

»Treue zur Tradition heißt nicht, Mumien zu konservieren, sondern Leben zu bewahren«

Was die Erforscher jüdischer Kultur
im Burgenland suchen, finden,
bewahren und pflegen woll(t)en
und was sie damit bezweck(t)en

Peter F. N. Hörz

Früher als in anderen zuvor dem nationalsozialistischen Herrschaftsbereich zugehörig gewesenen Gebieten setzte nach 1945 die wissenschaftliche wie populäre Auseinandersetzung mit der jüdischen Kulturgeschichte des Burgenlandes ein. Und nicht nur das: Die Auseinandersetzung mit Dokumenten, Sachzeugnissen und Überlieferungen zur jüdischen Kultur wurde im Burgenland mithin intensiver betrieben als andernorts. Dabei mag die bereits 1946 vorgelegte und in der Folge immer wieder zitierte Dissertationsschrift von Gertrud Langeder über »Die Beziehungen zwischen Juden und Grundherrschaft im Burgenland«¹ hinsichtlich ihres Entstehungszeitraumes gewiss eine bemerkenswerte Ausnahmerecheinung darstellen. Aber auch die 1963 von Adonyahu Krauss vorgelegte, in hebräischer und jiddischer Sprache verfasste Veröffentlichung zur jüdischen Gemeinde von Lackenbach² und die drei Jahre später erschienene Publikation über »Das Eisenstädter Ghetto« von Josef Klampfer³ dürfen im Blick auf den Zeitpunkt ihres Erscheinens durchaus noch als Pionierleis-

1 Gertrud Langeder: Die Beziehungen zwischen Juden und Grundherrschaft im Burgenland. Diss. phil. Wien 1946.

2 Adonyahu Krauss: Lackenbach Holy Community. Jerusalem 1963 (hebr.).

3 Josef Klampfer: Das Eisenstädter Ghetto. Eisenstadt 1966 (=Burgenländische Forschungen, 51).

tungen einer Auseinandersetzung mit burgenländisch-jüdischen Themenstellungen gelten.

Bemerkenswert ist aber auch, dass sich bereits in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts die Zahl der Veröffentlichungen über die ausgelöschten jüdischen Gemeinden im östlichsten Teil Österreichs deutlich verdichtete: Zu verweisen ist hier zunächst auf das 1970 in Tel Aviv erschienene, von Hugo Gold herausgegebene »Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes«.⁴ Erwähnt werden müssen freilich auch ein Aufsatz von Nikolaus Vielmetti über »Das Schicksal der jüdischen Gemeinden des Burgenlandes«⁵, der in einem 1971 erschienenen Sammelband veröffentlicht worden ist und die Erinnerungen an das Leben »Im Ghetto« des nach 1938 vertriebenen Mattersburger Arztes Richard Berczeller.⁷ Zu nennen sind darüber hinaus die 1975 erschienenen »Beiträge zur Geschichte der Mattersdorfer Judengemeinde im 18. Jh. und in der ersten Hälfte des 19. Jh.« von Fritz P. Hodik⁸.

- 4 Hugo Gold: Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes. Tel Aviv 1970.
- 5 Nikolaus Vielmetti: Das Schicksal der jüdischen Gemeinden des Burgenlandes. In: Burgenländisches Landesarchiv (Hg.): 50 Jahre Burgenland. Vorträge im Rahmen der landeskundlichen Forschungsstelle am Landesarchiv. Eisenstadt 1971, S. 196–214.
- 6 Zum besseren Verständnis der historisch-geografischen Gemengelage wie auch der politischen Rahmenbedingungen der jüngeren jüdischen Kulturgeschichte in dieser Region: Jenes Gebiet, welches das heutige Burgenland umfasst, war bis zum Untergang der Monarchie ein – zumindest teilweise mehrheitlich deutschsprachiger – Teil des Königreiches Ungarn. Gemäß dem Friedensvertrag von Trianon (1920) sollte dieses Gebiet komplett an Österreich angegliedert werden, wobei Sopron (Ödenburg) als Hauptstadt des neu zu gründenden Bundeslandes »Burgenland« vorgesehen war. Der Vollzug dieser Vertragsbestimmung in Gestalt des Einzugs der österreichischen Gendarmerie wurde jedoch durch den bewaffneten Widerstand ungarischer Freischärler verhindert. Auf Vermittlung Italiens wurde in Teilen des Gebietes 1921 eine Volksabstimmung abgehalten, welche zu Gunsten des Verbleibs bei Ungarn ausging. Der Großteil von Deutsch-Westungarn indessen gelangte 1921 an die Republik Österreich und bildet seither – mit Eisenstadt als Landeshauptstadt – das Bundesland Burgenland. Vgl. u.a.: Ignác Romsics: Der Friedensvertrag von Trianon. Herne 2005; Christine Gruber: Von Deutschwestungarn zum Burgenland. Die Entstehungsgeschichte eines österreichischen Bundeslandes. In: Elisabeth Deinhofer, Traude Horvath (Hg.): Grenzfall Burgenland 1921–1991. Veliki Boristof, Großwarasdorf 1991, S. 11–41.
- 7 Richard Berczeller: Im Ghetto. In: Ders., Norbert Leser: Mit Österreich verbunden. Burgenländerschicksal 1918–1945. Wien, München 1975, S. 308–309.

Schriften, in welchen die Autoren auf ihre je eigene Weise die lange jüdische Siedlungsgeschichte im österreichisch-ungarischen Grenzraum thematisieren und Bezüge zwischen dem reichen materiellen wie immateriellen Erbe der jüdischen Kultur in dieser Region und den historischen Zusammenhängen in welchen dieses Erbe produziert worden ist, herstellen. Zugleich aber auch Arbeiten, in welchen jüdische wie nicht-jüdische Autoren – ausgesprochen oder implizit – das zu rekonstruieren und zu memorieren versuchen, was 1938 durch die Vertreibung der jüdischen Bevölkerung des Burgenlandes gewaltsam beendet worden ist.

Die erst nach Ende des Kalten Krieges zögerlich in Frage gestellte Staatsdoktrin der Zweiten Republik, der zufolge sich Österreich als erstes Opfer der nationalsozialistischen Expansionspolitik begriff⁹ und somit keine Verantwortung für die Vertreibung und Ermordung der österreichischen Juden zu tragen bereit war, erleichterte zweifellos diese Auseinandersetzung mit der regionalen jüdischen Kulturgeschichte – ungeachtet dessen, dass nach dem »Anschluss« gerade im Burgenland die *Judenreinheit* mit besonderer Eile und großem Eifer angestrebt und nicht (nur) von einem unbestimmten »Oben« angeordnet, sondern zumindest *auch* aus der Mitte der burgenländisch-nichtjüdischen Bevölkerung heraus betrieben worden war. Denn die Frage nach der Verantwortung für die Vertreibung und ihre näheren Umstände war a priori geklärt, so dass nur noch zu belegen war, dass das Zusammenleben zwischen Juden und Nichtjuden in Deutsch-Westungarn bzw. im Burgenland vor 1938 innerhalb eines geteilten Lebenshorizontes stets gut und nahezu konfliktfrei funktioniert habe. Diese Argumentationslinie, die – ausgesprochen oder nicht – von nichtjüdischen wie jüdischen Autoren gleichermaßen geteilt und bis in die achtziger Jahre hinein in zahlreichen Publikationen selbstverständlich und unhinterfragt reproduziert worden ist, hat Jonny Moser in einer vom Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes herausgegebenen Publikation aus dem Jahre 1979 wie folgt legitimiert: »Die Annexion Österreichs durch Hitler-Deutschland überraschte und

8 Fritz P. Hodik: Beiträge zur Geschichte der Mattersdorfer Judengemeinde im 18. Jh. und in der ersten Hälfte des 19. Jh. Eisenstadt 1975 (= Burgenländische Forschungen, 65).

9 Eine gelungene Überblicksdarstellung zu Fragen des österreichischen Selbstverständnisses und zur österreichischen Selbstfindung nach 1945 findet sich bei: Dieter A. Binder, Ernst Bruckmüller: Essay über Österreich. Grundfragen von Identität und Geschichte 1918–2000. München 2005.

erschütterte die Juden im Burgenland mehr als die Juden in den anderen Bundesländern. Seit Jahrhunderten waren die burgenländischen Juden mit dem Land und mit den Leuten auf das engste verbunden. Burgenland war ihre Heimat, und für das Burgenland hatten sie wie alle anderen Bewohner ihre Opfer gebracht und ihr Blut hingegeben. Jetzt aber, nach dem sogenannten Anschluß, wurden sie durch die nationalsozialistische Doktrin des Antisemitismus über Nacht zu Parias erklärt, von allen gemieden und aus der burgenländischen Volksgemeinschaft ausgestoßen.«¹⁰

Den wenigen, vor allem in den achtziger und frühen neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts erhobenen kritischen Stimmen, welche Konflikte vor 1938 thematisierten und die »Plötzlichkeit« des Antisemitismus in Zweifel zogen,¹¹ wurde das über Jahre hinweg wieder und wieder reproduzierte Bild einer multikulturellen Musterlandschaft entgegengestellt, welche von den Nationalsozialisten zerstört worden sei, wobei meist impliziert wurde, dass diese von außen gekommen beziehungsweise plötzlich und aus unerklärlichem Grunde da gewesen seien.¹²

- 10 Jonny Moser: Einleitung zu Kapitel VII. Die Juden. In: Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hg.): *Widerstand und Verfolgung im Burgenland 1934–1945*. Wien 1979, S. 294.
- 11 Z. B. Roland Widder: Die »Unschuld vom Lande« – Argumente gegen die Plötzlichkeit. Eine sozialpsychologische Annäherung an das Burgenland vor 1938. In: *Burgenländisches Landesarchiv (Hg.): Burgenland vor 1938. Vorträge des Symposiums »Die Auflösung des Burgenlandes vor 50 Jahren«*. Eisenstadt 1989, S. 38–58.
- 12 Genau dies impliziert freilich auch die oben zitierte Passage aus dem Text von Jonny Moser (wie Anm. 10), was zumindest auf den ersten Blick erstaunlich ist, weil das Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes seinem Selbstverständnis nach durchaus kritisch mit der Frage nach den österreichischen »willigen Helfern« umzugehen versucht. Auf den zweiten Blick allerdings ist Mosers unkritischer Blick auf die burgenländischen Verhältnisse vor 1938 durchaus verständlich, weil einerseits in Rechnung zu stellen ist, dass Moser im Zeitkontext der späten siebziger Jahre argumentiert, andererseits, dass Mosers biografische Erfahrungen als vertriebener jüdischer Burgenländer die Erinnerungen an Kindheit im Burgenland entscheidend mit geprägt haben. Seine Erinnerungen an Vertreibung und Migration hat Moser – eingebettet in historische Zusammenhänge – in einem umfangreichen autobiografischen Werk niedergelegt: Jonny Moser: *Wallenbergs Laufbursche. Jugenderinnerungen 1938–1945*. Wien 2006. Zum Selbstverständnis des Dokumentationsarchivs vgl.: Brigitte Bailer-Galanda, Wolfgang Neugebauer: *Das Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes*. In: *Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes (Hg.): 40 Jahre Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes 1963–2003*. Wien 2003, S. 26–37.

Eine Darstellung, die nicht zuletzt aus dem Kontext der Volkskunde heraus, im Rahmen eines von Olaf Bockhorn geleiteten, in den Jahren 1991 und 1992 durchgeführten Studienprojektes in Zweifel gezogen wurde, wiewohl in den seinerzeit von Studierenden des damaligen Wiener Instituts für Volkskunde¹³ durchgeführten Zeitzeugen-Befragungen stets das gute Verhältnis zwischen Nichtjuden und Juden vor dem »Anschluss« hervorgehoben und deren Vertreibung im Frühjahr 1938 und ihre näheren Umstände als unerwartetes und unerwartbares Ereignis dargestellt worden waren. Darüber hinaus eine Darstellung, die der Autor selbst in seiner Dissertationsschrift über »Jüdische Kultur im Burgenland« schon deshalb weitergehend hinterfragt hat,¹⁴ weil zwischenzeitlich mehr und mehr Anhaltspunkte dafür ans Licht gekommen sind, dass die Vorstellung von einer multireligiösen Idylle im Burgenland vor 1938 so nicht haltbar ist.¹⁵

Historiker, Judaisten, Journalisten, kulturwissenschaftliche Laien und auch – spät aber doch – Volkskundler arbeiteten somit nach 1945 mit ihren je eigenen Prädispositionen und Zugangsweisen zur Materie

13 Heute Institut für Europäische Ethnologie.

14 Details zur Vertreibung der burgenländisch-jüdischen Bevölkerung und zu Fragen des Erinnerns, Vergessens, Verdrängens und Zurechtbiegens der Ereignisse von 1938 vgl. auch: Peter F. N. Hörz: *Jüdische Kultur im Burgenland. Historische Fragmente – volkskundliche Analysen*. Wien 2005, S. 61–97.

15 So ist z. B. über das Jahr 1848/49 im Sterbebuch der Deutschkreutzer Gemeinde davon die Rede, dass das Jahr »unendliche Leiden«, »Pest«, »Schwert« sowie das »Judenhassergesindel, das uns verfolgt hat« mit sich gebracht habe. Vgl. Schlomo Spitzer: *Die jüdische Gemeinde von Deutschkreutz* (Unter Mitarbeit von Milka Zalmon). Wien, Köln, Weimar 1995, S. 47. Darüber hinaus lassen die schriftlich niedergelegten Lebenserinnerungen einzelner jüdischer Burgenländer darauf schließen, dass Juden und Nichtjuden auch im 20. Jahrhundert nicht ganz so harmonisch miteinander lebten, wie dies bis in die jüngste Vergangenheit stets von den meisten Autoren dargestellt worden ist. Z. B. berichtet Berth Rothstein davon, dass die Bewerbungsgespräche seines Vaters in den zwanziger Jahren meist nicht länger als bis zur Beantwortung der Frage nach seinem religiösen Bekenntnis geführt hätten. Berth Rothstein: *Der »Bela von Güssing« aus dem Burgenland (Österreich)* erzählt seine 70jährige Lebensgeschichte (1918–1988). Frankfurt/M. 1988, S. 15. Oskar Schiller aus Eisenstadt hingegen verweist auf einen »Antisemitismus gesellschaftlicher Art«, der sich etwa darin äußerte, dass ihm als Gymnasiast in Eisenstadt der Zugang zur katholischen Studentenverbindung und zum Deutschen Turnverein versagt geblieben sei. Oskar Schiller: *Nach Eisenstadt zurück war richtig*. In: *Salzburger Nachrichten*, 14.10.1991.

an der Konstruktion eines Bildes von jüdischer Kultur im Burgenland. Und sie alle arbeiteten – wie sich an der mittlerweile vergleichsweise stattlichen Zahl von Monographien, Aufsätzen, Tagungsdokumenten, Rundfunkmanuskripten und Zeitungsbeiträgen ablesen lässt – mit einigem Fleiß an der Konstruktion dieses Bildes. Und mag an diesem Bild auch, aus den oben genannten Erwägungen, unter sorgsamem Verzicht auf jeden Grauton allzu lange in Pastellfarben gemalt worden sein, so ist doch bemerkenswert, dass die Arbeit an diesem Bild nicht nur früher begonnen, sondern auch intensiver betrieben worden ist als andernorts ...

Die Auseinandersetzung mit der jüdischen Kulturgeschichte des Burgenlandes begann aber nicht erst nach Vertreibung, Schoa und Befreiung vom Nationalsozialismus: Vielmehr zeigt sich, dass die jüdische Kultur dieser Region bereits Anfang des 20. Jahrhunderts in den Fokus kulturhistorischer Aufmerksamkeit gerückt ist. Etwa in das Blickfeld von Moritz Markbreiter, der 1908 seine »Beiträge zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Eisenstadt«¹⁶ veröffentlichte oder auch in jenes von Alfred Fürst, der 1908 Aufzeichnungen über »Sitten und Gebräuche einer Judengasse«¹⁷ – und zwar der Judengasse von Eisenstadt – gedruckt vorlegte und darin durchaus Gegenstände aufgriff, die im engeren Sinne als »volkskundliche« Gegenstände verstanden werden können. Was aber bei Fürst noch vergleichsweise unsystematisch wirkt und willkürlichem Sammeleifer geschuldet zu sein scheint, wurde in der Zwischenkriegszeit zunehmend geordnet und strukturiert angegangen. Zum Beispiel von Leopold Moses, der Mitte der zwanziger Jahre »Inschriften und Urkunden aus den Siebengemeinden«¹⁸, also des »Dachverbandes« der jüdischen Gemeinden von Eisenstadt, Kittsee, Frauenkirchen, Mattersdorf, Kobersdorf, Lackenbach und Deutschkreutz, sowie »Urkunden und Inschriften aus dem südlichen Burgenland«¹⁹ zusammentrug und sein sammlerisches Interesse Ende der zwanziger Jahre noch einmal durch

16 Moritz Markbreiter: Beiträge zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Eisenstadt. Wien 1908.

17 Alfred Fürst: Sitten und Gebräuche einer Judengasse. Székesfehérvár 1908.

18 Leopold Moses: Inschriften und Urkunden aus den Siebengemeinden. Frankfurt/M. 1927.

19 Ders.: Urkunden und Inschriften aus dem südlichen Burgenland. In: Jüdisches Archiv. Zeitschrift für jüdisches Museal- und Buchwesen, Geschichte, Volkskunde und Familienforschung 2, 1928, 6, S. 19–22.

die Herausgabe einer »Zeitschrift für jüdisches Museal- und Buchwesen, Geschichte, Volkskunde und Familienforschung«²⁰ bezeugte.

Auf dem Gebiet des Sammelns und Festhaltens war zeitgleich aber auch der Historiker und Bibliothekar der Wiener Israelitischen Gemeinde, Bernhard Wachstein, aktiv, der 1922 eine Dokumentation über »Die Grabinschriften des Alten Judenfriedhofes in Eisenstadt«²¹, vier Jahre später eine Kollektion von »Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Eisenstadt und den Siebengemeinden«²² vorlegte und damit, wenn schon kein im engeren Sinne volkskundliches, so doch zumindest ein kulturhistorisches Interesse am jüdischen Erbe des Burgenlandes erkennen lässt. Ohne dass Wachstein selbst dies näher ausführen würde, wird bei der Lektüre seiner Schriften doch deutlich, dass sein Interesse der Produktion von Herkunftsgeschichte gilt, welche er für die Gegenwart mit prägend hält, seien doch in jedem »beliebigen Abschnitte gesellschaftlichen Lebens [...] die Keime des Folgenden enthalten.«²³ Und weil Wachstein von einer ungefähren Gleichheit der Lebensbindungen der Juden im deutschen Sprachgebiet zumindest seit dem 11. Jahrhundert ausgeht, hält er die mit der Dokumentation verbundene Absicht, »ein Stück Leben aus einem Winkel in seiner Unmittelbarkeit vorzuführen«, nicht nur für lokalgeschichtlich relevant, sondern zugleich in Bezug auf den gesamten deutschen Sprachraum für aussagekräftig.²⁴

Zugleich aber klingt bei Wachstein bereits – vorsichtig, aber nicht völlig überhörbar – jene Glorifizierung der Lebensverhältnisse der Juden auf dem Esterházy-Territorium an, welche später den Diskurs über jüdisches Leben in Deutsch-Westungarn bzw. im Burgenland prägte und mitunter vergessen machte, dass die Juden auch in dieser Region unter dem Druck der nichtjüdischen Mehrheitsbevölkerung standen, dass es durchaus Gewalt gegen Juden von unterschiedlicher Qualität gegeben, und dass diese Gewalt eine lange Geschichte hat. Auf die Judenpolitik

20 Nach bibliographischen Recherchen des Autors umfasst die unter dem Obertitel »Jüdisches Archiv« erschienene Zeitschrift zwei Jahrgänge mit sechs (1927) bzw. neun (1928) Ausgaben.

21 Bernhard Wachstein: Die Grabinschriften des Alten Judenfriedhofes in Eisenstadt. Wien 1922.

22 Ders.: Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Eisenstadt und den Siebengemeinden. Wien, Leipzig 1926.

23 Ebd., S. XII.

24 Ebd.

der Esterházy eingehend und die guten Beziehungen zwischen Grundherrschaft und Juden herausstreichend – offenbar waren diese Beziehungen gut genug gewesen, dass die persönliche Vorsprache des einzelnen jüdischen Untertanen an höchster Stelle möglich gewesen war – schreibt Wachstein: »So lebten diese Menschen froh ihrer Selbsthaftigkeit, vermöge derer sie nun Wurzel faßten [...], frei der Fesseln, die ihnen in dieser Hinsicht anderswo angelegt wurden.«²⁵

In der Vorrede zur eigentlichen Dokumentation der Urkunden tritt aber auch noch ein weiterer Aspekt zu Tage: Wachstein begriff seine Arbeit auch als ein Remedium der Modernisierung, weshalb er antrat, das Überkommene zu dokumentieren und öffentlich zu machen, um den höheren Wert des Dokumentierten zu unterstreichen. Ein höherer Wert, der offenbar gegen die Dynamik und das akzelerierte Leben der Großstadt im weiteren wie auch gegen das großstädtisch-jüdische Leben im engeren Sinne gerichtet ist. Vorsichtig formuliert und in eine geschichtsphilosophische Betrachtung gegossen heißt es über die im Burgenland beheimateten Juden: »Das Beherrschende im Leben dieser Menschen ist jedoch die Tradition, die Religion ihrer Väter. Innerhalb dieser Grenzen wickelt sich das Leben mehr oder minder friedlich ab. Als im Laufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sich die Ideen über die Gleichheit aller Menschen immer mehr Bahn zu brechen begannen und die führenden Kreise der Judenheit ihr Recht energisch zu betreiben suchten, teilte sich die Bewegung auch unseren Bewohnern mit, zumal ihnen die Abwerfung ihrer schweren Bürde winkte. Aber gleich darauf wurden sie stutzig. Das Geduldetsein war ihnen etwas Gegebenes, mit ihrer religiösen Existenz Verbundenes, allerdings etwas kostspielig. Die großstädtischen Kreise pflegen ein wenig leichtsinnig zu sein. Sie geben heute aus, um morgen wieder zu erwerben. Der Provinzler trennt sich von seinem Besitze nicht so bald. Die bange Frage: ›Was soll nun aus der Religion werden?‹ will sie mitten in den Tagen des Weltensturmes nicht verlassen.«²⁶

In Bezug auf Interessen, inhaltliche Ausrichtung und Motivation der kulturhistorischen Arbeit ähnlich ausgerichtet und mit Wachstein in Kooperation stehend, entfaltete seit Anfang des 20. Jahrhunderts auch der Eisenstädter Wein-Industrielle Sándor Wolf sammlerisch-dokumen-

25 Ebd., S. XX.

26 Ebd., S. XXVIII.

tarische Aktivitäten auf dem Gebiet des jüdisch-kulturellen Erbes. Allerdings gingen Wolfs Sammelinteressen wie auch seine Sammelpraxis weit über jene Wachsteins hinaus: Denn während Wachstein sich auf Abschriften von Grabdenkmälern und auf die Sichtung und Dokumentation von Akten konzentrierte, sammelte Wolf Judaica und Altertümer aus dem westungarischen Raum im weitesten Sinne und legte damit den Grundstein für eine umfangreiche Sammlung, die – wiewohl später zuweilen als Grundstock des Burgenländischen Landesmuseums bezeichnet – größtenteils im Jahre 1958 an ein Schweizer Auktionshaus gelangte.²⁷

Auffällig an Wolfs Arbeiten ist, dass es ihm offenbar nicht zuletzt darauf ankam, Zeugnisse von historisch besonders frühen Niederlassungen von Juden liefern zu können. So versuchte Wolf etwa 1928 in den »Mitteilungen des burgenländischen Heimatschutzvereines« zu belegen, dass das Eisenstädter Ghetto eine Gründung von Juden gewesen sei, die 1670 aus Wien vertrieben worden waren.²⁸ Und mehr noch: Im Geleitwort zu dem von Wolf herausgegebenen, von Wachstein verfassten Buch über »Die Grabinschriften des Alten Judenfriedhofes in Eisenstadt« deutet Wolf zumindest an, dass die jüdische Siedlungsgeschichte im pannonischen Raum bereits viel früher begonnen habe, denn: »Kelten, Römer und Germanen haben hier gelebt. Dieser glückliche Erdenwinkel zeigt Spuren ältester Kultur – und deutscher Fleiß hat dort eingesetzt, wo das

27 Wolfs Sammlung, die aus vorgeschichtlichen und antiken Funden und Kunstgegenständen bestand, umfasste 1932 ca. 5800 Objekte. 1938 zum Verzicht auf seine Kollektion genötigt, floh Wolf im Frühjahr 1939 von Wien aus über Triest nach Palästina und verstarb dort 1946. Das Burgenländische Landesmuseum erwarb 1958 einige Gegenstände aus der Sammlung von Wolfs Erben. Da Wolf 1938 im 34. Semester als außerordentlicher Hörer an der Universität Wien studierte und dies nach dem »Anschluss« nicht mehr durfte, wird er aktuell im Rahmen der Ausstellung »Ausgegrenzt, vertrieben, ermordet« des Instituts für Kunstgeschichte der Universität Wien gewürdigt. Vgl. hierzu: http://www.univie.ac.at/geschichte/geschichte/2010/s_wolf.html (Zugriff: 25.7.2010).

Zur Wolf-Dynastie im weiteren und zu Sándor Wolf im engeren Sinne vgl.: Sabine Lichtenberger, Gert Tschögl: Zur burgenländisch-jüdischen Geschichte. In: Gert Tschögl, Barbara Tobler, Alfred Lang (Hg.): Vertrieben. Erinnerungen burgenländischer Juden und Jüdinnen. Wien 2004, S. 494–513.

28 Sándor Wolf: Das heutige Eisenstädter Ghetto – eine Gründung der Wiener Exulanten des Jahres 1670. In: Mitteilungen des burgenländischen Heimatschutzvereines 2, 1928, 3, S. 66–69.

Römertum aufgehört hatte. Auch Juden wohnten seit alten Zeiten hier, wenn auch urkundlich erst seit dem 14. Jahrhundert nachweisbar.«²⁹

Ob es tatsächlich schon im römischen Pannonien jüdische Siedlungen gegeben hat oder ob die im städtischen Museum von Szombately bewahrten antiken *Menorot* und Keramikölleuchter von Juden stammen, welche nicht ständig in der Region gelebt haben, kann auch heute nicht mit letzter Sicherheit gesagt werden, doch wollen gerade Wolfs Versuche, eine möglichst lange jüdische Siedlungsgeschichte in der Region nachzuweisen, bemerkenswert erscheinen. Bemerkenswert deshalb, weil es in einer Zeit, da die Zugehörigkeit des Burgenlandes zu Österreich noch keine Selbstverständlichkeit war und sich die burgenländische Bevölkerung (wie auch die österreichische Bevölkerung insgesamt) erst allmählich selbst finden musste, darauf ankam, die Präsenz der Juden in der Gegenwart durch den Nachweis der langen Dauer ihrer Anwesenheit zu legitimieren.³⁰

Legitimiert werden jedoch sollte mit den von Wolf herausgegebenen und geförderten Arbeiten Wachsteins aber durchaus noch mehr: Etwa der Fortbestand der autonomen jüdischen Gemeinde von Eisenstadt-Unterberg, wie sich aus Wolfs Vorwort zu Wachsteins zweiter dokumentarischen Burgenland-Arbeit herauslesen lässt: Explizit nimmt der Herausgeber hier Stellung gegen die Anfang der zwanziger Jahre einsetzenden Bestrebungen, die in dieser Funktion noch junge Landeshauptstadt Eisenstadt mit der – auch politisch – selbstständigen jüdischen Gemeinde zu fusionieren und somit deren Selbstverwaltung zu beenden, wobei ausdrücklich darauf verwiesen wird, dass die Urkunden und Akten der Siebengemeinden den Beleg dafür erbrächten, dass Juden sich sehr wohl »selbst regieren« könnten.³¹ Folglich fordert Wolf einen Ausweg, »der den Fortschritt zu einem Groß-Eisenstadt nicht hemmt und uns doch

29 Sándor Wolf: Geleitwort. In: Wachstein (wie Anm. 21), S. V–VIII, hier S. V–VI.

30 Wolfs Bestrebungen lassen sich durchaus analog zu den Gründungen Jüdischer Museen an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert deuten, welche Konrad Köstlin als den Versuch begreift, die (lange) eigene Geschichte der Juden *am Ort* als Nachweis der gesellschaftlichen Zugehörigkeit und der Verwurzelung am Ort zu belegen. Vgl.: Konrad Köstlin: Versuchte Erdung. Oder: Der »jüdische Beitrag« zur Wiener Kultur. In: Freddy Raphaël (Hg.): »... das Flüstern eines leisen Wehens ...« Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz 2001, S. 451–466.

31 Sándor Wolf: Geleitwort. In: Wachstein (wie Anm. 22), S. V–VII, hier S. VI.

dieses kulturhistorisch und menschlich so interessante Denkmal, das so viel Schönheit in sich birgt, nicht raubt.«³²

All dies sind Statements, welche auf zweierlei verweisen: Einerseits darauf, dass ganz offensichtlich aus der Defensive heraus gedacht wurde, da es darum ging, die autonome Gemeinde gegen äußeren Druck in ihrem Bestand zu retten und dafür nicht zuletzt der regionalhistorisch untermauerte Beleg einer Staatsfähigkeit der Juden ins Feld geführt wird. Andererseits aber auch darauf, dass das Eisenstädter Judenviertel in seinen Strukturen bereits als denkmalwürdig und somit ungleichzeitig erkannt wird. Die Begründung für die Bewahrung alter Kulturgüter liefert Wolf unmittelbar im Anschluss: »Das moderne Leben hat schon zu viele Verbindungen mit der Vergangenheit vernichtet und so viele Menschen entwurzelt.« Und ganz so, als ließen sich aus der Präsenz des Gleichzeitig-Ungleichzeitigen in Eisenstadt-Unterberg und in den jüdischen Gemeinden des Burgenlandes insgesamt geistige Endorphine gewinnen, warnt Wolf: »Hüten wir uns darum, dort, wo die Tradition noch unversehrt erhalten ist, die Axt an diese Wurzel von Glück und Zufriedenheit zu legen.«³³

Für Wolf also war die Thematisierung und Erhaltung des Überkommenen und die Konservierung der als *traditionelle* Lebensweisen ausgedeuteten jüdischen Alltags ein Gebot, das sich aus der als Abwärtsbewegung begriffenen Modernisierung der Gesellschaft ergab. Die wirtschaftliche, gesellschaftliche und infrastrukturelle Zurückgebliebenheit des Burgenlandes der Zwischenkriegszeit geriet für den begüterten Intellektuellen Wolf somit zum Glücksfall für die Bewahrung eines jüdischen Lebens, das ihm hier noch vormodern und ursprünglich erschien. Nicht ohne Verklärung schreibt Wolf 1928 in einem Beitrag für die burgenländischen »Vierteljahreshefte für Landeskunde, Heimatschutz und Denkmalpflege«: »Diese Weltabgeschiedenheit versetzt den Betrachter in Gedanken um viele Jahrhunderte selbst Jahrtausende zurück und so ist das Eisenstädter Ghetto eine Merkwürdigkeit, wie man sie sonst nur selten in Europa so lebendig – nicht museal-konserviert – finden kann.«³⁴

32 Ebd.

33 Ebd., S. VII.

34 Sándor Wolf: Das Ghetto in Eisenstadt, sein Friedhof und seine Altertümer. In: Burgenland. Vierteljahreshefte für Landeskunde, Heimatschutz und Denkmalpflege 2, 1928, S. 116–118, hier S. 117.

Lassen sich die bislang herangezogenen Arbeiten zur jüdischen Kultur in Deutsch-Westungarn nicht unbedingt in das Fach »Volkskunde« eingemeinden, so nimmt die Auseinandersetzung mit der burgenländisch-jüdischen Kulturgeschichte etwa zeitgleich mit dem Erscheinen von Wachsteins und Wolfs Arbeiten dort eindeutig ethnographische Züge an, wo sich Max Grunwald, Rabbiner und Vordenker einer »jüdischen Volkskunde« mit burgenländischen Verhältnissen beschäftigte: In seinem 160 Seiten langen Beitrag für das von ihm selbst herausgegebene »Jahrbuch für Jüdische Volkskunde« des Jahrgangs 1924/25 legte dieser ausführlich Geschichte, Statuten und Steuerwesen der jüdischen Gemeinde des damaligen Mattersdorf und heutigen Mattersburg dar,³⁵ beschrieb Architektur und Innenraumgestaltung der Synagoge und die dortselbst vorgefundenen Inschriften und Ornamente wie auch das gesamte Spektrum der der Synagoge zuzuordnenden materiellen Kultur, bis hin zu den Beleuchtungskörpern.³⁶

Auffällig ist bereits in diesen Beschreibungen, mehr aber noch in der Darstellung der Ausrufungen, Bräuche und Lieder, wie Grunwald in seinem Text ständig zwischen Präsens und Imperfekt pendelt, wie also der Autor jene Güter und Handlungen, die zum Zeitpunkt der Bestandsaufnahme bereits nicht mehr benutzt bzw. praktiziert werden, von jenen, die zum Zeitpunkt der Bestandsaufnahme noch präsent gewesen sein müssen, trennt. So erfährt der Leser etwa, dass die »[m]ännlichen Hausleute« »keine Kasserollen ausscharren und kein Herz essen *dürfen* [Hervorhebung P.H.]« und noch in den zwanziger Jahren im jüdischen Monat *Nissan* (März/April) keine Hülsenfrüchte gegessen worden sind, wohingegen der Brauch, zu Familienfesten »eigens zur Verteilung an arme Leute« »Flecken« zu backen, bereits ad acta gelegt worden sei.³⁷ Und über spezifische Rituale im Kontext der Ernährung heißt es einerseits im Imperfekt formuliert: »Am Freitag *wurde* [Hervorhebung P.H.] früher als sonst zu Mittag gespeist, und zwar nicht bei Tische, sondern in der Küche wurde eine Mahlzeit eingenommen, bestehend aus Zutaten der Sabbatspeisen, wie Grünzeug, Grieben, Leber usw., oder einem Einkoch, wie Grieß, Apfelkräpfel u. dgl.« Andererseits erfährt der Leser

35 Seit 1924 Mattersburg.

36 Max Grunwald: Mattersdorf. In: Jahrbuch für Jüdische Volkskunde 1924/25, S. 403–563.

37 Ebd., S. 443.

im Präsens: »Für Schabbos *darf* [Hervorhebung P.H.] nicht bezimzum, d. h. knapp gekocht werden.«³⁸ Und an anderer Stelle heißt es über die Mattersdorfer jüdische Feuerwehr, dass diese »heute noch in M. besteht«.³⁹

Ohne dass Grunwald dies ausführlich reflektiert, wird somit an seinem Aufsatz über die Mattersdorfer Judengemeinde deutlich, dass die Judensiedlung zum Zeitpunkt der Aufzeichnungen bereits ein Reliktgebiet darstellt. Ein Ort, an dem es gerade noch gibt, was im Umfeld der Großstadt – also dort, wo Grunwald seinen Lebensmittelpunkt hat – bereits in Vergessenheit zu geraten droht, weil eine zunehmend verbürgerlichte und zunehmend säkularisierte urban-jüdische Bevölkerung keinen Bezug mehr zu diesen Bräuchen hat. Grunwald selbst nimmt hierzu in seinem Mattersdorf-Aufsatz nicht ausdrücklich Stellung. Wohl aber lässt sich das, was er generell über Mattersdorf sagt, dahingehend deuten, dass er die jüdische Gemeinde gerade deshalb des volkskundlichen Blickes würdigt, weil sie in ihrer Ungleichzeitigkeit heraussticht und weil die dort seinerzeit noch präsenten Kulturformen im Kontrast dazu stehen, was nach dem Ersten Weltkrieg Standard jüdischer Alltags in den urbanen Zentren ist. So heißt es im Anschluss an die Schilderungen einiger »Petites«, die aus der Sicht des Rabbiner-Volkskundlers offenbar dazu geeignet waren, die Mattersdorfer Juden als Schelme erscheinen zu lassen,⁴⁰ »[daß] die Mattersdorfer besser als ihr Ruf« seien, wofür er als Beleg ins Feld führt, »daß in dieser Gemeinde seit Jahrzehnten kein Cridafall oder auch nur eine Zahlungseinstellung zu verzeichnen ist.«⁴¹ Der *Rabbiner* Grunwald zählt die Gemeinde deshalb zu den »ehrwürdigsten«, um schließlich darzutun, was diese aus der Sicht des *Volkskundlers* eigentlich interessant macht: »Was sie [die Gemeinde, P.H.] vor vielen anderen jedenfalls voraus hat, ist eine Achtung gebietende Treue gegen die Überlieferungen der Väter. Gerade für den Folkloristen bietet sich darum hier eine Fülle wertvollen Stoffes, wie sie sonst selten anzutreffen ist.«⁴²

38 Ebd., S. 442–443.

39 Ebd., S. 411.

40 Tatsächlich sind die Inhalte der wiedergegebenen Zuschreibungen harmloser Natur, geht es doch darum, dass man sich erzählt habe, die Mattersdorfer hätten einmal – an welchem Gewässer wo auch immer – ein Dampfschiff davongetragen oder um die Kunstgriffe eines gewitzten Hausierers. Ebd., S. 403.

41 Ebd., S. 404.

42 Ebd.

Gewiss, Grunwald schreibt nicht, *wie sie sonst nur noch selten anzutreffen ist*, doch liegt angesichts all dessen, was wir heute über den Bevölkerungsrückgang bei den jüdischen Gemeinden im Burgenland infolge von Abwanderung nach den Städten und Binnenmigration nach attraktiveren Orten sowie über die Modernisierung jüdischer Lebensstile an einzelnen dieser Orte wissen,⁴³ der Schluss nahe, dass genau dieses *nur noch* eigentlich gemeint war.

Einmal mehr fungierte die Volkskunde – hier in Gestalt der von Grunwald betriebenen *jüdischen Volkskunde* – somit als Todansagerin für überkommene kulturelle Güter und Praktiken, und des Autors ständige Sprünge zwischen Formulierungen in Vergangenheit und Gegenwart lassen bereits erahnen, dass die Mitte der zwanziger Jahre noch im Präsens dargestellten Phänomene ebenfalls keinen langen Bestand mehr haben sollten.

Was Grunwald in Mattersdorf suchte und fand, sind neben Phänomenen, die sich durch schriftliche oder dingliche Zeugnisse erschließen lassen, vor allem solche Erscheinungsformen, die gerade noch im »kommunikativen Gedächtnis«⁴⁴ von Gewährsleuten⁴⁵ aus der lokalen Bevölkerung präsent waren, und jene ungleichzeitig-gleichzeitigen Relikte, die

43 Im Fall von Mattersdorf lässt sich etwa zeigen, dass sich im Zeitraum von 1857 bis 1934 – bei einem Zuwachs der Bevölkerungszahl insgesamt – die Zahl der jüdischen Bevölkerung nahezu halbierte; ähnliche Entwicklungen lassen sich für die anderen Gemeinden nachzeichnen. Noch deutlicher tritt diese Entwicklung in Schlaining in Erscheinung, wo sich die jüdische Bevölkerung bereits zwischen 1857 (312 Personen) und 1880 (125) annähernd halbierte und wo 1920 nur noch 56 Personen jüdischen Glaubens gezählt wurden. Hier allerdings ist dies nicht nur durch Abwanderung nach den Großstädten, sondern vor allem auch durch regionale Binnenmigration, insbesondere nach den größeren und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch Eisenbahnan schlüsse aufgewerteten Orten Großpetersdorf und vor allem Oberwart bedingt. Vgl. Hörz (wie Anm. 14), S. 262 und 386–387.

44 Als »kommunikatives Gedächtnis« bezeichnet Jan Assmann die meist informell vollzogene mündliche Weitergabe von individuellen Erinnerungen. Ihm zufolge ist das kommunikative Gedächtnis auf drei Generationen begrenzt. Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992, S. 48–66.

45 Schon auf Grund der Nähe von Grunwalds Wohnsitz in Baden bei Wien zu Mattersdorf darf geschlossen werden, dass der Volkskundler den Ort und einige seiner Bewohner auch persönlich kannte. Gleichwohl ist in seiner Veröffentlichung auch von »Gewährsmännern« die Rede, derer er sich bei der Materialsammlung bedient hat. Grunwald (wie Anm. 36), S. 403.

im ländlich-peripheren Raum noch den gelebten Alltag mit formierten. Damit freilich unterscheidet sich Grunwalds volkskundliches wie auch das kulturhistorische Interesse eines Sandór Wolf oder Bernhard Wachstein zunächst nicht grundsätzlich vom gleichzeitigen Interesse nichtjüdischer kulturhistorisch oder volkskundlich interessierter Gelehrter oder Laien – außer im Gegenstand des Forschungsinteresses! Denn die nichtjüdischen Kulturhistoriker, Landes- und Volkskundler im deutschsprachigen Raum lenkten ihre Blicke auf kulturhistorische Befunde meist weiträumig an jüdischen Phänomenen vorbei. Dies gilt – mit Ausnahmeerscheinungen wie dem Basler Volkskundler Eduard Hoffmann-Krayer⁴⁶ – für den gesamten deutschsprachigen Raum. Dies gilt aber auch für das Burgenland, wo Phänomene der jüdischen Kultur nichtjüdischen Volkskndlern auch dann kaum der Rede wert waren, wenn ethnografische Über-Blicke auf die Region gelenkt wurden: So widmete etwa der antisemitisch grundierete vormalige Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde, Arthur Haberlandt, in seiner 1935 erschienenen, 135 Seiten zählenden »Volkskunde des Burgenlandes«⁴⁷ der jüdischen Kultur lediglich einen sechs Sätze langen Absatz, in welchem er auf die Siedlungsformen und im Übrigen darauf verweist, dass die Mattersburger Juden-Häuser »mehr malerische als denkmalpflegerisch schätzbare Einblicke« ergäben.⁴⁸ Insofern Jüdisches also nicht per se von der Betrachtung ausgeschlossen wird, weil – wie Lutz Mackensen formuliert – »der Jude«, wiewohl deutschsprachig, »nicht zum deutschen Volkstum« zählen soll,⁴⁹ wurde es, aus

46 Auf Hofmann-Krayer geht die Gründung einer »Kommission für jüdische Volkskunde« in der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde zurück. Näheres zu seinen Aktivitäten und zu seinen Überlegungen zur jüdischen Volkskunde aus erster Hand bei: Eduard Hoffmann-Krayer: Jüdische Volkskunde. In: Schweizer Volkskunde 7, 1917, S. 93–94. Eine Würdigung seiner Arbeit findet sich bei: Florence Guggenheim-Grünberg: Eduard Hoffmann-Krayer und die jüdische Volkskunde. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 60, 1964, S. 133–140.

47 Arthur Haberlandt (Bearb.): Volkskunde des Burgenlandes. Hauskultur und Volkskunst. Wien 1935 (=Österreichische Kunsttopographie, XXVI).

48 Ebd., S. 6–7.

49 Wörtlich heißt es bei Mackensen im Zusammenhang: »Der deutschsprachige Jude gehört nicht zum deutschen Volkstum, aber der plattdänisch sprechende Nordschleswiger fühlt sich zum deutschen, nicht zum dänischen Volkstum zugehörig«. Lutz Mackensen: Volkskunde in der Entscheidung. Versuch einer Standortbestimmung. Tübingen 1937 (=Philosophie und Geschichte. Eine Sammlung von Vorträgen und Schriften auf dem Gebiet der Philosophie und Geschichte, 63), S. 22.

jüdischer Perspektive, fremdbestimmt beschrieben und gedeutet und zwar in überwiegend pejorativem Tenor.

Aus der Perspektive des jüdischen Volkskundlers Max Grunwald musste es somit darum gehen, die Deutungshoheit über jüdische Kultur zu erlangen oder zumindest den negativ grundierten Fremddeutungen eine positive Selbstdeutung entgegenzusetzen und gegebenenfalls richtig zu stellen, was nichtjüdische Wissenschaftler verzerrt oder gar falsch zur Darstellung gebracht haben. Grunwald selbst spricht davon, dass es seit drei Jahrhunderten christliche Gelehrte übernommen hätten, Gedankenwelt und Leben der Juden »literarisch zu erschliessen«, wobei »Arsenale für Angriffe auf das Judentum« geschaffen worden seien,⁵⁰ die es durch eine »jüdische Volkskunde« gleichsam zu neutralisieren galt. Jüdische Volkskunde – wie von Grunwald konzipiert und nicht zuletzt von ihm selbst im Zusammenhang mit seiner Arbeit für die Dresdner Hygiene-Ausstellung von 1911 praktiziert⁵¹ – ist somit als *bewusst* und mit Bedacht gewählter Teilaspekt einer Defensivstrategie gegen die Dominanz von Antisemitismen im öffentlichen Diskurs über das Judentum zu begreifen.

Dies für sich genommen mag bereits ausreichen um Motivationen und Erkenntnisinteressen von Max Grunwald zu verstehen, und das Moment der Selbstbehauptung mag auch bei den Motiven, die hinter den Arbeiten von Bernhard Wachstein und Sándor Wolf stehen, unausgesprochen eine Rolle spielen. Aber da ist durchaus noch mehr – vor allem im Blick auf den jüdischen Volkskundler Grunwald und seine Arbeit: Um diese zu begreifen muss man wissen, dass die jüdische Bevölkerung der Region Deutsch-Westungarn – zumindest jener Teil, den man als höher qualifiziert, aufstiegs- und fortschrittsorientiert bezeichnen könnte – bereits seit der rechtlichen Gleichstellung von Juden und Nichtjuden in Österreich-Ungarn im Jahre 1867 massiv von seinem neu zuerkannten Recht auf Freizügigkeit und freie Wahl des Wohnortes Ge-

50 Vgl.: Christoph Daxelmüller: Wiener jüdische Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XLI/90, 1987, S. 209–230, hier S. 224–225.

51 Vgl.: Christoph Daxelmüller: Jüdische Volkskunde in Deutschland zwischen Assimilation und neuer Identität. Anmerkungen zum gesellschaftlichen Bezug einer vergessenen Wissenschaft. In: Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 87–114, hier S. 101–104.

brauch zu machen und dem ländlichen Raum den Rücken zuzukehren oder zumindest innerhalb der Region neue Orte der Niederlassung zu suchen um dort neue, zeitgemäße Lebensformen zu entwickeln begann. Folgt man Monika Richarz, so sind es vor allem Standorte von Gymnasien und Orte mit Eisenbahnanschluss, welche zu dieser Zeit jenen aufstrebenden Juden interessant erschienen, die, einmal in den Städten angekommen, ihr Jüdischsein neu interpretiert und bislang selbstverständlich gewesene jüdische Lebensformen hinter sich ließen.⁵² Eine Entwicklung, die für Grunwalds Arbeit von größter Relevanz ist, denn beide Teilaspekte dieses Prozesses, die Assimilation der landflüchtigen Juden im urban-bürgerlichen Kontext wie auch das Phänomen der zunehmend entvölkerten, überalterten und ihrer Eliten weitgehend verlustig gegangenen jüdischen Landgemeinden sind für Grunwalds Verständnis von jüdischer Volkskunde von Bedeutung. Von Bedeutung *einerseits* deshalb, weil infolge dieses Prozesses der Gegenstand von Grunwalds Betrachtungen, die überkommene ungleichzeitige jüdische Kultur des Burgenlandes, überhaupt erst als beachtenswertes Phänomen zu Tage tritt. Schließlich sind es erst die neuen, die bürgerlich-jüdischen Lebensformen, welche die überkommenen ländlichen Lebensformen zu besonderen und bewahrenswerten Gegenständen von Forschung und Traditionspflege und die noch im Burgenland verbliebenen Juden zu Trägern einer besonderen, weil nicht mehr selbstverständlichen Kultur machen. Erst die unter dem Gesichtspunkt der Modernisierung der Administration, unter behördlichem Druck 1903 erfolgte Fusion der autonomen jüdischen Gemeinde mit der nichtjüdischen Gemeinde von Mattersdorf macht verständlich, weshalb Grunwald in seinem Aufsatz die Statuten der autonomen Judengemeinde in voller Länge zitiert.⁵³

Im Spannungsfeld von »Fund und Erfindung«⁵⁴ entsteht somit Grunwalds Bild von der Gemeinde Mattersdorf, wobei sich der Autor selbst scheinbar zurücknahm und *nur* aneinanderreichte, was er vor Ort gesammelt hatte. Grunwald idealisiert die Verhältnisse im Burgenland

52 Monika Richarz: Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780–1945. München 1989, S. 19.

53 Ebd., S. 527–538.

54 Wolfgang Brückner: Fund und Erfindung. Erkenntniskritische Zugänge und sozialwissenschaftliche Theorienbildung der Volkskunde im Lichte des Konstruktivismus. In: Burkard Pöttler, Helmut Eberhart, Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.): Innovation und Wandel. Festschrift für Oskar Moser. Graz 1994, S. 55–66.

nicht explizit, indem er aber das Überkommene thematisiert, stellt er es automatisch den gegenwärtigen Realitäten gegenüber. Mag sein, dass sich – wie Christoph Daxelmüller ausgeführt hat – Grunwalds Positionen vor dem Hintergrund der Schoa, nach Flucht, Niederlassung in Palästina und Neuverwurzelung in Israel gewandelt haben, im Kern jedoch scheint es, als habe der Rabbiner-Volkskundler schon Mitte der zwanziger Jahre im Sinn gehabt, das zu tun, was er 1952 in seinen autobiographischen Notizen als Auftrag formuliert – nämlich »das ›Volk‹ zu erforschen«, »wie es in seinem ursprünglichen Zustand, autarkisch, einfach und verständlich sein jüdisches Leben lebt.«⁵⁵

Von Bedeutung ist die beschriebene Entwicklung *andererseits*, weil Grunwald gerade die nach den Städten gezogene bürgerlich-jüdische Bevölkerung, insbesondere auch jene mit Konversionsabsicht, im Blick hatte, wenn er den Sinn seiner Arbeit reflektierte: Gerade in diesen jüdisch-säkularisierten Bevölkerungssegmenten wollte der Rabbiner-Volkskundler »die Liebe zum eigenen Volkstum« stärken.⁵⁶ Gerade dieses Publikum hatte Grunwald im Visier, als er jüdische Volksdichtung, Volkslieder, Rätsel, Symbole und Bräuche dokumentierte und publizierte, sollten diese doch »dem Verständnis und Herzen der Juden«, die eben in der Zwischenkriegszeit oft (im traditionellen Verständnis) so jüdisch nicht mehr waren, näher gebracht werden.⁵⁷

Grunwald sammelte und publizierte somit nicht einfach nur aus einem Verlustempfinden, das der Erkenntnis geschuldet war, dass bei einer Fortsetzung der jüdischen Bevölkerungsentwicklung, wie sie in Deutsch-Westungarn bzw. im Burgenland im letzten Drittel des 19. und im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts zu beobachten war, ein weitgehendes Verschwinden der jüdischen Landgemeinden erwartet werden konnte und weil eine auch im Burgenland allmählich einsetzende Modernisierung die überkommenen Kulturphänomene gefährdete. Auch lässt sich noch nicht einmal der Nachweis führen, dass Grunwald den Verlust des Überkommenen bedauerte, und dass seine Beschäftigung mit jüdischer Volkskunde als Remedium der Moderne zu begreifen ist. Gewiss, Grunwald sammelte und publizierte, um mit dem Titel einer

55 Max Grunwald: »Kapitlekh fun an Oytobiografiye« (1952), zit. in: Daxelmüller (wie Anm. 51), S. 97.

56 Daxelmüller (wie Anm. 50), S. 224–225.

57 Ebd.

österreichischen Editionsreihe zu sprechen, »Damit es nicht verloren geht...«.⁵⁸ Mit seiner Sammlungs- und Publikationsarbeit aber war ein Programm für die *Zukunft* der jüdischen Bevölkerung verknüpft, das – dem von Eric Hobsbawm angedachten Konzept der »Invention of Tradition«⁵⁹ nicht unverwandt – den Geschichtsverlust und die Entwurzelung der sich assimilierenden urbanen jüdischen Bevölkerungsschichten durch die Schaffung von Wissen über traditionelle Lebensformen, vor allem aber durch praktische Traditionspflege wettzumachen versuchen wollte. Dabei geht es letztlich darum, dass – wie Christine Schatz ausgeführt hat – das durch die volkskundliche Forschung gewonnene Wissen in das häusliche Leben der assimilierten bürgerlichen Juden zurückfließen und Eingang in deren Alltag finden sollte.⁶⁰ Grunwald selbst schreibt in seiner Bilanz über »Fünfundzwanzig Jahre jüdische Volkskunde« unter Bezugnahme auf die von ihm selbst veranstalteten Liederabende: »Wie in anderen Kreisen die Volkskunde aus dem Rahmen wissenschaftlicher Zurückgezogenheit herausgetreten und, z. B. in Schlesien durch die Wiederbelebung der Spinnstube, praktische Erfolge erzielt hat, so ist auch der jüdischen Volkskunde eine Erweckung des jüdischen Volksgeistes gelungen.«⁶¹

Die Erforschung der Relikte voremanzipatorisch-jüdischer Lebensweisen also sollte dazu dienen, Elemente des Traditionellen in die nachemanzipatorisch-jüdische Gesellschaft zu implantieren⁶² und somit gleichsam die bürgerlich-urbane jüdische Existenz mit jener der voremanzipatorisch-ländlichen zu versöhnen. Damit hatte Grunwald etwas anderes im Sinn als jene Budapester und New Yorker jüdischen Intellektuellen, die – etwa zeitgleich mit Grunwalds Mattersdorf-Forschungen – die als besonders ungleichzeitig und zurückgeblieben bekannte Ge-

58 »Damit es nicht verloren geht...« Editionsreihe des Böhlau-Verlags, hrsg. von Michael Mitterauer und Peter P. Kloß.

59 Eric Hobsbawm: Introduction: Inventing Traditions. In: Ders., Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge 1983, S. 1–14.

60 Christine Schatz: »Angewandte Volkskunde«. Die »Gesellschaft für jüdische Volkskunde« in Hamburg. In: *VOKUS 1/2* (2004), S. 121–134, hier S. 126; online unter http://www.kultur.uni-hamburg.de/volkskunde/Texte/Vokus/2004-1u2/vokus2004-1u2_s121-134.pdf (Zugriff: 11.10.2010).

61 Max Grunwald: *Fünfundzwanzig Jahre jüdische Volkskunde*. In: *Jahrbuch für Jüdische Volkskunde 1923*, S. 1–22, hier S. 10.

62 Vgl. hierzu auch den Beitrag von Klaus Hödl in diesem Buch.

meinde Schlaining⁶³ entdeckten und Überlegungen anstellten, auf welche Weise und mit welchen Maßnahmen diese in die Zukunft gerettet werden könnte.⁶⁴ Grunwald wollte aber nicht konservieren, sondern die erforschten Kulturformen in das gegenwärtige Leben implantieren. Somit war seine jüdische Volkskunde stets zukunftsorientiert, und schon für seine Forschungstätigkeit in Mattersdorf darf unterstellt werden, dass sie genau dem Zweck dienen sollte, den er der jüdischen Folklore in seiner Autobiographie zuweist – dass sie nämlich dazu beitragen sollte »eine feste Grundlage für die Zukunft unseres Volkes zu erbauen«.⁶⁵ Und diese Vorstellung von der Funktion volkskundlichen Wissens unterstreicht Grunwald noch einmal wenn er, ebenfalls in autobiographischer Rückschau, schreibt: »Treue zur Tradition heißt nicht, Mumien zu konservieren, sondern Leben zu bewahren«.⁶⁶

Auch angesichts der beiden letzten Grunwald-Zitate ließe sich freilich sagen, dass die individuelle Erfahrungsperspektive, geprägt von den Eindrücken des zum Fanatismus gesteigerten Antisemitismus, der praktischen Judenverfolgung, der Schoa, der Migration und des Neuanfangs in Palästina/Israel die Wahl der Worte mit bedingt haben dürften. Denn die Rede von einer »festen Grundlage für die Zukunft« dessen, was Grunwald als jüdisches Volk begriff, hatte zweifellos in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts einen anderen Klang als in der Zwischenkriegszeit, und die Vorstellung von der Leben bewahrenden Funktion der Traditionstreue musste nach 1945 anders ausgedeutet werden, als wäre sie vor 1938 niedergeschrieben worden. Zieht man jedoch eine Verbindungsli-

63 Seit 1991 Stadtschlaining.

64 In seiner Publikation über die jüdische Gemeinde von Schlaining berichtet Gerhard Baumgartner – bedauerlicherweise ohne allzu detaillierte Verweise auf die Herkunft seiner Informationen zu liefern – davon, dass in den zwanziger Jahren »in allen großen Zeitungen von Budapest bis New York, Artikel über dieses Kleinod jüdischer Kultur« erschienen seien, dass sich vor allem orthodoxe Gruppierungen aus aller Welt für die burgenländischen Gemeinden zu interessieren begonnen hätten, wobei die Gemeinde von Schlaining hier im Mittelpunkt gestanden sei. Ein Interesse, das – Baumgartner zufolge – »von primär romantischem Charakter« gewesen sei und »phantastische, wenngleich unrealistische« Projekte zur Bewahrung und Zukunftssicherung der Gemeinde (etwa die Einrichtung einer *Jeschiwa*) nach sich gezogen habe. Gerhard Baumgartner: Geschichte der jüdischen Gemeinde von Schlaining. Stadtschlaining 1988, S. 30–31.

65 Grunwald (wie Anm. 55), S. 97.

66 Ebd.

nie zwischen Grunwalds vor der Schoa publizierten programmatischen Vorstellungen von jüdischer Volkskunde als Medium zur Weckung von Verständnis und Gefühlen für die Tradition und dem, was er über die Aufgabe der Volkskunde in seinen autobiografischen Notizen niederlegt, so wird deutlich, dass sich Grunwald von diesen Gedanken bereits hat leiten lassen, als er in der Zwischenkriegszeit – scheinbar *wertneutral* und ohne explizit dargelegte Absichten – die Bestände des kulturellen Erbes der jüdischen Gemeinde von Mattersdorf dokumentierte.

Grunwalds Hoffnungen auf Einrichtung einer universitär verfassten jüdischen Volkskunde haben sich nicht nur, aber auch der historischen Ereignisse wegen, letztendlich nicht erfüllt – nicht in Österreich und in Deutschland, zunächst auch nicht in Palästina.⁶⁷ Ob der von Grunwald vorangetriebene Ansatz einer jüdischen Volkskunde daran scheiterte, dass die seinerzeitigen *nichtjüdischen Juden*, jene in den Städten ansässige jüdische Elite, die alles unternahm, um sich von der *Bürde* ihrer Herkunft zu befreien, um als Bürger unter Bürgern zu leben, Grunwalds Angebote nicht oder nicht hinreichend angenommen hatten, darüber kann heute nur noch spekuliert werden. Und Grunwalds Arbeit überhaupt als gescheitert zu betrachten, ist schon deshalb fragwürdig, weil der Rabbiner-Volkskundler ein ansehnliches Fundament für eine jüdische Volkskunde geschaffen hat, welche – gemessen am seinerzeitigen Stand der nichtjüdischen Volkskunde – durchaus als auf der Höhe der Zeit stehend betrachtet werden kann. Dass die jüdische Volkskunde in Europa in eine Sackgasse geführt hat, kann Grunwald und seiner Arbeit sicher nicht zum Vorwurf gemacht werden, weil dieser Umstand letztlich den historischen Entwicklungen ab 1933 beziehungsweise 1938 geschuldet ist. Dass Grunwalds Tätigkeit zu den im Kontext der deutschen und österreichischen Volkskunde⁶⁸ durchgeführten Forschungen zu Phänomenen der jüdischen Kultur und Lehrveranstaltungen zu »jüdischen« Themenstellungen als *anschlussfähig* gelten können, darf allerdings schon deshalb bezweifelt werden, weil der Grunwalds Arbeiten zu Grunde liegende »Volks«-Begriff wie auch Grunwalds politische Intenti-

67 Bereits 1932 hat Grunwald ein Memorandum »zur Errichtung einer Lehrkanzel für jüdische Volkskunde an der Hebräischen Universität in Jerusalem« verfasst. Vgl.: Daxelmüller (wie Anm. 50), S. 224–225.

68 Gemeint sind – ungeachtet der Namensgebung – alle (universitären) Forschungs- und Lehrinstitutionen, die sich als Erben der Volkskunde begreifen.

onen mit der von nichtjüdischen Volkskundlern betriebenen Arbeit über jüdische Themen – spätestens seit dem Erscheinen der »Judendörfer« von Utz Jeggle⁶⁹ – kaum mehr miteinander in Beziehung gesetzt werden können. Für die Fachgeschichtsschreibung der Volkskunde ist Grunwald gleichwohl von Relevanz, lässt sich doch anhand seiner Arbeiten und den hinter diesen stehenden Absichten gut zeigen, wie volkskundliche Forschung und Praxis mit Absichten der Identitätsstiftung und der Gemeinschaftskonstruktion miteinander korrespondieren.

Von Relevanz ist Grunwald aber auf jeden Fall für die Erforschung der jüdischen Kultur im Burgenland, hat der Pionier der jüdischen Volkskunde doch mit seinem Mattersdorf-Text ein häufig zitiertes Fundament geschaffen. Ein Fundament, das den spezifischen Zielsetzungen eines Rabbiners, Volksbildners und Volkskundlers entspricht und das gerade dieser Ziele wegen eine positive Grundstimmung ausweist, welche die nachfolgenden Forschungen zur jüdischen Kultur im Burgenland nachhaltig geprägt hat.

Offensichtlich interessierte sich Grunwald nicht für jüdisch-nicht-jüdische Interrelationen, wie sie Jahrzehnte später bei Utz Jeggle ins Zentrum des Erkenntnisinteresses rückten.⁷⁰ Grunwald fragte nicht vertieft nach Konflikten zwischen jüdischen und nichtjüdischen Menschen in Mattersdorf und nicht nach deren möglichen Ursachen. Und Grunwald fragte auch nicht nach dem modernen Antisemitismus, der zum Zeitpunkt der Untersuchungen im Burgenland längst um sich griff.⁷¹ Zwar erwähnt Grunwald am Rande seiner Ausführungen die antijüdische Hetze des Mattersdorfer Orts Pfarrers⁷² und spricht davon, dass der »Türkeneinbruch, der Judenhaß der Magistrate, geschürt von Gläubigern der Juden« und anderes mehr, dazu geführt hätten, »die Juden mit Leiden zu überhäufen«⁷³, doch wird all dies keiner vertieften Reflexion

69 Utz Jeggle: *Judendörfer in Württemberg*. Tübingen 1969 (= *Volksleben*, 23).

70 Ebd.

71 Nur kurze Zeit nach dem Entstehungszeitraum von Grunwalds Mattersburg-Arbeit heißt es etwa in einem Zeitungsbeitrag über »Die Schutzjuden von Kobersdorf«: »Überall das nämliche Lied von der antisemitischen Beamtschaft, von den hakenkreuzlerischen Organen der Verwaltungs-, Finanz- und Polizeibehörden.« Otto Abeles: *Die Schutzjuden von Kobersdorf*. In: *Wiener Morgenzeitung*, 3.3.1927.

72 Grunwald (wie Anm. 36), S. 405.

73 Ebd., S. 405–406.

unterzogen, so dass es im Vergleich zu dem als mustergültig idealisierten jüdischen Gemeinde- und Alltagsleben letztlich marginal erscheint.

Diese Ausklammerung *ungemütlicher* und konflikträchtiger Themen, für die sich Grunwald nicht interessiert hat oder nicht hat interessieren wollen, führte freilich dazu, dass spätere Rezipienten seiner Schrift – in gewissem Umfang gilt dies auch für die Arbeiten von Bernhard Wachstein und Sándor Wolf – die Lebensverhältnisse für die jüdische Bevölkerung in Deutsch-Westungarn beziehungsweise im Burgenland zwangsläufig als besonders günstige Lebensverhältnisse begreifen mussten. Somit eignen sich die Schriften von Grunwald, Wachstein und Wolf auch ganz hervorragend als Referenz für solche landeskundliche, regional- oder lokalhistorische Forschungen, in welchen – wie eingangs ausgeführt – eine friedlich-multikulturelle Musterlandschaft zu (re)konstruieren versucht wird, in der *bis zuletzt* ein ideales, weil von voremanzipatorischen und prämodernen Elementen nachhaltig geprägtes jüdisches Leben gelebt worden sei.

Vor dem Hintergrund der Publikationen von Grunwald, Wachstein und Wolf, lässt es sich knapp 50 Jahre nach deren Erscheinen und 25 Jahre nach der Befreiung vom Nationalsozialismus leicht darüber schreiben, dass »Christen und Juden instinktiv« gefühlt hätten, »daß ihr Bewußtsein und ihre Begriffe innerhalb des gleichen Horizonts lagen« und darüber, dass im Burgenland der »Jahreslauf in gleicher Weise von den kirchlichen wie von den jüdischen Festen bestimmt« gewesen sei.⁷⁴ Es berichtet sich leicht, dass die burgenländisch-nichtjüdischen Bauern beim Ertönen des *Schofars* zum jüdischen Neujahrsfest gesagt hätten, »»Jetzt blasen die Juden den Winter ein««. ⁷⁵ Und angesichts der von Grunwald, Wachstein und Wolf erzeugten und nach 1945 immer wieder reproduzierten positiven Grundstimmung bei der Betrachtung der jüdischen Kultur des Burgenlandes lässt sich in einem »Rückblick auf die Zeit vor 1938« leicht der Schluss ziehen, dass das Burgenland besonders günstige Voraussetzungen für das »Aufblühen« der jüdischen Kultur geboten habe.⁷⁶ Dabei ist sicherlich in Rechnung zu stellen, dass die Besitzungen

74 Vielmetti (wie Anm. 5), S. 200.

75 Ebd.

76 Johannes Reiss: Jüdisches Leben im Burgenland. Ein Rückblick auf die Zeit vor 1938. In: Gerhard Baumgartner, Eva Müllner, Rainer Münz (Hg.): Identität und Lebenswelt. Ethnische und religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland. Burgenländischer Forschungstag 1988. Eisenstadt 1989, S. 108–113, hier S. 110.

der Esterházy und Batthyány die einzige heute österreichische Region bilden, in welcher überhaupt eine lange Dauer jüdischer Sesshaftigkeit möglich gewesen ist. Zugleich aber werden bei derlei Aussagen nicht nur die bei Grunwald bereits anklingenden Konflikte außer Acht gelassen, sondern auch jene Dokumente, die auf »unendliche Leiden«, »Pest« und »Schwert« und das »Judenhassergesindel, das uns verfolgt hat«⁷⁷ oder den Antisemitismus der Zwischenkriegszeit⁷⁸ verweisen. Mag sein, dass manches von dem, was heute gewusst werden kann, in den siebziger und frühen achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts noch nicht hat gewusst werden können. Dies gilt definitiv für eine Reihe von Selbstzeugnissen und systematisch zusammengetragenen Erinnerungen von (ehemals) im Burgenland wohnhaft gewesenen Überlebenden der Schoa, die erst relativ spät gesammelt und veröffentlicht worden sind.⁷⁹

Allerdings darf unterstellt werden, dass den Autoren, die sich in den siebziger Jahren mit jüdischer Geschichte und Kultur im Burgenland befasst haben, zumindest insofern es sich um Menschen aus der Region handelt, die Verstrickungen nichtjüdischer Burgenländer in die Vertreibung der Juden von 1938 und den in der Zwischenkriegszeit grassierenden Antisemitismus wohl bewusst gewesen ist. Ganz sicher aber kann unterstellt werden, dass im kommunikativen Gedächtnis der burgenländischen Bevölkerung in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts noch ausreichend Wissensbestände über die Verhältnisse in der Zwischenkriegszeit präsent gewesen sind. Mögen also eine ganze Reihe

77 Diese Hinweise finden sich für das Jahr 1848 im Sterbebuch der Deutschkretzer Judengemeinde. Vgl.: Spitzer (wie Anm. 15), S. 47.

78 Vgl.: Abeles (wie Anm. 71).

79 Vgl.: Barbara Coudenhove-Kalergi: Paul Rosenfeld. Einer kam zurück. In: Wolfgang Plat (Hg.): Voll Leben und voll Tod ist diese Erde. Bilder aus der Geschichte jüdischer Österreicher (1190–1945). Wien 1988, S. 327–334; Paul Rosenfeld: Meine Lebensgeschichte. Vortragsmanuskript. O.O. (Frauenkirchen) o.J.; Schiller (wie Anm. 15); Tschögl, Tobler, Lang (wie Anm. 27); Georg Gesellmann: Jüdische Reminiszenz. Korrespondenz mit ehemaligen burgenländischen Juden als Versuch kommunaler historischer Kulturarbeit. In: Rudolf Kropf (Hg.): Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Symposium im Rahmen der »Schläiningger Gespräche« vom 19.–23. September 1990 auf Burg Schläining. Eisenstadt 1993, S. 405–237.

80 Vgl.: Gerhard Baumgartner: »Idevalósi vagyok« – »Einer, der hierher gehört«. Zur Identität der ungarischen Sprachgruppe des Burgenlandes. In: Baumgartner, Müller, Münz (wie Anm. 76), S. 69–84, hier S. 78.

wertvoller Zeugnisse erst ab den späten achtziger und neunziger Jahren gewonnen und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden sein, so liegt doch der Schluss nahe, dass man sich vor dem Hintergrund der eingangs beschriebenen Verhältnisse in der Zweiten Republik und unter expliziter Berufung auf die aus den spezifischen Motivationen der Autoren Grunwald, Wachstein und Wolf entstandenen Schriften der Zwischenkriegszeit und auf Grund der von ihnen betriebenen Idealisierung der burgenländisch-jüdischen Kulturgeschichte um die Thematisierung dessen *gedrückt* hat, was man nur ungern thematisiert. Unter Bezugnahme auf Momente dieser Idealisierung und auf den durch die Staatsdoktrin der Zweiten Republik nachhaltig mitbestimmten Mythos von einem konfliktfreien, friedlichen, ja nachgerade *sympiotischen* Zusammenleben von Juden und Nichtjuden *vor 1938* lässt sich die Verantwortung für die Vertreibung und Ermordung der burgenländischen Juden – auch wenn diese besonders konsequent und besonders eifertig nach dem »Anschluss« betrieben worden ist – *ausgemeinden* und auf die aus Deutschland gekommenen Besatzer abschieben. Dabei dürfte der zweifelsfrei nicht aus Deutschland nach dem Burgenland importierte antisemitische Spruch »Erger, Berger, Soósberger, minden szidó gezember« (Erger, Berger, Soósberger, jeder Jude ein Bastard)⁸⁰ unter der lokalen Bevölkerung bis in die siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts durchaus noch geläufig gewesen sein. Und nicht minder geläufig dürften die in der Nachkriegszeit zumindest teilweise durch die *Volksgерichte* geahndeten Verbrechen an der jüdischen Bevölkerung gewesen sein, in welchen keine auswärtigen, sondern *lokale* Funktionsträger und nicht explizit als Nationalsozialisten hervorgetretene *burgenländische* Personen, die 1938 an den Plünderungen jüdischer Geschäfte beteiligt gewesen sein sollen, angeklagt und zum Teil verurteilt worden sind.⁸¹

Sándor Wolf, ein jüdischer Weinindustrieller und von (jüdischen) Altertümern begeisterter Intellektueller, Bernhard Wachstein, ein jüdischer Bibliothekar und Historiker, Max Grunwald, ein Rabbiner und Vordenker einer jüdischen Volkskunde, dazu eine Reihe von nichtjüdischen Autoren, deren seit 1945 erschienene Arbeiten hier nicht aus-

81 Eva Holpfer: »Was ist Jungl, bist a no am Leben, hams dich nicht erschlagen?« Nationalsozialistische Verbrechen an Juden und Jüdinnen im Burgenland und ihre Ahndung durch die Volksgерichte (1945–1955). In: Felix Tobler (Hg.): Befreien – besetzen – bestehen. Das Burgenland von 1945–1955. Eisenstadt 2005, S. 241–264.

fürlich behandelt worden sind – sie alle haben sich in unterschiedlichen historischen Epochen mit unterschiedlichen Herangehensweisen und inhaltlichen Schwerpunkten mit der jüdischen Kultur des Burgenlandes auseinander gesetzt. Was aber haben diese Autoren am Ende gemeinsam? Worin besteht das Gemeinsame von Wolf, der in seinen Arbeiten die lange Dauer jüdischer Siedlungstätigkeit im pannonischen Raum zu belegen und damit zugleich die aktuelle Präsenz der jüdischen Bevölkerung im Burgenland zu legitimieren suchte und überdies das im Burgenland seinerzeit noch *lebendige*, Jahrhunderte alte traditionelle jüdische Alltagsleben gegen die (urbane) Moderne ausspielte, von Wachstein, der die Grabinschriften des alten Eisenstädter Friedhofs dokumentierte und sie damit aus ähnlichen Motiven wie Wolf in die Zukunft retten wollte, von Grunwald, der mit jüdisch-volkskundlichen Forschungen pädagogische Absichten verfolgte, und von einem erheblichen Teil der Historiker, Landes- und Volkskundler, die nach 1945 jüdische Kultur im Burgenland thematisierten? Vordergründig besteht dieses Gemeinsame im Interesse an der jüdischen Kulturgeschichte des Burgenlandes, gewiss. Dahinter aber verbergen sich jeweils individuelle wie den Zeitumständen geschuldete *politische* Absichten, denn Wachstein, Wolf und Grunwald, wie auch die Historiker und Kulturforscher, die sich nach 1945 mit dem jüdischen Erbe beschäftigten, wollten mit ihrer Arbeit etwas erreichen, das jenseits der eigentlichen Themenstellungen lag. Wollten etwa Wolf und Wachstein vor allem Aufmerksamkeit für das Erbe wecken, die Tradition gegen die gesellschaftliche Modernisierung, das Ländliche gegen das Urbane setzen und die als Wert an sich erkannten überkommenen Lebensweisen in die Zukunft retten, so wollte Grunwald an einem modernen Judentum arbeiten, das durch das Bewusstsein um die Herkunft geeint werden sollte, weshalb diese Autoren das jüdisch-kulturelle Erbe des Burgenlands ideal überhöhten und damit die Voraussetzung dafür schufen, dass die Nachkriegs-Kulturforscher und Historiker in ihrem Bemühen, ein besseres und harmonischeres Bild des multikulturellen Zusammenlebens im Burgenland vor 1938 zu malen, brauchbare Vorlagen vorfanden. Für die Protagonisten der Erforschung der burgenländisch-jüdischen Kultur bildet das geistige und materielle Erbe der Juden dieser Region, bilden historische Dokumente und jeweils aktuelle sozio-graphische Tatbestände stets eine Ressource, derer sie sich bedienen können, um im jeweiligen Heute, Hier und Jetzt Politiken der individuellen wie kollektiven Selbstverständigung und Selbstordnung im Kontext des jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Bezugsrahmens zu betrei-

ben.⁸² Was bei den (kultur)historischen, historisch-volkskundlichen und – wenn man Grunwalds Mattersdorf-Erhebungen betrachtet – auch zum Teil gegenwartsethnografischen Arbeiten über jüdische Kultur im Burgenland thematisiert, was gesehen und übersehen wird und welche Aspekte des Gesehenen wie gewichtet werden, ist somit abhängig davon, wer mit welchen Intentionen, zu welchem historischen Zeitpunkt, innerhalb welcher gesellschaftlicher Kontexte welche Fragen an die historischen und gegenwärtigen (Be)funde richtet.

82 Zum Problem der durch politische und soziokulturelle Intentionen (mit)bestimmten Repräsentation des historischen oder gegenwärtigen »Anderen« vgl. u.a.: Johannes Fabian: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York 1983; ders.: *Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben*. In: Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt/M. 1993, S. 335–364.

