok költözése eseteiben tartandó módrol s rendrol, és ugyan azon költözés következményeiről [Gesetzesartikel IV/1836 über Art und Ordnung des Wegzugs der Hörigen und über deren Folgen]. Text verfügbar unter 1000 év törvényei, <http://1000ev.hu/index.php?a=3¶m=5149> [1. März 2017].

Handwerker, während sich von den Besitzern ohne Haus und Hof die meisten höchstwahrscheinlich als Tagelöhner verdingten.⁷⁶

Infolge der Zunahme der deutschen Bevölkerung konnte sich die lutherische Kirchengemeinde von Alt-Werbaß im Jahre 1850 als Muttergemeinde konstituieren.⁷⁷ Unter Pfarrer Friedrich Hutter und ab 1856 unter dessen Nachfolger Karl Theophil Roth entwickelte sich die Kirchengemeinde in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts rasch. Der aus Güns stammende Roth, der in Wien, Tübingen, Halle und Erlangen Theologie studiert hatte, wirkte bis zu seinem Tod im Jahre 1900 im Ort. Mithilfe der k. k. Privilegierten Österreichischen National-Bank in Wien und Spenden der Kirchenmitglieder wurden unter Roth 1860 eine neue Schule, 1862 ein neues Pfarrhaus und 1879 eine Kirche sowie in Anbetracht der hohen Schülerzahlen eine zweite Schule errichtet. Bis 1885 wurden auch die inzwischen in Óbecse und Szenttamás eingewanderten deutschen Lutheraner in Alt-Werbaß der dortigen Pfarre zugeordnet. Roth übte nicht nur als Pfarrer eine segensreiche Tätigkeit aus, er unterrichtete 30 Jahre lang auch am Untergymnasium von Neu-Werbaß, das sich als wichtigste Schulinrichtung der deutschen Lutheraner in der Batschka und in Syrmien etablierte.⁷⁸

Zu einer ähnlich intensiven Einwanderung kam es unter anderem auch in dem mehrheitlich von orthodoxen Serben und in kleiner Zahl von katholischen Ungarn bewohnten Alt-Ker. Sie begann 1827 mit Heinrich Demand aus dem benachbarten Klein-Ker. Demand, der in Alt-Ker zwei Häuser mit je zwei Viertel Ackerfeld erwarb,⁷⁹ folgten bis 1834 weitere 29 Familien aus den deutschen Orten. Diese evangelischen Zuwanderer stellten schon ein Jahr später einen eigenen Lehrer für ihre Kinder an und bauten 1840 mittels Spenden und einer Sammelaktion in jenen Gemeinden, aus denen sie zugewandert waren, eine Schule. Während die mit großen finanziellen Opfern verbundene Anstellung eines Lehrers die kleine lutherische Gemeinschaft zusammenschweißte, eröffneten die ersten Kindertaufen Kontakte zu den serbischen und ungarischen Nachbarn in Alt-Ker, die nachweislich bis in die 1840er-Jahre von den Deutschen als Paten geladen wurden. Ob diese Einladungen zur Taktik der Zuwanderer gehörten, um auf diese Weise ihr Netzwerk zu erweitern und bei Gelegenheit benötigte Ackerfelder rasch erwerben zu können, geht aus den Unterlagen nicht hervor. Doch es ist auffallend, dass das Patenstehen andersgläubiger Nachbarn in der Zeit aufhörte, als die Zuwan-

⁷⁶ Lotz (wie Anm. 40), 256–258.

⁷⁷ Ebd., 258.

⁷⁸ Bierbrunner (wie Anm. 5), 212–215.

⁷⁹ Karl Filippi, Die 100-jährige deutsch-evangelische Kirchengemeinde zu Pašičevo (Alt-Ker), Novi Vrbas 1930, 21.

derung der Deutschen intensiver wurde und die Deutschen immer weniger auf ihre andersethnischen Nachbarn angewiesen waren. Bis 1849 wanderten die 220 hauptsächlich lutherischen und in kleinerer Zahl reformierten Neusiedler-Familien vor allem aus dem benachbarten Kolonistendorf Klein-Ker und den umliegenden deutschen Gemeinden wie Torschau, Bulkes und Tschervenka ein. Einige unter ihnen stammten dabei sogar aus den entfernt liegenden lutherischen Dörfern in den Komitaten Pest-Pilis-Solt, Tolna und Temes.⁸⁰

Die Zuwanderung wurde durch persönliche Bekanntschaften gefördert, wie der Fall von Heinrich Hirsch aus Vadkert im Komitat Pest zeigt. Hirsch handelte mit Salpeter und kam deshalb regelmäßig nach Tschervenka, wo er die Familie Steigele kennenlernte. Von ihr erfuhr er von der vorteilhaften Ansiedlungsmöglichkeit in Alt-Ker und beschloss 1852, mit seiner Familie in Begleitung von Bekannten aus Vadkert dorthin zu übersiedeln.⁸¹ 1849 waren in Alt-Ker von den 220 deutschen Familien 75 im Besitz von Urbarialfeldern, also Bauern, die von den vorhandenen 160 2/4 Urbarialsessionen im Dorf 38 2/4 besaßen. 41 Siedler waren Kleinhäusler, 47 Besitzer (Tagelöhner) und 14 Handwerker.⁸² Die Zuwanderung der Deutschen nach Alt-Ker setzte sich nach 1848 fort, als auch der parzellenweise Verkauf von Ackerfeldern legalisiert wurde und die alteingesessenen Serben und Ungarn Ackerfelder zum Ausgleich ihrer Schulden verkauften. In Alt-Ker wurden zwischen 1849 und 1852 insgesamt 25 Kaufverträge zwischen Deutschen und Serben bzw. Ungarn abgeschlossen. Zwischen 1850 und 1860 haben sich dort 107 deutsche Familien angesiedelt, wodurch die Zahl der Deutschen auf 1.587 Personen anwuchs.⁸³ 1858 besaßen 151 deutsche Familien in Alt-Ker schon 66 Sessionen Land,⁸⁴ wobei einige, vor allem aus dem benachbarten Klein-Ker, nicht selten Ackerfelder ohne Haus als Kapitalanlage kauften und nicht nach Alt-Ker umgezogen waren. Bis 1869 stieg die Zahl der deutschen Evangelischen in Alt-Ker auf 1.843 Personen. Dadurch überholten sie die

⁸⁰ Ebd., 53–56. In Alt-Ker gab es neben Vadkert und Hidas auch Einwanderung aus Birda im Komitat Temes, wo bis 1839 schon eine Anzahl von Familien aus anderen deutschen evangelisch-lutherischen Orten aus dem Land – darunter Liebling, Klein-Semlak und Rittberg im Banat, aus Mezöberény im Komitat Békés sowie aus Harta und Vadkert im Komitat Pest-Pilis-Solt – eingewandert und um diese Zeit weitergezogen war. Vgl. dazu <http://www.birda.de/Kirche%20und%20Friedhof.html> [1. März 2017]. Der Fall der Gemeinde Birda belegt, dass es zwischen den deutschen lutherischen Orten in der Batschka und im Banat eine ständige Migration gab. Vgl. dazu u. a. Skolka (wie Anm. 43), 162.

⁸¹ Filippi (wie Anm. 79), 130.

⁸² Dagegen gab es bei den alteingesessenen Serben und Ungarn 114 Bauern, 50 Kleinhäusler und 40 Besitzer. Die Serben besaßen 92 1/4 Session, die Ungarn 29 2/4 Session Land. Vgl. dazu Filippi (wie Anm. 79), 44.

⁸³ Ebd., 135f.

⁸⁴ Ebd., 133.

Serben mit 1.143 Personen und die katholischen Ungarn mit 542 Personen und veränderten somit den ethnischen und konfessionellen Charakter des Dorfes.⁸⁵

Infolge der Zunahme der deutschen Lutheraner trennte sich 1849 die Kirchengemeinde von Klein-Ker und wurde zur Muttergemeinde. Der erste Pfarrer Joseph Bisterski hatte in Pressburg, Halle und Tübingen studiert. Durch den Status als Muttergemeinde festigte sich nicht nur die Position der Deutschen, auch die Zahl der deutsch-lutherischen Zuwanderer stieg weiter an. Über die Aufnahme neuer Ansiedler in der Gemeinde entschied nämlich der Gemeindevorstand. Er musste nach der Vorschrift der zwischen 1850 und 1860 bestehenden serbischen Woiwodschaft mit dem Banat, zu der auch Alt-Ker gehörte, darauf achten, dass die Antragsteller in ihrer alten Heimatgemeinde schuldenfrei waren und in der Revolution und im ungarischen Freiheitskampf von 1848/49 nicht gegen die kaiserlichen Truppen gekämpft hatten. Doch darüber hinaus beachtete die politische Gemeinde auch konfessionelle Gesichtspunkte. So ist überliefert, dass am 7. Oktober 1857 in Gegenwart des Alt-Kerer Ortsrichters Josef Tschorba – wahrscheinlich ein Serbe – und der Geschworenen Heinrich Demand und Johann Galetin über 39 Anträge ungarischer und deutscher Bittsteller abgestimmt wurde. Nicht alle Anträge wurden gebilligt, und einige bereits im Dorf anwesende Antragsteller mussten nun sogar wieder weiterziehen.⁸⁶ Der Grund dafür ist nicht überliefert, aber Beispiele aus anderen Orten belegen, dass die konfessionelle Zugehörigkeit der Zuwanderer bei den Entscheidungen eine wichtige Rolle spielte. So konnten die evangelisch-lutherischen Sekitscher bis Mitte des 19. Jahrhunderts aus religiösen Gründen weder in dem ungarischen katholischen Dorf Hegyes noch in dem serbisch-orthodoxen Szenttamás einkaufen.⁸⁷

Nach 1861 verlangsamte sich die deutsche Zuwanderung nach Alt-Ker, da sich die Binnenwanderung immer mehr auf die Dörfer im Tschaikistendistrikt und im Gebiet der Militärgrenze richtete, die günstigere Möglichkeiten boten. Nichtsdestotrotz nahm die Zahl der Klein-Kerer Feldbesitzer in Alt-Ker – von 77 im Jahre 1864 auf 139

⁸⁵ Ebd., 187.

⁸⁶ Ebd., 130f.

⁸⁷ In Szenttamás mussten die Erben des Filipp Klärner, der dort in den 1840er-Jahren Grund erworben hatte, wegen der Schikanen der Serben aus dem Dorf weichen. In Hegyes konnte erst 1866 von einem Sekitscher Land erworben werden. Vgl. dazu Jauß (wie Anm. 19), 304f. Doch 1885 lebten in Hegyes 55 deutsche Lutheraner, die der Pfarre in Sekitsch zugeordnet waren. In Szenttamás lebten zu dieser Zeit 79 Lutheraner, die von Alt-Werbaß aus seelsorgerisch betreut wurden. Vgl. dazu Lajos Haan (Hg.), *A magyarhoni ág. hitv. evangélikusok négy egyházkerületének egyetemes névtára 1885. évben* [Schematismus der vier Kirchendistrikte der ungarländischen Evangelischen A. B.], Budapest 1885, 84, 86.

im Jahre 1877 – weiter zu.⁸⁸ Bis 1883 haben sich weitere 32 Familien dort eingekauft,⁸⁹ wozu die durchgeführten Regulierungen der Hausplätze und die Ausmessung unbebauter Flächen zu Hausplätzen eine günstige Gelegenheit boten. Bezeichnend für die Stellung der deutschen Lutheraner in der Gemeinde war die Tatsache, dass der Ankauf des noch herrschaftlichen Teils der Hutweide im Jahre 1883 durch den evangelisch-lutherischen Pfarrer Gustav Bierbrunner organisiert wurde.⁹⁰ Nachdem ein Teil der ortsansässigen Bauern vermutlich wegen des nicht gerade günstigen Bodenpreises vom Kauf zurücktrat, suchte der Pfarrer mithilfe seines reformierten Pfarrerkollegen Josef Karman in Neu-Werbaß nach neuen Interessenten. So bestand das Kaufkonsortium neben 47 Interessenten aus dem Ort aus 12 Neu-Werbassern und 8 Klein-Kerern, wobei über 60 Prozent der angebotenen Ackerfelder von den Neu-Werbasser Deutschen erworben wurden. Während von den 47 ortsansässigen Alt-Kerern 29 Personen Ackerfeld nur mit einigem Joch kauften – darunter 3 Serben und 5 Ungarn –, erwarben von den Neu-Werbassern 8 Personen – darunter Pfarrer Karman selbst – jeweils 100 Joch Feld der insgesamt 1.613 Joch umfassenden Gemarkung. Bis 1909 verkauften die Neu-Werbasser, von denen nur drei nach Alt-Ker übersiedelten, ihre Ackerfelder dann stückweise mit Gewinn an ortsansässige Bauern weiter.⁹¹

In Alt-Ker betrug die Zahl der deutschen Lutheraner im Jahre 1885 bereits 1.982 Personen.⁹² Durch die starke Einwanderung entwickelte sich die Kirchengemeinde rasch, sodass man 1855 ein neues Bethaus und 1862 ein neues Pfarrhaus bauen konnte. 1860 wurde eine neue Schule errichtet und ein Schulfonds gestiftet. Angesichts der stetig wachsenden Kinderzahl waren in der Schule bald drei Lehrer angestellt. Als sich in den 1880er-Jahren das neue Bethaus als zu klein erwies, wurde beschlossen, eine 32 Meter lange und 10 Meter breite Kirche mit einer Turmhöhe von 45 Meter zu bauen. Konnten bis dahin durch Selbstbesteuerung der Alt-Kerer⁹³ und eine Anleihe durch das Seniorat die notwendigen Mittel für die Bauten der Kirchengemeinde aufgebracht werden, so wurden jetzt auch die Klein-Kerer zur Kasse

⁸⁸ Filippi (wie Anm. 79), 188.

⁸⁹ Ebd., 190.

⁹⁰ An dieser Stelle ist zu erwähnen, dass in den deutschen lutherischen Dörfern, ganz ähnlich wie in den ungarischen Dörfern, die Bauern von ihrer Kirchengemeinde Kredit erhalten konnten. In den meisten Fällen wurde dazu das Kapital der Waisenkassen verwendet, das die Kirchengemeinde auf diese Weise vermehren wollte.

⁹¹ Anstelle des Kaufpreises von 261 Forint für 300 Forint. Vgl. dazu Filippi (wie Anm. 79), 174f.

⁹² Ebd., 190.

⁹³ Das Seniorat hatte schon 1860 die progressive Selbstbesteuerung eingeführt. Vgl. dazu *Protestáns egyházi és iskolai lap 3* (1860), 1293.

gebeten. 1885 legte die Kirchengemeinde von Alt-Ker eine nach Ehe und Grundbesitz verteilte Steuer fest, die auch von auswärtigen lutherischen Feldbesitzern, so aus Klein-Ker und Neu-Werbaß, zu entrichten war. Da Klein-Kerer über 40 Prozent der deutschen Feldbesitzer in Alt-Ker stellten,⁹⁴ war ihr finanzieller Beitrag von großer Bedeutung. Während die Klein-Kerer Feldbesitzer 1859 die Versuche der Alt-Kerer, die Auswärtigen an den Ausgaben für die Kirchengemeinde zu beteiligen, noch hatten abwenden können,⁹⁵ so erklärten sie sich diesmal bereit, die festgelegte Steuersumme für das neue Kirchengebäude zu entrichten. Eine weitere Bezahlung von Kirchensteuern nach der Fertigstellung des Gotteshauses lehnten sie allerdings ab.⁹⁶

Auch die Einwohner anderer Kolonistendörfer wie etwa Sekitsch oder Jarek haben sich in serbischen und ungarischen Nachbarorten eingekauft. Die Sekitscher begannen vor 1819, im ungarisch-reformierten Dorf Feketehegy (Feketitsch) – ebenfalls ein Kolonistendorf, das 1785 angesiedelt wurde – Ackerfelder zu erwerben. Bis 1848 wanderten 87 Familien und zwischen 1849 und 1873 weitere 68 Familien zu. Von denen kamen die meisten außer aus Sekitsch aus Tschervenka, Neu-Werbaß, Bulkes, Jarek und Torschau.⁹⁷ Infolge dieser Binnenwanderung waren in Feketitsch vor 1836 bereits 115 deutsche evangelische Familien ansässig. Nach der örtlichen Überlieferung wurde ihre Zuzug durch den ungarischen Dorfnotar Dániel Détsi begünstigt, der sich von den landhungrigen Schwaben bestechen ließ.⁹⁸ Parallel zu der Einwanderung organisierte sich ab 1827 auch die deutsch-lutherische Kirchengemeinde, die bis 1859 als Filialgemeinde zu Sekitsch gehörte. 1830 bauten die deutschen Lutheraner ihr erstes Bethaus, das zugleich als Schule diente. Kollekten sammelten sie dazu auch in der Muttergemeinde und in den umliegenden deutsch-evangelischen Orten, aber schon 1846 hatte die Kirchengemeinde

⁹⁴ Filippi (wie Anm. 79), 188.

⁹⁵ Ebd., 116. Ähnliche Probleme gab es auch zwischen Alt-Werbaß und Neu-Werbaß und zwischen Jarek und Neusatz. Alle drei Fälle wurden am 6. April 1859 bei der Sitzung des Seniorats verhandelt. Zwar stellte sich das Seniorat auf den Standpunkt, dass zur Selbständigkeit einer Kirchengemeinde Institutionen wie Kirche und Schule gehören und deshalb sowohl das Haus als auch der Grundbesitz in einem Ort zu den Ausgaben nach wie vor herangezogen werden müssten. Die politischen Gemeinden lehnten den Beschluss jedoch ab. Vgl. dazu ebd., 117.

⁹⁶ Ebd., 219.

⁹⁷ Viktor Pratscher, *Die Deutschen der Gemeinde Feketic-Feketitsch*, 2. Aufl. Novi Vrbas 1982, 41–44. Aber auch entfernt liegende Orte wurden schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts als Ziel gewählt. Laut Lehrer Jauß gab es in Sekitsch in den 1830er-Jahren eine regelrechte Auswanderung in die Banater Orte Hajduschitzta, Birda und Klein-Semlak. Vgl. dazu Jauß (wie Anm. 19), 78.

⁹⁸ Ferenc Sárközi, *A múltból merítettém II.* [Aus der Vergangenheit geschöpft], Újvidék 2010, 158.

meinde auch eine „Eintrittssteuer“ für neue Zuwanderer eingeführt.⁹⁹ 1860 avancierte Feketitsch zur Muttergemeinde, als deren erster Pfarrer der in Tschervenka geborene Ferdinand Hamel amtierte, der in Pressburg das evangelische Lyzeum besucht und auch an der Universität Halle studiert hatte.¹⁰⁰

Binnenwanderung und Kirchengemeindebildung gingen bei den deutschen Lutheranern in der Batschka Hand in Hand und begünstigten einander wechselseitig. Die Folge davon war ein mit ökonomischen Vorteilen verbundenes konfessionelles Netzwerk. Das Kolonistendorf Jarek wurde auf diese Weise zum Zentrum der umliegenden Ortschaften. Im Zuge der Privatisierung der Staatsgüter verkaufte die Ungarische Hofkammer Jarek 1796 an Alexander Szécsen (1740–1813), zwischen 1790 und 1808 Präsident der Ungarischen Hofkammer. Der neue Grundbesitzer und seine Erben waren um die Entwicklung der Gemeinde bemüht und parzellierten 1820 neue Urbarialstellen, die aber schon bald nicht mehr ausreichten, sodass aus Jarek eine intensive Auswanderung in die umliegenden Orte einsetzte. In dem 1748 zur königlichen Freistadt erhobenen Neusatz beispielsweise kauften Jareker bis 1828 etwa 100 Joch Ackerland für etwa 25.000 Gulden von den Serben auf.¹⁰¹ Einer der größten Käufer war der aus Dörsdorf im Taunus nach Jarek ausgewanderte Jakob Wallrabenstein,¹⁰² der in Jarek selbst allerdings nur über eine halbe Urbarialsession verfügte.¹⁰³ Ihm wie auch anderen Jarekern diente der Besitz auf auswärtigen Gemarkungen in Notzeiten als Existenzgrundlage, so etwa nach der verheerenden Feuersbrunst vom 31. August 1848, als das ganze Dorf samt Kirche infolge der Kämpfe zwischen ungarischen Nationalgardisten und serbischen Freischärlern abgebrannt war.¹⁰⁴

Ein weiteres Ziel der Jareker waren die nahegelegenen serbischen Orte des Tschaikisten-Bataillons. 1803 lebten in den 14 Dörfern des 39 Quadratkilometer großen Tschaikistendistrikts lediglich 17.509 Personen, die fast ausschließlich serbisch-orthodoxer Religionszugehörigkeit waren. Der Boden zeichnete sich zwar durch guten Humus aus, doch es wurde kaum Überschuss produziert. Auch die Zahl der Handwerker und der Kaufleute war mit nur 94 bzw. 40 Personen

⁹⁹ Pratscher (wie Anm. 97), 42.

¹⁰⁰ Bierbrunner (wie Anm. 5), 181.

¹⁰¹ Johann Schmidt u. a., *Geschichte der letzten josephinischen Siedlung Batschki-Jarak, Jarek 1787–1937. Festschrift zur Hundertfünfzigjahrfeier*, Novi Vrbas 1937, 44–46.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Ebd., 30.

¹⁰⁴ Das Dorf war gänzlich eingeäschert, sodass es neu aufgebaut werden musste; vgl. dazu ebd., 23.

sehr niedrig.¹⁰⁵ Der Tschaikistendistrikt gehörte zum Generalkommando Peterwardein der Militärgrenze, wodurch die Ansiedlung von Protestanten eigentlich nicht gestattet war. Aber der Distrikt lag auf dem Gebiet des Komitats Bács-Bodrog, sodass es von ungarischer Seite keine Proteste gab, als das Generalkommando die Zuwanderung von deutschen Lutheranern, vor allem von Handwerkern, immer wieder zuließ. Die Zahl der evangelisch-lutherischen Deutschen nahm ab 1826 vor allem in Káty (Katsch) zu, sodass die örtliche Pfarrei im Jahre 1862 Muttergemeinde wurde. Die Zahl der deutschen Lutheraner in den Filialgemeinden Csurog, Goszpodince, Gyurgyevo, Josefsdorf (Zsablya), Nádalj und Schajkasch-Sentiwan entwickelte sich bis zur Auflösung des Tschaikisten-Bataillons im Jahre 1873 uneinheitlich. Erst danach nahm auch dort ihre Zahl vor allem durch Einwanderer aus Jarek, Bulkes, Alt- und Klein-Ker sowie aus Alt- und Neu-Werbaß zu. Infolgedessen konstituierte sich 1877 Schajkasch-Sentiwan (1880: 700 lutherische Personen) als Muttergemeinde mit den Filialen und Diasporen Josefsdorf (180), Titel (53), Gyurgyevo (29), Mosorin (7), Villova (6), Lock (39) und Gardinovce (2).¹⁰⁶ Die Zahl der deutschen Lutheraner vergrößerte sich in der Diaspora bis 1900 dermaßen, dass Josefsdorf (1903: 261) zum selbständigen Missionszentrum mit den Filialen Goszpodince (303), Csurog (141), Nádalj (93) und Gyurgyevo (25) aufsteigen konnte.¹⁰⁷

Die deutsch-lutherischen Binnenwanderer erschienen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in immer mehr Orten, ungeachtet der ethnischen und konfessionellen Zugehörigkeit der dortigen Einwohner. Infolgedessen veränderten sich die ethnischen und konfessionellen Verhältnisse. In dem 1790 gegründeten Piwnitzta beispielsweise, wo bei der Visitation im Jahre 1874 neben 2.442 Slowaken auch 320 deutsche Lutheraner lebten, notierte der evangelische Bischof Gusztáv Szerényi (1811–1890), dass diese bisherige Filiale von Torschau, die ein schönes Bethaus, eine Schule und ein Lehrerhaus habe, zur Muttergemeinde unter Pfarrer Vilmos Ábrahám, bis dahin Hilfspfarrer in Neu-Pasua, werden solle. „Demnach vermehrt sich die Zahl der evangelischen Kirchen im Komitat Bács um eine weitere, über welche man schon jetzt sagen kann, dass sie binnen weniger Jahre noch größer sein wird und die noch in Piwnitzta lebenden Serben, so wie anderswo, das

¹⁰⁵ J. A. Demian, Statistische Beschreibung der Militär-Grenze. Zweyter Band, welcher die Militär-Gränze in Slavonien und in Ungern enthält, Wien 1807, 236–278.

¹⁰⁶ Lajos Haan, A magyarhoni ágostai hitvallásu evangélikusok négy egyházkerületének egyetemes névtára 1880. évben [Schematismus der vier Kirchendistrikte der ungarländischen Evangelischen A. B. im Jahre 1880], Budapest 1880, 85f.

¹⁰⁷ Sándor Poszvék (Hg.), A magyarországi ág. hitv. evang. keresztyén egyház névtára az 1903. évben [Schematismus der ungarländischen evangelisch-christlichen Kirche A. B. im Jahre 1903], Sopron 1903, 26.

fleißige und lebensstüchtige deutsche Element aus ihren Wohnorten und ihrem Besitz durch Ankauf ausdrängen wird.“¹⁰⁸

Die deutschen Lutheraner gehörten anscheinend zu den mobilsten Bevölkerungsgruppen. In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, als sich infolge einer tiefgreifenden Agrarkrise die sozialen Unterschiede immer mehr vergrößerten, bot sich für die wenig bemittelten Menschen bei anhaltend hohen Geburtenzahlen nur die Auswanderung als Lösung. Der ungarische Staat war bestrebt, in den von nicht-magyarischen Nationalitäten verlassenen und bewohnten Gebieten magyarische Bauern anzusiedeln, so auch auf dem Gebiet zwischen Katsch und Schajkasch-Sentiwan. Als jedoch das Ungarische Schatzamt 1883/84 mit der Ansiedlung begann, um den Anteil der Magyaren in dem hauptsächlich von Serben bewohnten Gebiet zu erhöhen, fanden sich anstelle der geplanten 200 katholischen Magyaren nur 131, die bereit waren, sich in der von Serben bewohnten Region anzusiedeln.¹⁰⁹ So wurden auch 31 deutsche Siedler aus der Batschka angenommen. In den folgenden Jahren wanderten aus Jarek mehr als 100 deutsch-lutherische Familien in das neugegründete Dorf Tiszakálmánfalva aus. Die dortigen lutherischen Jareker wurden nun von ihrer einstigen Filialgemeinde Katsch aus versorgt, bevor sie unter der Leitung von Michael Menhardt 1894 als Missionsgemeinde und 1895 als Muttergemeinde selbständig wurden.¹¹⁰

Als durch die Binnenmigration die Zahl der Evangelisch-Lutherischen in der Batschka zunahm und das Seelsorgegebiet der Pfarrer in manchen Gebieten sich auf mehrere Orte erstreckte, die nicht selten weit voneinander entfernt lagen, wurden Missionspfarrämter eingerichtet: 1886 der Kreis Maria-Theresiopel (Szabadka), 1889 Óbecse und 1900 Josefsdorf (Zsablya).¹¹¹

4. IN SYRMIEN

4.1. Deutsche Lutheraner in Syrmien vor 1859

Das Interesse der Deutschen in der Batschka richtete sich schon seit dem Ende des 18. Jahrhunderts auf das jenseits der Donau gelegene Gebiet im Süden, das fruchtbare und wenig bevölkerte Syrmien.

¹⁰⁸ EOL, Bányai egyházkerületi gyűlések (wie Anm. 52), 5.

¹⁰⁹ Tiszakálmánfalva – Budiszava története [Geschichte von Tiszakálmánfalva – Budiszava], http://www.mzbudisava.co.rs/hu/index.php?str=o_budisavi [9. März 2017].

¹¹⁰ Bierbrunner (wie Anm. 5), 211; zur Gründungsgeschichte von Gemeinde und Pfarrei vgl. auch Johannes Wurtz, Hundert Jahre Waldneudorf, in: Friedrich Binder (Hg.), 100 Jahre Waldneudorf – Budisava, Tübingen 1984, 36–72.

¹¹¹ Bierbrunner (wie Anm. 5), 225–236.

Es war bis ins 19. Jahrhundert in ein Provinzial- und in ein Militärgebiet geteilt.¹¹² Besonders verlockend waren an Syrmien die niedrigen Feldpreise für Bauern und die günstigen Erwerbsmöglichkeiten für Handwerker, doch Zuwanderung und Niederlassung in dem Gebiet war nur Katholiken gestattet. Das demilitarisierte Provinzial-Gebiet Syrmiens unterstand seit 1744 sowohl dem ungarischen König als auch dem kroatischen Banus und war in Verwaltungsfragen vom kroatischen Sabor, in Steuer- und Finanzfragen vom ungarischen Landtag abhängig.¹¹³ 1764 wurde Syrmien als Komitat zusammen mit den slawonischen Komitaten Virovititz und Pozsega vom Königreich Ungarn im Tausch für Fiume dem Nebenland Kroatien abgetreten. Doch erst auf dem ungarischen Landtag von 1790/91 räumte der ungarische Landtag Kroatien das Recht ein, die Religionsfrage den eigenen Landesgesetzen entsprechend zu handhaben. Von nun an durften die Protestanten in Syrmien und Slawonien ihre Religion – bis zum Erlass des Protestantenpatents von 1859 durch die Wiener Regierung – nicht öffentlich ausüben und weder Grund und Boden besitzen noch irgendwelche Ämter bekleiden. Der ungarische Landtag verpflichtete jedoch die kroatische Verwaltung dazu, den wenigen in Syrmien und Slawonien bereits bestehenden protestantischen Gemeinden die freie Religionsausübung zu garantieren. Auch wurde die kroatische Verwaltung dazu angehalten, Protestanten, die Handel oder Manufakturen betrieben, das Wohn- und Pachtrecht einzuräumen.¹¹⁴

Die erste deutsche evangelisch-lutherische Siedlung in Syrmien, Neu-Pasua, entstand – wie bereits erwähnt – 1791 im Gebiet der Militärgrenze. In diesem Territorium, das unmittelbar dem Herrscher unterstand und vom Hofkriegsrat in Wien verwaltet wurde, war die Ansiedlung von Protestanten grundsätzlich nicht zugelassen. Die Einwanderung deutscher Protestanten wurde jedoch von Fall zu Fall genehmigt. So wurde 1818 im Broder Kommandobezirk der Ort Neudorf mit 44 deutsch-lutherischen Familien aus der Batschka und Württemberg gegründet, als nach dem Bevölkerungsrückgang infol-

¹¹² Friedrich Wilhelm von Taube, *Historische und geographische Beschreibung des Königreiches Slavonien und des Herzogthumes Syrmien: sowol nach ihrer natürlichen Beschaffenheit, als auch nach ihrer itzigen Verfassung und neuen Einrichtung in kirchlichen, bürgerlichen und militarischen Dingen*, 2 Bde., Leipzig 1777, hier Bd. 1, 57.

¹¹³ Zur verfassungs- und verwaltungsmäßigen Stellung Syrmiens vgl. Dénes Edelényi-Szabó, *Magyarország közjogi alkatrészeinek és törvényhatóságainak területváltásai* [Gebietswechsel der Länder und Selbstverwaltungen Ungarns], Budapest 1928 (= Sonderdruck aus *Magyar Statisztikai Szemle*, 1928), 56–60; Dénes Soksevits, *Horvátország a 7. századtól napjainkig* [Kroatien vom 7. Jahrhundert bis heute], Budapest 2011, 234f.

¹¹⁴ 1790/91. évi XXVI. törvénycikk a vallás ügyéről [Der Gesetzesartikel XXVI/1790/91 über die Religionsfrage], § 14. Text verfügbar unter 1000 év törvényei, <http://1000ev.hu/index.php?a=3¶m=4900> [1. März 2017].

ge der Napoleonischen Kriege die Grenzregimenter angewiesen wurden, die Zahl der Soldaten zu vermehren und zugleich die brachliegenden Flächen auf ihrem Gebiet durch Neuansiedlungen einer besseren landwirtschaftlichen Nutzung zuzuführen.¹¹⁵ Wie der Hofkriegsrat in seinem Schreiben vom 4. April 1820 dem katholischen Bischof von Agram, Maximilian Verhovacz (Maksimilijan Vrhovac; 1752–1827), der gegen die lutherischen Ansiedler protestierte, entgegenhielt, lautete sein Ziel, „für die Vermehrung der Streitkräfte und der arbeitenden Hände zu sorgen“. Dabei habe er nicht auf die Konfession der Siedler, sondern allein darauf geachtet, „solche Familien zu erhalten, welche einiges Vermögen besitzen und viele männliche Köpfe zählen“¹¹⁶. Im Dorf waren weder die Anstellung eines Pfarrers noch der Bau eines Bethauses für die Evangelischen auf Kosten der Militärverwaltung vorgesehen.¹¹⁷ Und obwohl die Ansiedler schon 1822 die Kompanieleitung um einen Seelsorger baten, wurde der Gemeinde erst 1827 eine ganze Grundansässigkeit zum Unterhalt eines Pfarrers zugesprochen. Die Seelsorge übernahm mit Genehmigung der Militärverwaltung Samuel Hajnóczy, evangelischer Pfarrer in Klein-Ker, der die Gemeinde jedoch nur einmal oder zweimal jährlich besuchen konnte. 1830 gelang es den Ansiedlern schließlich, einen Leviten in der Person von Samuel Godra anzustellen, doch zeigte sich schon 1841, dass die Gemeindemitglieder damit große Lasten auf sich nahmen. Mehrere Familien wollten nämlich mit der Begründung abwandern, dass sie „mit der größten Anstrengung bei der geringen Anzahl von Gemeindemitgliedern den gottesdienstlichen Stand gehörig zu unterhalten nicht im Stande“ seien.¹¹⁸ Und nachdem eine weitere Einwanderung deutscher Protestanten in den Ort nicht gestattet sei, könne die auf ein Grenzhaus entfallende finanzielle Belastung auch nicht verkleinert werden. Schließlich behalf sich die Gemeinde durch den Bau einer Rossmühle, aus deren Pachtzins 1853 die Anstellung eines Lehrers und 1857 der Bau von Schul- und Bethaus bestritten werden konnten.¹¹⁹

¹¹⁵ Valentin Oberkersch (Red.), *Heimatbuch der Deutschen aus Vinkovci und Umgebung*, Biberach 1975, 96, 107.

¹¹⁶ Ebd., 107.

¹¹⁷ Ganz anders gestaltete sich dies in den Kolonistengemeinden der Batschka. Die ungarische Kameralverwaltung stellte in der Batschka jeder Kirchengemeinde einen vergoldeten Abendmahlskelch, eine vergoldete Hostienschale, ein Kruzifix, eine Taufschüssel und eine Kanne aus Zinn, ein Gerät zur Zubereitung der Hostien, ferner je eine Altar- und Kanzeldecke sowie ein Mundtuch zur Verfügung. Jedes Kolonistendorf erhielt außerdem ein Bethaus und eine Glocke. Vgl. dazu u. a. Oskar Feldtänzer, *Joseph II. und die donauschwäbische Ansiedlung*. Dokumentation der Kolonisation im Batscherland 1784–1787, München 1990, 200–203, 418–430.

¹¹⁸ Zit. nach Oberkersch (wie Anm. 115), 110.

¹¹⁹ Ebd., 97, 124–130.

Nicht nur die finanzielle Schwäche und die durch die Militärverwaltung eingeschränkte Autonomie haben die Kirchengemeindebildung der Lutheraner in Syrmien erschwert. Auch der Status der Protestanten war immer wieder gefährdet. Die Rechte der Bewohner im Gebiet der Militärgrenze wurden durch die Gesetze von 1807 und 1850 geregelt, allerdings ergingen 1838 und 1842 Verordnungen des Regimentskommandos in Mitrowitz, die das Bürger- und Besitzrecht der Protestanten in Frage stellten. Auch wenn die Gefahr jedes Mal abgewendet werden konnte, war der Status der Protestanten gesetzlich nicht garantiert.¹²⁰

Eine privilegierte Lage unter den deutschen Lutheranern besaßen die Grenzer, die – wie die südslawischen Grenzer – in Kriegszeiten zum Waffendienst und in Friedenszeiten zum Grenzdienst und öffentlichen Frondienst verpflichtet waren.¹²¹ Als Gegenleistung erhielten sie Grundbesitz, wobei dieser als Militärlehen galt und die Grenzer ihn nur als immerwährendes erbliches Nutz Eigentum besaßen. Dieser Stammgrundbesitz mit 6 bis 24 Joch Ackerland durfte nicht vermindert, zerstückelt oder veräußert, sondern höchstens verpachtet werden. Die Grenzer lebten in Zadrugas (Hauskommunionen),¹²² in denen alle Familienangehörigen am gemeinsamen, ungeteilten Vermögen und seiner Nutznießung gleichmäßig beteiligt waren.¹²³ Zwischen den deutschen und südslawischen Hauskommunionen gab es allerdings einige signifikante Unterschiede, was deren innere Verfassung und Größe angeht. So lebten in der deutschen Hauskommunion höchstens drei Familien, deren Oberhaupt nicht wie bei den Südslawen gewählt, sondern vom Vater auf einen Sohn vererbt wurde. Außerdem waren die Hauskommunionen der Deutschen nicht völlig autonom, sondern der Dorfgemeinschaft unterstellt.¹²⁴

Den Grenzerstatus erhielten von der Militärverwaltung neben den zugelassenen Siedlergemeinschaften auch Einzelfamilien, die sich in eine südslawische Hauskommunion ohne männliche Familienange-

¹²⁰ Vgl. dazu Josef Pindor, Die evangelische Kirche Kroatien-Slavoniens in Vergangenheit und Gegenwart, Essek 1902, 70–72.

¹²¹ Durchschnittlich wurden pro Jahr 52 Tage Kordondienst geleistet, und 48 Tage waren für Waffenübungen vorgesehen. Der Rest stand für landwirtschaftliche Arbeiten zur Verfügung. Die Bewirtschaftung der Felder war deshalb nur möglich, wenn in der Familie außer den Grenzern noch andere Arbeitskräfte zur Verfügung standen. Vgl. dazu Jakob Rometsch, Neu-Banovci (Neu-Banowze). Dorf an der Donau in Syrmien, Sersheim 1985, 17.

¹²² Vgl. dazu u. a. Ognjeslav M. Utiešenović, Die Hauskommunionen der Südslawen. Eine Denkschrift zur Beleuchtung der völkstümlichen Acker- und Familienverfassung des serbischen und kroatischen Volkes, Wien 1859.

¹²³ Rometsch (wie Anm. 121), 17.

¹²⁴ Adalbert Pißler, Deutsche Siedlungen in Syrmien. Sotting bei Wukowar und Neudorf bei Winkowzi. Ein Beitrag zur Volkskunde der Donauschwaben auf siedlungsgeschichtlicher Grundlage, Leipzig 1942, 13.

hörige eingekauft oder eingeheiratet hatten.¹²⁵ Im Heimatbuch von Krtschedin veröffentlichte der evangelische Pfarrer Friedrich Renz ein sogenanntes Einkommunierungsdokument, das 1860 zwischen Jakob Steigele, einem Schneider aus Tschervenka, und einem serbischen Grenzer namens Živan Stefanović unterzeichnet wurde. Demnach erhielt Steigele nach der Abzahlung von 240 Gulden das Recht auf die Hausvaterstelle des kinderlosen Grenzlers. Im Gegenzug verpflichtete sich Steigele, Stefanović und dessen Frau bis zu deren Tod im Haus zu behalten und für ihre Unterkunft und Bekleidung Sorge zu tragen. Außerdem wurde nach altem Brauch der Hauskommunion das Vermögen des neuen und des alten Grenzlers vereinigt.¹²⁶

Auch für Personen, die keinen Militärdienst leisten wollten, war eine Zuwanderung durch den Erwerb einer kleinen Parzelle möglich. Denn fast überall in der Militärgrenze gab es über das Stammland der Grenzer hinaus frei verfügbares, nicht bebautes Überland in Hülle und Fülle. Dieses konnte in einem beschränkten Maße von bis zu 6 Joch Ackerland auch von Nicht-Grenzern erworben werden. Auch Tagelöhner und Handwerker, auf deren Arbeitskraft man in der Militärgrenze ebenfalls nicht verzichten konnte, waren zugelassen. So gehörten im Jahre 1841 in dem mehrheitlich noch immer von katholischen Kroaten bewohnten Ort Neu-Banovci – eine Filialgemeinde von Neu-Pasua¹²⁷ – von den 33 deutsch-lutherischen Familien 17 zum Stand der Grenzer und 16 zur Schicht der behausten Tagelöhner.¹²⁸ Unter schweren finanziellen Opfern haben die Deutschen einen Lehrer unterhalten, doch zum Bau eines Schulgebäudes reichten ihre Mittel nicht aus. So mussten die etwa 60 Kinder jahrelang in einer beengten Stube des Gemeindehauses unterrichtet werden.¹²⁹ Weil die Bezahlung eines Lehrers für viele eine große Belastung bedeutete – so berichtet es der Pfarrer in der Muttergemeinde Neu-Pasua, Andreas Weber –, hätten schon einige Familien den Ort verlassen und seien in das Banat abgewandert. Andere wiederum spielten mit dem Gedanken, in das noch bis 1878 dem Osmanischen Reich tributpflichtige Serbien auszuwandern.¹³⁰ Weber, der die Ansicht vertrat, dass „ohne

¹²⁵ Diese Strategie wurde von den Zuwanderern bis in die 1860er-Jahre angewendet, denn obwohl durch das Grundgesetz von 1850 das Nutz Eigentum der Grenzer ohne jede Entschädigungskosten in Realeigentum übergang und die Teilung der Hauskommunionen erleichtert wurde, bestanden die Hauskommunionen nach wie vor.

¹²⁶ Friedrich Renz, Heimatbuch der Krčediner Deutschen, Krčedin 1930, 17.

¹²⁷ Hermann Haller, Neu-Pasua und Neu-Banovci, zwei Schwabensiedlungen in Syrmien, in: Auslandsdeutsche Volksforschung 1 (1937), 44–65.

¹²⁸ Neu-Pasua und Neu-Banovze, zwei donauschwäbische Grenzgemeinden. Beiträge zur Ortsgeschichte, hg. vom Heimatausschuss Neu-Pasua, Reutlingen 1978, 12.

¹²⁹ Ebd., 13.

¹³⁰ Ebd.

jene unentbehrlichen Anstalten, wie Kirche und Schule, keine christliche, am wenigstens eine evangelische Gemeinde festen Grund erlangen, nicht gedeihen, als solche nicht bestehen kann“,¹³¹ war fest entschlossen, den Bau der Schule zu verwirklichen. Er rief deshalb zu einer Spendensammlung im Batsch-Syrmischen Seniorat auf. Außerdem wollte er durch die Einnahmen aus seiner im Druck erschienenen und Palatinessa Maria Dorothea gewidmeten Predigt, die er anlässlich der Installationsfeier des Lehrers Adam Mayer im Jahre 1839 hielt, die finanzielle Grundlage zu dem Vorhaben legen.¹³²

Andreas Weber (1799–1885), der lange Zeit – von 1827 bis 1881 – als Pfarrer in Neu-Pasua wirkte, war eine bestimmende Gestalt der deutsch-lutherischen Gemeinden in Syrmien. Er stammte aus einer Bulkeser Kolonistenfamilie, sein Vater wirkte dort als Arzt. Nach dem Besuch des evangelischen Gymnasiums in Ödenburg und des Lyzeums in Pressburg studierte er an der Protestantisch-theologischen Lehranstalt in Wien und besuchte auch die Universitäten Leipzig und Jena. Als er 1827 als Pfarrer nach Neu-Pasua berufen wurde, musste er sich mit der Frage der Separatisten auseinandersetzen. Die Mehrheit der Kolonisten in Neu-Pasua wanderte aus Württemberg ein und brachte ihre pietistischen Traditionen wie das Abhalten von Privatandachten und das tagtägliche Lesen der Bibel im Familienkreis mit. Immer wieder erreichten die Gemeinde aber auch radikalpietistische Einflüsse aus der alten Heimat, so schon 1803, als ein Separatist namens Johann Kühfuß aus Württemberg in der Gemeinde erschien und mehrere Familien für seine Ansichten gewann. Aber auch separatistische Auswanderergruppen aus Württemberg auf dem Weg nach Russland, deren Schiffe in der nahliegenden Stadt Semlin für einige Tage vor Anker gingen, stifteten gelegentlich Unruhen, wie zum Beispiel im Jahre 1814. Die Pfarrer aus der Muttergemeinde Alt-Pasua konnten zwar jedes Mal die separatistische Gefahr abwenden, aber die nächtlichen Versammlungen außerhalb der Kirche nicht ganz abschaffen.¹³³ So verbreitete sich sowohl bei der Militärverwaltung als auch im Seniorat die Ansicht, dass unter den Lutheranern von Neu-Pasua eine separatistische Bedrohung entstehe. Weber – der diejenigen seiner Pfarrkinder, die sich für separatistische Gedanken empfänglich gezeigt hatten, mit großem Geschick wieder zur Kirchengemeinde zu-

¹³¹ Ebd.

¹³² Maria Dorothea zeigte sich auch diesmal großzügig gegenüber den Belangen ihrer Glaubensgenossen, indem sie dem Schulbaufonds eine Spende zukommen ließ. Vgl. dazu Ignaz Soppron, Andreas Weber, Pfarrer zu Neu-Pasua – ein ganzer Mann in seiner Zeit. Biographische Skizze, Semlin 1885; unveränd. ND, hg. vom Heimatausschuss Neu-Pasua, Reutlingen 1977, 27.

¹³³ Zu der Frage der Separatisten in Neu-Pasua vgl. Neu-Pasua und Neu-Banovze (wie Anm. 128), 71–75; Irmgard Hudjetz-Loeber, Heimatbuch Neu-Pasua. Die Geschichte eines donauschwäbischen Dorfes, Stuttgart 1956, 4. Aufl. Reutlingen 1989, 43.

rückführte, indem die pietistischen Versammlungen in der Kirche abgehalten wurden und der Pfarrer von der Kanzel dazu einlud – wehrte sich vehement dagegen, dass seine Gemeinde als separatistisch diffamiert wurde.¹³⁴ Doch die Anfechtungen hörten erst nach der Visitation des Superintendenten János Szeberényi (1780–1857) im Jahre 1835 auf.¹³⁵ Dem Superintendenten, der an der Universität Jena zum Doktor der Theologie promoviert worden war, waren die im Kreis der deutschen Lutheraner gepflegten pietistischen Gebräuche aus Deutschland, aber auch aus den deutschen lutherischen Gemeinden der Batschka wohl bekannt. Er war deshalb in der Lage, zwischen pietistischen und separatistischen Gedanken und Erscheinungsformen zu unterscheiden.

Kein Verständnis zeigte der Superintendent dagegen in den 1850er-Jahren, als sich Weber in der Patentfrage auf die Seite der Wiener Regierung stellte. Weber war schon im Vormärz wegen seiner Ausbildung in Wien und seiner fehlenden Ungarisch-Kenntnisse im Kreis der sich für die ungarische Nationalfrage begeisternden Pfarrerkollegen ein Außenseiter. Doch sein im Jahre 1864 an Franz Joseph I. gerichtetes Memorandum stieß im Montandistrikt auf großes Befremden. In diesem schlug Weber dem Herrscher vor, den Beschluss des Protestantentpatents von 1859 auf dem Gebiet der Militärgrenze einzuführen. Er unterbreitete hierbei den Vorschlag, die protestantischen Kirchengemeinden in Syrmien von dem ungarischen Kirchendistrikt kirchenorganisatorisch zu trennen; die syrmischen Kirchengemeinden sollten dagegen mit den kroatisch-slawonischen Kirchengemeinden zusammengeschlossen werden. Hinter Webers Argumenten verbargen sich aber – anders als es von der ungarischen Kirchenbehörde ausgelegt wurde – nicht nationale, sondern praktische Gesichtspunkte. Die syrmischen und kroatisch-slawonischen protestantischen Gemeinden wären nämlich durch das Patent vor den Angriffen der kroatischen Zivilverwaltung und katholischen Kirche geschützt gewesen.¹³⁶ Durch den organisatorischen Zusammenschluss hätten sie wiederum ihre Kräfte bündeln können, waren doch die syrmischen Gemeinden im Batsch-Syrmischen Seniorat des Montandistrikts, die slawonischen wiederum im Somogyer Seniorat des Distrikts jenseits der Donau der ungarischen evangelisch-lutherischen Kirche organisiert, während die lutherischen Gemeinden Agram und Esseg selbständig waren.¹³⁷

¹³⁴ Neu-Pasua und Neu-Banovze (wie Anm. 128), 73.

¹³⁵ EOL, *Protocolla visitationis* 1835, 103–109.

¹³⁶ Vgl. dazu die Ausführungen von Mihály Zsilinszky, A horvát szlavin prot. egyházak kérdéséhez [Zur Frage der protestantischen Kirchen in Kroatien-Slawonien]. Teil II, in: *Protestáns egyházi és iskolai lap* 38 (1895), 145–148, hier 147.

¹³⁷ Antal Kruttschnitt, A horvát-szlavonországi ev. egyház [Die evangelische Kirche Kroatiens-Slawoniens], in: *Evangelikus Egyház és Iskola* 16 (1898), 373–378, hier 373.

Nach dem ungarisch-kroatischen Ausgleich von 1868 wurden allerdings die Verhandlungen über eine verfassungsmäßige Neuorganisation der auf kroatischem Boden gelegenen und von Ungarn aus verwalteten syrmischen Kirchengemeinden aufgenommen. Doch die Verhandlungen auf staatlicher und kirchlicher Ebene zogen sich sowohl auf ungarischer als auch auf kroatischer Seite über Jahrzehnte hin und konnten erst am Ende des Jahrhunderts abgeschlossen werden. Durch die Neuordnung, die von Kaiser Franz Joseph I. bewilligt und 1900 durchgeführt wurde, trennten sich Lutheraner in Syrmien vom Batsch-Syrmischen Seniorat und gliederten sich in das neugründete kroatisch-slawnische Seniorat ein.¹³⁸ Mit der Verordnung kam man einer de facto längst vorhandenen engen Verbindung der evangelisch-lutherischen Gemeinden im südslawischen Raum entgegen.

4.2. Ursachen, Verlauf und Folgen der Binnenwanderung deutscher Lutheraner nach 1859

In Syrmien gab es bis 1859 nur in Neu-Pasua, Neu-Banovci und Neudorf deutsch-lutherische Kirchengemeinden. Doch als die Religionsfreiheit der Protestanten 1859 auch auf Kroatien ausgedehnt wurde, setzte sowohl die Auswanderung vor allem aus Neu-Pasua als auch die Zuwanderung deutscher Protestanten aus der Batschka und anderen südungarischen Komitaten ein. Die Zahl der Binnenmigranten wuchs ansehnlich, nachdem die Auflösung der Militärgrenze 1871 eingeleitet und 1881 vollendet wurde¹³⁹ (vgl. Tabelle 2). Nach Krtschedin beispielsweise kamen 1860 neben der erwähnten Familie des Jakob Steigele aus Tschervenka noch weitere sieben Familien aus der Batschka, deren Zahl bis 1881 unverändert blieb. Doch bereits zwischen 1882 und 1884 wurden beinahe 300 Personen, hauptsächlich aus Sekitsch, in Krtschedin neu ansässig.¹⁴⁰

An der Binnenmigration nahmen alle ethnischen und religiösen Gruppen teil, aber besonders intensiv die Deutschen, deren Zahl in Syrmien, Slawonien und Kroatien zwischen 1860 und 1900 von 20.000 auf 67.000 anwuchs.¹⁴¹ Der Schwerpunkt der deutschen Lutheraner lag in Syrmien mit 13.870 Personen.¹⁴² Fast ein Drittel davon, 3.836 Personen, lebte allein in Neu-Pasua.¹⁴³ Dort hatte die Einwohnerzahl

¹³⁸ Bierbrunner (wie Anm. 5), 237–248; Pindor (wie Anm. 120), 70–75; Soppron (wie Anm. 132), 25–33.

¹³⁹ Franz Kaindl, Die k. k. Militärgrenze. Zur Einführung in ihre Geschichte, in: Die k. k. Militärgrenze. Beiträge zu ihrer Geschichte, Wien 1973, 9–27.

¹⁴⁰ Renz (wie Anm. 126), 15 und 28.

¹⁴¹ Schidski Banovci. Geschichte einer deutschen Tochttersiedlung in Syrmien, Stuttgart-Zuffenhausen o. J. [1975], 14.

¹⁴² Bierbrunner (wie Anm. 5), 248.

¹⁴³ Haller (wie Anm. 127), 52.

im Laufe des 19. Jahrhunderts kontinuierlich zugenommen, und der Geburtenüberschuss der Gemeinde betrug bis 1900 6.331 Personen. So waren Einwohner von Neu-Pasua gezwungen, ihren Lebensunterhalt außerhalb des Dorfes zu suchen. Beim Bodenerwerb verfolgten die Einwohner, die auf einer Gemarkung von nur etwa 2.000 Joch Ackerbau betreiben konnten, zwei Strategien. Einerseits kauften und pachteten sie in den umliegenden südslawischen Orten Ackerland, sodass sie um die Jahrhundertwende schon auf 19 fremden Gemarkungen etwa 12.000 Joch Land bebauten: in Ugrinovci 2.900 Joch, in Alt-Banovci 2.200 Joch, in Batajnica 1.600 Joch, in Vojka 1.500 Joch und in Neu-Banovci 300 Joch. Im Norden reichten die Ackerfelder der reichen Neu-Pasuaer bis nach Beschka, Krtschedin und Slankamen, im Süden bis Aschanja und Boljevci an der Save – Ortschaften, die in einem Radius von 20 bis 25 Kilometer um Neu-Pasua lagen.¹⁴⁴ Viele entschlossen sich dagegen, aus dem Ort wegzuziehen. In den serbischen Dörfern Beschanja, Dobanovci, Obresch, Surtschin und Ugrinovci siedelten sich schon seit den 1840er-Jahren Zuwanderer aus Neu-Pasua an, die durch ihre Heiratsverbindungen kontinuierlich Zuwanderung aus der Stammsiedlung erhielten. Nach der Okkupation Bosniens durch die Österreichisch-Ungarische Monarchie im Jahre 1878 wanderten bis 1900 mehrere Familien aus Neu-Pasua auch nach Franz-Josefsfeld in Nordbosnien aus.¹⁴⁵

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzte nach Syrmien eine regelrechte Wanderungsbewegung aus der Batschka und dem Banat ein. Bezeichnend für die reichlich vorhandenen Ansiedlungsmöglichkeiten und zugleich für die Mobilitätsbereitschaft der Deutschen ist der Fall zweier miteinander verschwägerter Familien aus Bulkes, die des Wagnermeisters Andreas Kettenbach und des Bauern Sebastian Grumbach. Nach der Erinnerung der Familie¹⁴⁶ hatte Kettenbach sein Glück schon vor 1848 im Banat gesucht, war jedoch 1849 wieder zurückgekehrt, als in den Wirren des Freiheitskampfes sein Haus abgebrannt und sein ganzer Besitz vernichtet wurde. Doch schon 1859

¹⁴⁴ Hudjetz-Loeber (wie Anm. 133), 54.

¹⁴⁵ Fritz Hoffmann (Hg.), Franz-Josefsfeld Schönborn. Geschichte einer deutschen Gemeinde in Bosnien, Freilassung 1963, 26; Carl Bethke, Deutsche „Kolonisten“ in Bosnien (1878–1918). Vorstellungswelten, Ideologie und soziale Praxis in Quellen der evangelischen Kirche, in: Zijad Šehić (Hg.), Bosna i Hercegovina u okviru Austro-Ugarske 1878–1918: međunarodna konferencija održana u Sarajevu, 30. i 31. marta 2009 = Bosnia and Herzegovina within the Austro-Hungary 1878–1918: international conference held in Sarajevo on march 30–31, 2009, Sarajevo 2011, 235–266; András Mérei, Német telepések Bosznia-Hercegovinában az 1878-as okkupációtól a második világháborúig [Deutsche Kolonisten in Bosnien-Herzegowina von der Okkupation im Jahre 1878 bis zum Zweiten Weltkrieg], in: Délkelet-Európa – South-East-Europe. International Relations Quarterly 7 (2013), H. 2, 19–30.

¹⁴⁶ Vgl. dazu Schidski Banovci (wie Anm. 141), 20–23.

setzte er erneut über die Donau und kaufte in dem auf der syrmischen Flussseite gelegenen Banoschter einige Joch Feld. Er machte den Kauf aber kurz darauf wieder rückgängig, als er erfuhr, dass es weiter südlich viel günstigere Ansiedlungsmöglichkeiten gab. Zusammen mit seinem Sohn und seinem Schwager fuhr er in Richtung Schid, wo er über die billigen Feldpreise in Bosnien informiert wurde. So reisten die drei Männer nach Bosnien weiter, um persönlich mehr über die dortigen Verhältnisse zu erfahren. Weil Kettenbachs Sohn erklärte, dass er in diese Wildnis nicht ziehen werde, kehrten die Männer jedoch nach Syrmien zurück. In Tovarnik, wo sich inzwischen einige deutsche lutherische Familien niederließen, hörten sie, dass in Ilatscha und Neu-Banovci bei Schid (Schidski Banovci) Felder verkauft würden. Kettenbach kaufte daraufhin ein Haus in Ilatscha und wollte dort als Wagner ansässig werden, doch dem Bauern Grumbach gefiel der Ort nicht und er beschloss, sich in dem benachbarten serbischen Dorf Schidski Banovci anzusiedeln. Daraufhin verkaufte Kettenbach das gerade erworbene Haus in Ilatscha und zog im Herbst 1860 ebenfalls nach Schidski Banovci. Schon beim ersten Besuch trafen die Schwäger auf den örtlichen orthodoxen Priester, der sich von den Deutschen anscheinend einen gewissen Aufschwung für seinen armseligen Ort erhoffte und deshalb die Zuwanderer wohlwollend aufnahm. Er überließ den Deutschen sogar seine Kirche, damit sie dort Weihnachten nach eigenem Brauch feiern konnten.¹⁴⁷ Zwischen 1860 und 1899 ließen sich in Schidski Banovci 143 lutherische und reformierte deutsche Familien aus Bulkes, Neu-Siwatz, Schowe, Torschau und Tschervenka nieder und bildeten bald eine Filiale von Neudorf.¹⁴⁸

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielten neben den Erbgewohnheiten die 1870 einsetzende Getreidekrise und die Phylloxera-Epidemie, die rund die Hälfte der Weingärten in Ungarn vernichtete und 1875 gerade in der Batschka ihren Anfang nahm, eine ausschlaggebende Rolle für die Wanderungsbewegung. Die allgemeine Krise wurde oft auch von örtlichen Ereignissen vertieft, so etwa in Torschau, wo die jährlichen großen Regenfälle in den 1870er-Jahren die Erträge vernichteten. Die Haus- und Bodenpreise sanken, aber das Geld reichte meistens noch dazu, in Syrmien oder Slawonien

¹⁴⁷ Den Gottesdienst hielt Andreas Kettenbach junior, der später in seinen Erinnerungen festhielt: „Wenn es auch im Gegensatz zu deutschen Weihnachten, wo alles nach Tannenduft und Kerzen riecht, in unserem Weihnachtsgottesdienst ziemlich stark nach Weihrauch, Zwiebeln und Knoblauch gerochen hat, so waren wir doch erbaut und getröstet.“ Zit. ebd., 134.

¹⁴⁸ Ebd., 25f.

Land zu kaufen, wo der Boden billiger und obendrein von sehr guter Qualität war.¹⁴⁹

Gab es in Syrmien 1848 zwei deutsch-lutherische Muttergemeinden – Neu-Pasua mit seiner Filiale Neu-Banovci und Neudorf mit seinen Filialen und Diasporen unter anderem in Winkowitz, Alt- und Neu-Jankowzi und Tordinci –, so wuchs ihre Zahl bis 1891 mit Beschka, Bingula und Surtschin auf fünf. Die 1872 selbständig gewordene Kirchengemeinde Beschka hatte mit Krtschedin eine Filiale, Bingula war seit 1863 eine deutsch-slowakische Muttergemeinde mit mehr als 25 slowakischen Filialen und Diasporen. Surtschin fungierte wiederum ab 1880 als Missionszentrum mit einigen slowakischen und zahlreichen deutschen Filialgemeinden und Diasporen.¹⁵⁰

Vor der Errichtung des Missionskreises in Surtschin war Neu-Pasua das einzige Zentrum der deutschen Lutheraner in Syrmien. Dorthin wandten sie sich mit ihren Angelegenheiten, und in den dortigen Kirchenbüchern ließen sie Eheschließungen, Taufen und Bestattungen eintragen. Die meisten dieser Eintragungen betreffen Gläubige aus insgesamt 44 Ortschaften und stammen aus der Zeit zwischen 1850 und 1879.¹⁵¹ Die Anstellung eines Reisepfarrers mit Sitz in Surtschin im Jahre 1880 bedeutete für die Gemeinden im Gebiet zwischen Donau und Save eine bessere, aber keineswegs befriedigende Seelsorge.

Die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts entstandenen deutschen Diasporen in Syrmien haben Jahrzehnte lang um eigene Pfarrerstellen oder wenigstens um einen eigenen Lehrer gerungen. Die finanziellen Ressourcen der zahlenmäßig meist kleinen Gemeinschaften reichten jedoch nicht aus, um diese Pläne auch zu verwirklichen. Deshalb versuchten Nachbargemeinden wie etwa Beschka und Krtschedin, gemeinsam die Kosten für einen Pfarrer in einem der Orte aufzubringen.¹⁵² Wo es neben den lutherischen Zuwanderern auch reformierte gab, suchten die Glaubensbrüder, wenigstens

¹⁴⁹ EOL, Egyházlátogatási jegyzőkönyvek Bács-szerémi Esperesség 1874 [Protokolle der Kirchenvisitationen im Batsch-Syrmischen Seniorat im Jahre 1874], Teil Torza [2].

¹⁵⁰ U. a. in Aschanja, Batajnica, Betschmen, Beschanja, Detsch, Dobanovci, Grabovci, Hrtkovi, Karlovci, Klenak, Kupinovo, Obresch, Simanovci, Semlin und Ugrinovci Die Zahl der von Surtschin aus zu versorgenden Orte wuchs von Jahr zu Jahr. Vgl. dazu Haan (wie Anm. 106), 88; Haan (wie Anm. 87), 85; Dániel Bachat (Hg.), A magyarhoni ág. hitv. evangelikusok négy egyházkerületének egyetemes névtára 1891. évben [Schematismus der vier Kirchendistrikte der ungarländischen Evangelischen A. B.], Budapest 1891, 107; Poszvék (wie Anm. 107), 50.

¹⁵¹ Matthias Rometsch, Ich blättere in unseren Kirchenbüchern, in: Neu-Pasuaer Trommler, 1989 Mai, 5–7.

¹⁵² Während die Pfarrstelle in Beschka im Jahre 1872 besetzt werden konnte, gab es Schwierigkeiten um die Anstellung eines eigenen Lehrers, denn nach der Einführung des kroatischen Landesschulgesetzes mussten in einer Privat- oder Konfessionsschule wenigstens 40 Kinder vorhanden sein, und der Lehrer musste ein Diplom haben. Vgl. dazu Renz (wie Anm. 126), 23–27.

anfangs, mitunter nach einer gemeinsamen Lösung. In Schidski Banovci beispielsweise beschäftigten die Deutsch-Lutherischen und die Deutsch-Reformierten seit 1861 getrennt voneinander Lehrer. Von denen stammten jedoch die meisten Notlehrer aus den eigenen Reihen, die zum Teil selbst kaum schreiben und lesen konnten. Andreas Kettenbach junior bemerkte dazu: „Zwischen den beiden Schwesterkonfessionen fehlte doch die rechte Einmütigkeit, und weil wir alle arm waren und durch mehrere Mißjahre immer ärmer wurden, konnte keine der beiden Gemeinden einen rechten Lehrer besolden.“¹⁵³ Die 375 Deutschen, die in 80 ehelichen Familien lebten, beschlossen schließlich 1877, zusammen einen Lehrer anzustellen.

Die Anstellung von qualifizierten Lehrern, die zugleich als Leviten tätig werden konnten,¹⁵⁴ war für viele Gemeinden der einzige Weg zu einer ständigen Seelsorge und zum Religionsunterricht der Kinder. Doch die Zahl solcher Männer war gering, und die meisten harrten nur kurze Zeit unter den schwierigen Verhältnissen aus. In dieser Lage fanden die Lutheraner in Syrmien Kontakt zu der 1840 gegründeten Pilgermission Sankt Chrischona in Basel.¹⁵⁵ Die in pietistischer Tradition theologisch ausgebildeten Missionare besaßen die Aufgabe, die frohe Botschaft des Evangeliums unter den Christen zu verkünden und die Menschen in ihrem Glauben zu stärken. Der zweite Leiter der Pilgermission, Carl Heinrich Rappard (1837–1909), legte den Schwerpunkt der Mission neben der Evangelisation auch auf den Gemeindebau. Die im Missionszentrum ausgebildeten Brüder wurden europaweit als Leviten tätig, und weil die Pilgermission den evangelischen Glauben evangelikaler Prägung vertrat, waren unter den Pilgermissionaren sowohl der lutherischen als auch der reformierten Konfession angehörende Brüder. Diese gesamtprotestantische Sicht kam

¹⁵³ Schidski Banovci (wie Anm. 141), 34.

¹⁵⁴ Die Leviten in Muttergemeinden oder Tochter- und Diasporengemeinden, die stets dem Pfarrer untergeordnet waren, hatten das Amt des Lehrers inne, durften aber nur beschränkt Aufgaben der Pfarrer übernehmen, so Taufen, Begräbnisse und Trauungen verrichten sowie Gottesdienste abhalten, jedoch nicht vor dem Altar und im Talar. Vgl. zu Pflichten und Aufgaben József Székács, *Bányakerületi utasítások, melyek bizottmányilag átdolgozva, esperességileg megvitatva, az 1865. 66. 67. 68. és 1870-ki közgyűlések által megállapítva, az 1871. sept. 30. tartott kerületi közgyűlés által pedig szentesítve és kihírdetve* [Anordnungen des Montandistrikts, die durch den Ausschuss überarbeitet, von den Dekanaten diskutiert und bei den Versammlungen von 1865–1868 und 1870 festgelegt und von der am 30. September 1871 abgehaltenen Distriktversammlung angenommen und verkündet wurden], Pest 1871, 9–11.

¹⁵⁵ Anscheinend knüpfte Friedrich Walter in Krtschedin als einer der Ersten Verbindung zu Sankt Chrischona. Walter, vom Beruf her Schneider, war eine Zeit lang als Notlehrer tätig, später eröffnete er ein Kaufmannsgeschäft. Da die Gemeinde keinen geeigneten Lehrer fand, wandte er sich nach Sankt Chrischona um Hilfe. 1886 kam Ernst Roglin aus Basel. Vgl. dazu Renz (wie Anm. 126), 24, 33.

der Gemeindebildung in Gebieten wie Syrmien und Slawonien zuge, wo neben den Lutheranern auch Reformierte eingewandert und beide Konfessionsparteien gleich schwach waren.¹⁵⁶

Die ersten drei Missionare, die von der Pilgermission 1868 entsandt wurden, waren die Bibelkolporteurs Adolf Locher, ein gebürtiger Schweizer, Wilhelm Lichtenberger, gebürtig im Großherzogtum Baden, und Christian Palmer. Die Basler Mission stand mit anderen Inneren Erweckungsbewegungen in Europa in Kontakt, so auch mit der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft, die in den 1860er-Jahren bei der Mission um Bibelboten für Österreich-Ungarn und Serbien ersuchte. So wurde Palmer in Agram tätig, während Locher zuerst mit Sitz im syrmischen Mitrowitz, dann im slawonischen Esseg vor allem in Syrmien, Slawonien, Kroatien und Südungarn tätig wurde. Lichtenberger hatte dagegen seinen Sitz in Belgrad und bereiste von dort Serbien und das Osmanische Reich. Jahrzehntlang verkaufte die Männer in Sprachen der Bewohner des südslawischen Raums die Heilige Schrift, die sie aus dem Depositum der Bibelgesellschaft in Budapest erhalten hatten.¹⁵⁷

Der nachweislich erste Levit in Syrmien¹⁵⁸ war Jakob Keller, ein gebürtiger Schweizer mit reformierter Konfession. Er kam 1876 während seiner Missionsreise nach Schidski Banovci, wo er im Kreise der Deutschen Gottesdienste und Bibelstunden hielt. Die dankbare Gemeinde ließ ihn nicht mehr fort, sodass er 1877 mit der Genehmigung der Pilgermission seinen Dienst im Kreis der lutherischen und reformierten Deutschen von Schidski Banovci aufnahm. Er war für die beiden deutschen Konfessionsgemeinschaften ein Segen. Da die lutherische Gemeinde eine Filiale von Neudorf, die reformierte wiederum eine Filiale von Beschka war, konnten die Gemeinden von ihren Pfarren nicht regelmäßig aufgesucht werden. So übernahm Keller neben dem Unterricht der Kinder auch die Seelsorge in der Gemeinde, hielt Sonntagsgottesdienste, Bibelstunden, Männer- und Frauengebetsstunden und führte die Sonntags- und Abendschule für Schüler und junge Erwachsene ein. Die beiden Kirchengemeinden regelten 1877 ihre Zusammenarbeit in Schule und Kirche vertraglich.¹⁵⁹ Sie

¹⁵⁶ Vgl. dazu Matti Korpiaho, *Utjecaj misije na razvoj Evangeličke crkve u Slavoniji 1868–1918* [Die Auswirkungen der Mission auf die Entwicklung der Evangelischen Kirche in Slawonien 1868–1918], unveröffentlichte Magisterarbeit, Zagreb 1988.

¹⁵⁷ Vgl. zu den Angaben: Jakob Ph. Lichtenberger (Hg.), *Wilhelm Lichtenberger. Der Bibelmann von Belgrad. Eine Gedenkschrift*, Lohrbach 1968; Davorin Peterlin, *Počeci Baptističke crkve u Zagrebu 1870–1921* [Die Anfänge der Kirche der Baptisten in Zagreb], in: *Yasopis za suvremenu povijest* 38 (2006), H. 2, 523–548, hier 525.

¹⁵⁸ Im slawonischen Esseg war zwischen 1872 und 1876 wahrscheinlich Karl Lederer der erste, vgl. Pindor (wie Anm. 120), 91.

¹⁵⁹ Es hieß: „Da unsere Gemeinde klein ist und wir nur Mittel besitzen, um einen Mann anzustellen, der die Funktionen eines Lehrers oder Leviten versehen kann,

währte allerdings nur sieben bzw. neun Jahre lang, weil das für die Reformierten zuständige Donaudistrikt der ungarischen reformierten Kirche 1885 einen eigenen Reiseprediger für Syrmien und Slawonien bestellte und 1887 eine Lehrerstelle förderte, infolgedessen die deutsch-reformierte Konfessionsschule eröffnet wurde.¹⁶⁰ Da jedoch die Arbeit des sehr rührigen reformierten Reisepredigers Sigismund Keck wegen der nach Syrmien eingewanderten reformierten Ungarn so gewachsen war, dass er nur einmal monatlich im Dorf Gottesdienst abhalten konnte, konnte er Kellers Tätigkeit nicht entbehren. Die Zusammenarbeit zwischen Keck und Keller vertiefte sich während der nachfolgenden Jahre und diente somit dem Dorffrieden. Viel Unterstützung erhielt Keller auch vom Senior des Batsch-Syrmischen Seniorats in Neusatz, Gábor Belohorszky, der Keller nicht nur ungestört arbeiten ließ, sondern ihn sogar in seinem Wirken ermutigte.¹⁶¹ So vertrat Keller weiterhin die Pfarrer in den umliegenden deutschen und sogar slowakischen lutherischen Orten bei Begräbnissen und anderen Aufgaben. In seinem nach Basel geschickten Bericht von 1887 notiert er voll Freude: „Es gab Gelegenheit, Samenkörner auszustreuen.“¹⁶² Keller bekleidete sein Amt in Schidski Banovci bis 1921.¹⁶³

Infolge von Kellers Tätigkeit wurde Schidski Banovci zum Zentrum der deutschsprachigen Erweckungsbewegung in Kroatien-Slawonien. Beigetragen dazu hat auch die Tatsache, dass Keller in Andreas Kettenbach junior einen Förderer erhielt. Kettenbach, der es nach langen Entbehrungen und mühsamer Arbeit als Tagelöhner in den 1880er-Jahren als Lebensmittellieferant zu großem Wohlstand brachte, ließ sich von Keller bekehren, wozu sicherlich auch seine Reise nach Sankt Chrischona im Jahre 1887 beigetragen hatte. Er unterstützte Keller bei allen seinen Unternehmungen.¹⁶⁴ Kettenbach zeigte sich sowohl seinen Mitbürgern als auch seiner Kirche gegenüber stets wohlwärtig. Auf dem von ihm gepachteten Präidium Ivanci und in seiner 1889 errichteten Dampfmühle fanden viele arme Dorfbewohner Arbeit, in den Sommermonaten nicht selten über 600 Personen, weshalb Kettenbach im Dorf als „Brotvater“ bezeichnet wurde.¹⁶⁵ Er beteiligte sich auch an der Gründung des Waisenhauses Siloah in Neu-Pasua im

so vereinigen wir uns im Sinne des Wortes Gottes, wo es heißt: ‚Ihr seid allzumal einer in Christo.‘“ Zit. nach Schidski Banovci (wie Anm. 141), 38.

¹⁶⁰ Ebd., 42, 44.

¹⁶¹ Der Glaubensbote und Mitteilungen aus der Pilger-Mission, 1889, H. 2, 20.

¹⁶² Der Glaubensbote und Mitteilungen aus der Pilger-Mission, 1887, H. 2, 20.

¹⁶³ Schidski Banovci (wie Anm. 141), 62.

¹⁶⁴ Rappard lernte dort den „erst vor kurzem zum Herrn bekehrten, seither mit dem Werk so innig verbundenen Gutsbesitzer“ Andreas Kettenbach kennen. Zit. nach Dora Rappard, Carl Heinrich Rappard. Ein Lebensbild, Gießen 1910, 2. Aufl. 1980, 226.

¹⁶⁵ Schidski Banovci (wie Anm. 141), 136.

Jahre 1910 und bezahlte aus eigener Tasche einen 1901 angestellten Hilfslehrer, als Keller oft auf Missionsreisen war und in der Schule immer wieder fehlte.¹⁶⁶ Mit Keller verband Kettenbach auch eine tiefe persönliche Freundschaft, die sich nicht zuletzt aus der großen Wertschätzung der Arbeit des Missionars speiste, worüber er Folgendes notierte: „Der Herr hat sich unserer Gemeinde erbarmt und uns Keller geschickt, dem wir nächst Gott vieles zu danken haben. Auch in materieller Hinsicht müssen wir ihm dankbar sein. Denn als sich die Leute an Gottes Wort hielten, ging es in jeglicher Hinsicht, also auch äußerlich, besser [...]“. ¹⁶⁷ Auch die Bewohner teilten diese Meinung, wie Carl Heinrich Rappard im Oktober 1883 festhielt, als er während seiner Reise durch Ostpreußen, Österreich und auf dem Balkan von Belgrad aus auch das Dorf Schidski Banovci aufsuchte. Eines der Mitglieder des Männervereins erklärte dem Leiter der Pilgermission, welche positive Veränderung das Dorf durchlaufen habe, seitdem darin das Evangelium herrsche. Sogar „der Wert des Bodens habe dadurch um das Doppelte gewonnen, weil jetzt niemand verkaufen wolle und jedermann gern kaufen möchte“.¹⁶⁸

Keller leistete ganze Arbeit, indem er sich nicht nur um die kirchlichen Angelegenheiten kümmerte, sondern zugleich auch die Lebensweise in der Gemeinde beeinflusste. So führte er beispielsweise im Kreis der Schulkinder das Sparen ein. Er bewog die Kinder, jeden ersparten Groschen bei ihm zinsbringend anzulegen. Wie im Heimatbuch der Gemeinde nachzulesen ist, fanden die Kinder alsbald Spaß daran, ihre kleinen Geldgeschenke oder erarbeiteten Groschen zu sammeln und anschließend aus dem ersparten Geld einen Konfirmandenanzug oder eine Nähmaschine kaufen zu können.¹⁶⁹ Auch sonst hatten die von Keller durchgeführten Versammlungen und Abendschulen zur Folge, dass sich in Schidski Banovci, anders als in den anderen deutschen Gemeinden, das gesellige Leben nicht im Wirtshaus und bei Tanz und Musik abspielte, sondern in den kirchlichen Vereinen. Die Gastwirte in Schidski Banovci mussten sich somit bald nach einer zweiten Einnahmequelle umsehen, und die anfangs zwei Musikkapellen lösten sich mit der Zeit auf.

Als Rappard 1883 durch Syrmien und Slawonien reiste, waren dort außer Keller der Bibelkolporteur Locher in Esseg, Karl Bläser in Adolfsdorf und Johann Haas in Rastovac tätig.¹⁷⁰ Rappards Eindrü-

¹⁶⁶ Ebd., 135f. An seinem Lebensende vermachte er die Hälfte seiner ertragreichen Mühle der Pilgermission in Basel.

¹⁶⁷ Ebd., 136.

¹⁶⁸ Rappard (wie Anm. 164), 226.

¹⁶⁹ Schidski Banovci (wie Anm. 141), 78.

¹⁷⁰ Als Rappard 1881 Kroatien-Slawonien zum ersten Mal durchreiste, hatte er außer in Schidski Banovci auch in Esseg, Agram und Warasdin Brüder besucht. Vgl. dazu

cken war sicherlich die Tatsache zu verdanken, dass die Zahl der Brüder in den 1880er-Jahren weiter zunahm. 1886 kam Ernst Roglin nach Krtschedin, 1887 löste ihn Johann Zmaila ab, der bis dahin in Seliste tätig gewesen war.¹⁷¹ Zmaila blieb bis 1897 in Krtschedin, seine Stelle in Seliste nahm Carl Busse ein, der bis 1901 dort blieb. Ihm folgte Friedrich Krähenbühl, der jedoch nach einigen Jahren nach Bosnien weiterzog. In Esseg wirkte seit 1883 Karl Bläser und in Alt-Jankowzi seit 1890 Theodor Storck. Er kam auf die Bitte des Pfarrers Karl Stenczel in Neudorf, der 1889 bei einem Besuch des Chrischona-Bruders aus der Basler Mission, Theodor Haarbeck, ausdrücklich um die Entsendung eines Lehrers und Predigers aus Sankt Chrischona gebeten hatte.¹⁷²

Die Mission half den Gemeinden nicht nur durch die Entsendung von Leviten, sondern auch mit Spenden. So wurde etwa in Seliste das Schul- und Bethaus mit Spenden aus Basel errichtet.¹⁷³ Die in Syrmien und der Batschka tätigen Brüder, die Keller zu ihrem Senior wählten, hielten einmal jährlich eine Konferenz ab, wozu sie auch ihren in Ungarn agierenden Bruder Konrad Schoch und die Bibelkolporteur einluden. Bald wurden jedoch die Konferenzen zweimal pro Jahr abgehalten und mit einem öffentlichen Missionsfest verbunden.¹⁷⁴

Eine weitere Hilfestellung für die syrmischen Gemeinden bot der Gustav-Adolf-Verein, der sich die Linderung der Not protestantischer Glaubensbrüder innerhalb und außerhalb Deutschlands auf die Fahne schrieb. Das Batsch-Syrmische Seniorat gründete seinen Zweigverein 1861, dessen Statuten Pfarrer Andreas Weber von Neu-Pasua ausarbeitete, nachdem er im Auftrag des Seniorats 1860 an der Hauptversammlung des Vereins in Ulm teilgenommen hatte.¹⁷⁵ Der Verein führte regelmäßig Spendenaktionen durch, doch selbst die Zentralstelle des Vereins in Leipzig unterstützte den Distrikt, das Batsch-Syrmische Seniorat wie auch die einzelnen Gemeinden. So erhielt der Montandistrikt 1873 etwa 12.000 Forint an Spenden von dem Verein, 1874 betrug die Summe über 12.600 Forint und in den nachfolgenden Jahren jeweils rund 3.000 Forint. Die südslawische evangelische Diaspora, die im Gustav-Adolf-Verein vom Oberpfarrer in Brück in der Mark Brandenburg, Daniel Ludwig August von Cölln (1833–

Rappard (wie Anm. 164), 221.

¹⁷¹ Seliste wurde 1885 von Graf Ladislav Pejačević – zwischen 1880 und 1883 Banus von Kroatien – hauptsächlich mit deutschen Lutheranern aus Tschervenka, Sekitsch und Neu-Siwatz in der Batschka gegründet. Vgl. dazu Renz (wie Anm. 126), 33–36; Fritz Braun, Drei deutsche Siedlungen Slawoniens und ihre Beziehungen zur Batschka, in: Hermann Rüdiger (Hg.), Beiträge zur Kunde des Deutschtums in Slawonien und Syrmien, Stuttgart 1937, 24–31.

¹⁷² Der Glaubensbote und Mitteilungen aus der Pilger-Mission, 1889, H. 9, 115.

¹⁷³ Ebd., 116.

¹⁷⁴ Der Glaubensbote und Mitteilungen aus der Pilger-Mission, 1891, H. 10, 120.

¹⁷⁵ Vgl. zur Gründungsgeschichte Wack (wie Anm. 35), 156f.

1894),¹⁷⁶ engagiert gefördert wurde, erhielt allein zwischen 1887 und 1891 um 4.500 Mark an Spenden.¹⁷⁷

Während die zahlenmäßig größeren und mit der Zeit weiter wachsenden Kirchengemeinden mithilfe von Spenden ein Schul- und Bethaus errichten konnten, blieben die lutherischen Familien vielerorts, wo ihre Zahl nicht einmal ein Dutzend ausmachte, ohne regelmäßige Seelsorge. Deren Kinder erhielten auf diese Weise keinen Religionsunterricht. So waren sie nicht nur verwahrlost, sondern auch Einflüssen anderer Konfessionen und Religionen ausgesetzt. Bibelkolporteur Locher berichtete 1893 über seine Erfahrungen in einer der aufgesuchten Gemeinden. Er sah in den Privathäusern der Lutheraner Marien- und andere Heiligenbilder an der Wand hängen und solche Bilder auch in den Gesangbüchern als Lesezeichen dienen.¹⁷⁸ Die synodal-presbyteriale Verfassung der lutherischen Kirche erwies sich in Syrmien als nachteilig. In den politischen Gemeinden bildeten die orthodoxen Serben oder die katholischen Kroaten die Mehrheit und so hing es von ihnen ab, ob und wie sie den deutschen Zuwanderern bei ihren religiösen Belangen halfen.¹⁷⁹

5. ABSCHLIESSENDE BEMERKUNGEN

Es waren soziale Disparitäten und gesellschaftliche Wertvorstellungen, welche die Deutschen in der Batschka, die 1910 noch zu 57,3 Prozent in der Land- und Forstwirtschaft tätig waren und damit mehrheitlich dem Bauernstand angehörten,¹⁸⁰ zu einer Lebensstrategie nötigten, deren fester Bestandteil die Binnenmigration wurde. Die frei verfüg-

¹⁷⁶ Daniel v. Cölln, Die evangelische Kirche in der südslawischen Diaspora. Vierter Bericht über die Entwicklung derselben in den Jahren 1887–1891, Diesdorf bei Gäbersdorf o. J., 12f.

¹⁷⁷ Cölln war nach seinem Theologiestudium in Halle, Berlin und Breslau 1859 ordiniert worden und trat noch im gleichen Jahr sein Amt als Pfarrer der deutschen evangelisch-lutherischen Gemeinde in Belgrad an, wo er bis 1865 blieb. Er fühlte sich aber auch später mit der Gemeinde wie auch mit der deutschen Diaspora im südslawischen Raum verbunden. Vgl. dazu ebd., 1; Gothaisches Taschenbuch der Adelligen Häuser, Teil II, 34 (1942), 89f.

¹⁷⁸ Der Glaubensbote und Mitteilungen aus der Pilger-Mission, 1893, H. 5, 63.

¹⁷⁹ Es gab zahlreiche Beispiele, dass diese Hilfe gewährt wurde. In Krtschedin beispielsweise wurde den Deutschen im Gemeindehaus ein Zimmer für Schulzwecke überlassen; vgl. dazu Renz (wie Anm. 126), 26.

¹⁸⁰ Auch noch 1910 lebten in der Batschka 57,3 Prozent der Deutschen von der Land- und Forstwirtschaft und nur 25,7 Prozent von Industrie, 3,1 Prozent von Handel und Kreditwesen und 1,5 Prozent vom Fuhrbetrieb. 1,3 Prozent der Deutschen waren im öffentlichen Dienst tätig, 5,2 Prozent verdienten ihren Lebensunterhalt als Tagelöhner. Vgl. zu den Angaben Helmut Klocke, Berufsgliederung [der Batschka], in: Carl Petersen u. a. (Hgg.), Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums, 3 Bde., Breslau 1933–1938, hier Bd. 1, 296–298, hier 297.

baren und zur landwirtschaftlichen Bebauung geeigneten Böden im Süden Ungarns und in Kroatien lösten im 19. Jahrhundert eine intensive Migration aus. An dieser nahmen sowohl Bauern in der Hoffnung auf mehr Land als auch aus der Erbfolge ausgeschlossene und ärmere Schichten der ländlichen Bevölkerung mit dem Wunsch nach einer sicheren Lebensexistenz teil. Aus den Orten in der Batschka begann in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts eine zunächst auf die Nachbarorte, dann auf die Orte im Tschaikistendistrikt, in Syrmien, Slawonien und schließlich Bosnien gerichtete Binnenwanderung. Die hier untersuchten deutschen Evangelisch-Lutherischen des Batsch-Syrmischen Seniorats nahmen an diesem Prozess regen Anteil. Wie ihre Beispiele zeigen, spielten weder bei der Entscheidung für die Migration noch bei der Wahl der Migrationsrichtung konfessionelle Motive eine Rolle. Ausschlaggebend war allein das Angebot an preisgünstigen Böden, wobei mit der Zeit in der Konkurrenz um Böden die wenig Bemittelten unterlagen. Die Suche nach günstigem Ackerland wurde deshalb immer mehr außerhalb der Batschka, so im Tschaikistendistrikt, in Syrmien oder im Gebiet der Militärgrenze fortgesetzt.

Auch wenn die Migranten nicht von konfessionellen Gesichtspunkten geleitet waren, bemühten sie sich gleich nach ihrer Umsiedlung ohne sozialen Unterschied um Seelsorge und den Unterricht ihrer Kinder, wofür sie große finanzielle Opfer brachten. Diese Bemühungen schmiedeten die aus den oft unterschiedlichen Ortschaften eingewanderten Lutheraner zu einer neuen Gemeinschaft und zur Kirchengemeinde.

Nachdem die Binnenmigration auf dem Gebiet der Batschka vom Anfang bis zum Ende des 19. Jahrhunderts mehrere Generationen hindurch kontinuierlich erfolgte, entstand ein Beziehungsgeflecht von Stammsiedlungen und Tochttersiedlungen der ersten und zweiten Generation. In diesem waren die Migranten sowohl verwandtschaftlich als auch konfessionell miteinander verbunden. In Syrmien dagegen, wo die Migration bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts durch konfessionelle Einschränkungen gelenkt worden war, konnte sich nur Neu-Pasua als eine an der Binnenmigration teilnehmende Stammsiedlung etablieren. Bis zum Ende des Jahrhunderts war für die deutschen Lutheraner in Syrmien die Einwanderung aus der Batschka in höherem Maße charakteristisch als die binnen-syrmische Wanderung. So entstanden auf verwandtschaftlichen Beziehungen beruhende überregionale Netzwerke zwischen den Stammsiedlungen in der Batschka und den Tochttersiedlungen in Syrmien.

Die Binnenmigration zog für das Batsch-Syrmische Seniorat eine Gründungswelle von Kirchengemeinden nach sich. Die Zahl der Muttergemeinden, Filialen und Diasporen nahm im Laufe des Jahr-

hunderts ständig zu. Welchen Status die einzelnen Gemeinden erreichten, hing einzig von den finanziellen Ressourcen der neuen Ansiedler ab, die wiederum von der Anzahl der Gemeindeglieder abhängig war. Denn je kleiner die konfessionelle Gemeinschaft und somit ihre finanzielle Möglichkeiten waren, desto schwieriger erwies es sich, den Wunsch nach Seelsorge und Religionsunterricht zu erfüllen. Doch autonomes Denken und selbständiges Handeln erweiterten den Aktionsradius der Gemeinden, wodurch sie in die Lage versetzt wurden, ihre teilweise sehr beschränkten Möglichkeiten besser auszuschöpfen. Durch die Erweiterung von konfessionellen Beziehungen konnte sogar der Mangel an ökonomischen Ressourcen ausgeglichen werden.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich die deutschen Lutheraner in der Batschka und in Syrmien im 19. Jahrhundert in einer demographisch und ökonomisch expansiven Phase befanden, die zugleich eine geographische und – damit verbunden – eine konfessionelle Expansion bedeutete. Die Suche nach einer neuen Existenzgrundlage bzw. nach Investitionen im Feldbesitz führte zu einer aus der Batschka nach Syrmien und Slawonien gerichteten Binnenmigration. In deren Folge verbreitete sich die evangelisch-lutherische Konfession in einem hauptsächlich von katholischen Kroaten und griechisch-orthodoxen Serben bewohnten Gebiet. Auf diese Weise veränderte sich nicht nur die sprachlich-ethnische, sondern zugleich auch die konfessionelle Zusammensetzung der betroffenen Regionen.

Tabelle 1: Erstgründungen deutsch-protestantischer Gemeinden in der Batschka mit der Zahl der deutschen Lutheraner in den Muttergemeinden und deren Filialgemeinden¹⁸¹

Evangelisch-lutherische Kirchengemeinde	1808 ¹⁸²	1820 ¹⁸³	1838 ¹⁸⁴	1869 ¹⁸⁵	1885 ¹⁸⁶	1910 ¹⁸⁷
Bulkes	1.104	1.574	2.252	2.922	2.969	2.823
<i>Szilbas</i>		232	405	758	1.004	1.046
Jarek	424	892	1.267	2.062	2.407	2.092
<i>Katy</i> Tschai-kistendistrikt		154	234	470	882	976
<i>Neusatz</i>		385	513	1354	1700	-
Klein-Ker	1.048	1.590	2.052	2.632	2.839	3.443
<i>Alt-Ker</i>			281	1.781	1.982	2.547
<i>Neudorf</i> Broder Grenzregiment			487	-	750	1.149
Neu-Schowe		364	642	886	1.205 ¹⁸⁸	1.042
<i>Kucura</i>		321	850	922	961	-
<i>Alt-Schowe</i>			45	239	1.205	317
Neu-Werbaß	1.048	1.779	2.013	2.799	3.141	3.711
<i>Alt-Werbaß</i>		259	504	1.213	1.298	1.497
Sekitsch	1.305	1.609	2.390	3.237	3.775	4.977
<i>Feketehegy</i>			316	1.078	1.098	1.438
Torschau	783	1.060	1.239	1.510	1.572	1.847
Tscherwenka	2.022	2.468	3.565	4.960	5.238	5.462
<i>Neu-Siwatz</i>		90	150	58	72	80

¹⁸¹ Hier werden nur die ersten Filialgemeinden der einzelnen Muttergemeinden (kursiv) aufgeführt.

¹⁸² Bierbrunner (wie Anm. 5), 20.

¹⁸³ Johann von Csaplovics (Hg.), Schematismus ecclesiarum et scholarum evangelicorum Augustanae Confessionis in inlyto regno Hungariae addictorum. Pro anno 1820, Wien 1820, 67–69. Die Angaben beruhen auf den Daten der Visitation von 1818.

¹⁸⁴ Ján Kollár (Hg.), Schematismus generalis ecclesiarum et scholarum evang. Aug. Conf. in Hungaria, Pest 1838, 167–173.

¹⁸⁵ László Sebök (Hg.), Az 1869. évi népszámlálás vallási adatai [Die Angaben zur Religion der Volkszählung von 1869], Budapest 2005, 18f.

¹⁸⁶ Haan (wie Anm. 87), 79–85.

¹⁸⁷ A népesség főbb adatai (wie Anm. 21), 178–181.

¹⁸⁸ Neu- und Altschowe zusammen.

Tabelle 2: Deutsch-lutherische Kirchengemeinden und Diasporen in Syrmien mit der Zahl der Gläubigen

Evangelisch-lutherische Kirchengemeinde	1791	1820	1838	1857 ¹⁸⁹	1885 ¹⁹⁰	1910 ¹⁹¹
Neu-Pasua	51 Familien	822	1.134	2.081	2.693	3.991
Neu-Banovci	7 Familien	136	223	287	503	718
Beschka				6	785	1.251
Bingula					563 ¹⁹²	619 ¹⁹³
Erdevik					353 ¹⁹⁴	13
Krtschedin					476	990
Neudorf				513	750	1.149
Schidski Banovci				143	220	422 ¹⁹⁵
Surtschin				6	340	905
Winkowitz				182 ¹⁹⁶	210	437
Aschania					340	905
Batajnica					40	331
Beschanja					280	594
Betschmen					30	55
Detsch						179
Dobanovci					90	664
Obresch					130	329
Semlin					80	343
Ugrinovci					30	61

¹⁸⁹ Vgl. zu den Angaben Hermann Haller, Syrmien und sein Deutschtum. Ein Beitrag zur Landeskunde einer südostdeutschen Volksinsellandschaft, Leipzig 1941, 94–98.

¹⁹⁰ Haan (wie Anm. 87), 80–85. Vgl. auch Jauß (wie Anm. 19), 83.

¹⁹¹ A népesség főbb adatai (wie Anm. 21), 692.

¹⁹² Zusammen mit den lutherischen Slowaken.

¹⁹³ Zusammen mit den lutherischen Slowaken.

¹⁹⁴ Zusammen mit den lutherischen Slowaken.

¹⁹⁵ Im Jahre 1900. Vgl. dazu Schidski Banovci (wie Anm. 141), 26.

¹⁹⁶ Im Jahre 1850. Vgl. dazu Oberkersch (wie Anm. 115), 33.

Abbildung 2: Die Einweihung der Luther-Statue in Neu-Pasua (heute Serbien) 1902
 Photographie aus: Friedrich Kühbauch (Hg.), Neu-Pasua 1790–1945. Bilder einer donauschwäbischen Großgemeinde in Syrmien, Reutlingen 1987, 56.

Die Nachkommen der deutschen Kolonisten im syrmischen Neu-Pasua, die mehrheitlich aus dem Herzogtum Württemberg stammten, errichteten nachweislich als Erste auf dem Gebiet der Länder der ungarischen Krone eine lebensgroße Statue des Reformators. Das Standbild, dessen Künstler nicht überliefert ist, sollte nach außen die Standhaftigkeit der Evangelisch-Lutherischen in einer von mehreren Konfessionen und Religionen bewohnten Region im Königreich Kroatien-Slawonien symbolisieren und zugleich nach innen die Glaubensgemeinschaft stärken. Dies war nicht zuletzt auch vor dem Hintergrund des seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zunehmenden Einflusses der Nazarener und Methodisten unter ihnen ein wichtiges Anliegen der Kirchenoberen. Die Methodisten in Syrmien hatten im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in der Filiale der Gemeinde, Neu-Banovci, eines ihrer Zentren. Von dort verbreiteten sie die Gedanken über die strengere Lebensführung nach biblischen Grundsätzen, etwa mithilfe der Gesangbücher „Frohe Botschaft“ (1875) und „Evangeliumslieder“ (1880) des württembergischen Liederdichters und Methodistenpredigers Ernst Heinrich Gebhardt (1832–1899).

Nach der Flucht und Vertreibung der Deutschen aus Jugoslawien nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Luther-Statue zusammen mit der Kirche von den neuen serbischen Bewohnern der Ortschaft zerstört. Erhalten geblieben ist nur das Gebäude des evangelischen Waisenhauses Siloah. Dessen Eröffnung war ursprünglich zur 400-jährigen Wiederkehr der Reformation im Jahre 1917 vorgesehen gewesen, als 1907 der Aufruf zur Gründung des Waisenhauses erging. Doch erwies sich die Spenden- und Hilfsbereitschaft der Kirchenmitglieder als so groß, dass diese „christliche Liebensanstalt“ schon 1910 ihre Tore öffnen konnte.

M. F.

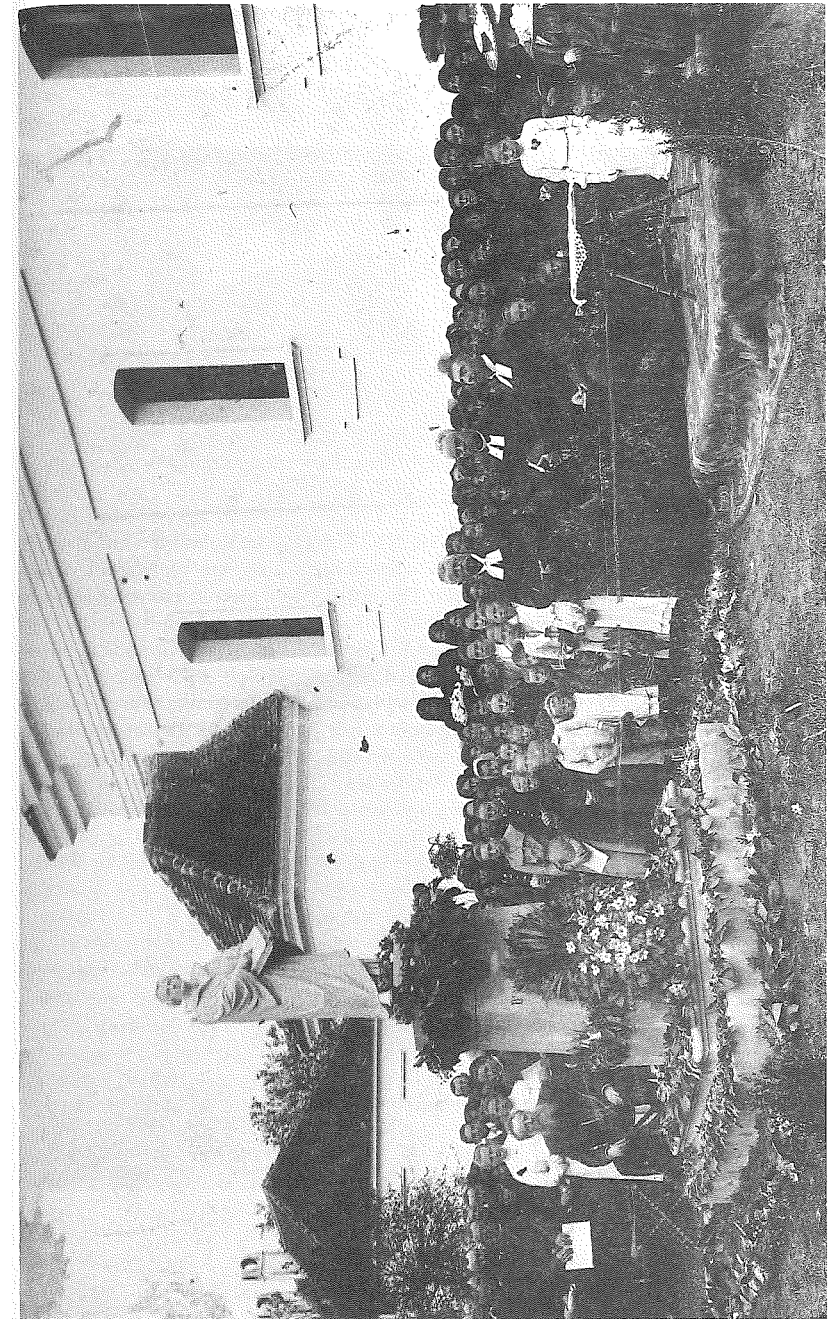


Abbildung 3: Die Luther-Statue von Jarek (heute Serbien) 1912
 Photographie aus: Johann Schmidt u. a., Geschichte der letzten josephinischen Siedlung Batschki-Jarak, Jarek 1787–1937, Novi Vrbas 1937, 20.

Das Kameraldorf Jarek in der Batschka wurde 1787 für deutsche Kolonisten lutherischer Konfessionszugehörigkeit gegründet, die hauptsächlich aus dem Herzogtum Württemberg nach Ungarn eingewandert waren. Das erste Gotteshaus war ein von der ungarischen Kameralverwaltung errichtetes Bethaus, das auf Anordnung Josephs II. eine 1788 in Ofen gegossene Glocke sowie notwendige Kircheneinrichtungsgegenstände aus dem Besitz aufgelöster katholischer Klöster und Ordenshäuser erhielt. 1823 begann die Gemeinde, nach den Plänen des Baumeisters Mathias Fröhlich aus Neusatz eine neue Kirche zu bauen, die am 31. Oktober 1824 geweiht wurde. Während der 1848er-Revolution brannte die Kirche aus. Die Renovierungsarbeiten dauerten bis 1869 an. Im Laufe einer zweiten Renovierung im Jahre 1902 wurden die bis dahin weiß getünchten Innenwände der Kirche ausgemalt. Der Altarraum wurde unter anderem mit Porträts von Luther und Melanchthon geschmückt, anscheinend ganz nach dem Vorbild der Gotteshäuser der anderen evangelischen Kirchengemeinden in der Batschka. In Neu-Werbaß ließ die Kirchengemeinde 1909 in ihrer Kirche sogar ein 4 x 8 Meter großes Deckenfresko durch József Pechán (1875–1922) anfertigen, auf dem er den Auftritt Martin Luthers auf dem Reichstag zu Worms 1521 darstellte. Dieses Fresko ist zwar erhalten, allerdings in einem sehr schlechten Zustand. In Jarek wurde 1912 neben der Kirche auch eine lebensgroße Figur Luthers aufgestellt. Das aus Terrakotta errichtete Standbild wurde vom Kirchenkurator Georg Reichert und seiner Frau zum Andenken an deren verstorbene Tochter gestiftet. Nach heutiger Kenntnis war dieses von einem unbekanntem Künstler ausgeführte Werk die erste Luther-Statue im Königreich Ungarn. Sie ist nicht erhalten, weil sie nach der Vertreibung der Deutschen aus Jugoslawien nach dem Zweiten Weltkrieg zusammen mit der Kirche gesprengt wurde.

M. F.

