



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Diasporische jüdische Identitäten in Siebenbürgen: Eine vergleichende Analyse anhand ausgewählter deutschsprachiger Schriftstücke des 19. Jahrhunderts

verfasst von | submitted by

Daniel Edelhofer BSc BA

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

Wien | Vienna, 2025

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

UA 066 839

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

Masterstudium Judaistik

Betreut von | Supervisor:

Mag. Dr. Dr. Constanza Cordoni de Gmeinbauer
Privatdoz.

Abstract

Diese Masterarbeit widmet sich der Untersuchung jüdischer Identität(en) in Siebenbürgen im 19. Jahrhundert, einer Region, die durch häufige Machtwechsel und eine komplexe politische Geschichte geprägt ist. Die jüdische Gemeinschaft stand im Laufe der Jahrhunderte unter dem Einfluss verschiedener Herrschaften – von den Habsburgern bis hin zu ungarischen und rumänischen Herrschern –, was unweigerlich Auswirkungen auf ihre Identitätsbildung hatte. Trotz dieser wechselnden politischen Kontexte blieb die Verbindung zum „jüdischen Volk“ ein zentraler Bestandteil des Selbstverständnisses der Gemeinschaft. Dabei stellt sich die Frage, wie sich regionale Unterschiede, soziale und sprachliche Diversität sowie Migration auf die kollektive und kulturelle Identität der jüdischen Minderheit in Siebenbürgen ausgewirkt haben. Die Forschungsfrage dieser Arbeit konzentriert sich darauf, wie religiöse Praktiken, kulturelle Traditionen, historische Erfahrungen und die politische Einbindung diasporische jüdische Identitäten in Siebenbürgen formen. Dabei wird besonderes Augenmerk darauf gelegt, welche Rolle das kollektive Gedächtnis, geprägt von Verfolgung, Vertreibung und Migration, dabei spielt, die eigene Identität zu festigen. Zur Beantwortung dieser Frage werden deutschsprachige jüdische Periodika und Schriftstücke aus dem Gebiet des historischen Siebenbürgens analysiert, die vor allem aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stammen. Die Untersuchung nimmt auch mögliche Einflüsse der deutschen, ungarischen und rumänischen Bevölkerungsgruppen in den Blick. Der erste Teil der Arbeit befasst sich mit theoretischen Grundlagen zu Identität und Gedächtnisformen und verankert die Begriffe im Kontext der jüdischen Diaspora. Verschiedene Ansätze werden präsentiert, um die Identitäten in den analysierten Texten objektiv zu erfassen. Der zweite Teil gibt einen historischen Überblick über die jüdische Präsenz in Siebenbürgen und stellt die für die Analyse ausgewählten Texte vor. Diese Texte werden anhand der zuvor entwickelten Kriterien untersucht und die Ergebnisse miteinander verglichen. Im abschließenden Teil der Arbeit werden die Erkenntnisse in einer Synthese zusammengeführt und ein Ausblick auf zukünftige Forschungsfelder gegeben. Die Arbeit ergänzt den bisherigen Forschungsstand von Historikern wie Moshe Carmilly-Weinberger, Ladislau Gyémánt und Attila Gidó, indem sie den identitätsstiftenden Aspekt innerhalb der jüdischen Diaspora in Siebenbürgen systematisch untersucht und zeigt, dass jüdische Identität in einer Diasporagemeinschaft vielschichtig und regional differenziert sein kann.

Abstract

This master's thesis is dedicated to examining Jewish identity (or identities) in Transylvania during the 19th century, a region shaped by frequent changes in political power and a complex historical landscape. Over the centuries, the Jewish community was subject to the influence of various rulers – from the Habsburgs to the Hungarians and Romanians – which inevitably impacted the formation of its identity. Despite these shifting political contexts, the connection to the "Jewish people" remained a central element of the community's self-understanding. This raises the question of how regional differences, as well as social and linguistic diversity and migration, influenced the collective and cultural identity of the Jewish minority in Transylvania. The central research question of this thesis focuses on how religious practices, cultural traditions, historical experiences, and political integration shaped diasporic Jewish identities in Transylvania. Particular attention is given to the role that collective memory, shaped by experiences of persecution, displacement, and migration, plays in reinforcing Jewish identity. To explore this question, German-language Jewish periodicals and writings from the historical region of Transylvania, primarily from the second half of the 19th century, are analyzed. The study also considers potential influences from the German, Hungarian, and Romanian populations. The first part of the thesis addresses the theoretical foundations of identity and memory, situating these concepts within the context of the Jewish diaspora. Various approaches are presented to objectively analyze the identities depicted in the texts. The second part provides a historical overview of the Jewish presence in Transylvania and introduces the texts selected for analysis. These texts are examined according to the criteria developed in the first part, with their results compared and discussed. In the concluding section, the findings are synthesized, and suggestions for future research fields are outlined. This thesis builds upon the existing work of historians such as Moshe Carmilly-Weinberger, Ladislau Gyémánt, and Attila Gidó by systematically investigating the identity-shaping aspects within the Jewish diaspora in Transylvania. It demonstrates that Jewish identity within a diasporic community can be complex and regionally distinct.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
1.1	(Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis	3
1.1.1	Diasporische Identität	7
1.1.2	Dimensionen jüdischer Identität	9
2	Diasporische jüdische Identität in Siebenbürgen des 19. Jahrhunderts	14
2.1	Geschichtlicher Überblick Siebenbürgens	14
2.2	Ausgewählte Schriftstücke und Vorgangsweise	19
2.2.1	„Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor“, 1846	22
2.2.2	„Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen“, 1852	23
2.2.3	„Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen?“, 1868	27
2.2.4	„Siebenbürger Israelit“, 1883	28
2.2.5	„Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit“, 1899	29
2.3	Gemeinsame Selbstbezeichnung	30
2.3.1	Israelitinnen und Israeliten	30
2.3.2	Jüdinnen und Juden	33
2.3.3	Siebenbürgerinnen und Siebenbürger	35
2.3.4	Mosaisch	37
2.3.5	Glaubensgenossen, Glaubensbrüder sowie Gesinnungsbrüder	38
2.3.6	Nation, Volk und Volksstamm	39
2.3.7	Diskussion	42
2.4	Mythos der gemeinsamen Abstammung	44
2.4.1	Diskussion	49
2.5	Gemeinsame Geschichte	51
2.5.1	Diskussion	61
2.6	Gemeinsame Kultur	64
2.6.1	Religion	66
2.6.2	Sprache	85
2.6.3	Diskussion	95
2.7	Verbindung zu einem Heimatland	102
2.7.1	Diskussion	105

INHALTSVERZEICHNIS

2.8	Gefühl der gemeinschaftlichen Solidarität	106
2.8.1	Diskussion	112
3	Conclusio, Kritik und Ausblick	113
	Literaturverzeichnis	118
	Abbildungsverzeichnis	129
	Tabellenverzeichnis	130

1 Einleitung

Auch wir haben uns erkühnt, diesen schönen Erfolgen unsere geringe Aufmerksamkeit zu widmen, aber fruchtlos haben wir bis jetzt darnach gespäht, von unserem Volk in der siebenbürgischen Geschichte einige urkundliche Merkmale zu finden. Man nennt uns das älteste Volk in der Weltgeschichte; sollten wir, obgleich nur gering an Zahl, in der Geschichte unseres jetzigen Vaterlandes, in der Europa's ganz mit Stillschweigen übergangen werden?
„mehrere Israeliten Siebenbürgens“, Kronstadt (*Braşov*) 1846¹

Die Geschichte Siebenbürgens zeichnet sich durch eine Vielzahl wechselnder Herrschaften im Laufe der Jahrhunderte aus. Dies führte dazu, dass sich die ansässige Bevölkerung, einschließlich der jüdischen Gemeinschaft, auf verschiedenste Art und Weise ständig neu orientieren musste und den Wechselfällen politischer Machthaber, seien es ungarische, osmanische, habsburgische oder zuletzt rumänische, unterlag. Zudem führte der autonome Status Siebenbürgens, der weitgehend bis zum Österreichisch-Ungarischen Ausgleich bestand, dazu, dass ausgewählte Minderheiten regionale Selbstverwaltung erlangten, wie etwa die deutsche Minderheit der Siebenbürger Sächsischen und Sachsen. Die Vielfalt der politischen Machtstrukturen, denen Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen im Laufe der Zeit gegenüberstanden, dürfte zweifellos Einfluss auf ihre Identität gehabt haben, ohne jedoch das traditionelle Selbstverständnis, dem „jüdischen Volk“ angehörig zu sein, aufzugeben.

In dieser Hinsicht drängt sich die Frage auf, wie sich jüdische Identität in Siebenbürgen gestaltet hat, insbesondere vor dem Hintergrund regionaler sozialer, kultureller und sprachlicher Unterschiede. Solche Unterschiede könnten sich – wie zuletzt genannt – beispielsweise in der Wahl der Sprache manifestieren, die von den Gemeindemitgliedern für ihre Korrespondenz oder Zeitungen bevorzugt wurde. Zur Erforschung solcher Divergenzen werden in dieser Arbeit Schriftstücke und Periodika einiger jüdischer Gemeinden in Siebenbürgen des 19. Jahrhunderts herangezogen, analysiert und miteinander verglichen. Dabei wird erwartet, dass sowohl die deutsche, ungarische als auch rumänische Bevölkerungsgruppe Einfluss auf die Identitätsbildung ausübte. Des Weiteren wird erwartet, Unterschiede in der Religionsausübung zu finden, insbesondere bezüglich der bevorzugten jüdischen Strömung innerhalb der Gemeinden. Ein weiterer bedeutender Identitätsfaktor

¹Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde, Hrsg., Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Győr-Monostor, Nr. 5, (Siebenbürger Wochenblatt. Unterhaltungsblatt für Geist, Gemüt und Vaterlandskunde), Kronstadt (Braşov): Johann Gött und W. Nemeth, 1846, S. 29.

1 Einleitung

ist die politische Ausrichtung der jüdischen Gemeinden, wobei der aufkommende Zionismus gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu erwähnen ist. All diese Aspekte werfen die Frage auf, wie sich die jüdische Identität in Siebenbürgen in Bezug auf Religion, Sprache, Kultur und Politik regional unterscheidet. Eine weitere Facette, die zur Entfaltung und Ausformung diasporischer jüdischer Identitäten beigetragen haben könnte, ist die Migration, welche infolge externer geopolitischer Ereignisse und sich wandelnder politischer Machtstrukturen ausgelöst wurde. In diesem Zusammenhang wäre es zudem von Interesse zu untersuchen, in welchem Maße das kollektive Gedächtnis der jüdischen Minderheit in Siebenbürgen, das bereits stark von Verfolgung, Vertreibung und Migration geprägt ist, durch diese Erfahrungen beeinflusst wurde und welche Elemente des kulturellen Gedächtnisses dabei herangezogen werden, um die eigene Identität zu festigen.

Eine zusammengefasste Forschungsfrage, welche die bereits skizzierten Faktoren und Interessensgebiete integriert, wird wie folgt ausformuliert: Wie formen religiöse Praktiken, kulturelle Traditionen, historische Erfahrungen, Verbundenheit mit dem „jüdischen Volk“ und politische Einbindung diasporische jüdische Identität(en) in Siebenbürgen bzw. welche weiteren Merkmale können hierfür gefunden werden, und wie lassen sich diese Einflüsse im Kontext des kollektiven bzw. kulturellen Gedächtnisses durch die Analyse ausgewählter deutschsprachiger jüdischer Periodika und Schriftstücke aus dem Gebiet des historischen Siebenbürgens vor allem während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfassen und vergleichen?

Moshe Carmilly-Weinberger (*Istoria evreilor din Transilvania [1623–1944]*, București 1994)² und Ladislau Gyémánt (*Evreii din Transilvania. Destin historic*, Cluj 2004)³ haben in ihren Werken über die Geschichte der Jüdinnen und Juden Siebenbürgens bereits eindrücklich bewiesen, dass diese vielschichtig ist und Potential zur weitgehenden wissenschaftlichen Untersuchung birgt. Allerdings bleibt in den beiden Werken der wesentliche Aspekt der jüdischen Identität weitgehend unberücksichtigt. Während Gyémánt in einem wissenschaftlichen Aufsatz (*The Formation of the Transylvanian Jewish and Romanian Identity – a Comparative View*)⁴ versucht, dieser Frage nachzugehen, fehlt dennoch eine eingehende Analyse von Schriftstücken und Periodika aus den jüdischen Gemeinden sowie deren Vergleich. Attila Gidó hat sich ebenfalls mit der jüdischen Geschichte Siebenbürgens befasst (*On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History*, Cluj 2009)⁵, wobei er – im Vergleich zu Carmilly-Weinberger und Gyémánt – teilweise den Identitätsfaktor beleuchtete, wie beispielsweise in seinem Aufsatz „*Identitatea evreilor ardeleni în*

²CARMILLY-WEINBERGER, Moshe: *Istoria evreilor din Transilvania (1623-1944)*, București: Editura Enciclopedică 1994.

³GYÉMÁNT, Ladislau / FĂRCĂȘAN, Simona: *Evreii din Transilvania: destin istoric (Interferențe)*, Cluj-Napoca: Institutul Cultural Român 2004.

⁴GYÉMÁNT, Ladislau: *The Formation of the Transylvanian Jewish and Romanian Identity: a Comparative View*, in: *Studia Hebraica* 1 (2001), S. 25–34.

⁵GIDÓ, Attila: *On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History*, Cluj-Napoca: Institutul Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale 2009.

1.1 (Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis

*perioada interbelică*⁶, der 2016 in der *Revista de Istorie a Evreilor din Romania* veröffentlicht wurde. Zusätzlich sollte Zvi Hartman erwähnt werden, der sich ebenfalls eingehend mit der Identität der jüdischen Minderheit in Siebenbürgen beschäftigte (*A Jewish Minority in a Multiethnic Society*, Erdélyi Magyar Adatbank 2012)⁷. Diese Masterarbeit hat zum Ziel, diesen Forschungsstand zu erweitern, zu ergänzen und aufzuzeigen, dass die jüdische Identität innerhalb einer Diasporagemeinschaft äußerst vielschichtig ist und regionale Unterschiede aufweisen kann.

Der erste Teil dieser Masterarbeit (Kapitel 1) widmet sich einer grundlegenden Auseinandersetzung mit Identitäten und Gedächtnisformen, wobei bereits erste Bezüge zur jüdischen Identität hergestellt werden. In diesem Kontext werden auch der Begriff der „Diaspora“ erörtert und Kriterien vorgestellt, die eine möglichst objektive Analyse der in den untersuchten Texten dargestellten Identitäten ermöglichen sollen. Verschiedene theoretische Ansätze werden dabei herangezogen und mit den in dieser Arbeit angewandten Analysemaßstäben in Beziehung gesetzt. Der zweite Abschnitt (Kapitel 2) liefert einen kompakten historischen Überblick über die jüdische Präsenz in Siebenbürgen. Dabei liegt der Fokus auf der für die vorliegende Untersuchung relevanten Zeitspanne, konkret den Jahren 1846 bis 1899. Zudem werden die fünf ausgewählten Texte eingeführt, deren Auswahl begründet und das analytische Vorgehen erläutert. Die im ersten Teil entwickelten Kriterien werden auf diese Texte angewandt, wobei die Ergebnisse untereinander verglichen und diskutiert werden. Im abschließenden Teil (Kapitel 3) werden die gewonnenen Erkenntnisse im Hinblick auf die Forschungsfragen in einer Synthese zusammengeführt und ein Ausblick auf mögliche zukünftige Forschungsfelder gegeben.

1.1 (Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis

Jüdische Identität oder Identität im Allgemeinen in möglichst objektiven Maßstäben zu bemessen, ist kein leichtes Unterfangen. Dennoch unternimmt diese Masterarbeit den Versuch, dies anhand verschiedener in diesem Kapitel vorgestellter und erläuteter Ansätze für verschiedene Lokalitäten eines spezifischen geografischen Raums und einer festgelegten Epoche zu untersuchen, um etwaige Unterschiedlichkeiten innerhalb der vermeintlich homogenen Identität ausfindig zu machen. Die vor allem in den Geisteswissenschaften geäußerte Kritik an einer vermeintlich mangelnden Wissenschaftlichkeit bzw. Objektivität des Begriffs „Identität“ ist durchaus berechtigt. So wird der Begriff vom Historiker Lutz Niethammer mitunter als „Plastikwort“ bezeichnet, hinter dem häufig Scheinkonzepte verborgen seien.⁸ Aber auch Kritikerinnen und Kritikern gelingt es nicht, Alternativen für den Begriff zu finden, die wiederum selbst nicht mit undifferenzierten „Schlagworten“

⁶Ders.: Identitatea evreilor ardeleni în perioada interbelică, in: *Revista de Istorie a Evreilor din Romania* 1 (2016), S. 52–64.

⁷HARTMAN, Zvi: *A Jewish Minority In A Multiethnic Society. During a Change of Governments: The Jews of Transylvania in the Interwar Period*, Erdélyi Magyar Adatbank 2012.

⁸Vgl. NIETHAMMER, Lutz / DOSSMANN, Axel: *Kollektive Identität: heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur* (Rowohlts Enzyklopädie), Hamburg: Rowohlt Verlag 2000, S. 33 & S. 19.

1 Einleitung

belegt sind.⁹ Trotz der Kritik an einer vermeintlich fehlenden objektiven und wissenschaftlichen Definition des Begriffs „Identität“ lässt sich in dieser Arbeit, wie bereits eingangs erwähnt, nicht auf dessen Verwendung verzichten. Der etablierte Begriff wird dabei möglichst distanziert und differenziert definiert. Es ist zu erwarten, dass auch diese Arbeit von Kritikerinnen und Kritikern des Begriffs hinterfragt wird – obwohl eine geeignete Alternative, die das erfasst, was allgemein als „Identität“ verstanden wird, nur schwer zu finden ist.

Die Vorstellung und das Konzept von Identität kann weder als statisch noch als singular beschrieben werden und ist sowie war zahlreichen Entwicklungen im Laufe der Zeit ausgesetzt. Identität sollte daher nicht als etwas Abgeschlossenes, sondern als ein niemals vollendeter Prozess wahrgenommen werden, der sich stets in ständiger Entwicklung befindet.¹⁰ Gerade dieser Umstand, der die verschwommene Grenze zwischen individueller Identität einer Person und der kollektiven Identität einer Gemeinschaft hervorhebt, erschwert die eingangs für diese Arbeit erwähnte Methodik, Identität objektiv zu begreifen. Ein weiterer, nicht unwesentlicher Faktor ist jener der Alterität, auf den ebenso eingegangen wird.

Der Begriff „Identität“, der sich aus dem lateinischen Pronomen *idem* („derselbe“) ableitet, suggeriert eigentlich, dass hierdurch etwas beschrieben wird, das kontinuierlich gleich bzw. „dasselbe“ bleibt. Identität stellt jedoch kein unveränderliches Konzept dar, sondern unterliegt im Verlauf der Geschichte einem fortwährenden Wandel und steht somit mit dieser in verschiedener Art und Weise in Beziehung.¹¹ Mit dem Begriff „Identität“ ist demgemäß auch die Idee der Reflexivität untrennbar verbunden. Der Kulturwissenschaftler Jan Assmann beschreibt Identität wie folgt:

„Identität ist eine Sache des Bewusstseins, d.h. des Reflexivwerdens eines unbewußten Selbstbildes. Das gilt im individuellen wie im kollektiven Leben. Eine Person bin ich nur in dem Maße, wie ich mich als Person weiß, und ebenso ist eine Gruppe ‚Stamm‘, ‚Volk‘ oder ‚Nation‘ nur in dem Maße, wie sie sich im Rahmen solcher Begriffe versteht, vorstellt und darstellt.“¹²

Identität ist somit Assmann zufolge ein aktiver, dynamischer Prozess des Bewusstwerdens – sowohl auf persönlicher als auch auf kollektiver Ebene. Aus dieser Erkenntnis ergibt sich eine Differenzierung zwischen einer „Ich“- und einer „Wir“-Identität, die jedoch nicht eindeutig voneinander zu trennen sind. So ist auch die „Ich“-Identität vom jeweiligen sozialen Umfeld bzw. der Gruppe abhängig und entwickelt sich durch die Teilhabe an

⁹Vgl. MRKVICKA, Milena: Identitätsproblematik jüdischer Remigranten im Vergleich Österreich und BRD (Diplomarbeit), Wien: Universität Wien 2012, S. 14.

¹⁰Vgl. HALL, Stuart: Rassismus und kulturelle Identität (Argument Berlin / Sonderband: Sonderband), Hamburg: Argument-Verlag 1994, S. 26.

¹¹Vgl. ANGEHRN, Emil / JÜTTEMANN, Gerd: Identität und Geschichte (Philosophie und Psychologie im Dialog.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, S. 7.

¹²ASSMANN, Jan: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Beck'sche Reihe), München: Verlag C. H. Beck 1997, S. 130.

1.1 (Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis

der jeweiligen kollektiven Identität. Die „Wir“-Identität oder auch kollektive Identität¹³ ist folglich kein eigenständiges, überindividuelles Phänomen, sondern entsteht durch das Wissen, Bewusstsein und die geteilte Vorstellung der einzelnen Mitglieder über ihre Zugehörigkeit zur sozialen, kulturellen oder ethnischen Gruppe, wie Nationen, Ethnien oder kleinere soziale Gemeinschaften.¹⁴

Im Zusammenhang mit kollektiver Identität fallen im kulturwissenschaftlichen Diskurs ebenso vermehrt Begriffe wie „kollektives“, „kommunikatives“ oder „kulturelles Gedächtnis“, welche an dieser Stelle näher behandelt werden. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass in dieser Arbeit – wie an einer späteren Stelle noch deutlicher erkennbar wird – Religion als integraler Bestandteil von Kultur betrachtet wird. Obwohl sich seit der Neuzeit eine zunehmende Trennung von Religion und Säkularität beobachten lässt, wird Religion in den analysierten Texten jedoch als ein wesentliches kulturelles Element und unverzichtbarer Bestandteil des kollektiven Selbstverständnisses aufgefasst. Diese Erkenntnis spiegelt sich zudem im Kulturbegriff des Anthropologen Clifford Geertz wider, welcher wie folgt lautet:

„Ich meine mit Max Weber, daß der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe.“¹⁵

In dieses beschriebene „Bedeutungsgewebe“ kann ebenso Religion fallen, durch die die Menschen aufgrund von Überzeugungen, gewissen Ritualen, Werten und Normen Sinn und Orientierung in ihrem Leben finden. Dieser Aspekt spielt zudem eine entscheidende Rolle bei der Bildung sowohl der „Ich“- bzw. individuellen Identität als auch der kollektiven Identität. Aus diesen Gründen wird folglich der Begriff „kulturelles“ anstatt „religiöses Gedächtnis“ gebraucht.

Der Begriff „kulturelles Gedächtnis“ wurde vor allem von Aleida Assmann und Jan Assmann geprägt.¹⁶ Der ebenfalls häufig im Zusammenhang mit Identität und bereits zu Beginn erwähnte Begriff „kollektives Gedächtnis“¹⁷ geht vorwiegend auf den Soziologen Maurice Halbwachs zurück. Halbwachs definiert das kollektive Gedächtnis in einer Weise, die der von Jan Assmann entwickelten Theorie der kollektiven Identität ähnelt, indem er es als ein soziales Phänomen beschreibt, das sich durch die Interaktion des Indivi-

¹³Der Begriff „kollektive Identität“ leitet sich vom lateinischen Wort *colligere* ab, das „sammeln“ bedeutet.

¹⁴Vgl. ebd., S. 130–131; ANTWEILER, Christoph: Kollektive Identität, in: Bonner Enzyklopädie der Globalität, Wiesbaden 2017, S. 443–453, hier S. 443–444.

¹⁵Vgl. HAGEMANN, Steffen: Clifford Geertz: The Interpretation of Cultures. Selected Essays, Basic Books Publishers: New York 1973, 470 S. (dt. teilweise als Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Suhrkamp: Frankfurt 1983, 320 S.), in: hrsg. v. Samuel Salzborn, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2016, 289–292, hier S. 289.

¹⁶ASSMANN, Aleida: Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses (Beck Paperback), München: Verlag C. H. Beck 2018; ASSMANN, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1997).

¹⁷HALBWACHS, Maurice: La mémoire collective, par Maurice Halbwachs: ouvrage posthume publié par Mme Jeanne Alexandre, née Halbwachs (Bibliothèque de sociologie contemporaine), Paris: Presses universitaires de France 1950.

1 Einleitung

duums mit verschiedenen sozialen Gruppen – wie Familien, religiösen Gemeinschaften oder gesellschaftlichen Klassen – konstituiert. Individuelle Erinnerungen sind stets in die sozialen Strukturen eingebettet, denen eine Person angehört, und werden durch diese Zugehörigkeit geformt und geprägt. Dabei variiert die Position des Individuums innerhalb der Gruppen, wodurch jedes individuelle Gedächtnis einzigartig ist, jedoch bleibt es immer in Relation zum kollektiven Gedächtnis der jeweiligen Gemeinschaft verortet.¹⁸

Laut Jan Assmann bildet das kulturelle Gedächtnis, neben dem kommunikativen Gedächtnis, einen zentralen Bestandteil des kollektiven Gedächtnisses. Das kommunikative Gedächtnis stützt sich auf unmittelbare, mündliche Überlieferungen und umfasst Erinnerungen, die eine Person mit ihren Zeitgenossinnen und Zeitgenossen teilt, was es auf einen Zeitraum von etwa drei bis vier Generationen begrenzt.¹⁹ Das kulturelle Gedächtnis wird benötigt, um diese mündlich überlieferten Erinnerungen über längere Zeiträume beispielsweise in Form von Riten, Texten oder Denkmälern zu bewahren, sodass in weiterer Folge durch ein Gemeinschaftsgefühl eine Zugehörigkeit zu einem kulturellen, politischen oder ethnischen Kollektiv gesichert ist.²⁰ Symbolische Figuren, an denen Erinnerungen verankert sind – von Assmann als „Erinnerungsfiguren“²¹ bezeichnet – werden insbesondere in den Kapiteln 2.4 und 2.5 thematisiert, da der jüdische Festkalender auf diesen „Erinnerungsfiguren“ beruht. Assmann zufolge sind nicht nur historische Ereignisse, sondern auch Mythen zentrale Bestandteile des kulturellen Gedächtnisses, da dieses keine Unterscheidung zwischen Faktischem und Fiktivem trifft. Ein Mythos wird durch die Erinnerung nicht entwertet, sondern entfaltet vielmehr seine normative und formende Kraft.²² Folgende Tabelle 1.1, die von Jan Assmann in seinem Werk *Das kulturelle Gedächtnis* angeführt wird, verdeutlicht die Unterschiede zwischen dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis, indem sie die charakteristischen Merkmale beider Gedächtnisformen gegenüberstellt.

	kommunikatives Gedächtnis	kulturelles Gedächtnis
Inhalt	Geschichtserfahrungen im Rahmen individueller Biographien	mythische Urgeschichte, Ereignisse in einer absoluten Vergangenheit
Formen	informell, wenig geformt, naturwüchsig, entstehend durch Interaktion	gestiftet, hoher Grad an Geformtheit, zeremonielle Kommunikation, Fest

¹⁸Vgl. MOLLER, Sabine: Das kollektive Gedächtnis, in: hrsg. v. Christian Gudehus, Ariane Eichenberg und Harald Welzer, Stuttgart: J.B. Metzler 2010, 85–92, hier S. 86.

¹⁹Vgl. ASSMANN, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1997), S. 50.

²⁰Vgl. ISSLER, Roland Alexander: Kulturelles Gedächtnis, in: hrsg. v. Ludger Kühnhardt und Tilman Mayer, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2017, 909–922, hier S. 910–911; ASSMANN, Jan / HÖLSCHER, Tonio: Kultur und Gedächtnis (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 724), Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988, S. 11–13.

²¹Vgl. ASSMANN, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1997), S. 52.

²²Vgl. ebd., S.52.

1.1 (Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis

	kommunikatives Gedächtnis	kulturelles Gedächtnis
Medien	lebendige Erinnerung in organischen Gedächtnissen, Erfahrungen und Hörensagen	feste Objektivationen, traditionelle symbolische Kodierung/Inszenierung in Wort, Bild, Tanz usw.
Zeitstruktur	80 bis 100 Jahre, mit der Gegenwart mitwandernder Zeithorizont von 3 bis 4 Generationen	absolute Vergangenheit einer mythischen Urzeit
Träger	unspezifisch, Zeitzeugen einer Erinnerungsgemeinschaft	spezialisierte Traditionsträger

Tabelle 1.1: Merkmale des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses²³

Für die in dieser Arbeit vorgenommene Analyse spielt insbesondere das kulturelle Gedächtnis eine zentrale Rolle.

1.1.1 Diasporische Identität

Da im Titel dieser Masterarbeit das Adjektiv „diasporisch“ Verwendung findet, ist es unerlässlich, auch hierfür eine Erläuterung vorzunehmen. Identitäten sowie die damit verknüpften Gedächtnisformen wurden bereits in den vorangegangenen Kapiteln erörtert, und die gewonnenen Erkenntnisse dienen an dieser Stelle als Grundlage.

Der Begriff „Diaspora“ leitet sich aus dem altgriechischen Wort *διασπορά* für „Verstreutheit“ ab und wurde ursprünglich verwendet, um die Vertreibung und Zerstreuung der Jüdinnen und Juden nach der Zerstörung des ersten Jerusalemer Tempels 587/586 v.d.Z. zu beschreiben.²⁴ Die Erfahrung des Exils fand in der jüdischen Literatur, Kunst und Kultur kontinuierlich Ausdruck und wurde zu einem zentralen Motiv der „Heimatlosigkeit“ in der kollektiven jüdischen Identität.²⁵ In der modernen Diasporaforschung dienen zudem Aspekte der jüdischen Diasporaerfahrung als Bezugspunkt für die Untersuchung anderer ethnischer und/oder religiöser Minderheiten, deren Identitätsbildung über mehrere Generationen hinweg durch eine anhaltende Beziehung zu einem anderen Herkunftsland geprägt ist.²⁶

Der Soziologe Boris Nieswand identifiziert vier zentrale Merkmale diasporischer Identitäten, die auch auf die im nächsten Kapitel beschriebenen Dimensionen jüdischer Identitäten zentral sind:

²⁴Vgl. FEIERSTEIN, Liliana Ruth: *Diaspora*, in: hrsg. v. Christina Von Braun und Micha Brumlik (Handbuch Jüdische Studien), Wien: Böhlau Verlag 2021, S. 101–112, hier S. 101–102.

²⁵Vgl. COHEN, Robin: Diasporas and the nation-state: from victims to challengers, in: *International Affairs* 3 (1996), S. 507–520, hier S. 508–509.

²⁶Vgl. FEIERSTEIN, L. R.: *Diaspora* (2021), S. 101–102; AYDIN, Selin, „Diasporische Identitäten“ - Was ist das eigentlich?, Website, <https://www.dialogueperspectives.org/de/blog/diasporische-identitaeten-was-ist-das-eigentlich/>; abgerufen am 15. Oktober 2024., 2023.

1 Einleitung

titäten Einfluss haben. Diese Charakteristika umfassen:²⁷

- a) **Herkunftslandbezug**, welcher durch eine starke Orientierung an einer realen oder mythischen Ursprungsregion geprägt ist;
- b) **Migrationsgeschichte**, die häufig spezifische, oft traumatische Erlebnisse einschließt;
- c) **Binnensolidarität**, die sich durch ein ausgeprägtes Gefühl der Zusammengehörigkeit innerhalb der Diasporagemeinschaft auszeichnet;
- d) **Lebensrealitäten in der Zuwanderungsregion**, welche Erfahrungen von Ausgrenzung und Anpassung im neuen Lebensumfeld umfassen.

Laut Nieswand fühlen sich Individuen in der Diaspora häufig durch gemeinsame Abstammung, Geschichte, Religion oder Kultur miteinander verbunden. Diese Zugehörigkeit wird meist familiär und über Generationen hinweg betrachtet, wobei sowohl der Inhalt als auch die Bedeutung und Reichweite des Zugehörigkeitsgefühls sowie die zugrundeliegenden Merkmale situativen und historischen Veränderungen unterliegen.²⁸

Die Betrachtung dieser vier Charakteristika aus der Perspektive der jüdischen Geschichte offenbart, dass sie bereits untereinander zu unterschiedlichen diasporischen Identitäten führt. Merkmal a) bezieht sich vor allem auf die Verbindung zum Land Israel und zu Jerusalem, was beispielsweise im traditionellen Wunsch **לשנה הבאה בירושלים** (*leschana habaa biruschalajim*)²⁹, „Nächstes Jahr in Jerusalem“ am Ende des Sederabends oder zu Jom Kippur Ausdruck findet. Darüber hinaus lassen sich, wie in Abschnitt 2.4 ausführlicher behandelt wird, auch mythische Ursprünge für andere Regionen, wie Polen, Österreich und – im Kontext dieser Arbeit – Siebenbürgen in der jüdischen Folklore identifizieren.

In Bezug auf b) ist nicht nur das Babylonische Exil zu nennen, sondern auch andere bedeutende Vertreibungen, die für Jüdinnen und Juden prägend waren, darunter die Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 n.d.Z., die Kreuzzüge, die Vertreibungen aus England im Jahr 1290, die Ausweisung aus Spanien 1492, die Wiener Gesera, die Vertreibung durch Leopold I. sowie die Schoah, um nur einige Beispiele zu nennen. All diese Ereignisse führten zu Migrationen, deren traumatische Erfahrungen beispielsweise in Pijjutim³⁰ – insbesondere im Kontext der Kreuzzüge – verarbeitet wurden.

Eine Solidarität, wie sie in c) beschrieben wird, lässt sich insbesondere nach traumatischen Erlebnissen feststellen, wo das Gemeinschaftsgefühl zum „Am Israel“ gestärkt

²⁷Vgl. NIESWAND, Boris, Was ist eine Diaspora?, Website, <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdossiers/264009/was-ist-eine-diaspora/>; abgerufen am 15. Oktober 2024., 2018.

²⁸Vgl. ebd.

²⁹Die Transliterationen in dieser Arbeit erfolgen in einer für deutschsprachige Leserinnen und Leser verständlichen Weise, wobei auf die Anwendung internationaler Standards verzichtet wird.

³⁰Pijjutim sind liturgische Dichtungen im Judentum, die poetisch gestaltete Ergänzungen zu Gebetstexten darstellen.

wird.³¹ Für Punkt d) sind insbesondere Antisemitismus sowie Versuche der Assimilation und Anpassung relevant, die bereits im Babylonischen Exil beobachtet werden konnten. Dort nahmen viele Jüdinnen und Juden babylonische Namen und Bräuche an und verwendeten den babylonischen Kalender sowie die aramäische Sprache. Selbst für jene, die an ihren Wurzeln festhalten wollten, eröffnete das erzwungene Leben in Babylon die Möglichkeit, ihre historischen Erfahrungen zu formen und ihre Traditionen neu zu interpretieren. Dieser Prozess führte zur Entstehung der Bibel, der ersten Synagogen und letztlich zur Herausbildung des Judentums in seiner klassischen Form. Somit kann die Periode des Babylonischen Exils – obgleich häufig mit Gefangenschaft und Unterdrückung assoziiert – auch als eine Phase bemerkenswerter kreativer Vitalität in einem pluralistischen Kontext verstanden werden. Nach der Zerstörung des zweiten Tempels durch die Römer im Jahr 70 n.d.Z. blieb Babylon ein zentrales Zentrum für jüdisches Leben und Denken.³²

1.1.2 Dimensionen jüdischer Identität

Um mit möglichst objektiven Kriterien eine Analyse jüdischer Identität vornehmen zu können, werden an dieser Stelle einige Ansätze verschiedenster Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler für unterschiedliche zeitliche Perioden präsentiert. Aus diesen wird anschließend versucht, eine Liste zusammengefasster Kriterien, mit denen Schriftstücke von Jüdinnen und Juden Siebenbürgens des 19. Jahrhunderts im Hauptteil dieser Arbeit untersucht werden, zu erstellen.

Wie in den vorherigen Sektionen bereits ausgeführt, ist Identität stark mit Traditionen verbunden. Diese weisen zwar Kontinuität auf, können sich jedoch im Laufe der Zeit verändern. So ist auch die Frage, wer (heute) überhaupt als Jüdin oder Jude gilt, aus vielerlei Gründen nicht einfach zu beantworten und wird auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft kontrovers diskutiert.³³ Betrachtet man die Frage aus religiöser Perspektive, indem man sich beispielsweise ansieht, welche Kriterien erfüllt werden müssen, um in einer jüdischen Gemeinde aufgenommen zu werden, so wird man mehrheitlich auf die Antwort stoßen, dass gemäß Halacha Jüdin oder Jude ist, „wer von einer jüdischen Mutter geboren oder *ordentlich* zum Judentum übergetreten ist“.³⁴ Ausnahmen für diese sich aus der Mischna, dem grundlegenden Dokument des rabbinischen Judentums, ableitenden Regel (siehe weiter unten) finden sich unter anderem in reformjüdischen Gemeinden in den USA, die seit 1983 sowohl eine matrilineare als auch eine patrilineare jüdische Abstammung anerkennen, sofern das Kind eine jüdische Erziehung genießt.³⁵ Das Wort

³¹Siehe Abschnitt 2.3.1 und 2.8.

³²Vgl. COHEN, R.: *Diasporas and the nation-state: from victims to challengers* (1996), S. 509.

³³Vgl. DÖDTMANN, Erik: *Die Charedim in Israel im 21. Jahrhundert: Der Status quo zwischen Staat und Ultraorthodoxie*, Berlin: BeBra Wissenschaft 2022, S. 116ff.

³⁴Vgl. FOLGER, ARIE, *Wer ist jüdisch?*, Website, <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/wer-ist-juedisch/>; abgerufen am 24. Juli 2024, 2021.

³⁵Vgl. CENTRAL CONFERENCE OF AMERICAN RABBIS (CCAR), *Status of Children of Mixed Marriages*, Website, <https://www.ccarnet.org/ccar-resolutions/status-of-children-of-mixed-marriages-1983/>; abgerufen am 24. Juli 2024, 1983.

1 Einleitung

„ordentlich“ im oben zitierten Satz des ehemaligen Oberrabbiners von Wien, Arie Fogler, verdeutlicht die Schwierigkeit, jüdische Identität einheitlich zu definieren. Hierdurch signalisiert er, dass er bzw. die Orthodoxie lediglich Übertritte, die vor einem orthodoxen Beit Din vollzogen wurden, anerkennt, also im Sinne der jüdischen Orthodoxie „ordentlich“ sind. Dadurch werden anderen großen Strömungen, wie dem liberalen oder konservativen Judentum, die Legitimität abgesprochen, Konversionen zum Judentum abzuwickeln. Im Tanach ist allerdings an mehreren vorexilischen Stellen³⁶ herauszulesen, dass die Weitergabe des Judentums über die patrilineare Abstammung erfolgte.³⁷ Das bis heute mehrheitlich gültige Matrilinearitätsprinzip wurde erst über die Verschriftlichung der mündlichen Tora eingeführt.³⁸ Die Rabbinen erklärten dadurch nachträglich, dass die nichtjüdischen Ehepartnerinnen sämtlicher biblischer Protagonisten wie Moses im Zuge der Hochzeit zum Judentum übertraten.³⁹

Der hinsichtlich jüdischer Identität essentielle und weiter oben bereits erwähnte Abschnitt der halachischen Definition davon, wer jüdisch ist, findet sich in der Mischna im Traktat *Kidduschin* unter der Ordnung *Naschim* und lautet wie folgt:

כל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין, הולד כמותה. ואיזה, זה ולד שפחה ונכרית:

In allen Fällen, da sowohl seine als auch die Antrawung eines anderen ungültig ist, ist das Kind so wie sie. Wo ist dies der Fall? Beim Kind einer Sklavin oder einer Nichtjüdin.

Mischna Kidduschin 3,12⁴⁰

Das Matrilinearitätsprinzip wird an dieser Stelle im Rahmen einer Ausführung im Sinne der Religion rechtlich (un)gültiger Eheschließungen behandelt, indem eigentlich definiert wird, unter welchem Umstand man nichtjüdisch ist, also wenn die Mutter des Kindes eine Nichtjüdin (*נכרית*, *nacherit*) ist.

Oben dargelegte Ausführungen zeigen, dass es zwar möglich ist, eine Ein-Satz-Definition von jüdischer Identität aus religiös-rechtlicher Sicht zu geben, diese allerdings nachlässig hinsichtlich historischer Gegebenheiten und unterschiedlicher jüdischer Strömungen ist. Für die im Hauptteil dieser Arbeit durchgeführte Analyse werden alleine deshalb bereits mehrere möglichst objektive „Merkmale“ oder Kriterien benötigt. Hierzu werden Ansätze für unterschiedliche Epochen von John Van Maaren, Steve Mason, Philip F. Esler, Mira Zussman, Michael A. Meyer und Dan Diner vorgestellt.

³⁶Beispielsweise in Ex 34:16 und Dtn 7:4.

³⁷Vgl. COHEN, Shaye J. D.: The Origins of the Matrilineal Principle in Rabbinic Law, in: AJS Review 1 (1985), S.19–53, hier S. 21–22.

³⁸Es wird angenommen, dass dieser Prozess im 3. Jahrhundert stattfand.

³⁹Vgl. ebd., S. 25–27.

⁴⁰SEFARIA, Mishna Kiddushin 3, Website, https://www.sefaria.org/Mishnah_Kiddushin?tab=contents; abgerufen am 25. Juli 2024, 2024.

1.1 (Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis

John Van Maaren betrachtet Jüdinnen und Juden der Antike bereits als ethnische Gruppe und verwendet zur Erforschung ihrer Identität das von ihm benannte „Modell der ethnischen Grenzziehung“ (*ethnic boundary making model*), das ursprünglich vom Anthropologen und Soziologen Andreas Wimmer entwickelt wurde.⁴¹ Eine nähere Erörterung dieses Modells erfolgt an dieser Stelle jedoch nicht. Ergänzend stützt sich Van Maaren auf eine allgemeingültige Merkmalsliste für ethnische Gruppen, die von John Hutchinson und Anthony D. Smith formuliert wurde und die auch in der vorliegenden Arbeit von Bedeutung sein wird. Hutchinson und Smith identifizierten sechs Charakteristika, die ihrer Auffassung nach allen ethnischen Gruppen gemein sind.⁴² Diese sechs Merkmale wurden von Van Maaren sowie von Steve Mason und Philip F. Esler für Jüdinnen und Juden der Antike angepasst und lauten wie folgt⁴³:

- a) Eine gemeinsame **Selbstbezeichnung** zur Identifizierung der Gemeinschaft;
- b) Ein Mythos der **gemeinsamen Abstammung**;
- c) Eine **gemeinsame Geschichte** oder gemeinsame Erinnerungen an eine geteilte Vergangenheit, einschließlich Helden, wichtiger Ereignisse und deren Gedenken;
- d) Eine **gemeinsame Kultur**, die unter anderem Bräuche, Sprache und Religion umfasst;
- e) Eine **Verbindung zu einem Heimatland**, entweder durch tatsächliche Besetzung oder durch symbolische Bindung an das Land der Vorfahren, wie bei Diaspora-Völkern;
- f) Ein Gefühl der **gemeinschaftlichen Solidarität**.

Ob die oben genannten Merkmale tatsächlich zur Identitätsbeschreibung der antiken Jüdinnen und Juden geeignet sind, insbesondere Punkt d), in dem *Religion* als Bestandteil einer „gemeinsamen Kultur“ genannt wird, wird von Mason und Esler kritisch hinterfragt. Ihrer Ansicht nach ist der Begriff „Religion“ im Kontext des antiken Mittelmeerraums problematisch.⁴⁴ Für den in dieser Masterarbeit untersuchten Zeitraum erscheinen sie jedoch geeignet.

Mira Zussman hingegen benennt nur vier Merkmale, die sie als verbindende Elemente der jüdischen Identität bis in die jüngste Zeit ansieht. Diese Kennzeichen, die ihrer

⁴¹Vgl. MAAREN, John Van: *The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations*, Berlin, Boston: De Gruyter 2022, S. 2-3.

⁴²Vgl. HUTCHINSON, John: *Ethnicity (Oxford paperbacks : Oxford readers)*, Oxford: Oxford Univ. Press 1996, S. 6–7.

⁴³Vgl. MAAREN, J. V.: *The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations* (2022), S. 5–8; MASON, Steve / ESLER, Philip F.: *Judaean and Christ-Follower Identities: Grounds for a Distinction*, in: *New Testament studies* 4 (2017), S. 493–515, hier S. 496–497.

⁴⁴Vgl. ebd., S. 497.

1 Einleitung

Meinung nach seit jeher die Quintessenz des „Am Israel“⁴⁵ ausmachen, lauten⁴⁶:

- a) Ein Gefühl einer **gemeinsamen Herkunft**;
- b) Eine Verbundenheit durch den **Glauben**;
- c) Eine **Orientierung auf ein gemeinsames Land**;
- d) Eine Identifizierung mit einer besonderen, **gemeinsamen Geschichte**.

Zussman betont zudem, dass – im Kontext der Vergangenheit – nicht alle vier Kriterien erfüllt sein mussten. Es genügte, wenn eines dieser Kriterien erfüllt war, um sich selbst oder von anderen als jüdisch zu identifizieren bzw. angesehen zu werden. Für Jüdinnen und Juden der Gegenwart gestaltet es sich schwierig und kontrovers, Elemente jüdischer Identität zu bestimmen.⁴⁷

Michael A. Meyer identifiziert drei wesentliche Faktoren, die die jüdische Identität in der Moderne maßgeblich beeinflussten: den fortwährenden Prozess der **Aufklärung**, den **Antisemitismus** und den **Zionismus**.⁴⁸ Die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und das Verständnis, sich als eigenes Volk zu begreifen – wie es auch Zussman betont –, stellt laut Meyer das stärkste Element der jüdischen Identität dar.⁴⁹ Aus dieser Schlussfolgerung lässt sich ableiten, dass er jüdische Identität mehr als ethnisch denn als religiös begreift.⁵⁰

Dan Diner wiederum hebt hervor, dass die jüdische Zugehörigkeit [in der Moderne] aufgrund ihrer transterritorialen und transnationalen Merkmale den üblichen Kriterien kollektiver Zuordnung widerspricht. Jüdinnen und Juden können sich sowohl religiös als auch areligiös definieren, sich als Teil eines von Gott auserwählten Volkes oder einer säkularen ethnischen Gruppe sehen und werden oft aufgrund ihnen zugeschriebener Merkmale von außen zu Jüdinnen und Juden „gemacht.“⁵¹

Die oben vorgestellten Ansätze fassen jüdische Identität größtenteils unter dem Begriff der Ethnie zusammen. Für die Jüdinnen und Juden der Antike wurde hingegen vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von Historikern häufig der Begriff „Nation“ verwendet, meist um den aufkommenden Zionismus und die Idee einer jüdischen Nation

⁴⁵An dieser Stelle genügt es, den Begriff mit „jüdisches Volk“ zu übersetzen; eine detailliertere Vorstellung wird in Abschnitt 2.3.1 vorgenommen.

⁴⁶Vgl. ZUSSMAN, Mira: Jüdische Identität heute. Notizen aus Amerika., in: Jüdische Lebenswelten. Essays, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, S. 108–122, hier S. 108.

⁴⁷Vgl. ebd.

⁴⁸Vgl. MEYER, Michael A: Jüdische Identität in der Moderne, Frankfurt a.M.: Jüdischer Verl. im Suhrkamp Verl. 1992, S. 14–15.

⁴⁹Vgl. ebd., S.135.

⁵⁰Vgl. MATTHIES, Marcel: Literarische Gestaltung jüdischer Identität bei Maxim Biller und Doron Rabinovici: vier Romane im Schatten der Shoah und im Widerschein Israels, Berlin: J.B. Metzler 2023, S. 23.

⁵¹Vgl. ebd., S. 26; DINER, Dan: Vorwort, in: Das jüdische Jahrhundert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007, S. 7–20, hier S. 10.

1.1 (Jüdische) Identität und kollektives Gedächtnis

dadurch zu bekräftigen. David Goodblatt argumentiert, dass anstelle des griechischen Begriffs *ethnos* ebenso der lateinische Begriff *natio* zur Beschreibung der [antiken] jüdischen Identität verwendet werden könnte.⁵²

Goodblatt vergleicht die von Hutchinson und Smith erarbeiteten Merkmale ethnischer Identitäten mit denjenigen, die Smith für nationale Identität definiert hat. Diese lauten wie folgt⁵³:

- a) Ein historisches Territorium oder Heimatland;
- b) Gemeinsame Mythen und historisches Gedächtnis;
- c) Eine gemeinsame Kultur;
- d) Gemeinsame gesetzliche Rechte und Pflichten für alle Mitglieder;
- e) Eine gemeinsame Wirtschaft mit territorialer Mobilität der Mitglieder;

Die von Hutchinson und Smith zusammengestellte Liste zeigt deutliche Übereinstimmungen mit der von Goodblatt, die auf den von Smith entwickelten Kriterien basiert. Letztere erweitert diese jedoch um Aspekte wie Rechte, Pflichten sowie wirtschaftliche Faktoren. Insgesamt lassen sich in allen Merkmalen signifikante Übereinstimmungen feststellen. Während Zussman vier Kennzeichen benennt, erweitern Van Maaren, Mason und Esler diese Liste auf sechs. Bei Zussman bleibt das Merkmal eines gemeinsamen Namens sowie jenes der kollektiven Solidarität unberücksichtigt, ansonsten stimmen die Merkmale überein.

Zudem weist die Kriterienliste von Van Maaren, Mason und Esler eine weitgehende Übereinstimmung mit Nieswands Konzept diasporischer Identitäten⁵⁴ auf, da sowohl die Verbindung zu einem Herkunftsland als auch eine gemeinsame Geschichte bzw. Migrationsgeschichte sowie gemeinschaftliche Solidarität genannt werden. „Lebensrealitäten in der Zuwanderungsregion“ erscheinen nur bedingt in der Liste von Van Maaren, Mason und Esler, könnten jedoch als Teil der gemeinsamen Geschichte interpretiert werden. Wie sich in den analysierten Texten zeigt, bleibt der Antisemitismus, der als Teil dieser „Lebensrealitäten“ zu verstehen ist, eine zentrale und durchgängige Komponente, die in der Conclusio behandelt wird. Da die Dimensionenliste von Van Maaren, Mason und Esler sämtliche Merkmale der anderen Kriterienlisten von Zussman, Meyer, Diner, Smith und Hutchinson umfasst und darüber hinaus erweitert, dient sie als Grundlage für die vorliegende Analyse.

⁵²Vgl. GOODBLATT, David: Theoretical Considerations: Nationalism and Ethnicity in Antiquity, in: Elements of Ancient Jewish Nationalism, Cambridge: Cambridge University Press 2006, S. 1–27, hier S. 1–5.

⁵³Vgl. ebd., S. 11; SMITH, Anthony D.: National Identity (Ethnonationalism in comparative perspective), Harmondsworth: Penguin Books 1991, S. 14.

⁵⁴Siehe Abschnitt 1.1.1.

2 Diasporische jüdische Identität in Siebenbürgen des 19. Jahrhunderts

In diesem Kapitel werden fünf Texte jüdischer Verfasser aus Siebenbürgen auf darin enthaltene Elemente jüdischer Identität analysiert. An dieser Stelle wird beabsichtigterweise lediglich das Maskulinum verwendet, da – obwohl die Namen der Autoren selten explizit genannt werden – anhand der inhaltlichen Argumentationen sowie der damals vorherrschenden patriarchalen Strukturen der Gemeinden davon ausgegangen werden kann, dass die Texte ausschließlich von Männern verfasst wurden. Für diese Analyse werden die in Abschnitt 1.1.2 vorgestellten Identitätsmerkmale ethnischer Gruppen nach John Van Maaren, Steve Mason und Philip F. Esler, die auf den Erkenntnissen von John Hutchinson und Anthony D. Smith basieren, berücksichtigt. In der ersten Sektion dieses Kapitels wird ein kurzer geschichtlicher Überblick über die Region Siebenbürgen gegeben, wobei der Fokus auf die in dieser Arbeit behandelte zeitliche Epoche der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelegt wird. Die Geschichte der Siebenbürger Jüdinnen und Juden wird im Verlauf der Analyse bereitgestellt. Die zu analysierenden Schriftstücke werden in Abschnitt 2.2 chronologisch vorgestellt. In jenem Abschnitt wird zudem die Auswahl der Texte begründet und das Medium beschrieben, in dem sie veröffentlicht wurden. Abschließend werden die Resultate in den jeweils folgenden Unterkapiteln diskutiert und miteinander verglichen.

2.1 Geschichtlicher Überblick Siebenbürgens

Das historische Gebiet Siebenbürgen, das in der weiter unten stehenden Karte durch rot gestrichelte Linien markiert ist (siehe Abbildung 2.2), war stark von der Politik seiner wechselnden Herrscher geprägt. Während beispielsweise die siebenbürgisch-sächsische Bevölkerung seit ihrer Ansiedlung im 12. Jahrhundert kontinuierlich Privilegien und Sonderrechte genoss, die ihnen eine weitgehende Selbstverwaltung ermöglichten, befand sich die jüdische Bevölkerung in einer ambivalenten Lage, geprägt von schwankender judenfeindlicher und -toleranter Gesetzgebung. Verschiedene Herrscherhäuser und Fürsten übten Macht über Siebenbürgen aus. Zwischen dem 11. und 16. Jahrhundert stand das Gebiet unter ungarischer Herrschaft. Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts geriet es unter die Oberhoheit des Osmanischen Reiches und wurde als Vasallenstaat der Hohen Pforte als weitgehend eigenständiges Fürstentum Siebenbürgen mit eigenen Fürsten verwaltet. Im Kaisertum Österreich (1804-1867) übernahm ein Gubernator die zivile Verwaltung des Großfürstentums Siebenbürgen, wobei er den Fürsten von Siebenbürgen vertrat — ein Titel, den der jeweils herrschende Habsburger trug. Für die in dieser Arbeit relevan-

2.1 Geschichtlicher Überblick Siebenbürgens

ten Jahre 1846 bis 1899 waren dies Kaiser Ferdinand I. bzw. V. in ungarischer Zählung (Regierungszeit: 1830-1848) und Kaiser Franz Joseph I. (1848-1916). Die entsprechenden Gubernatoren hießen Graf Josef Teleki (Amtszeit: 1842-1848), Baron Ludwig Wohlgemuth (1849-1851), Fürst Carl B. Schwarzenberg (1851-1858), Fürst Friedrich Liechtenstein (1858-1861), Graf Emmerich Mikó (1860-1861) und Graf Ludwig Folliot-Crenneville (1861-1867).¹ Der siebenbürgische Oberlandesrabbiner – der im Laufe dieser Arbeit an mehreren Stellen Erwähnung findet – der behandelten Zeitspanne war Abraham Friedmann (Amtszeit: 1845-1872²).

Früheste Hinweise, die auf eine jüdische Präsenz in Siebenbürgen hindeuten, lassen sich in die Zeit der römischen Provinz Dakien zurückdatieren. Im 2. Jahrhundert erreichten Jüdinnen und Juden zusammen mit römischen Kolonisten aus Judäa das Gebiet des historischen Siebenbürgens. Dies wird durch zahlreiche archäologische Funde wie Münzen und Inschriften belegt.³ Evidenzen für die jüdische Präsenz in Siebenbürgen verschwanden jedoch für fast 1000 Jahre nach dem Rückzug der Römer aus Dakien und tauchen erst wieder in schriftlichen Quellen Gelehrter der SchUM-Städte⁴ des 11. und 12. Jahrhunderts auf. Dort ist von jüdischen Kaufleuten in den deutschen Städten Ungarns die Rede, wobei es sich höchstwahrscheinlich um die siebenbürgisch-sächsischen Städte handelt, da Siebenbürgen zu jener Zeit Teil des Königreichs Ungarn war.⁵ In dieser Periode waren die Jüdinnen und Juden Siebenbürgens der teils judenfeindlichen Gesetzgebung der ungarischen Herrscherfamilie der Árpáden ausgesetzt, die unter anderem interreligiöse Ehen, Zinssätze und Ansiedlungsrechte einschränkte. Obwohl der Druck der römisch-katholischen Kirche, schärfere Gesetze gegen Jüdinnen und Juden einzuführen, zunehmend wuchs, um sie zur Auswanderung zu bewegen, waren ihre Tätigkeiten in der Verwaltung der Einnahmen aus Bergbau, Salzgewinnung und Steuern für das ungarische Königshaus so bedeutend, dass man auf ihre Dienste nicht verzichten konnte. 1251 gewährte König Béla IV. (1206–1270) den Jüdinnen und Juden Siebenbürgens einige Privilegien nach dem Vorbild anderer Regionen, die ihren Status regelten und ihnen bestimmte Rechte einräumten. Diese Privilegien wurden jedoch größtenteils im 14. Jahrhundert unter Ludwig dem Großen (1342–1382) wieder aufgehoben, was schließlich zu Vertreibungen führte. In den folgenden Jahrzehnten wurden Privilegien immer wieder neu eingeführt, erneuert oder zurückgezogen.⁶

Zwischen dem 14. und dem 16. Jahrhundert erlebte das jüdische Leben in Siebenbürgen einen erneuten Aufschwung, wie zahlreiche zeitgenössische Dokumente belegen. In

¹Vgl. ROTH, Harald: *Kleine Geschichte Siebenbürgens* (Studia Transylvanica), Köln: Böhlau 2012, S. 179-182.

²Wobei es für das Ende seiner Amtszeit unterschiedliche Angaben gibt (siehe Abschnitt 2.2.2).

³Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: *Evreii din Transilvania: destin istoric* (2004), S. 151.

⁴Akronym des mittelalterlichen aschkenasisch-jüdischen Gemeindebunds zwischen Speyer (Schpira), Worms (Warmaisa) und Mainz (Magenza), der bedeutend und prägend für die jüdische Kultur in Europa war.

⁵Vgl. GIDÓ, A.: *On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History* (2009), S. 6-7.

⁶Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: *Evreii din Transilvania: destin istoric* (2004), S. 151–153.

vielen historischen Quellen wird von rechtlichen und geschäftlichen Beziehungen zwischen Jüdinnen und Juden sowie Christinnen und Christen berichtet. Der erste namentlich erwähnte Jude in einer siebenbürgisch-sächsischen Stadt war Peter Judaeus aus Hermannstadt (*Sibiu*), der 1357 als Zeuge in einem Prozess zwischen Einwohnern der siebenbürgisch-sächsischen Siedlungen Heltau (*Cisnădie*) und Michelsberg (*Cisnădioara*) auftrat.⁷ In Klausenburg (*Cluj*) werden 1481 und in Kronstadt (*Braşov*) 1492 erstmals Jüdinnen und Juden urkundlich erwähnt. Rechtliche Auseinandersetzungen zwischen Jüdinnen und Juden und den Siebenbürger Sächsinen und Sachsen sind ebenfalls dokumentiert, wie etwa ein Fall in Kronstadt (*Braşov*), bei dem der jüdische Bürger Lassil vor Gericht geladen wurde, weil er eine Siebenbürger Sächsin beleidigt hatte. Die erste jüdische Gemeinde Siebenbürgens mit eigener Selbstverwaltung und Bet Din wurde im 16. Jahrhundert in Karlsburg (*Alba Iulia*) gegründet.⁸ Diese Stadt stellte bereits früh eine Ausnahme dar, da es Jüdinnen und Juden anderwärtig bis 1867 untersagt war, sich ohne ausdrückliche Genehmigung adeliger Grundherren in siebenbürgischen Städten niederzulassen.⁹ Die Gründung der jüdischen Gemeinde in Karlsburg (*Alba Iulia*) wurde maßgeblich durch die Politik des siebenbürgischen Fürsten Gabriel Bethlen (1580–1629) ermöglicht, der insbesondere sefardischen Jüdinnen und Juden aus dem Osmanischen Reich aus wirtschaftlichen Gründen gestattete, sich dort unter freier Ausübung ihrer Religion niederzulassen.¹⁰ Im 17. und 18. Jahrhundert kam es zu wechselnden Erlassen, die sowohl Einschränkungen als auch Lockerungen für die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens mit sich brachten. Zudem wurden Jüdinnen und Juden in das Fiskalsystem eingebunden, was jedoch mit erheblichen, teils speziell auf sie bezogenen Steuerlasten verbunden war.¹¹

1711 fiel Siebenbürgen endgültig unter die Herrschaft der Habsburger, deren Politik gegenüber Jüdinnen und Juden durch eine Mischung aus Abneigung und Toleranz gekennzeichnet war. Während einige Jüdinnen und Juden Monopole in der Alkoholproduktion oder Salzgewinnung errichten und Handelsbeziehungen sowohl zu anderen habsburgischen Gebieten als auch zum Osmanischen Reich pflegen durften, führte Kaiserin Maria Theresia (1740–1780) eine Reihe verheerender judenfeindlicher Maßnahmen ein. Dazu zählten die Einführung der „Duldungssteuer“, die bis 1846 erhoben wurde, und die sogenannte „Judenordnung“. Unter ihrem Sohn Joseph II. (1765–1790) kam es zu einer moderaten Entspannung der judenfeindlichen Politik. Zwar erließ er für Siebenbürgen kein spezifisches Toleranzpatent, dennoch führten Steuersenkungen, erweiterte Niederlassungsrechte und die Gründung jüdischer Schulen zu einem Anstieg der jüdischen Bevölkerung in der Region, die von etwa 8.000 im Jahr 1788 auf rund 32.000 im Jahr 1840 anwuchs.¹² Die

⁷Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂŞAN, S.: *Evreii din Transilvania: destin istoric* (2004), S. 154.

⁸Vgl. ebd., S. 154–156.

⁹Vgl. GLASS, Hildrun: *Zerbrochene Nachbarschaft: das deutsch-jüdische Verhältnis in Rumänien, 1918–1938* (Südosteuropäische Arbeiten), München: R. Oldenbourg 1996, S. 36.

¹⁰CARMILLY-WEINBERGER, M.: *Istoria evreilor din Transilvania (1623–1944)* (1994), S. 46–66.

¹¹Vgl. Wolfgang Benz, Hrsg., Band 1: *Länder und Regionen*, (Handbuch des Antisemitismus), Berlin/New York: De Gruyter, 2009, S. 327–328.

¹²Vgl. ebd., S. 328–329.

2.1 Geschichtlicher Überblick Siebenbürgens

Toleranzpolitik Josephs II. war allerdings an Bedingungen geknüpft. Beispielsweise durften nur in der Provinz geborene Jüdinnen und Juden Handel treiben, und Ehen wurden nur gestattet, wenn das Brautpaar über ausreichende finanzielle Mittel verfügte, um eine Familie zu unterhalten.¹³ Zudem waren Jüdinnen und Juden ab 1788 dazu verpflichtet, deutsche Vor- und Familiennamen anzunehmen, und ihre Bücher sollten sie in deutscher Sprache führen. Eine Nichteinhaltung dieser neuen Verordnungen wurde mit hohen Strafen geahndet.¹⁴

Ab 1790 wurde die rechtliche und bürgerliche Gleichstellung von Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen mehrfach thematisiert und diskutiert. Drei Gesetzesvorschläge, die 1792, 1807 und 1835 dem Landtag vorgelegt wurden, fanden jedoch keine Zustimmung und wurden entweder abgelehnt oder ignoriert. Erst im Zuge des Österreichisch-Ungarischen Ausgleichs 1867, durch den das Kaisertum Österreich in die Doppelmonarchie Österreich-Ungarn umgewandelt wurde, erfolgte die vollständige rechtliche Gleichstellung.¹⁵ Diese Diskussion um die Emanzipation der jüdischen Bevölkerung führte jedoch auch zur Entstehung neuer antisemitischer Stereotype sowie zur Verbreitung bestehender Vorurteile.

Die Idee, jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern dieselben Rechte wie der (christlichen) Mehrheitsgesellschaft zuzugestehen, nahm im 18. Jahrhundert Gestalt an, als sich alte Rechtsordnungen, die auf ständischen und absolutistischen Systemen beruhten, allmählich änderten. Diese Veränderungen führten dazu, dass vormalig als untergeordnet angesehene Personengruppen zu gleichberechtigten Bürgerinnen und Bürgern aufstiegen. Diesen sozialen Aufstieg ersehnten auch andere Minderheiten, darunter die jüdische Bevölkerung.¹⁶ Die Toleranzpatente Josephs II. markierten den Beginn dieser Entwicklung auch in Siebenbürgen. Während der Revolutionsjahre 1848 und 1849 sah die jüdische Bevölkerung der Habsburgermonarchie eine Chance, durch den möglichen Zusammenbruch des alten Regierungssystems mehr Rechte zu erlangen und die Emanzipation voranzutreiben. Etliche Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen unterstützten daher die ungarischen Revolutionärinnen und Revolutionäre.¹⁷ Ihre zentrale Forderung war die Gleichheit vor dem Gesetz, die zwar am 28. Juli 1849 im Parlament von Szeged beschlossen, deren Umsetzung allerdings durch die kurz darauffolgende Niederlage des ungarischen Unabhängigkeitskampfes vorerst verhindert wurde.¹⁸

Trotz der zahlreichen antisemitischen Stimmen, die den Emanzipationsdiskurs beglei-

¹³Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: *Evreii din Transilvania: destin istoric* (2004), S. 175.

¹⁴Vgl. SCHASER, Angelika: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: *Südost-Forschungen* 49 (1990), S. 57–94, hier S. 78–79.

¹⁵Vgl. BENZ, W.: Band 1: Länder und Regionen (2009), S. 328.

¹⁶Vgl. Wolfgang Benz, Hrsg., Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien, (*Handbuch des Antisemitismus*), Berlin/New York: De Gruyter, 2010, S. 64–65.

¹⁷Vgl. GIDÓ, A.: *On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History* (2009), S. 12–13; GYÉMÁNT, Ladislau: *Evreii Din Transilvania În Epoca Emancipării (1790-1867)* (*Bibliotheca Judaica*), București: Editura Enciclopedică 2000, S. 381–382.

¹⁸Vgl. BÖHM, Martin Josef: *Judentum in Ungarn*, Budapest: Deutsch-Ungarisches Institut für Europäische Zusammenarbeit 2022, S. 2.

2 Diasporische jüdische Identität

teten, gab es auch früh Fürsprecher für die rechtliche Gleichstellung von Jüdinnen und Juden in der Habsburgermonarchie und dem autonomen Großfürstentum Siebenbürgen, wie etwa von József Eötvös (1813–1871).¹⁹ Die rechtliche Gleichstellung der Jüdinnen und Juden in Ungarn, die 1867 im Zuge des Österreichisch-Ungarischen Ausgleichs erreicht wurde, sowie die offizielle Anerkennung des Judentums als gleichberechtigte Religion neben dem Katholizismus und Protestantismus im Jahr 1895 trugen wesentlich zum Wachstum der jüdischen Bevölkerung in Siebenbürgen bei.²⁰ Diese Entwicklung führte zu einer verstärkten Zuwanderung von Jüdinnen und Juden aus benachbarten Regionen und zur Gründung zahlreicher neuer jüdischer Gemeinden mit neuerichteten Synagogen.

In Grafik 2.1 ist die demografische Entwicklung der jüdischen Bevölkerung im Gebiet des historischen Siebenbürgens für den Zeitraum von 1844 bis 1900 ersichtlich. Die für das Diagramm verwendeten Daten wurden aus Ladislau Gyémánt's Werken entnommen²¹ und mittels einer geeigneten Software geplottet. Ein signifikanter Anstieg der jüdischen Bevölkerung lässt sich insbesondere ab den Jahren 1848 und 1867 beobachten, was in direktem Zusammenhang mit den in diesen Zeiträumen stattgefundenen politischen und gesellschaftlichen Veränderungen steht.

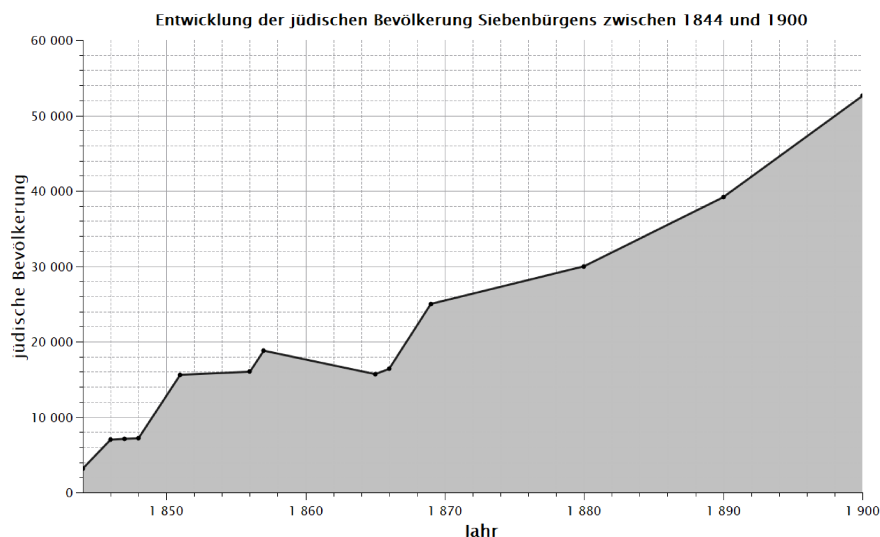


Abbildung 2.1: Demografische Entwicklung der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens im Zeitraum von 1844 bis 1900²².

¹⁹Siehe EÖTVÖS, József Baron: Die Emancipation der Juden, aus dem Ungarischen des Joseph Freiherrn v. Eötvös. Deutsch von Hermann Klein, Pesth: Verlag von Gustav Heckenast 1841.

²⁰Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: Evreii din Transilvania: destin istoric (2004), S. 245–247.

²¹GYÉMÁNT, L.: Evreii Din Transilvania În Epoca Emancipării (1790-1867) (2000), S. 233; GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: Evreii din Transilvania: destin istoric (2004), S. 238.

²²GYÉMÁNT, L.: Evreii Din Transilvania În Epoca Emancipării (1790-1867) (2000), S. 233; GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: Evreii din Transilvania: destin istoric (2004), S. 238.

Wie aus Grafik 2.1 ersichtlich ist, stieg die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens im für diese Arbeit relevanten Zeitraum von etwa 3.000 auf über 50.000 Personen an. Der im 19. Jahrhundert in Europa aufkommende und erstarkende Antisemitismus machte auch vor Siebenbürgen nicht halt. Mit der Besetzung Ungarns durch die Nationalsozialisten im März 1944 wurden auch die jüdischen Gemeinden Siebenbürgens Opfer ihrer genozidalen Politik. Von den etwa 200.000 Jüdinnen und Juden in Nord- und Südsiebenbürgen überlebten nur rund 80.000 die Schoah.²³ Die Staatsgründung Israels im Jahr 1948 führte zu zahlreichen Auswanderungen, was zur Folge hatte, dass sich die jüdische Bevölkerung in Siebenbürgen weiter deutlich verringerte.²⁴

2.2 Ausgewählte Schriftstücke und Vorgangsweise

Für die Untersuchung jüdischer Identität in Siebenbürgen dienen fünf ausgewählte Schriftstücke jüdischer Autoren als Grundlage. Diese Texte, die entweder eigenständig in Verlagen veröffentlicht oder in zeitgenössischen Zeitungen abgedruckt wurden, stammen aus dem Zeitraum von der Zeit unmittelbar vor der Märzrevolution 1848 – das früheste datiert auf das Jahr 1846 – bis zur Schwelle des 20. Jahrhunderts. Zudem wurde bei der Auswahl darauf geachtet, dass die Texte aus verschiedenen Orten Siebenbürgens stammen, um etwaige Unterschiedlichkeiten bezüglich der Identität auszumachen. So finden sich Schriftstücke aus Hermannstadt (*Sibiu*), Karlsburg (*Alba Iulia*), Klausenburg (*Cluj-Napoca*) und Kronstadt (*Braşov*) in der Auswahl (siehe Abbildung 2.2). Wie soeben demonstriert, wird darauf geachtet, konsequent bei der ersten Nennung die vor allem heute bekannten rumänischen Bezeichnungen der Ortschaften nebst den deutschen anzuführen. In den folgenden Verwendungen kommt ausschließlich der in den jeweiligen Texten gebrauchte Ortsname zur Anwendung. Gelegentlich – und wo als sinnvoll erachtet – wird zudem der ungarische Ortsname angeführt. Zwischen den geografisch gesehen am weitesten voneinander entfernten Städten (Klausenburg und Kronstadt) liegt eine Distanz von etwa 200 Kilometern Luftlinie. Die verwendete Sprache in den Texten ist Deutsch, wobei ein Schriftstück (siehe Abschnitt 2.2.2) sowohl in deutscher Sprache mit lateinischen als auch in hebräischen Buchstaben vorliegt. Für letztere Version werden die behandelten Passagen in lateinische Buchstaben transliteriert. Die fünf Schriftstücke wurden durch gezielte Recherche mittels Websuche in *Google Books*, der Datenbank des *Münchener Digitalisierungszentrums* sowie den *Digitalen Sammlungen Judaica* der Universitätsbibliothek Frankfurt identifiziert. Dabei kamen spezifische Suchkriterien und Stichworte zum Einsatz. Ergänzend wurde auf Referenzen in den Werken von Gyémánt zurückgegriffen, um die Auswahl zu vervollständigen.

²³Vgl. GIDÓ, A.: *On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History* (2009), S. 23–24.

²⁴Vgl. GYÉMÁNT, L.: *Evreii Din Transilvania În Epoca Emancipării (1790-1867)* (2000), S. 284–285.

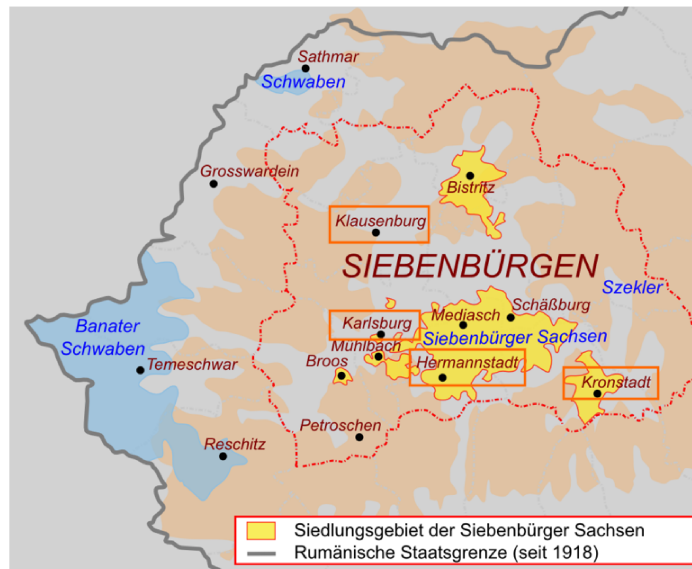


Abbildung 2.2: Ortschaften der ausgewählten Schriftstücke [orange]: Hermannstadt (*Sibiu*), Karlsburg (*Alba Iulia*), Klausenburg (*Cluj-Napoca*) und Kronstadt (*Braşov*); Bild bearbeitet; Quelle: DietG, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/2f/Deutsche_in_Siebenb%C3%BCrgen.png, August 2011, CC BY-SA 3.0.

Die Analyse wird vorwiegend anhand direkter Zitate der ausgewählten Texte vorgenommen, wobei hierfür entweder vollständige Absätze oder relevante Textpassagen abgeschrieben und essentielle Schlagwörter mittels Markierungen hervorgehoben werden. Etwaige orthografische oder grammatikalische Fehler, die vor allem auf Regeln veralteter Rechtschreibung beruhen, werden in den direkt zitierten Passagen lediglich dann markiert, wenn dies als zwingend erforderlich erachtet wird. Insgesamt wird eine präzise textkritische Analyse jedes der fünf ausgewählten Schriftstücke vorgenommen, um Aussagen und Darstellungen zu untersuchen, die insbesondere mit Aspekten jüdischer Identität in Verbindung stehen. Dabei wird besonderes Augenmerk auf die im Text enthaltenen Elemente des kulturellen Gedächtnisses gelegt. Die fünf Texte wurden in einem Zeitraum von rund 50 Jahren verfasst – der erste 1846 und der letzte 1899 – und ermöglichen so sowohl eine synchrone als auch eine diachrone Perspektive auf das Konzept jüdischer Identität. Dies erlaubt es, Entwicklungen und Unterschiede in der Konstruktion jüdischer Identität innerhalb der verschiedenen Zeitperioden sichtbar zu machen.

Das Ziel dieser Untersuchung, wie bereits an mehreren Stellen dieser Arbeit betont, ist das Verständnis der in den Texten konstruierten jüdischen Identität zu identifizieren. Als methodischer Ansatz dient eine Liste möglichst objektiver Merkmale jüdischer Identität, die auf den Arbeiten von John Van Maaren, Steve Mason und Philip F. Esler basiert und ursprünglich für eine allgemeine ethnische Gruppenzugehörigkeit von John Hutchinson und Anthony D. Smith entwickelt wurde.²⁵ Mithilfe dieser sechs Merkmale wird jeder

²⁵Siehe Abschnitt 1.1.2.

2.2 Ausgewählte Schriftstücke und Vorgangsweise

Text systematisch analysiert, um die spezifische Art und Weise der Identitätskonstruktion nachzuzeichnen.

Die textkritische Analyse berücksichtigt zudem die Intertextualität der Schriftstücke, indem untersucht wird, inwiefern die Texte aufeinander Bezug nehmen, sich gegenseitig beeinflussen und wie sie auf die gesellschaftlichen und historischen Kontexte ihrer Entstehungszeit eingehen. Durch die detaillierte Untersuchung von Zitaten und Schlüsselpassagen lassen sich sprachliche und rhetorische Nuancen identifizieren, die wichtige Rückschlüsse auf die Konstruktion jüdischer Identität ermöglichen.

Die Operationalisierung der Merkmale erfolgt durch eine präzise händische Analyse, bei der relevante Wörter und Ausdrücke identifiziert und den entsprechenden Kategorien der definierten Merkmale zugeordnet werden. Hierbei werden die bereits genannten **Markierungen** im Text genutzt, um die relevanten Begriffe und Passagen zu identifizieren und den jeweiligen Kategorien zuzuordnen. Taucht im Text beispielsweise der Ausdruck „Israelit“ auf, so wird dieser als Selbstbezeichnung der Gemeinschaft eingeordnet. Erwähnt ein Text die frühe Einwanderung von Jüdinnen und Juden, die nicht durch seriöse wissenschaftliche oder historische Quellen belegt ist, wird diese Darstellung der Kategorie „Mythos der gemeinsamen Abstammung“ zugeordnet. Religiöse Ausdrücke wie „Schabbat“ oder „Kaschrut“ fallen unter das Merkmal „gemeinsame Kultur“. In dieselbe Kategorie werden auch hebräische oder fremdsprachige Ausdrücke eingeordnet, die Rückschlüsse auf sprachliche Fähigkeiten und kulturelle Bindungen ermöglichen.

Die folgende Auflistung veranschaulicht die Struktur der Analyse der ausgewählten Schriftstücke:

1. **Schritt 1:** Festlegung geeigneter Kriterien zur möglichst objektiven Erfassung jüdischer Identität(en) in den Schriftstücken. Diese Kriterien wurden bereits in Abschnitt 1.1.2 definiert und dienen als Grundlage für die weitere Analyse.
2. **Schritt 2:** Auswahl relevanter deutschsprachiger Schriftstücke, die den Zeitraum von 1850 bis 1900 repräsentieren und zentrale historische Ereignisse wie die Revolution von 1848, den Österreichisch-Ungarischen Ausgleich 1867 sowie das Schisma im ungarischen Judentum von 1869 thematisieren. Die Texte wurden zudem so ausgewählt, dass sie verschiedene Orte in Siebenbürgen berücksichtigen, um potenzielle regionale Unterschiede in der Identitätskonstruktion sichtbar zu machen.
3. **Schritt 3:** Markierung relevanter Textstellen in den fünf analysierten Schriftstücken, die den sechs festgelegten Kriterien entsprechen.
4. **Schritt 4:** Identifikation und Analyse von Bezügen zu historischen Ereignissen und Elementen des kulturellen Gedächtnisses der siebenbürgischen Jüdinnen und Juden. Dabei wird die Sekundärliteratur aus Abschnitt 2.1, das einen historischen Überblick über die jüdische Präsenz in Siebenbürgen bietet, herangezogen, um die Vorannahmen und Kontexte zu klären.

5. **Schritt 5:** Diskussion und Vergleich der Texte nach jedem analysierten Kriterium. Hierbei werden die Texte sowohl untereinander als auch im jeweiligen historischen Kontext interpretiert.
6. **Schritt 5:** In der abschließenden Conclusio erfolgt eine Zusammenfassung der Ergebnisse und eine kritische Reflexion der angewandten Methodik.

2.2.1 „Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor“, 1846

Der erste behandelte Text ist unter der Überschrift „*Unterthäniges Promemoria*²⁶ *mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor*²⁷ in den *Blätter(n) für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde*“ am 26. Januar 1846 erschienen. Bei den *Blätter(n) für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde*, die mit Unterbrechung zwischen 1837 und 1858 erschienen, handelt es sich um ein Beiblatt der deutschsprachigen Wochenzeitung *Siebenbürger Wochenblatt*, das von 1837 bis 1849 wöchentlich unter dem Verlag „Johann Gött und Wilhelm Németh“ in Kronstadt (*Braşov*) gedruckt und ab 1849 bis 1944 als *Kronstädter Zeitung* fortgeführt wurde.²⁸ Mit dem Namen Johann Gött verbindet man ebenso die erste rumänischsprachige Zeitung Siebenbürgens, die *Gazeta de Transilvania*, welche von 1838 bis 1848 im Verlag von Gött gedruckt wurde.²⁹ Die Beiblätter ergänzten das wöchentliche Nachrichtenblatt mit kulturellen, historischen, wissenschaftlichen und literarischen Texten, die mitunter von Historikern wie Adolph Marienburg sowie ungarischen Adeligen wie dem Grafen Joseph Kemény und Freiherr Josika Mikós verfasst wurden.³⁰ Zur Leserschaft des *Siebenbürger Wochenblattes* zählte in erster Linie das liberal gesinnte siebenbürgisch-sächsische Bürgertum, das die Zeitung als „Sprechsaal für aktuelle Fragen des politischen Lebens“ verstand.³¹

Der zu untersuchende Beitrag ist ein von „mehreren Israeliten Siebenbürgens“ öffentlich an den Grafen Joseph Kemény von Gyerő-Monostor gestelltes Ansuchen mit der Bitte,

²⁶Leitet sich vom Lateinischen *pro memoria* („zum Gedächtnis“) ab und bezeichnet eine schriftliche Gedächtnisstütze oder Denkschrift zur Festhaltung wichtiger Punkte oder Anliegen. (vgl. DUDENREDAKTION (O. J.), „Promemoria, das“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Promemoria>; abgerufen am 14. Dezember 2024.)

²⁷BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, *Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor* (1846).

²⁸Vgl. RÉZ, Heinrich: *Deutsche Zeitungen und Zeitschriften in Ungarn von Beginn bis 1918* (Institut zur Erforschung des Deutschen Volkstums im Süden und Südosten München: Veröffentlichungen des Instituts zur Erforschung des Deutschen Volkstums im Süden und Südosten), München: Verlag für Hochschulkunde 1935, S. 49 und 88; RÓZSA, Mária: *Deutschsprachige Presse in Ungarn 1850-1920. 2. Teil Zeitungen. Bibliographie (Berichte und Forschungen 11)* 2003, S. 39.

²⁹Vgl. COSMA, Ela: *Presa săsească și revoluția de la 1848/1849* [Sächsische Presse und Revolution in Siebenbürgen 1848/1849], Heidelberg: Presa Universitară Clujeană 2002, S. 180–181.

³⁰Vgl. ebd., S. 172–173 & S.194.

³¹Vgl. ebd., S. 194; RIECKE, Jörg / THEOBALD, Tina: *Deutschsprachige Zeitungen im östlichen Europa : ein Katalog*, Bremen: edition lumière 2019, S. 506.

einen Beitrag über die Geschichte der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens zu verfassen und zu veröffentlichen. Graf Joseph Kemény (1795-1855) beteiligte sich als siebenbürgischer Geschichtsforscher – wie bereits oben erwähnt – an einigen kulturhistorischen Beiträgen der Unterhaltungsblätter des *Siebenbürger Wochenblattes*.³² Die Namen der Verfasser lassen sich im Text leider nicht ermitteln, und auch der genaue Entstehungsort des Textes bleibt unbekannt. In dieser Arbeit wird Kronstadt als Entstehungsort angenommen, da der Text dort veröffentlicht wurde. Dass Juden aus Kronstadt zumindest am Text mitwirkten, kann nicht ausgeschlossen werden, da dort zum Zeitpunkt der Veröffentlichung im Jahr 1846 bereits eine jüdische Gemeinde bestand.³³ Die Bitte der „Israeliten“ an den Grafen scheint nicht ungehört geblieben zu sein. In seinem Testament finden sich Hinweise darauf, dass er sich möglicherweise mit der historischen Aufarbeitung der jüdischen Geschichte Siebenbürgens beschäftigte.³⁴

Dieses *Promemoria* wurde für die vergleichende Analyse dieser Masterarbeit ausgewählt, da es zum einen das stolze Selbstverständnis der jüdischen Gemeinschaft und ihren Wunsch, die eigene Geschichte aufzuarbeiten, bezeugt. Zum anderen ist es bemerkenswert, dass Jüdinnen und Juden in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Gelegenheit erhielten, in einem siebenbürgisch-sächsischen Medium zu publizieren. Dazu sei erwähnt, dass von der Redaktion der Zeitung in der Fußnote mit hoffenden Worten der Wunsch geäußert wird, dass die gestellte Bitte der „wackern Männer“ den Grafen nicht verärgern, sondern vielmehr schmeicheln möge.³⁵

2.2.2 „Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen“, 1852

Das analysierte *Bittgesuch* wurde in den Jahren nach der Revolution von 1848/49 von „mehreren Israeliten Siebenbürgens“ verfasst und ist in zwei Fassungen erhalten, die sich inhaltlich gleichen, jedoch in unterschiedlichen Schriftsystemen verfasst und bei verschiedenen Verlagen gedruckt wurden. Die eine Version erschien 1853 in Pest in deutscher Sprache und lateinischen Lettern unter dem Titel *„Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse für die Folgezeit sämmtlichen israelitischen Bewohnern Sieben-*

³²Vgl. TAUSCHENFELS, Eugen von: Kemény, Joseph Graf von, in: Allgemeine Deutsche Biographie Band 15, Leipzig: Duncker & Humblot 1882, S. 597–599.

³³Dies geht aus der Chronik von Aron Löbl (siehe Abschnitt 2.2.2) hervor LÖBL, Aron: Cronica lui Aron Löbl, in: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. III/2, Bukarest: Editura Hasefer 1992, S. 17–19, hier S. 18.

³⁴Vgl. GYÉMÁNT, Ladislau / BENJAMIN, Lya: 363, Unterthäniges Promemoria, in: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. III/2, Bukarest: Editura Hasefer 1992, S. 412–416, hier S. 416.

³⁵Siehe BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrerer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29.

bürgens, zur Aufbewahrung bestens empfohlen.“³⁶ erschienen. Die andere Version³⁷ wurde ebenfalls 1852 veröffentlicht, jedoch ist sie in deutscher Sprache mit hebräischen Lettern verfasst. Abgesehen von der Verwendung eines anderen Schriftsystems ist der Titel identisch mit der zuvor erwähnten Fassung.³⁸ Der Anlass für das *Bittgesuch*, das bereits 1851 an das Gesamtministerium – gemeint ist die Regierung in Wien³⁹ – gestellt wurde, war ein 1849 veranlassstes, provisorisches Gemeindegesetz, das den Gemeinden Siebenbürgens die Autorität darüber verlieh, eigenständig über die Niederlassung von Personen in ihren Gebieten zu entscheiden, was im Widerspruch zur Rede von Kaiser Franz Joseph I. stand, in der er allen Bürgerinnen und Bürgern des Kaisertums gleiche Rechte zusicherte. Das *Bittgesuch* enthält historische Verweise und Argumentationen, die den Anspruch auf gleiche Rechte untermauern sollen. Es wird dargelegt, dass jüdische Präsenz in Siebenbürgen seit geraumer Zeit besteht und dass Jüdinnen und Juden ihre einst im Mittelalter besessenen Rechte ohne eigenes Verschulden verloren hätten. Untermauert werden ihre Argumentationen mit historischen Zeugnissen deutschsprachiger Historiker und Schriftsteller der Zeit wie Michael Lebrecht (1757-1807), Martin von Schwatner (1759-1823) und Lukas Joseph Marienburg (1770-1821). Neben den ihrer Meinung nach historisch wurzelnden Gründen für gleiche Rechte werden ebenso Argumente der damaligen Gegenwart gebracht, die verdeutlichen sollen, welche essentielle Rolle Jüdinnen und Juden sowohl in sozialer als auch in wirtschaftlicher Hinsicht für Siebenbürgen spielten. Das 1851 gestellte und argumentativ gut überlegte *Bittgesuch* fand Zuspruch in Wien und führte dazu, dass in einer Resolution des Ministeriums am 28. Juli 1851 entschieden wurde, dass keiner Person, die ihre rechtlichen Voraussetzungen darlegen konnte, eine Aufnahme in die städtischen oder ländlichen Gemeinden verwehrt werden durfte.⁴⁰

Im Schriftstück werden die Verfasser nicht namentlich genannt. Der Ort, an dem der Text verfasst wurde, bleibt ebenfalls unbekannt. Es ist allerdings davon auszugehen, dass er im Zuge der im Text erwähnten Kultusversammlung vom 8. März 1852, die vermutlich in Karlsburg (*Alba Iulia*)⁴¹ stattfand, niedergeschrieben wurde. Die Anwesenden dieser Versammlung sind Teil des von der Regierung in Auftrag gegebenen Kultusvereins, der gemäß dem *Bittgesuch* zur Agenda hat, aufkommende Glaubensspaltungen zu unterbin-

³⁶O.V.: *Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen*. Als Document von wichtigem Einflusse, Pest: E. Müller's Buchdruckerei 1852.

³⁷Ders.: *Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen*. Als Document von wichtigem Einflusse [Deutsch in hebräischen Lettern], Wien: Adalbert della Torre 1852.

³⁸Hier sei der Titel mit hebräischen Buchstaben der Vollständigkeit halber angeführt:

ביטטגעזוך דער איזראעליטען אן דאז האהע געזאממטמיניסטעריום, מיט בעווייזען איהרעס היימאטרהעכטעס אין זיעבענבירגען. אלס דאקומענט פאן וויכטיגעם איינפלוסע פיר דיא פאלגענדיגן זאממטליכען איזראעליטישען בעוואהנערן זיעבענבירגענס, צור אויפבעוואהרונג בעסטענס עמפפאהלען.

³⁹Vgl. GYÉMÁNT, Ladislau: The Transylvanian Jewish identity's avatars in the epoch of emancipation, in: *Studia Universitatis Babes-Bolyai. Historia Special Issue* (2012), S. 124–141, hier S. 131.

⁴⁰Vgl. Ders.: *The Formation of the Transylvanian Jewish and Romanian Identity: a Comparative View* (2001), S. 32.

⁴¹Karlsburg wird hier aus dem Grund als Ort angenommen, da die Stadt lange Zeit quasi als Verwaltungssitz der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens galt (siehe Abschnitt 2.1).

den. Die Mitglieder des Vereins werden im Bittgesuch aufgezählt. Unter ihnen befand sich der letzte Oberlandesrabbiner Siebenbürgens Abraham Friedmann sowie Aron Löbl, Baruch Jeremias, Löbel Silbermann, Leopold Winkler, Salomon Hirsch, Herman Berger und Maximilian Bing.⁴² In der zweiten Fassung mit hebräischen Buchstaben gibt es einen zusätzlichen Eintrag, in dem Abraham Bichler als „Vertrauensmann des Karlsburger Distriktes“ angeführt wird.⁴³ Ausführliche Biografien der letztgenannten Persönlichkeiten würden über den Rahmen dieser Arbeit hinausgehen. Daher werden hier lediglich die wesentlichen Lebensdaten kurz präsentiert, um ihr identitätsstiftendes Wirken für die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens hervorzuheben.

Der siebenbürgische Oberlandesrabbiner Abraham Friedmann bekleidete von 1845 bis zu seiner Absetzung im Jahr 1872⁴⁴ als letzte Person dieses Amt.⁴⁵ In der Kultusversammlung fungierte er als Präses.⁴⁶ Dass Friedmann zum Oberrabbiner Siebenbürgens gewählt wurde, überrascht bereits aus der Tatsache, dass er Befürworter des Magyarisierungsprozesses in Siebenbürgen war und sich Kritik von anderen orthodoxen Rabbinern ausgesetzt sah. So zählte er zu den ersten Rabbinern des Landes, die Ungarisch in ihren Predigten gebrauchten und sich ebenso in ungarischer Sprache für Rechte für jüdische Bürgerinnen und Bürger starkmachten.⁴⁷ Auf den Umstand, dass Friedmann die ungarische Sprache favorisierte, obwohl seit Joseph II. Deutsch in der Verwaltung und in Bildungssystemen des Habsburgerreiches vorherrschte⁴⁸ und das *Bittgesuch* ebenfalls in dieser Sprache verfasst ist, wird in Abschnitt 2.6 noch genauer eingegangen.

Aron Löbl, der im Bittgesuch als „Vertrauensmann des Hermannstädter Distrikts“ bezeichnet wird,⁴⁹ fand bereits in Abschnitt 2.2.1 kurz im Zusammenhang mit der jüdischen Gemeinde in Kronstadt Erwähnung. Aron Löbl zählte zu den ersten Jüdinnen und

⁴²Vgl. o.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 19-20.

⁴³Vgl. Ders.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse [Deutsch in hebräischen Lettern] (1852), S. 9.

⁴⁴Hier finden sich teils widersprüchliche Angaben. Im ungarisch-jüdischen Lexikon wird sein Todesjahr 1879 angegeben (vgl. UJVÁRI, Péter: Magyar zsidó lexikon, Budapest: Zsidó Lexikon 1929, S. 295), Jenő Glück erwähnt 1877 als Jahr seiner Pensionierung (vgl. GLÜCK, Jenő: A gyulafehérvári izraelita hitközség története, in: Levéltári Szemle [2004], S. 34–45, hier S. 36) und Victor Neumann spricht sogar davon, dass Friedmann erst 1879 zum „Oberrabbi von Siebenbürgen“ ernannt wurde (vgl. NEUMANN, Victor: Jüdische Reformbereitschaft und die politische Emanzipation der Juden im Banat, in: Das Temeswarer Banat, Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg 2023, S. 327–348, hier S. 332). Letztere Behauptung wird für ausgeschlossen gehalten, zumal Abraham Friedmann im selben Jahr verstarb.

⁴⁵Vgl. MARTON, Yehouda: FRIEDMANN, ABRAHAM, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 7, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 285.

⁴⁶Vgl. o.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 19.

⁴⁷Vgl. MARTON, Y.: FRIEDMANN, ABRAHAM (2007).

⁴⁸Vgl. NEUMANN, V.: Jüdische Reformbereitschaft und die politische Emanzipation der Juden im Banat (2023), S. 333.

⁴⁹Vgl. o.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 19.

Juden, denen es gestattet wurde, 1826 eine Gemeinde mit eigenen Statuten und gewähltem Vorstand, dessen Leitung er übernahm, in Kronstadt zu gründen.⁵⁰ Wie aus Löbls Chronik hervorgeht, stammte er ursprünglich aus Polen und ließ sich bereits 1810 in der Stadt nieder. Im Jahr 1815 setzte er sich gemeinsam mit anderen Gemeindemitgliedern dafür ein, einen rabbinischen Gelehrten für die kleine Gemeinde zu gewinnen. Dieser wurde schließlich unter der Anleitung des siebenbürgischen Oberrabbiners in Karlsburg, Moses ben Samuel Levi Margaliot, nach Kronstadt berufen.⁵¹ Warum Aron Löbl als Vertrauensmann für den Hermannstädter und nicht für den Kronstädter Distrikt fungierte, bleibt unklar. Es ist zudem bemerkenswert, dass Kronstadt in den Aufzählungen gar nicht erwähnt wird.

Löbel Silbermann, der im *Bittgesuch* als „Vertrauensmann des Fogarascher Distriktes“ genannt wird, war der erste Rabbiner der in den 1820ern gegründeten jüdischen Gemeinde Fogaraschs (*Făgăraș*).⁵² Bei Leopold Winkler könnte es sich um Jehuda Leb Winkler (1800? - 1868) handeln, der für seine hebräische Poesie in Siebenbürgen bekannt war. Er übersetzte die Österreichische Kaiserhymne ins Hebräische und trat anlässlich der Ernennung von Carl Schwarzenberg zum Gubernator mit einem selbstverfassten hebräischen Gedicht auf, in dem er den Schutz für alle Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen forderte.⁵³ Biografische Daten der anderen Teilnehmer konnten bedauerlicherweise nicht gefunden werden. Soviel sei gesagt, dass Baruch Jeremias den Udvarhelyner (auch Odorhellen oder *Odorhei*) Kreis vertrat, während Salomon Hirsch den Retteger Kreis (*Reteag*) sowie Herman Berger den Schomlauer Distrikt (*Șona*) in der Versammlung des Kultusvereins repräsentierten.⁵⁴ Letzterer könnte der Dichter Zwi Berger sein, der ebenfalls im 19. Jahrhundert etliche hebräische Gedichte verfasste.⁵⁵

Das *Bittgesuch* – bzw. beide Fassungen desselben – wurde für die Analyse ausgewählt, da die Verfasser darin versuchen, mittels historischer Bezüge die eigene Identität zu stärken und zu formen. Gleichzeitig treten sie selbstbewusst mit Forderungen an die Regierung in Wien kurz nach den Ereignissen der Revolution 1848/1849 heran, um sich für die Rechte der jüdischen Gemeinschaft in Siebenbürgen einzusetzen, was im Einklang mit den Emanzipationsbestrebungen der jüdischen Gemeinschaften im 19. Jahrhundert in Europa steht. Zudem lässt sich in dem *Bittgesuch* eine aufkommende Tendenz erkennen, die auf das Entstehen neuer jüdischer Strömungen in der Region hindeutet.

⁵⁰Vgl. GYÉMÁNT, Ladislau, Brașov. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Brasov>; abgerufen am 19. August 2024., 2010.

⁵¹Vgl. LÖBL, A.: *Cronica lui Aron Löbl* (1992), S. 18.

⁵²Vgl. GYÉMÁNT, Ladislau, Făgăraș. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Fagaras>; abgerufen am 20. August 2024., 2010.

⁵³Vgl. CARMILLY-WEINBERGER, M.: *Istoria evreilor din Transilvania (1623-1944)* (1994), S. 121.

⁵⁴Vgl. o.V.: *Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse* (1852), S. 20.

⁵⁵Vgl. CARMILLY-WEINBERGER, M.: *Istoria evreilor din Transilvania (1623-1944)* (1994), S. 122.

2.2.3 „Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen?“, 1868

Die von Israel Grün 1868 in Klausenburg (*Cluj*) publizierte Schrift „*Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen?*“⁵⁶ bezieht sich auf den zwischen 1868 bis 1869 abgehaltenen „jüdischen (Landes-)Kongress“, an dem zahlreiche Vertreter unterschiedlicher jüdischer Strömungen Ungarns teilnahmen. Anlass war vor allem die direkt nach dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich 1867 durchgesetzte rechtliche Gleichstellung der Jüdinnen und Juden Ungarns und die daraus resultierenden Schwierigkeiten für die ungarischen jüdischen Gemeinden, ein neues Gemeinde- und Bildungssystem, das allen Strömungen gerecht wird, aufzubauen. Die Zustimmung für das Abhalten eines Kongresses erfolgte erst, als sich 120 orthodoxe Gemeinden mit der Auflage, dass kultische Fragen außer acht gelassen werden, die Autonomie der Gemeinden gewährt bleiben und dass in der Repräsentation kein Unterschied zwischen Rabbinern und Laienvertretern erfolgt, dazu bereiterklärten. Für die siebenbürgischen Jüdinnen und Juden waren 68 der 220 Mandate im Kongress vorgesehen. Sie waren vor allem Befürworter einer gemäßigten Orthodoxie.⁵⁷ Israel Grün, einer der führenden Vertreter, formulierte seine Standpunkte bereits vor der offiziellen Eröffnung des Kongresses in der hier analysierten Schrift. Grün plädierte für eine Annahme gemeinsamer Statuten auf Basis jüdischer Grundprinzipien, um die zwischen den unterschiedlichen Gemeinden bestehenden Konflikte zu überwinden. Zudem sprach er sich für eine Erhaltung der Autonomie der Gemeinden aus und befürwortete eine einheitliche Regelung für jüdische Schulen, die unter Beobachtung der orthodox geleiteten „Großgemeinden“ gestellt werden sollten.

Der Text wurde 1868 in Klausenburg veröffentlicht, allerdings laut Titelblatt in *Maros-Ujvár* (deutsch Miereschhall, rumänisch *Ocna Mureș*), einer Ortschaft rund 45 Kilometer von Klausenburg sowie Karlsburg entfernt, verfasst. Die von Israel Grün verfasste Schrift wurde für die Analyse ausgewählt, da sie kurz nach dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich entstand und ein wichtiges Zeugnis für die Entwicklung der jüdischen Gemeinden Ungarns bzw. Siebenbürgens in dieser Zeit darstellt. Sie gewährt nicht nur Einblicke in persönliche Vorstellungen, sondern reflektiert auch die Wahrnehmung anderer jüdischer Strömungen aus der Sicht des Verfassers, der selbst als Vertreter der sogenannten „Traditionalisten“ bekannt war.⁵⁸

⁵⁶GRÜN, Israel: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen?, Klausenburg: Joh. Stein, mit ref. Colleg. Schriften 1868.

⁵⁷Vgl. GYÉMÁNT, L.: The Transylvanian Jewish identity's avatars in the epoch of emancipation (2012), S. 139.

⁵⁸Vgl. STADTMÜLLER, Georg: Ungarn-Jahrbuch. Zeitschrift für die Kunde Ungarns und verwandte Gebiete. Band 1., Mainz: v. Hase & Koehler Verlag 1969, S. 154.

2.2.4 „Siebenbürger Israelit“, 1883

Das Periodikum *Siebenbürger Israelit*⁵⁹, auch bekannt unter dem ungarischen Titel *Erdélyi Izraelita*, erschien erstmals am 5. April 1883 in Karlsburg unter der Probenummer 1, veröffentlicht im Verlag von Volz & Körner. Diese deutschsprachige jüdische Zeitung trug den Untertitel „*Organ für Synagoge, Haus und Schule*“ und zielte darauf ab, als solche in Verwendung gebracht zu werden. Neben dem deutschen Namen der Zeitung wurde ebenso der ungarische Titel in Klammern auf dem Titelblatt vermerkt. Der verantwortliche Redakteur, Josef Altmann, bleibt in der Geschichte weitgehend unbekannt, da über sein Leben keine biografischen Details bekannt sind. In dieser Arbeit wird er daher nicht weiter thematisiert.

Der *Siebenbürger Israelit* wurde lediglich im Jahr 1883 publiziert, wobei die genaue Anzahl der Ausgaben unklar bleibt. Es konnten weder eindeutige Quellen zur Auflage gefunden werden, noch ist die Verfügbarkeit der erhaltenen Exemplare in Bibliotheken weltweit umfassend. Für die vorliegende Analyse wurde die vierseitige Probenummer und damit die allererste Ausgabe der Zeitung verwendet, die sich in der Israelischen Nationalbibliothek in Jerusalem im Zentralarchiv der Geschichte des jüdischen Volkes befindet. In der vom Leibnitz-Institut für Ost- und Südosteuropaforschung herausgegebenen *Bibliographie deutschsprachiger Periodika aus dem östlichen Europa* wird exemplarisch die Nummer 4 dieses Periodikums vom 6. Mai 1883 genannt.⁶⁰

In der analysierten Erstausgabe werden verschiedene Themen behandelt, darunter der jüdische Religionsunterricht, einleitende und begrüßende Worte von Vertretern der jüdischen Gemeinden Siebenbürgens, kurze Nachrichten aus jüdischen Gemeinden weltweit sowie eine Fortsetzungsgeschichte im Feuilleton. Die Ausgabe wurde für die Analyse ausgewählt, da diese Zeitung das erste jüdische Periodikum war, das in Siebenbürgen veröffentlicht wurde. Zwar erschien bereits 1860 unter Kálmán Kahán eine deutschsprachige jüdische Zeitschrift in Arad⁶¹, allerdings zählt Arad nicht zum Gebiet des historischen Siebenbürgens⁶² und wird aus diesem Grund hier nicht näher behandelt. Zudem stellt die Begründung der Zeitung einen Versuch seitens der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens dar, vereint aufzutreten und gemeinsame Themen in einer Zeitung unterzubringen.

⁵⁹SIEBENBÜRGER ISRAELIT: Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer, RM-240, Romania, Central Archives for the History of the Jewish People. Karlsburg: Volz & Körner 1883-04-05.

⁶⁰Vgl. WEBER, Albert: *Bibliographie deutschsprachiger Periodika aus dem östlichen Europa*. Teil 4: Jüdische Periodika, Regensburg: Institut für Ost- und Südosteuropaforschung 2017, S. 36.

⁶¹Vgl. NAGYI, Orsolya Enikő: *Presa evreiască din Transilvania*, in: *File din istoria evreimii clujene VII* (2023), S. 83–104, hier S. 84.

⁶²Siehe Abschnitt 2.3.3.

2.2.5 „Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit“, 1899

Die Schrift „*Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit*“⁶³ wurde 1899 vom Hermannstädter Oberrabbiner Armin Horovitz verfasst und ist im selben Jahr in Hermannstadt (*Sibiu*) im Verlag Steinhaussen's Nachfolger erschienen. Im Internet wird in mehreren Verzeichnissen 1860 als Jahr der Veröffentlichung angeführt⁶⁴, was bereits aus der Tatsache heraus falsch ist, dass es sich bei der Schrift eigentlich um ein ausführliches Antwortschreiben eines Leserbriefes aus dem *Siebenbürgisch-Deutschen Tageblatt* aus dem Jahr 1899 handelt. Dies geht bereits aus dem Untertitel der Schrift hervor, welcher „Antwort an ‚Dr. G.‘ auf seine ‚Erwiderung‘ in Nr. 7746 des ‚Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes‘“ lautet. Der unter dem Pseudonym „Dr. G.“ verfasste Leserbrief bezieht sich wiederum auf zwei Artikel des Oberrabbiners der Ausgaben Nummer 7743 und 7745 derselben Zeitung sowie einer von ihm verfassten Denkschrift, die die Geschichte der Hermannstädter Jüdinnen und Juden behandelt und unter dem Grundstein der 1899 eröffneten Synagoge Hermannstadts hinterlegt wurde.⁶⁵ Horovitz beschreibt darin, dass Jüdinnen und Juden bereits seit der Antike in Siebenbürgen ansässig gewesen sein sollen und dass dies durch Ortschaftsnamen belegt sei.⁶⁶ In der analysierten Antwort rechtfertigt Horovitz seine Standpunkte gegenüber „Dr. G.“, indem er insbesondere auf Textpassagen der Denkschrift mittels direkter Zitate eingeht und diese genauer ausführt.

Das *Siebenbürgisch-Deutsche Tageblatt*, in dem der besagte Leserbrief in der Ausgabe Nummer 7746⁶⁷ veröffentlicht wurde, wurde 1874 als erste siebenbürgisch-sächsische Tageszeitung auf „internationalem journalistischen Niveau“ in Hermannstadt gegründet und bestand bis 1941. Während sich die Redaktion des „*Siebenbürgisch-Deutschen Tageblatt*“ zunächst um Angelegenheiten der Siebenbürger Sächsinen und Sachsen widmete und eine konservative Position vertrat, entwickelte sich die Zeitung zu einem Gegenstück der regierungsnahen „*Hermannstädter Zeitung*“ (1861-1907) und ergriff ebenso Position für andere (deutschsprachige) Minderheiten in der Region. Relativ bald nach ihrer Gründung avancierte sie zu einer der meistgelesenen deutschsprachigen Zeitungen in Siebenbürgen.⁶⁸

Über Armin Horovitz (1864-1934) sei gesagt, dass er 1894 zum Oberrabbiner von Hermannstadt gewählt wurde und rund 40 Jahre als Rabbiner in dieser Gemeinde aktiv

⁶³HOROVITZ, Armin: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“, Hermannstadt: Steinhaussen's Nachfolger 1899.

⁶⁴Beispielsweise auf der Website der Deutschen Digitalen Bibliothek <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/DPLQN3UIEZJWBV3MOB6UC03ONDJWM76>.

⁶⁵Vgl. HOROVITZ, Armin, Hrsg., Jüdische Geschichtschreibung von Hermannstadt, Nr. 7743, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1899, S. 602, hier S. 602.

⁶⁶Siehe Abschnitt 2.4

⁶⁷Siehe BERGLEITER (Dr. G.), Götz, Hrsg., Erwiderung, Nr. 7746, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1899, S. 615.

⁶⁸Vgl. LEIBNITZ-INSTITUT FÜR OST- UND SÜDOST-EUROPAFORSCHUNG (IOS), Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt - Kurzbeschreibung, Website, <https://leibniz-ios.de/bibliothek/periodika>; abgerufen am 12. Juni 2024., 2023.

2 Diasporische jüdische Identität

war.⁶⁹ Bei „Dr. G.“ handelt es sich um Götz Bergleiter, wie aus späteren Leserbriefen hervorgeht, in denen er sein Pseudonym offenlegt. In einer 14 Jahre später erschienenen Ausgabe bezeichnet er sich stolz als „Antisemit“⁷⁰. Er dürfte der deutschsprachigen Minderheit der Siebenbürger Sachsen angehören, die in Hermannstadt zur Zeit der Veröffentlichung der Schrift im Jahr 1899 die Mehrheit⁷¹ der Bevölkerung stellten.

Die Antwortschrift „Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit“ wurde für die Analyse ausgewählt, da in ihr identitätsstiftende Entwicklungen der Ereignisse der Revolution 1848 und des Österreichisch-Ungarischen Ausgleichs 1867 beobachtbar sind. So konnte eine eigene jüdische Gemeinde in Hermannstadt inklusive Synagoge gegründet und ein für die Gemeinde zuständiger Oberrabbiner angestellt werden. Zudem verdeutlicht das *Antwortschreiben*, dass auch Jüdinnen und Juden Siebenbürgens Antisemitismus ausgesetzt waren und sich gegen diesen zu verteidigen versuchten.

In den folgenden Unterkapiteln werden die in Abschnitt 1.1.2 vorgestellten Merkmale jüdischer Identität für die Analyse der soeben vorgestellten Schriftstücke analysiert. Jedes Unterkapitel widmet sich einem Kriterium und wird jedes Mal anschließend diskutiert, indem die Ergebnisse untereinander verglichen werden.

2.3 Gemeinsame Selbstbezeichnung zur Identifizierung der Gemeinschaft

In den fünf analysierten Texten lassen sich insgesamt sechs Selbstbezeichnungen identifizieren, die in den folgenden Unterkapiteln aufgeschlüsselt und hinsichtlich ihrer (etymologischen) Herkunft untersucht werden. Obwohl durchgehend maskuline Bezeichnungen vorzufinden sind, werden hier in den Überschriften zusätzlich die entsprechenden femininen Formen angeführt.

2.3.1 Israelitinnen und Israeliten

Im Ansuchen, das 1846 in den *Blättern für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde* veröffentlicht wurde, bezeichnen sich dessen Verfasser selbst als „siebenbürgische Israeliten“. Diese Selbstbezeichnung taucht an zwei Stellen im Text auf, darunter in der Überschrift, wo sie folgendermaßen formuliert ist:

⁶⁹Vgl. HOROVITZ, Chaim, The Horowitz Families in Romania, Website, https://shlomo.horwitzfam.org/horowitz_in_romania.htm; abgerufen am 12. Juni 2024., 2023.

⁷⁰Siehe Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt, Hrsg., „Herrn Oberrabbiner A. Horowitz“, Nr. 12133, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1913, S. 8.

⁷¹Siehe VARGA E. ÁRPÁD, Statistici etnice și confesionale pentru Transilvania, Website, <https://varga.adatbank.ro/?pg=3&action=etnik&id=6764>; abgerufen am 12. Juni 2024., 2023.

„Unterthäniges Promemoria mehrer **siebenbürgischer Israeliten** an den P.T. hochgeborenen Herrn Grafen Josef [sic!] Kemény v. Gyerő-Monostor.“⁷²

In der Schlusszeile, wo üblicherweise die Namen der Verfasser stehen, findet sich diese Eigenbezeichnung in leicht abgewandelter Form, die jedoch dieselbe Bedeutung impliziert. Dort ist zu lesen:

„Mehre **Israeliten aus Siebenbürgen**.“⁷³

Eine ähnliche Schlusszeile findet sich in dem 1852 veröffentlichten *Bittgesuch*, wo es heißt:

„Im Namen der **Israeliten aus Siebenbürgen**“⁷⁴

In letzterem Text erscheint zudem der Ausdruck „Haus Israel“:

„[...] daß seit Jahrtausenden das **Haus Israel** aus allen Weltenden zusammenhält und einiget [...]“⁷⁵

Ein Zugehörigkeitsgefühl zum „Stamm Israel“ wird im *Bittgesuch* wie folgt zum Ausdruck gebracht, wobei der Ausdruck an einer anderen Stelle auch adjektivisch gebraucht wird:

„Der **Volksstamm der Israeliten**, in Siebenbürgen ansässig, waget es, um Gerechtigkeit zu flehen, damit auch ihm die Verfassung zur Wahrheit werde.“⁷⁶

„[...] auf einen Mackel ihrer **israelitischen Mitbürger** hinzuwerfen [...]“⁷⁷

In der achzehnseitigen Schrift von Israel Grün aus dem Jahr 1868 wird der Ausdruck „Israel“ lediglich an vier Stellen gebraucht, interessant ist hierbei folgende Verwendung:

„Wir alle das ganze **ungarische Israel** sind ja principielle Orthodoxen [...]“⁷⁸

Obwohl man aufgrund des Namens der Zeitung, *Siebenbürger Israelit*, davon ausgehen könnte, dass darin hauptsächlich der Ausdruck „Israelit“ als Selbstbezeichnung Verwendung findet, ist dies zumindest in der Probenummer aus dem Jahr 1883 nicht der Fall. Dort wird der Ausdruck beispielsweise in der Rubrik „Neues aus Israel. **חדשות בישראל**“ (*chadaschot be'israel*) verwendet, um Neuigkeiten aus anderen jüdischen Gemeinden weltweit zu berichten.

⁷²BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgeborenen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29.

⁷³Ebd., S. 30.

⁷⁴O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 12.

⁷⁵Ebd., S. 18.

⁷⁶Ebd., S. 3.

⁷⁷Ebd., S. 6.

⁷⁸GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 7.

2 Diasporische jüdische Identität

Das Wort „israelitisch“ ist in Armin Horovitz’ 1899 herausgebrachten *Antwortschrift* lediglich an einer Stelle zu finden. Dort führt der Verfasser der Schrift gleich zu Beginn aus, dass die „israelitische Kultusgemeinde zu Hermannstadt“ ihn dazu betraute, eine Denkschrift, welche die Geschichte der Gemeinde behandelt, zu verfassen. Zu lesen ist dort:

„Die israelitische Kultusgemeinde zu Hermannstadt betraute mich mit der Ausarbeitung einer monographischen Denkschrift, die unter dem Grundsteine unserer neuerbauten Synagoge hinterlegt werden sollte.“⁷⁹

Das Wort „Israeliten“ geht ursprünglich auf den dritten jüdischen Erzvater Jakob zurück, der gemäß jüdischer Tradition nach einem Sieg im Kampf mit einem Engel Gottes den Namen „Israel“ (יִשְׂרָאֵל) erhielt. Diese Bezeichnung wurde an Jakobs Nachkommen, die zwölf Stämme, weitergegeben, die gemeinsam das Volk der Israeliten bildeten und sich davon abgeleitet, „Kinder Israels“ (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, *bnei jisrael*), „Haus Israel“ (בֵּית יִשְׂרָאֵל, *beit jisrael*) oder „Israel“ alleine nannten.⁸⁰ Volksetymologisch lässt sich der Name aus den Versen Gen 32,29 und Hos 12,4 von den hebräischen Wurzelkonsonanten שָׂרַיָה („streiten“) ableiten, die als „Gotteskämpfer“ interpretiert werden.⁸¹ Aus dem Ausdruck leitet sich auch die Bezeichnung „Am Israel“ (עַם יִשְׂרָאֵל) bzw. „Volk Israel“ ab, die ursprünglich einen politisch-nationalen Charakter hatte, jedoch durch den Umstand, dass antike „Nationen“ typischerweise ihre eigenen Religionen besaßen, auch eine religiöse Bedeutung annahm.⁸² Nach dem Untergang des Nordreiches Israel⁸³ durch die Assyrier wurde die Bezeichnung auf die Bewohnerinnen und Bewohner des noch bestehenden Südreiches Juda übertragen.⁸⁴ Sie findet sich in Textpassagen, die nach dem Fall des Nordreiches verfasst wurden sowie in der rabbinischen Literatur. Seit dem Untergang des Südreiches erfährt die Bezeichnung „Israel“ eine stärkere Verwendung im religiösen Kontext, während ihre nationale Bedeutung in den Hintergrund tritt.⁸⁵ Dennoch findet sich der Ausdruck in der rabbinischen Literatur sowohl als Bezeichnung für die ethnische als auch für die religiöse Gemeinschaft. So wurde sie bis in die frühe Neuzeit, vor allem im Zuge der Aufklärung, angenommen, um den Religionscharakter des Judentums zu betonen.⁸⁶ Ab dem 19. Jahrhundert lässt sich die Bezeichnung „Israeliten“ vor allem in Frankreich und Süddeutsch-

⁷⁹HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 3.

⁸⁰Vgl. HERLITZ, Georg / KIRSCHNER, Bruno: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III, Berlin: Jüdischer Verlag 1928, S. 61.

⁸¹Vgl. GESENIUS, Wilhelm / BUHL, Frants: Wilhelm Gesenius’ Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Siebzehnte Auflage., Leipzig: Verlag von F.C. Vogel 1925, S. 321 & 793.

⁸²Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III (1928), S. 61.

⁸³Siehe 2 Kön. 17

⁸⁴Vgl. ebd.; GRA STIFTUNG GEGEN RASSISMUS UND ANTISEMITISMUS, Israelitisch, Website, <https://www.gra.ch/bildung/glossar/israelitisch/>; abgerufen am 4. August 2024, 2015.

⁸⁵Vgl. RABINOWITZ, Louis Isaac: ISRAEL, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 10, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 98–99, hier S. 99.

⁸⁶Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III (1928), S. 62.

land finden, wo sie aufgrund der für Nichtjüdinnen und Nichtjuden negativ konnotierten Bezeichnung „Jude“ oder „jüdisch“ beispielsweise für die offizielle Bezeichnung jüdischer Institutionen Vorzug fand.⁸⁷ In den jüdischen Gemeinden des ehemaligen Habsburgerreiches etablierte sich der Ausdruck „israelitisch“⁸⁸, insbesondere nachdem Kaiser Franz Joseph I. in einer Ansprache am 3. April 1849 die jüdische Gemeinde Wiens als „israelitische Gemeinde von Wien“ benannte.⁸⁹ Mit dem Erstarken zionistischer Bewegungen im 20. Jahrhundert, die den Ausdruck ablehnten, geriet er zunehmend in den Hintergrund und wird heute fast ausschließlich im religiösen Kontext gebraucht.⁹⁰

Die Bezeichnung „Israelit“ taucht zudem in den Titeln zahlreicher vor allem deutschsprachiger jüdischer Periodika des 20. Jahrhunderts auf, wie etwa in der ebenfalls in dieser Arbeit analysierten Zeitung *Siebenbürger Israelit* (1883, siehe Abschnitt 2.2.4), dem in Mannheim veröffentlichten *Der Israelit des neunzehnten Jahrhunderts* (1839) oder *Der Israelit* (1860) aus Frankfurt am Main.⁹¹

2.3.2 Jüdinnen und Juden

Im Ansuchen aus dem Jahr 1846 wird ebenfalls die Bezeichnung „Juden“ verwendet. Der entsprechende Abschnitt lautet wie folgt:

„In Ungarn unter der Regierung Andreas II. soll unser Geschlecht noch so geehrt worden sein, dass Christen und **Juden** miteinander in eheliche Gemeinschaft traten.“⁹²

Darüber hinaus wird das eingangs erwähnte Substantiv in einer anderen Textpassage in adjektivischer Form verwendet, wenn die Verfasser sich als Teil der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens verstehen.

„Doch nicht materieller Nutzen soll es sein, den die **jüdische Bevölkerung Siebenbürgens** aus seiner Geschichte ziehen soll.“⁹³

Im 1852 erschienenen *Bittgesuch* wird der Ausdruck „Jude“ vor allem dann verwendet, wenn auf historische Gegebenheiten oder Legenden Bezug genommen wird, jedoch seltener in Passagen, in denen die Verfasser das Pronomen „wir“ verwenden. Gekürzte Beispiele für die Verwendung des Ausdrucks lauten wie folgt:

⁸⁷Vgl. ebd., S. 77; GRA STIFTUNG GEGEN RASSISMUS UND ANTISEMITISMUS, *Israelitisch* (2015).

⁸⁸Diese Bezeichnung findet sich heute beispielsweise noch in der „Israelitischen Kultusgemeinde Wien“.

⁸⁹Vgl. SCHUBERT, Kurt: *Die Geschichte des österreichischen Judentums*, Wien: Böhlau Verlag 2008, S. 79; ANITA POLLAK, *Sind wir wirklich „Israeliten“?*, Website, <https://www.wina-magazin.at/sind-wir-wirklich-israeliten/>; abgerufen am 4. August 2024, 2010.

⁹⁰Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: „ISRAEL“, in: *Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III* (1928), S. 77.

⁹¹Vgl. Ders.: *Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/1*, Berlin: Jüdischer Verlag 1930, S. IV-XXXV.

⁹²BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, *Unterthäniges Promemoria mehrerer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor* (1846), S. 30.

⁹³Ebd.

2 Diasporische jüdische Identität

„[...] indem die **Juden** im Lande nur in geringer Anzahl [...]“⁹⁴

„Die **Juden**, um leben zu können, sahen sich bemüssigt [...]“⁹⁵

Im 1886 veröffentlichten Text von Israel Grün wird der Ausdruck „Jude“ am häufigsten verwendet, um sowohl die individuelle als auch die kollektive Identität aus Sicht des Verfassers zu beschreiben. So schreibt Grün beispielsweise in der Einleitung seiner Schrift und im Zusammenhang mit dem 1868/69 in Pest stattgefundenen Ungarisch-Jüdischen Kongress:

„Nicht ohne gerechte Bekümmerniß blickt gleichwohl in diesen entscheidungsreichen Tagen der fromme, gottgläubige **Jude** in die nächste Zukunft.“⁹⁶

Im Periodikum *Siebenbürger Israelit* aus dem Jahr 1883 wird überwiegend der Ausdruck „Jude“ verwendet, um die eigene Identität zu beschreiben, beispielsweise gleich zu Beginn im allerersten Artikel:

„Woher kommt es, dass in keiner Zeit der **Jude** seiner Religion so viel Gleichgültigkeit entgegengebracht als dies heute leider der Fall ist?“⁹⁷

In Horovitz' Schrift aus 1899 findet sich überwiegend der Ausdruck „Jude“ anstatt der oftmals synonym gebrauchten Bezeichnung „Israelit“. An einer Stelle wird erstere Bezeichnung mit der Stadt seines Wirkens, Hermannstadt, verknüpft, zumal sich die Denkschrift, auf die in der Antwortschrift verwiesen wird, in erster Linie an Hermannstädter Jüdinnen und Juden richtet. Zu lesen ist Folgendes:

„[...] als die seinerzeit ebenso wie heute, vollends unkontrollirbar gewesenen Daten der Volkszählung, der sich übrigens die ‚autochthonen‘ **Juden von Hermannstadt** selbst entzogen haben mochten [...]“⁹⁸

Der Ausdruck „jüdisch“ bzw. „Juden“ leitet sich von der latinisierten (*Judaeus*) bzw. gräzisierten Version (*Ἰουδαῖος*) des hebräischen Wortes **יהודים** (*jehudim*) ab und wurde ursprünglich für die Bewohnerinnen und Bewohner des Südreiches und des dort ansässigen Stammes Juda verwendet.⁹⁹ Seit der Rückkehr der ehemals Deportierten aus dem Babylonischen Exil wurde der Ausdruck jedoch für alle Nachfahren Jakobs gemäß jüdischer Tradition verwendet, unabhängig davon, ob sie einst dem Nordreich Israel oder dem Südreich Juda angehörten.¹⁰⁰ Dass der Ausdruck „Jude“ bereits während der babylonischen Gefangenschaft nicht mehr ausschließlich dem Stamm Juda zugeordnet war, zeigt

⁹⁴O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 6.

⁹⁵Ebd., S. 7.

⁹⁶GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 3.

⁹⁷SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 1.

⁹⁸HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 7.

⁹⁹Siehe Abschnitt 2.3.1.

¹⁰⁰Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III (1928), S. 407–408.

sich auch im Tanach im Buch Esther (Est 2,5 und Est 5,13). Dort wird Mordechai, der eigentlich dem Stamm Benjamin angehörte, als „Jude“ (יהודי, *jehudi*) bezeichnet.¹⁰¹ Im 19. Jahrhundert wurde der Ausdruck „Israelit“ vorwiegend genutzt, um eine konfessionelle Herkunft auszudrücken und den abwertend gebrauchten Ausdruck „Jude“ zu vermeiden. Frühe, stolze und selbstbewusste Zionistinnen und Zionisten griffen jedoch bewusst auf den Ausdruck „Jude“ zurück und interpretierten ihn in einem nationalen und ethnischen Sinne.¹⁰²

2.3.3 Siebenbürgerinnen und Siebenbürger

Dass sich die siebenbürgischen Jüdinnen und Juden als „Siebenbürger“ bezeichnen und sich damit den anderen in Siebenbürgen lebenden Bevölkerungsgruppen gleichstellen, ist wenig überraschend und naheliegend. Der Ausdruck „Siebenbürger“ drückt hier eine territoriale Zugehörigkeit aus, die ebenso von der ungarischen, deutschen¹⁰³, rumänischen, serbischen, romani und anderen Minderheiten angenommen wurde. Eine präzise geografische Zuordnung ist aufgrund der im Laufe der Geschichte verschobenen Grenzen oft schwierig, da sich beispielsweise auch Bewohnerinnen und Bewohner anderer rumänischer Regionen wie des Banats, Sathmars oder Maramuresch als „Siebenbürger“ verstanden, obwohl diese Regionen nicht im historischen Siebenbürgen liegen.¹⁰⁴ Obwohl viele Jüdinnen und Juden insbesondere zu Beginn des 19. Jahrhunderts aus anderen Teilen der Habsburgermonarchie einwanderten, identifizierten sie sich dennoch mit einem gemeinsamen Einwanderungsmythos und einer geteilten Geschichte – Aspekte, die in den Abschnitten 2.4 und 2.5 ausführlicher behandelt werden.

Die deutsche Bezeichnung „Siebenbürgen“, die im Rumänischen *Ardeal* bzw. – abgeleitet vom Lateinischen – *Transilvania* und im Ungarischen *Erdély* lautet, ist etymologisch komplex und teilweise ungeklärt. Einer Theorie zufolge leitet sich der Name von den Verwaltungseinheiten der Siebenbürger Sächsinnen und Sachsen ab, den „Sieben Stühlen“ in der Hermannstädter Gegend. Eine andere Deutung sieht im Suffix „-bürgen“ ursprünglich „-bergen“, in Anlehnung an die deutsche Redewendung „hinter den sieben Bergen“, die eine weit entfernte Gegend beschreibt.¹⁰⁵ Im Jiddischen wird „Siebenbürgen“ interessanterweise auch als זיבנבערגן („Zibnbergen“) bezeichnet, zudem findet sich die Bezeichnung

¹⁰¹Vgl. GRINTZ, Yehoshua M.: JEW, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 11, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 253–254, hier S. 253.

¹⁰²Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III (1928), S. 407–408.

¹⁰³Hier sei die deutsche Bevölkerung der Siebenbürger Sächsinnen und Sachsen zu nennen.

¹⁰⁴Vgl. SZABOLCS, János: Regionen und/oder Dreiländerecke? Die regionalen Kulturen Siebenbürgens und des Banats in den Reiseberichten des 18.–19. Jahrhunderts, in: Räumliche Semantisierungen / Enikő Dácz (Hg.), Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2018, S. 139–155, hier S. 139–140.

¹⁰⁵Vgl. ROTH, Harald, Siebenbürgen. In: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, Website, <https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/regionen/siebenbuergen>; abgerufen am 7. August 2024., 2022.

טראנסילוואניא („Transilvania“).¹⁰⁶ Eine weitere Theorie geht davon aus, dass der Name von der ersten Burg der deutschen Einwanderinnen und Einwanderer am Fluss Zibin (rumänisch *Cibin*, ungarisch *Szeben*) stammt und sich von „Zibinburg“ auf das umliegende Gebiet übertrug.¹⁰⁷ Im Rumänischen beschreibt der Ausdruck *Transilvania* vorwiegend die Region des historischen Siebenbürgens inklusive der ehemals ungarischen Gebiete – wie weiter oben erwähnt. Für die historische Region Siebenbürgens werden die Bezeichnungen *Ardeal* und *Erdély* gebraucht. Alle drei Ausdrücke verweisen auf ein „Gebiet jenseits des Waldes“.¹⁰⁸

Im *Promemoria* an den Grafen Joseph Kemény ist an einer Stelle explizit zu lesen, dass sich die Verfasser des Textes als „Siebenbürger“ verstehen, wie folgender Ausschnitt belegt:

„[...] - aber wir schmachten noch immer nach einer Geschichte unseres Volkes, besonders **wir Siebenbürger**, nach einer solchen Geschichte [...]“.¹⁰⁹

Das Nomen „Siebenbürger“ ohne religiöses Adjektiv als Eigenbezeichnung, wie es im *Promemoria* verwendet wird, lässt sich im „Bittgesuch an das Gesamtministerium“ nicht finden. Stattdessen ist dort an einer Stelle Folgendes zu lesen:

„Tausende der **siebenbürger Insaßen** stehen daher am Scheideweg.“¹¹⁰

Der Ausdruck „Insasse“ wird hier stellvertretend für „Einwohner“ verwendet. Ursprünglich stammt er aus dem Mittelhochdeutschen, wo er – im Gegensatz zur heutigen eher negativ konnotierten Bedeutung als „männliche Person, die in einem Gefängnis, einem Lager o. Ä. festgehalten wird“ – neutral im Sinne von „ingesessener Einwohner“ verstanden wurde.¹¹¹ An dieser Stelle sind beide Bedeutungen möglich, da vor der Stelle im Text davon die Rede ist, dass Jüdinnen und Juden wie Bürgerinnen und Bürger zweiter Klasse behandelt werden.

In Grüns Schrift aus 1868 wird Siebenbürgen, obwohl der Verfasser selbst von dort ist, lediglich nebenbei erwähnt. Israel Grün begreift die Jüdinnen und Juden Siebenbürgens

¹⁰⁶ Dies wird beispielsweise durch den folgenden Buchtitel belegt: „Di Historie fun di Iden in Transilvania: Zibnbergen“; Zu finden unter: https://www.nli.org.il/ar/books/NNL_ALEPH997010024436305171/NLI.

¹⁰⁷ Vgl. ROTH, Stephan Ludwig: Versuch einer Erklärung der Namen Siebenbürgen und Hermannstadt, in: hrsg. v. Otto Folberth, Band 5 Der Predigtstuhl der Zeit. Aufsätze aus den Jahren 1842–1848, Berlin, Boston: De Gruyter 1970, S. 310–316, hier S. 313–315.

¹⁰⁸ Vgl. ROTH, H.: Kleine Geschichte Siebenbürgens (2012), S. 14.

¹⁰⁹ BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29.

¹¹⁰ O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 8.

¹¹¹ Vgl. DUDENREDAKTION (O. J.), „Insasse, der“, Website, <https://www.duden.de/node/71337/revision/1347377>; abgerufen am 12. August 2024.

als Teil der ungarisch-jüdischen Gemeinde, was dadurch belegt ist, dass er kollektiv vom „ungarischen Israel“ spricht,¹¹² worin er Siebenbürgen bereits enthalten sieht.

Die 1883 von Josef Altmann herausgebrachte Zeitung *Siebenbürger Israelit* trägt bereits in ihrem Namen einen Verweis auf Siebenbürgen und deutet dadurch an, dass siebenbürgische Jüdinnen und Juden im Fokus des Mediums liegen. Mit der Übernahme dieser Bezeichnung, die normalerweise auf Personen gerichtet ist, auf eine Zeitung wird die kollektive Identität gestärkt, da hierdurch versucht wird, mittels eines gemeinsamen Namens ein gemeinsames Auftreten zu bewirken und über die Zeitung gemeinsame Interessen zu behandeln.

2.3.4 Mosaisch

Der Ausdruck „mosaisch“ leitet sich von der zentralen Figur des Judentums, Moses, ab¹¹³ und wurde im 19. Jahrhundert häufig als Adjektiv zu „Israelit“ verwendet, um eine Zugehörigkeit zur jüdischen Religionsgemeinschaft zu beschreiben, ohne den vermeintlich pejorativen Ausdruck „jüdisch“ zu nutzen.¹¹⁴ In diesem Zusammenhang fand er oft Verwendung neben Bezeichnungen wie „evangelisch“ und „katholisch“.¹¹⁵ Als Nomen tritt „mosaisch“ jedoch nicht auf.¹¹⁶ Im *Promemoria* aus dem Jahr 1846 wird der Ausdruck ebenfalls im Kontext anderer Religionsbekenntnisse verwendet:

„[...] keine anderen Religionen in Siebenbürgen geherrscht haben sollen als die zwei christlichen Religionen, die römisch-katholische und orientalisch-griechische und die **mosaische**.“¹¹⁷

Eine ganz ähnliche Konstellation sowie ein Kontext findet sich im *Bittgesuch* aus dem Jahr 1852, dort ist Folgendes zu lesen:

„Die Römisch-Katholische, Orientalisch-Griechische und die **Mosaische oder jüdische Nation**.“¹¹⁸

An anderen Stellen desselben Textes wird der Ausdruck „mosaisch“ mit Worten wie „Glauben“ oder „Glaubensbekenntnis“ kombiniert:

„[...] sämtliche **Bekenner mosaischen Glaubens** [...]“¹¹⁹

¹¹²Siehe Abschnitt 2.3.1.

¹¹³Vgl. UNIVERSAL-LEXIKON, Pierer's, Mosaisch, Website, <http://www.zeno.org/nid/20010470557>; abgerufen am 8. August 2024., 1860.

¹¹⁴Siehe Abschnitt 2.3.2.

¹¹⁵Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III (1928), S. 408.

¹¹⁶Vgl. ANITA POLLAK, Sind wir wirklich „Israeliten“? (2010).

¹¹⁷BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

¹¹⁸O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 5.

¹¹⁹Ebd., S. 17.

„[...] mosaischen Glaubensbekenntnisses [...]“¹²⁰

2.3.5 Glaubensgenossinnen und Glaubensgenossen, Glaubensbrüder und Glaubensschwwestern sowie Gesinnungsbrüder und Gesinnungsschwwestern

Der Ausdruck „Glaubensgenosse“ erscheint im *Promemoria* aus 1846 an einer Stelle, nämlich im Schlussappell, in dem der Graf noch einmal ausdrücklich gebeten wird, sich der jüdischen Geschichte Siebenbürgens zu widmen. Dort heißt es:

„Deshalb schmachten wir nach einer Geschichte [...] und zur allmähigen Veredlung unserer vernachlässigten **Glaubensgenossen** den hochgelehrten Grafen zu bitten [...]“¹²¹

Im *Bittgesuch* von 1852 wird zwar der Ausdruck „Glaubensgenosse“ nicht verwendet, dafür aber der semantisch nahe Ausdruck „Religionsgenosse“. Dieser Ausdruck wird in folgender Passage synonym eingesetzt:

„[...] welchen die Beifügung der Fertigung von Tausend **unserer Religionsgenossen** bloß deshalb mangelt [...]“¹²²

Im selben Text ist zudem an anderen Stellen von „Glaubensbrüdern“ oder „Mitbrüdern“ die Rede:

„An meine **Glaubensbrüder**“¹²³

„[...] meine getreuen **Mitbrüder** [...]“¹²⁴

In Israel Grüns Niederschrift aus 1868 findet der Ausdruck „Glaubensbrüder“ ebenfalls an einigen Stellen Verwendung. Selbes gilt für den leicht abgeänderten Ausdruck „Gesinnungsbrüder“, der von Grün bereits in der Einleitung gebraucht wird, um seine Leserschaft zu adressieren. Dort heißt es gleich zu Beginn:

„Verehrte **Gesinnungsbrüder**!“¹²⁵

Da das Schreiben im Vorfeld des Ungarisch-Jüdischen Kongresses 1868 entstand, an dem Vertreter unterschiedlicher jüdischer Strömungen teilnahmen, bezieht sich der Ausdruck „Gesinnungsbrüder“ mit großer Wahrscheinlichkeit auf die orthodoxe bzw. traditionelle

¹²⁰O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 20.

¹²¹BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

¹²²O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 12.

¹²³Ebd., S. 14.

¹²⁴Ebd., S. 17.

¹²⁵GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 3.

Fraktion, die Grün vertrat.

Der Ausdruck „Glaubensbrüder“ findet sich ebenfalls in der Zeitung *Siebenbürger Israelit* wieder. Dort wird er im Zusammenhang mit den Pessachvorbereitungen in Karlsburg wie folgt verwendet:

„Bezüglich der Pessach-Verköstigung unserer **Glaubensbrüder** in der hiesigen Garnison, hat der isr. Vorstand einen entschiedenen Schritt gethan.“¹²⁶

Die Ausdrücke „jüdische Glaubensgenossenschaft“, „Glaubensgemeinschaft“ und ähnliche Synonyme, die in den analysierten Texten vorkommen, waren im 19. Jahrhundert in deutschsprachigen Schriften weit verbreitet. Sie dienten als bewusster Kontrast zu vermeintlich negativ konnotierten Ausdrücken wie „jüdisches Volk“ oder „Juden“, die von Antisemitinnen und Antisemiten verwendet wurden.¹²⁷ Mit diesen Bezeichnungen versuchte man, den religiösen Charakter des Judentums hervorzuheben, um als vollwertige Staatsbürgerinnen und Staatsbürger mit gleichen Rechten anerkannt zu werden.¹²⁸ Diese Tendenz ist auch im *Promemoria* und im *Bittgesuch* erkennbar, wo Anliegen an Mitmenschen derselben Heimat, aber einer anderen (christlichen) Religion gerichtet werden. Zugleich wird dadurch das Gemeinschaftsgefühl gestärkt, vor allem unter Verwendung familiärer Ausdrücke wie „Mitbrüder“. Letzterer Umstand spielt ebenso bei einem Gefühl der gemeinschaftlichen Solidarität eine Rolle.¹²⁹

2.3.6 Nation, Volk und Volksstamm

Die Bezeichnung „jüdisches Volk“ wurde bereits in Abschnitt 2.3.2 behandelt. An dieser Stelle wird das Wort „Volk“ bzw. „Volksstamm“ isoliert betrachtet, da es so auch in einigen der untersuchten Texten zu finden ist, beispielsweise im *Promemoria*, wo folgende Variante zu lesen ist:

„Man nennt uns das **älteste Volk in der Weltgeschichte** [...]“¹³⁰

Im *Bittgesuch* taucht der letztgenannte Ausdruck überwiegend in Kombination mit dem Wort „Nation“ auf, weshalb die beiden Bezeichnungen hier zusammengefasst und gemeinsam behandelt werden. Dort lässt sich eine ähnliche Rhetorik wie im Beispiel aus dem *Promemoria* beobachten, allerdings ist hier zugleich von einem „Volksstamm“ die Rede:

„Wenn eine **Nation der ältesten Geschichte angehörend** bloß in Folge einer Anzahl von Vorurtheilen noch bis auf den heutigen Tag von allen geistigen und

¹²⁶SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 2.

¹²⁷Siehe Abschnitte 2.3.1 und 2.3.2.

¹²⁸Vgl. HERLITZ, Georg / KIRSCHNER, Bruno: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band II, Berlin: Jüdischer Verlag 1928, S. 1164.

¹²⁹Siehe Abschnitt 2.8.

¹³⁰BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29.

materiellen Leben abgesperrt erscheint, wenn ein **Volksstamm**, obwohl beinahe zwei Jahrtausende auf Rechte zu verzichten gewohnt, dabei den wahren Werth der heiligen Menschenrechte nicht vergessend, aus der Schule der bittersten Erfahrung, vor künftigen Gefahren bang, sich bedroht glaubt, und wenn diese begründeten Besorgnisse nur vom Sitze der obersten Regierung-Gewalt behoben werden können – dann dürfte es diesem **Volksstamme** nicht verargt werden können, wenn wir an den Stufen des thrones einer hohen Regierung, der unsere Leidensgeschichte nicht ganz fremd sein dürfte, und die allein unser trauriges Loos zu verbessern im Stande ist, unsere düstere Lage darstellen – und zwar jetzt in dem Zeitpunkte, wo für **nationale** Existenz aller **Volksstämme** des Reiches väterlich gesorgt wird; nur gerade **unserem Volke** in materieller Hinsicht hierland's eine gänzliche Auflösung droht.“¹³¹

Auch wird in diesem Text die Bezeichnung „jüdische Nation“ als Selbstbezeichnung gebraucht, wie folgende Textpassage belegt:

„[...] wir sind weder Eindringliche noch haben wir uns hier zu Lande eingeschlichen, sondern es ist die **jüdische Nation** auf eine ehrenhafte Weise zum Wohle des Landes berufen worden, und bis zur Stunde kann **unserem Volke** hier nicht zur Last gelegt werden.“¹³²

In Israel Grüns Programm für den Ungarisch-Jüdischen Kongress 1868 ist bereits im ersten Satz der Ausdruck „jüdische Nation“ zu lesen, um alle Vertreter des Kongresses damit zusammenzufassen:

„Nunmehr trennen uns wenige Wochen noch von dem wichtigen Zeitpunkte, wo die Vertreter der **jüdischen Nation** aus den weitläufigen Gebieten unsres theuern Vaterlands in Pest zusammentreten werden [...]“¹³³

An anderen Stellen desselben Textes wird von einem „Stamm“ gesprochen, wie an jener:

„Das Vaterland, das zu den großen Wahrheiten des Jahrhunderts erwachte Vaterland, hat die Gleichberechtigung unsers ganzen **Stammes** in Ungarn ausgesprochen [...]“¹³⁴

Die beiden Ausdrücke werden hier somit synonym verwendet. Der Ausdruck „Volk“ taucht an einer anderen Stelle im Text auf, in der der Verfasser das Judentum als „Volk der Religion“ bezeichnet:

„Wir sind das **Volk der Religion** [...]“¹³⁵

¹³¹O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 3.

¹³²Ebd., S. 6.

¹³³GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 3.

¹³⁴Ebd., S. 8.

¹³⁵Ebd., S. 11.

An einer Stelle des zwölfseitigen Antwortschreibens des Hermannstädter Oberrabbiners aus dem Jahr 1899 wird der Ausdruck „Volk“ kollektiv für alle Jüdinnen und Juden gebraucht, um ihre Errungenschaften und geografische Verbreitung vor allem in der Antike in Form einer Aufzählung zu demonstrieren. An letzter Stelle dieser Aufzählung wird jedoch „ein Bruchteil dieses Volkes“ herausgenommen, der die Siebenbürger Jüdinnen und Juden meint:

„Ein **kleiner Teil dieses Volkes** sollte seine Ambition darein setzen, in einer Gegend der ‚terra deserta et inhabitata‘ sich ‚eine reiche historische Vergangenheit‘ sicherzustellen?“¹³⁶

Die beiden hier in einem Kapitel untergebrachten Bezeichnungen wurden vor allem im 19. Jahrhundert mehrfach diskutiert und definiert, so findet sich auch im vierten Band des 1930 erschienenen *Jüdischen Lexikon* ein ausführlicher Eintrag darüber. An dieser Stelle muss die heutige meist negative Bedeutung der beiden Wörter, die besonders während der Zeit des Nationalsozialismus im 20. Jahrhundert eine Bedeutungsverschiebung erlebte, ausgeklammert werden. Erst nach der französischen Revolution wurde zwischen den beiden Begriffen unterschieden. Der ehemalige britische Premierminister Benjamin Disraeli (1804-1881) bezeichnete ein „Volk“ als „natürliche Art“, während er „Nation“ mit „zivilisierter Gemeinschaft“ beschrieb.¹³⁷ Friedrich Julius Neumann (1835-1910) benennt in seinem Werk „Volk und Nation“¹³⁸ vier wesentliche Definitionen für den Ausdruck „Volk“: „1.) Gesamtheit der Angehörigen eines Staates; 2.) Volk als Teil solcher Einheit nach örtlicher, sozialer oder politischer Gliederung; 3.) Volk als sogenannte ‚natürliche Einheit‘, Stämme und Volksstämme; 4.) Volk als ‚Nation“.“¹³⁹ Letztere Bedeutung belegt, dass die beiden Ausdrücke durchaus auch synonym verwendet wurden, was in den analysierten Texten durchwegs der Fall ist, da hier – und dies belegen die angeführten Beispiele – keine Bedeutungsunterschiede zu finden sind. Von einer „Nation“ im Sinne „einer Vorstufe zu einem eigenen Staat“¹⁴⁰ kann aus Sicht der analysierten Texte bereits aus dem Umstand heraus nicht gesprochen werden, da sich die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens als Teil der verschiedenen Bevölkerungsgruppen, die Siebenbürgen auszeichneten, verstand und keine Ambitionen hegte, ein eigenes Territorium für sich zu beanspruchen oder auszuwandern.

Eine weitere Bedeutung, die im Zusammenhang mit der Verwendung des Ausdrucks „Nation“ von Relevanz sein könnte, liegt in der Tatsache, dass in Siebenbürgen bereits seit dem 15. Jahrhundert der Ausdruck „Nationen“ verwendet wurde, um dort anerkannt-

¹³⁶HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 8.

¹³⁷Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/1 (1930), S. 416.

¹³⁸Siehe NEUMANN, Friedrich Julius: Volk und Nation: eine Studie, Leipzig: Duncker & Humblot 1888.

¹³⁹Vgl. GUMPLOWICZ, Ludwig: Rezension von: Fr. J. Neumann: Volk und Nation. Eine Studie, Leipzig: Duncker und Humblot 1888, in: Grünhuts Zeitschrift (1889), S. 486–493, hier S. 487–488.

¹⁴⁰Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/1 (1930), S. 416–417.

te, ansässige Minderheiten zu beschreiben.¹⁴¹ Da in allen analysierten Texten auf die jahrhundertelange Geschichte der Jüdinnen und Juden im Gebiet des historischen Siebenbürgens verwiesen wird, könnte durchaus der Wunsch nach Anerkennung als eigene „Nation“ innerhalb der sogenannten siebenbürgischen Nationsuniversitäten¹⁴² und die damit verbundenen gleichen Rechte eine Rolle spielen.

2.3.7 Diskussion

Die insgesamt sechs Selbstbezeichnungen werden in diesem Abschnitt diskutiert und miteinander verglichen. Wenig überraschend ist der Ausdruck „Jude“ in allen Texten durchgängig präsent, um die eigene Gruppe zu benennen. Diese Selbstbezeichnung hat eine lange Tradition und wird seit dem Babylonischen Exil durchgehend verwendet.¹⁴³ In einigen Fällen, wie im *Promemoria* von 1846 oder in der Antwortschrift von Armin Horowitz aus dem Jahr 1899, tritt der Ausdruck in Verbindung mit einem Ort oder Gebiet auf, um die Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft einer bestimmten Region zu betonen. Besonders interessant ist die Entwicklung und Verwendung des Ausdrucks „Israelit“ in den untersuchten Texten. Während er in den früheren Schriften, wie dem *Promemoria* von 1846 und dem *Bittgesuch* von 1852, noch als Synonym für „Jude“ verwendet wird – wobei letzterer Ausdruck dort meist adjektivisch gebraucht wird –, verschiebt sich seine Bedeutung in späteren Texten. Ab der Schrift von Israel Grün aus dem Jahr 1868 dient „Israelit“ primär der Bezeichnung jüdischer Institutionen und Organe. Auch der Titel der 1883 veröffentlichten Zeitung *Siebenbürger Israelit* spiegelt diese Entwicklung wider, wo der Ausdruck im Untertitel der Zeitung als „Organ“ verwendet wird. Diese Praxis, dass Zeitungen sich nach ihrer Zielgruppe benennen, war in dieser Epoche weit verbreitet, wie auch am Beispiel des ab 1867 erschienenen *Magyar Zsidó* (Ungarischer Jude) zu sehen ist, der möglicherweise als Vorbild diente. In der Zeitung *Siebenbürger Israelit* wird als Selbstbezeichnung überwiegend der Ausdruck „Jude“ verwendet, was vermutlich auf die historische Entwicklung zurückzuführen ist. Sowohl das *Promemoria* als auch das *Bittgesuch* erschienen vor dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich, als die rechtliche Gleichstellung der Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen sowie die vollständige Anerkennung des Judentums noch nicht erreicht waren. In diesen Schriften wird deutlich der Wunsch nach voller Anerkennung geäußert. Stil, Inhalt und Argumentation der beiden Texte sind so ähnlich, dass man von denselben Verfassern ausgehen könnte. Diese Beobachtung wird in den folgenden Diskussionen dieser Arbeit immer wieder thematisiert. Um die rechtliche Gleichstellung zu fördern, wurde in den frühen Texten der religiöse Charakter des Judentums betont, was sich im häufigen Gebrauch des Ausdrucks „Israelit“ zeigt. Nach dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich und der damit einhergehenden rechtlichen Gleichstellung der Jüdinnen und Juden schwand die Notwendigkeit, den religiösen

¹⁴¹Vgl. ROTH, H.: Kleine Geschichte Siebenbürgens (2012), S. 44.

¹⁴²Darunter werden die ständischen Körperschaften der drei privilegierten „Nationen“ Siebenbürgens (Ungarn, Szekler und Siebenbürger Sachsen) verstanden, die seit dem Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert politische, rechtliche und administrative Sonderrechte genossen; die jüdische und rumänische Bevölkerung war beispielsweise von diesen ausgeschlossen.

¹⁴³Siehe Abschnitt 2.3.2.

Aspekt so stark hervorzuheben, wodurch sich die Selbstbezeichnung „Jude“ allmählich durchsetzen konnte. Die Verfasser des *Promemorias* und des *Bittgesuchs* identifizieren sich ausdrücklich als „Siebenbürger“. Im Gegensatz dazu sieht Israel Grün die Jüdinnen und Juden Siebenbürgens als integralen Teil der ungarisch-jüdischen Gemeinschaft, wie aus seiner Erwähnung des „ungarischen Israels“ hervorgeht. Dieser Unterschied in der Selbstwahrnehmung ist auf die politische Zugehörigkeit Siebenbürgens seit 1867 zu den Ländern der Heiligen Ungarischen Krone zurückzuführen.

Der Ausdruck „mosaisch“ erscheint ausschließlich im *Promemoria* und im *Bittgesuch* und dient dort zur Bezeichnung der jüdischen Religion. Die Wörter „Glaubensgenosse“ und „-bruder“ werden in vier der fünf analysierten Texten verwendet, um ein Gemeinschaftsgefühl unter den in Siebenbürgen ansässigen Jüdinnen und Juden zu stärken. Diese Ausdrücke treten insbesondere in Passagen auf, in denen die Leserinnen und Leser direkt angesprochen werden, und unterstreichen so die Verbundenheit innerhalb der Gemeinschaft.

Im *Promemoria* bezeichnen die Verfasser Jüdinnen und Juden als das „älteste Volk in der Weltgeschichte“. Eine ähnliche Formulierung ist im *Bittgesuch* zu lesen, wo von einer „Nation der ältesten Geschichte angehörend“ die Rede ist. Israel Grün schreibt von einem „Volk der Religion“. Diese Aussagen beruhen auf dem traditionellen Selbstverständnis, dass die jüdische Gemeinschaft sich als das von Gott auserwählte Volk sieht, dem die Aufgabe zufällt, die Lehre Gottes den anderen Völkern der Erde zu offenbaren. In diesem Zusammenhang wird das „jüdische Volk“ oft als Begründer des Monotheismus betrachtet.¹⁴⁴ Im Tanach wird das „jüdische Volk“ an einer Stelle – in Ex 4,22 – als „Erstgeborener Gottes“¹⁴⁵ bezeichnet. In allen analysierten Texten werden die Bezeichnungen „Nation“ und „Volk“ synonym verwendet, was im 19. Jahrhundert durchaus gängige Praxis war.¹⁴⁶ Im *Bittgesuch* und in der Schrift von Israel Grün findet sich zudem der Ausdruck Stamm, der einerseits eine Anspielung auf die Stämme Israels darstellt und andererseits als üblicher Ausdruck jener Zeit für die Beschreibung ethnischer Gruppen fungierte. So verwendet Armin Horovitz in seiner *Antwortschrift* beispielsweise den Ausdruck Volksstamm, um die siebenbürgisch-sächsische Bevölkerung zu bezeichnen.¹⁴⁷

Es wäre naheliegend gewesen, dass der Ausdruck „Hebräer“ in einem der fünf analysierten Texte verwendet wird, da er im Tanach häufig als Synonym für „Israeliten“ gebraucht wird. Allerdings ist dies nicht der Fall. Im Rumänischen wird die Bezeichnung *evrei*,

¹⁴⁴Vgl. HERLITZ, Georg / KIRSCHNER, Bruno: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band I, Berlin: Jüdischer Verlag 1927, S. 575–576.

¹⁴⁵„Also spricht der Herr: Mein erstgeborener Sohn ist Israel“ (אמר יהוה בני בכרי ישראל); als Bibelübersetzung dient hier und im Folgenden die auf Sefaria.org vorzufindende, welche auf der von Simon Bernfeld aus dem Jahr 1902 basierenden Übersetzung „Die Heilige Schrift“ beruht.

¹⁴⁶Siehe Abschnitt 2.3.6.

¹⁴⁷Siehe HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 5.

abgeleitet von „Hebräer“, als gängiger Ausdruck für „Juden“ verwendet.¹⁴⁸ Daneben existieren auch die heute kaum noch gebräuchlichen Formen *jidán*, *jid* und *jidov*, die vom hebräischen Wort für „Juden“ abgeleitet sind, jedoch überwiegend in pejorativer Weise verwendet werden.¹⁴⁹ Im Deutschen hingegen findet der Ausdruck „Hebräer“ hauptsächlich in adjektivischer Form Anwendung, um die Sprache zu beschreiben.¹⁵⁰ In dieser Form wird er in den Texten tatsächlich verwendet.¹⁵¹ Der häufig von Jüdinnen und Juden in der Diaspora für jüdische Gemeinden benutzte Ausdruck „Kehillot“ (קהילות) – abgeleitet vom Wort קהל (*kahal*) für „Gemeinde“¹⁵² – findet in den analysierten Texten keine Verwendung als Selbstbezeichnung. Zudem wurde erwartet, „individuellere“ Eigenbezeichnungen in den Schriftstücken zu finden, wie sie beispielsweise von chassidischen Gruppierungen verwendet werden. Für das Gebiet des historischen Siebenbürgens wäre hier die Gruppe der „Klausenburger“, auch „Sanz-Klausenburger“ genannt, erwähnenswert. Diese Gemeinschaft wurde allerdings erst im 20. Jahrhundert begründet¹⁵³ und findet daher in der aus Klausenburg von Israel Grün 1868 verfassten Schrift keine Erwähnung. Erwähnenswert sind auch die – in den Schriften ebenfalls nicht genannten – „Sabbatarier“, die sich überwiegend in der Nähe von Neudorf (*Bezidu Nou*) ansiedelten und sich im 16. Jahrhundert aus der Unitarischen Kirche Siebenbürgens entwickelten. Diese Gruppe hielt jüdische Feiertage und Speisevorschriften ein und trat größtenteils 1867 – da sie sich teilweise als Jüdinnen und Juden verstanden – zum Judentum über. Daraufhin gründeten sie die „Israelitische Proselyten-Gemeinde von Neudorf/Bözödújfalú“.¹⁵⁴

Eine Unterscheidung zwischen aschkenasischen und sefardischen Jüdinnen und Juden, die beide in Siebenbürgen zur damaligen Zeit präsent waren, findet in den analysierten Texten interessanterweise ebenso keine Erwähnung.

2.4 Mythos der gemeinsamen Abstammung

Die Vorstellung einer gemeinsamen Abstammung der Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen während des betrachteten Zeitraums wird durch ihre Selbstbezeichnung als „Israe-

¹⁴⁸DEXONLINE (O. J.), „evreu, evrei“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/evreu>; abgerufen am 14. Dezember 2024.

¹⁴⁹Ders., „jid, jizi“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/jid>; abgerufen am 14. Dezember 2024.; ders., „jidov, jidovi“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/jidov>; abgerufen am 14. Dezember 2024.; ders., „jidán, jidani“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/jidan>; abgerufen am 14. Dezember 2024.

¹⁵⁰Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band II (1928), S. 1470.

¹⁵¹Siehe Abschnitt 2.6.

¹⁵²Vgl. Ders.: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III (1928), S. 525.

¹⁵³Vgl. TALABARDON, Susanne: Chassidismus (Jüdische Studien), Stuttgart: utb GmbH 2016, S. 199.

¹⁵⁴Vgl. KOHN, Samuel: Die Sabbatharier in Siebenbürgen: ihre Geschichte, Literatur und Dogmatik, mit besonderer Berücksichtigung des Leben und der Schriften des Reichskanzlers Simon Péchi. Ein Beitrag zur Religions- und Culturgeschichte der jüngsten drei Jahrhunderte, Budapest: Singer & Wolfner 1894, S. 287–296.

liten“ gestützt, die auf die biblische Figur Jakob/Israel zurückgeht.¹⁵⁵ Mit dieser angenommenen Verwandtschaft zu Israel wird automatisch auch eine Abstammung von den anderen jüdischen Erzvätern Abraham und Isaak impliziert. In der Tora wird beispielsweise in Ex 3,16 auf diese Abstammung verwiesen, wo Gott zu Moses spricht: „Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“. Die Erzväter werden in der jüdischen Tradition als die „Bewahrer der ursprünglichen göttlichen Offenbarung“ betrachtet, ihnen wird wiederholt das Versprechen Gottes zuteil, dass ihre Nachkommen das Land Kanaan bewohnen werden. Sie gelten zudem als religiöse Vorbilder in Bezug auf Vertrauen in (einen) Gott und Nächstenliebe.¹⁵⁶ Eine symbolische Abstammung des späteren „Volkes Israel“ wird ebenfalls in der Tora, etwa in Gen 25,23, deutlich, wo Rebekka – schwanger mit Esau und Jakob – von Gott verkündet wird, dass in ihrem Leib zwei Völker (bzw. Stämme) heranwachsen, von denen eines das andere überragen wird.

Obige Vorstellung einer gemeinsamen Herkunft betrifft allerdings nicht einzig und allein die jüdische Gemeinschaft aus Siebenbürgen, sondern ist allgemein gültig für Jüdinnen und Juden. Für Siebenbürgen existiert ein Mythos bzw. eine Legende um die Einwanderung erster Jüdinnen und Juden, die in den analysierten fünf Texten öfters Erwähnung findet. Im *Promemoria* aus dem Jahr 1846 ist beispielsweise folgende Textpassage zu lesen:

„In Siebenbürgen, wo von uns nicht die mindeste Notitz in der Geschichte genommen wird und wo wir stets als Fremde betrachtet werden, sollen wir schon im Jahre 90 nach christlicher Zeitrechnung Epoche gemacht haben, und vom Geten-König Decebal zur Bekriegung der Römer berufen worden sein. Als Hilfsvölker sollen eine große Anzahl unserer Vorfahren, 50,000 Seelen erzählt man, durch die Dardanellen, das schwarze Meer, die Moldau und Walachei nach Siebenbürgen gekommen und gegen Trajan bei Thorda gekämpft und geblutet haben, von wo auch Enyed, Ajud, den Namen erhalten hat. Unsere Vorfahren sollen 105 nach christlicher Zeitrechnung Talmatsch bei Hermannstadt erbaut haben, und daselbe der Sitz der Talmudisten gewesen und auch Bethlen soll durch sie gegründet worden sein.“¹⁵⁷

Der Textausschnitt schildert – einer Legende bzw. einem Mythos gleich –, dass die ersten Jüdinnen und Juden im Jahr 90 n.d.Z. als „Hilfsvolk“ vom dakischen König Decebalus nach Siebenbürgen berufen wurden. Ihre Anzahl wird hier mit 50.000 beziffert, und die siebenbürgischen Ortschaften Ajud (*Aiud*), Talmatsch (*Tălmăciu*), Bethlen (*Beclean*) und Thorda (*Turda*) sollen mit ihren Tätigkeiten verbunden sowie teils durch sie gegründet worden sein. Auffällig ist in diesem Zusammenhang die explizite Verwendung der Formulierung „nach christlicher Zeitrechnung“. Da das *Siebenbürger Wochenblatt* und

¹⁵⁵Siehe Abschnitt 2.3.1.

¹⁵⁶Vgl. HERLITZ, Georg / KIRSCHNER, Bruno: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band II, Berlin: Jüdischer Verlag 1928, S. 499-500.

¹⁵⁷BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

seine Beiblätter hauptsächlich für die siebenbürgisch-sächsische Bevölkerung bestimmt waren,¹⁵⁸ legt dies einerseits nahe, dass der Text von Juden verfasst wurde, die sich nach dem jüdischen Kalender orientieren. Andererseits deutet es darauf hin, dass der Text auch für jüdische Leserinnen und Leser gedacht war.

Die hier seitens der Verfasser vorgebrachte Vermutung der Gründungsbeteiligung von Jüdinnen und Juden an den genannten Orten scheint auf (volks)etymologischen Annahmen der Ortsnamen zu beruhen. So lässt sich eine Ähnlichkeit zwischen Ajud und dem lateinischen Wort *Judaeus* bzw. dem hebräischen יהודה (*jehuda*), Talmatsch und *Talmud* (תלמוד), Bethlen und *Beth* (בית) bzw. *Bethlehem* (בית לחם) sowie Thorda und *Tora* (תורה) erkennen.

Im *Bittgesuch* aus dem Jahr 1852 finden sich ganz ähnliche historische Angaben. Dort werden zudem Quellenangaben angeführt, die darauf schließen lassen, woher die Verfasser des Textes die Annahme einer bereits zu römischen Zeiten bestehenden jüdischen Präsenz schließen. Außerdem wird eine etymologische Herleitung des Ortes Talmatsch (*Tălmăciu*) geliefert:

„Sei es uns vergönnt, aus Lebrecht's Geschichte Dazischer Völker Seite 42 anzuführen: König Dezibalus ließ seine Städte, die zerstört waren, und die geschleiften Festungswerke fleißig ausbessern, und lockte durch allerhand Versprechungen eine große Anzahl Juden ins Land, welche nachdem ihr prächtiges Jerusalem ohngefähr 33 Jahre vorher von Titus anno 70 nach Christi Geburt von Grund aus zerstört ward, allenthalben hermschwärmten; eine große Anzahl solcher herumirrender Juden zog er nach Siebenbürgen herein, um sie als Hilfsvölker gegen die Römer zu brauchen, und schenkte ihnen das Oppidum Talmus, die Gegend beim Rothenthurmpaß, wo das heutige Talmatsch liegt, zu ihrem Erbtheile, sie sollen hier eine ansehnliche Stadt gebaut, und nach ihrem Gesetzbuch Talmud genannt haben.“¹⁵⁹

Diese mythenumwobene Herkunft der siebenbürgischen Jüdinnen und Juden findet sich auch knapp ein halbes Jahrhundert später in der *Antwortschrift* des Hermannstädter Oberrabbiners Armin Horovitz wieder. Dort heißt es:

„Decebalus, der heldenmüthige König von Dacien (die heutige Moldau, Walachei und Siebenbürgen), begann einen Krieg gegen die Römer (86-88 n.) und rief die gerade nicht lange davor (70 n.) von den Römern aus ihrer Heimath vertriebenen Juden zu Hilfe. Und die Juden eilten auf seinen Ruf nach Dacien=Siebenbürgen und besiegten mit vereinten Kräften den Oppius Sabinus, Feldherrn des römischen Kaisers Domitianus, in Mösien (dem heutigen Serbien). Aus Dankbarkeit gestattete später König Decebalus in Belohnung ihrer treuen Dienste den Juden, daß sie sich mit Goldwäscherei, Bergbau und

¹⁵⁸Siehe Abschnitt 2.2.1.

¹⁵⁹O. V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 4–5.

Handel beschäftigen dürfen und für sich in der Nähe der heutigen walachischen Grenze **eine eigene Stadt erbauen**. Die durch die Juden erbaute jüdische Stadt wurde ‚**Thalmus**‘ genannt, blühte rasch empor und von hier aus vermehrten sich dann die Juden sehr stark nicht nur in Siebenbürgen, sondern auch in Ungarn.“¹⁶⁰

Die in den oben genannten Schriften erwähnte angebliche Herkunft der siebenbürgischen Jüdinnen und Juden lässt sich in den restlichen zwei Texten nicht finden. Dort wird an keiner Stelle eine Angabe zu einer möglichen Herkunft der siebenbürgischen jüdischen Gemeinschaft gegeben, weshalb der *Siebenbürger Israelit* und die *Programmschrift* von Israel Grün hier unbeachtet bleiben. Im *Promemoria* aus 1846, im *Bittgesuch* aus 1852 und in der *Antwortschrift* aus 1899 ist – wie bereits oben anhand entsprechender Textstellen demonstriert – davon die Rede, dass Jüdinnen und Juden bereits im ersten Jahrhundert n.d.Z. in Siebenbürgen ansässig waren. Dass mit jüdischer Präsenz in Siebenbürgen bereits unter den Römern aufgrund von Funden diverser Münzen und Inschriften auszugehen ist, wurde bereits in Abschnitt 2.1 kurz angesprochen. Diese frühesten Erwähnungen bzw. Hinweise auf eine jüdische Präsenz im Gebiet des historischen Siebenbürgens stammen jedoch erst aus dem 2. Jahrhundert n.d.Z. Allerdings lassen sich daraus keine seriösen Angaben über die Quantität der jüdischen Bevölkerung dieser Zeit ableiten. Es scheint vielmehr, dass die ersten Jüdinnen und Juden zusammen mit den Römern nach Siebenbürgen kamen, wie es auch in anderen Provinzen des Römischen Reiches der Fall war.¹⁶¹ Die Vorstellung, Jüdinnen und Juden seien vom letzten dakischen König Decebalus nach Dakien berufen worden, um ihn 101 n.d.Z. im Kampf gegen den römischen Kaiser Trajan zu unterstützen, taucht in Berichten einiger Historiker aus dem 18. und 19. Jahrhundert sowohl in deutscher als auch in ungarischer Sprache auf.

So wird in einem ungarischen Artikel von 1838 berichtet, dass die ersten jüdischen Einwanderinnen und Einwanderer Siebenbürgens auf die Zeit der Herrschaft Decebalus zurückzuführen seien. Nach ihrer Vertreibung aus Jerusalem im Jahr 70 n.d.Z. hätten sie das Gebiet aufgesucht, um dort Handel zu treiben und Bergwerke zu betreiben. Die judenfreundliche Politik des dakischen Königs wird darin damit erklärt, dass er Feinde der Römer als Verbündete betrachtete. Auch die Gründung mehrerer Ortschaften, darunter Talmatsch (*Tălmăciu*), wird in diesem Zusammenhang erwähnt und etymologisch gedeutet. Im Artikel wird zudem behauptet, dass die Jüdinnen und Juden nach Decebalus’ Untergang von den Römern aufgrund ihrer Expertise im Bergbau als Kriegsgefangene zur Zwangsarbeit im Bergbau eingesetzt wurden.¹⁶²

In einem ungarischen Artikel von 1846 wird die Herkunft der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens ähnlich wie in dem Artikel von 1838 dargestellt. Auch hier wird auf den

¹⁶⁰HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 10–11.

¹⁶¹Vgl. ESKENASY, Victor: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. I, București: Federația Comunităților Evreiești din R.S. România 1986, S. XXI–XXII.

¹⁶²Vgl. SZÉKELY, Alexandru: Zsidó régiségek Erdélyben, in: Nemzeti Társalkodó 22 (1838), S. 174–176.

2 Diasporische jüdische Identität

Bergbau sowie auf Ortschaften mit vermeintlich jüdisch klingenden Namen verwiesen, um die frühe Präsenz von Jüdinnen und Juden in der Region zu begründen.¹⁶³

Bereits im 18. Jahrhundert leitete Michael Lebrecht, dessen Werk im *Bittgesuch* aus 1852 direkt zitiert wird – wie weiter oben angegeben ist –, eine ähnliche Herkunft der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens ab.¹⁶⁴ Es ist daher durchaus davon auszugehen, dass sich die genannten siebenbürgischen Schriftsteller und Historiker von einander inspirierten, zumal es für diese legendenhafte Herkunft der Jüdinnen und Juden keine historischen Quellen und Belege gibt. Zu den frühesten Artefakten, die einen Hinweis auf eine jüdische Präsenz im Gebiet der einstigen römischen Provinz Dakien geben, zählt beispielsweise eine Bronzemünze mit einer Prägung aus der Zeit Simon Bar-Kochbas (etwa 133-134 n.d.Z.).¹⁶⁵

Der Mythos bzw. die Ursprungshypothese, dass die von Decebalus nach Dakien bestellten Jüdinnen und Juden an der Gründung etlicher siebenbürgischer Ortschaften beteiligt waren, geht vor allem auf das mittelalterliche Gedicht „*De Oppido Thalmus*“ zurück, welches ebenfalls – wie oben ersichtlich – von Armin Horovitz aufgegriffen wird. Dieses Gedicht wurde 1542 vom siebenbürgisch-sächsischen Priester Johann Lebell verfasst und stellt eine Verbindung zwischen einem fiktiven Ort „Thalmud“ und der in der Nähe von Hermannstadt befindlichen Ortschaft Talmatsch (*Tălmăciu*) her. In Verbindung mit dem Gedicht sei gesagt, dass dakische Elemente, Motive und daraus abgeleitete Herkünfte des Öfteren in siebenbürgisch-sächsischer Geschichtsschreibung Erwähnung finden, jedoch meist ohne fundierte historische Grundlage. Diese Verweise basieren oft auf legendenhaften Erzählungen und symbolischer Bedeutungszuschreibung, anstatt auf belegbaren historischen Fakten.¹⁶⁶ Dass zumindest Armin Horovitz das Gedicht des Pfarrers Johann Lebell (auch Lebel¹⁶⁷) aus dem Jahr 1542 bekannt war, gilt aus dem Grund als gesichert, da er dieses sogar an einer Stelle im Antwortschreiben explizit nennt:

„Dieser Jemand ist kein Geringerer, als – der hochselige sächsische Pfarrer von Talmesch: Johannes Lebel, der die einstige Judenstadt „Thalmus“ in einem schönen 1542 geschriebenen lateinischen Gedichte: De oppido Thalmus besungen hat. Dieses lateinische Gedicht ist im Jahre 1779 bei Johann Seivert in – Hermannstadt im Drucke erschienen.“¹⁶⁸

In der für diese Arbeit relevanten Passage des lateinischen Gedichts, das sogar die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens dazu inspirierte, ihre Herkunft auf dessen Aussagen zu stützen, wird die Geschichte eines wohlhabenden Juden, eines Geldverleihers (*Danista*),

¹⁶³Vgl. FARKAS, Alexandru: Zsidó nemzet ügyében, in: Múlt és Jelen 82 (1846), S. 481–482.

¹⁶⁴Vgl. LEBRECHT, Michael: Geschichte der aborigenen dazischen Völker: in Abend Unterhaltungen, Hermannstadt: Verlag bey Martin Hochmeister 1791, S. 42.

¹⁶⁵Vgl. ESKENASY, V.: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. I (1986), S. 141.

¹⁶⁶Vgl. ebd., S. XXI–XXII.

¹⁶⁷Siehe HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 11.

¹⁶⁸Ebd.

erzählt. Dieser soll nach der Vertreibung aus Jerusalem von König Decebalus aufgenommen und befugt worden sein, eine eigene Stadt zu gründen, die fortan „Thalmud“ genannt wurde – in Anlehnung an das kanonischste jüdische Werk schlechthin.¹⁶⁹ Ältere Quellen als dieses Gedicht aus dem 16. Jahrhundert, die den Mythos der ersten jüdischen Präsenz in Siebenbürgen aufgreifen, konnten leider nicht gefunden werden.

2.4.1 Diskussion

Mythen, die die Herkunft einer Gruppe betreffen, tragen wesentlich zur Stärkung der Gruppenidentität bei. Es ist daher wenig überraschend, dass neben dem biblischen Ursprung, der sich auf Abraham, Isaak und Jakob stützt, auch andere Legenden über die Herkunft in der jüdischen Diaspora verbreitet waren. Bekannt ist unter anderem die polnisch-jüdische Legende, die die erste Einwanderung von Jüdinnen und Juden auf den hebräischen Namen Polens, „*Polin*“, und dessen Übersetzung zurückführt.¹⁷⁰ Diese Erzählungen dienten der jüdischen Gemeinschaft dazu, ihre Identität sowie Zusammengehörigkeit zu festigen und zu belegen, dass sie bereits seit geraumer Zeit im bewohnten Gebiet ansässig wären. Ähnliches war für Siebenbürgen zu erwarten und lässt sich in einigen der analysierten Texten auch finden. Im *Promemoria* aus dem Jahr 1852 wird zudem eine weitere mythenhafte Erzählung erwähnt, die überwiegend von Jüdinnen und Juden des Gebietes des heutigen Österreichs verbreitet wurde. Zu lesen ist dort:

„Die alte Geschichte schmeichelt uns zwar, ob mit oder ohne Grund, das steht dahin, dass wir siebzehn Jahrhunderte vor Christi Geburt in Europa aus den Fortpflanzungen des ersten Stammes gelebt und von da aus die vorgeschriebenen Wallfahrten nach Jerusalem gemacht, dass nach der Zerstörung Jerusalems noch 72 Fürsten israelitischer Abkunft bis 201 Jahr nach christlicher Zeitrechnung in den Gegenden des heutigen Oesterreichs geherrscht haben.“¹⁷¹

Diese zitierte Passage bezieht sich auf das Gebiet des heutigen Niederösterreichs, in welchem sich einer Legende zufolge im Jahr 859 nach der Sintflut ein Jude namens Abraham niederließ, da ihm das Gebiet unter dem Namen „Judeisapta“ – „ein Land, das für Juden geeignet ist“¹⁷² – bekannt gewesen war. In der „Chronik von den 95 Herrschaften“ aus dem 14. Jahrhundert wird dieser Abraham, der sich in Stockerau zum Markgrafen erhob, als Begründer der Herrschaft zu Österreich verstanden, die ursprünglich aus jüdischen Fürsten bestanden und bis in das Jahr 210 v.d.Z. über das Gebiet „Judeisapta“

¹⁶⁹Vgl. BLUM, Carol: *Evreii din Thalmus*, in: *Sinai : Anuar de studii judaice* 1 (1928), S. 73–77, hier S. 75.

¹⁷⁰Vgl. BAR-ITZHAK, Haya: *Jewish Poland—Legends of Origin: Ethnopoetics and Legendary Chronicles* (Raphael Patai Series in Jewish Folklore and Anthropology), Detroit: Wayne State University Press 2018, S. 31.

¹⁷¹BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29–30.

¹⁷²VIELMETTI, Nikolaus: *Die Juden in Österreich während des Mittelalters*, Burgenland: Rötzer-Druck Ges.m.b.H. & Co KG 1978, S. 175.

geherrscht haben sollen.¹⁷³ Ähnlichkeiten zu der zitierten Textstelle des *Promemorias* und der Legende aus der genannten Chronik sind zweifelsfrei vorhanden, auch wenn die angeführten Jahreszahlen nicht exakt übereinstimmen. So wird im *Promemoria* das Jahr 201 v.d.Z. genannt, während in der Chronik das Jahr 210 v.d.Z. überliefert ist. Die Ziffernsumme stimmt allerdings überein, was auf einen möglichen Schreibfehler hindeutet. Bemerkenswert ist zudem, dass die Verfasser des *Promemorias* auf eine andere Legende einer Diaspora-Gemeinde zurückgreifen, um ihre eigene Herkunft zu legitimieren und anzudeuten, schon seit Jahrhunderten im Gebiet von Siebenbürgen ansässig zu sein. Um den Mythos zu stützen, dass bereits unter den Dakern Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen lebten, wurde versucht, vermeintlich jüdisch klingende Ortsnamen etymologisch zu deuten. Diese Untersuchungen fanden im 18. und 19. Jahrhundert hauptsächlich durch deutsche und ungarische Historiker statt, wie auch die Verfasser des *Promemorias*, des *Bittgesuchs* und Armin Horovitz in ihren jeweiligen Texten darlegen. Eine wiederkehrende These in diesen historischen Ableitungen ist, dass der dakische König Decebalus Jüdinnen und Juden in das Gebiet Siebenbürgens berufen habe, woraufhin sie die Stadt Talmatsch gründeten. Diese irreführende Annahme basiert, wie im vorhergehenden Kapitel erläutert, auf einem Gedicht aus dem 16. Jahrhundert, das den Namen der Ortschaft mit dem jüdischen Gesetzesbuch, dem Talmud, in Verbindung bringt. Es ist jedoch bemerkenswert, dass sich die jüdische Gemeinschaft auf dieses Gedicht stützte, da es impliziert, eine jüdische Siedlung im 1. Jahrhundert n.d.Z. hätte den Namen eines Werkes getragen, das zu diesem Zeitpunkt noch nicht vollendet war. Der Jerusalemer Talmud gilt frühestens im 4. Jahrhundert als abgeschlossen¹⁷⁴, eher allerdings im 5., während der Babylonische Talmud erst im 8. Jahrhundert als vollständig angesehen wird; eher ältere Annahmen datieren seine Vollendung ins 5. Jahrhundert¹⁷⁵. Aus diesem Grund ist – also unter Berücksichtigung der etymologischen Herangehensweise – eine Gründung des Ortes Talmatsch in der Antike durch Jüdinnen und Juden ausgeschlossen. Neben Talmatsch werden im *Promemoria* ebenso andere Ortschaften genannt, die aufgrund ihres Namens Belege für eine frühe jüdische Präsenz sein sollen. Ortsbezeichnungen, die derartige Hinweise beinhalten, könnten tatsächlich auf jüdische Gründer zurückzuführen sein, wie es beispielsweise entlang ehemaliger Handelsrouten auf dem Gebiet des heutigen Österreichs zu beobachten ist. Allerdings können solche Namen auch auf christliche Personen zurückgehen, die den Beinamen „Jude“ trugen, obwohl sie selbst nichtjüdisch waren. Ein bekanntes Beispiel ist ein Bürger aus Krems an der Donau im 12. Jahrhundert, der in Urkunden als „*Ernestus iudeus*“ erwähnt wird, obwohl er nachweislich Christ war.¹⁷⁶

Ein weiterer Punkt, der verdeutlicht, dass das Gedicht nicht als historischer Beleg für

¹⁷³Vgl. BRUGGER, Eveline / WOLFRAM, Herwig: Geschichte der Juden in Österreich (Österreichische Geschichte), Wien: Ueberreuter 2013, S. 123–124.

¹⁷⁴Vgl. SUSSMANN, Yaacov: *Ve-shuv li-yerushalmi neziqin* (Talmudic Studies I), Jerusalem: Hotsa'at sefarim 'al shem Y.L. Magnes, ha-Universitah ha-'Ivrit 1990, S. 132–134.

¹⁷⁵Vgl. STEMBERGER, Günter: Einleitung in Talmud und Midrasch (C.H. Beck Studium), München: C.H. Beck 2011, S. 228.

¹⁷⁶Vgl. BRUGGER, E. / WOLFRAM, H.: Geschichte der Juden in Österreich (2013), S. 125.

eine frühe Existenz herangezogen werden kann, ist die darin enthaltene Verwendung des lateinischen Ausdrucks „*Danista*“ (Geldleiher, Wucher) sowie die darin vermittelte jüdenfeindliche Grundhaltung, dass Jüdinnen und Juden reich wären. Dies sind Vorurteile, die im Mittelalter wurzeln und im Zusammenhang mit dem christlichen Zinsverbot stehen.¹⁷⁷ In der Antike, auf die sich das Gedicht bzw. der Mythos stützt, kann davon aus dem Grund noch nicht gesprochen werden. Im Gedicht vermischen sich somit antijudaistische Ansichten des Mittelalters bzw. aus der Zeit des siebenbürgisch-sächsischen Pfarrers Lebel mit zeitgenössischen fälschlichen historischen Annahmen über die Entstehung des Talmuds. Aus diesem Grund erstaunt es erneut, dass es seitens der jüdischen Bevölkerung als Indiz für eine frühe Herkunft verwendet wurde.

Dieser Mythos der frühen jüdischen Herkunft wird sowohl im *Promemoria* von 1846 als auch im *Bittgesuch* von 1852 und der *Antwortschrift* des Oberrabbiners von Hermannstadt aus dem Jahr 1899 thematisiert. Im *Siebenbürger Israelit* (1883) sowie im Programm von Israel Grün (1868) hingegen findet sich kein Bezug zu diesem oder einem ähnlichen Herkunftsmythos. Da er jedoch im jüngsten der fünf Texte aufgegriffen wird, lässt sich vermuten, dass er auch zwischen 1852 und 1899 im kollektiven Gedächtnis der siebenbürgischen Jüdinnen und Juden verankert war. Der Zweck, diesen Mythos in den Schriften zu integrieren, ist stets derselbe: Es wird der Versuch unternommen, darzulegen, dass die jüdische Präsenz in Siebenbürgen zu den ältesten gehört und eine Ausgrenzung der jüdischen Bevölkerung als „Fremde“ somit als illegitim angesehen werden sollte. Abweichende Mythen, die sich an Ortschaften richten, in denen sich die Verfasser zum Zeitpunkt der Entstehung der Texte aufhielten, lassen sich in keinem der fünf Texte finden. Es wird konsequent die vermeintliche Entstehung der Stadt Talmatsch behandelt.

2.5 Gemeinsame Geschichte oder gemeinsame Erinnerungen an eine geteilte Vergangenheit, einschließlich Heldinnen und Helden, wichtiger Ereignisse und deren Gedenken

Dieses Unterkapitel könnte ebenso die bereits im vorherigen Abschnitt 2.4 behandelte Legende über die ersten Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen aufnehmen, da sie von den Verfassern des *Promemorias* an den Grafen als historische Tatsachen dargestellt wird. Allerdings passt diese vermeintliche gemeinsame Geschichte aufgrund ihrer fragwürdigen Plausibilität besser in das Kapitel „Mythos“. Sie wird hier lediglich zur Erinnerung erwähnt.

Gemeinsame Erinnerungen, einschließlich Helden und bedeutender Ereignisse, sind für Jüdinnen und Juden, unabhängig von ihrem geografischen Umfeld, teils in Schriften verankert, die in Synagogen bis heute gelesen werden und auch im Siebenbürgen des 19.

¹⁷⁷Vgl. GEIGER, Wolfgang: Zwischen Urteil und Vorurteil: Jüdische und deutsche Geschichte in der kollektiven Erinnerung, Frankfurt a.M.: Humanities Online 2012, S. 105–118.

2 Diasporische jüdische Identität

Jahrhunderts sicherlich präsent waren. Diese Schriften tragen wesentlich zur kollektiven jüdischen Identität bei. Zu den zentralen Figuren oder „Helden“ zählen die drei jüdischen Erzväter Abraham, Isaak und Jakob, aber auch Moses, David, Esra und andere biblische Persönlichkeiten einschließlich der Matriarchinnen.¹⁷⁸ Wichtige Ereignisse umfassen die Berufung Abrahams, die Bindung Isaaks, den Auszug aus Ägypten, die Offenbarung am Berg Sinai und die Gründung des Bundesvolkes, die Entstehung des Nord- und Südreiches, das Babylonische Exil, die Rückkehr, die antiochenische Verfolgung, den Aufstand der Hasmonäer, die Vertreibung aus Jerusalem durch die Römer im Jahr 70 n.d.Z., die Entwicklung des rabbinischen Judentums sowie die Vertreibungen von der iberischen Halbinsel und in Mitteleuropa im Mittelalter.¹⁷⁹ Einiger dieser Ereignisse werden auch an jüdischen Feiertagen erinnert.

Da in diesem Unterkapitel auch Helden und bedeutende Ereignisse aus dem Tanach einfließen, werden zunächst jene Textstellen angeführt, die dies aufgreifen. In Armin Horowitz' *Antwortschrift* aus dem Jahr 1899 wird der jüdische Erzvater Abraham erwähnt, der dort nicht nur als Stammvater des Judentums, sondern auch des Christentums und des Islam bezeichnet wird. Gleichzeitig wird das jüdische Volk direkt mit ihm in Verbindung gebracht, und Abraham wird als „Held“ betrachtet – wie es zu Beginn des Kapitels beschrieben ist –, da er u.a. als Verbreiter des Monotheismus und als „Urbild des Glaubens“ bezeichnet wird. Die entsprechende Textpassage lautet wie folgt:

„Ein Volk, welches einen **Abraham**, die Personifikation der reinsten, erhabensten Gotteserkenntnis, den größten Wohltäter der Gesamtmenschheit durch die Verbreitung des Monotheismus, seinen Stammvater nennen darf, den selbst das Neue Testament als ‚Urbild des Glauben‘ hinstellt und auf den auch die Repräsentanten der zweiten Weltreligion, die Mohammedaner, als auf den ‚Chalil-Allah‘ (Freund Gottes) ihren Glauben stützen.“¹⁸⁰

Ein wenig später in derselben Argumentation werden zwei weitere „Helden“ samt ihren Taten gemäß des Tanach aufgezählt, Moses und Josua:

„Ein Volk, das schon vor etwa dreiundreißig Jahrhunderten unter **Moses und Josua** die schönsten Kriegsthaten vollführte und die geographische Karte des Orients von Grund auf umgestaltete.“¹⁸¹

Abraham findet ebenso im Periodikum *Siebenbürger Israelit* in einem Glückwunsch des Karlsburger Oberrabbiners Weiss Erwähnung. Dieser schreibt Folgendes:

¹⁷⁸Vgl. MAAREN, J. V.: The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations (2022), S. 6.

¹⁷⁹Vgl. ebd.; MAIER, Johann: Jüdische Geschichte in Daten (Beck'sche Reihe), München: C.H. Beck 2005, S. 7–176.

¹⁸⁰HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 8.

¹⁸¹Ebd.

„[...] liegt hierin das trostreiche frohe Bewusstseinn, dass wir hierdurch, die von unserm grossen Urahn **Abraham** angeerbte von Gott ihm gewordene heilige und erhabene Aufgabe [...]“¹⁸²

In der *Programmschrift* von Israel Grün aus dem Jahr 1868 werden zwar keine „Helden“ explizit namentlich genannt, dafür die Forderung aufgestellt, dass Werke von für das Judentum essentiellen Helden bzw. „Geistesheroen“ der breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden sollten. Zu lesen ist in der entsprechenden Stelle:

„Wir müssen Ausgaben der großen Werke unsrer **Geistesheroen** mit Vaterländischen Uibersetzen herausgeben und verbreiten, und ein uns ehrendes Pracht=Bibelwerk zu Stande bringen.“¹⁸³

Im Textabschnitt zwei Absätze über der genannten Passage wird präzisiert, wer als „Geistesheroen“ bezeichnet wird: gemeint sind vor allem Moses und die Rabbinen. Der entsprechende Absatz lautet:

„Unser und der ganzen Menschheit Lehrer **Moscheh** begann nach einer sinnvollen Deutung unsrer **Rabbinen**, die Thora durch Erläuterungen und Uibersetzen den Völkern zugänglich zu machen.“¹⁸⁴

An einer anderen Stelle in Grüns Schrift wird der Begriff „Zaddikim“ erwähnt. Der Ausdruck „Zaddikim“ leitet sich vom hebräischen Wort **צדק** (*zedek*) für „Gerechtigkeit“ ab und bezeichnet einen Ehrentitel im Judentum, der besonders rechtschaffenen und frommen Personen verliehen wird.¹⁸⁵ Dabei handelt es sich meist um bedeutende Rabbinen, deren herausragendes Wirken sie in den Augen ihrer Gemeinschaft zu verehrten Helden macht. Die Textpassage lautet wie folgt:

„Ich frage euch, das Wort unserer **Zaddikim** hat in der schlichten Form selbst des alltäglichen Verkehrs eine Gewalt, die Wunder wirkt; denn aus ihrer Kehle klingt der **Donner des Sinai**!“¹⁸⁶

Genauere Hinweise darauf, wer mit „Zaddikim“ gemeint ist, werden nicht gegeben. Es erscheint unwahrscheinlich, dass in diesem Zusammenhang Zaddikim aus Siebenbürgen gemeint sind, da sich die drei angeführten Beispiele eher auf Jüdinnen und Juden im Allgemeinen beziehen. Allerdings wird in diesem Zusammenhang auch die Offenbarung Gottes am Berg Sinai thematisiert, um darauf hinzuweisen, dass die Zaddikim im Besitz der „wahren“ Lehre Moses seien. Dies kann als ein indirekter Angriff auf jegliche Reformbewegungen verstanden werden, die insbesondere in der Mitte des 19. Jahrhunderts

¹⁸²SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 1.

¹⁸³GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 11.

¹⁸⁴Ebd.

¹⁸⁵Vgl. HERLITZ, Georg / KIRSCHNER, Bruno: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/2, Berlin: Jüdischer Verlag 1930, S. 1525–1526.

¹⁸⁶GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 16.

2 Diasporische jüdische Identität

zahlreiche Anhängerinnen und Anhänger fanden, und gleichzeitig als eine Stärkung der Orthodoxie, wie in Abschnitt 2.6 ausführlicher erläutert. Im Folgenden werden Textstellen angeführt, die sich spezifisch mit der jüdischen Geschichte Siebenbürgens auseinandersetzen.

Die in den fünf Texten behandelten historischen Ereignisse – in diesem Fall jene, für die es tatsächlich wissenschaftliche Belege, dass sie sich zugetragen haben, existieren – werden in diesem Kapitel chronologisch abgehandelt. In der *Antwortschrift* des Hermannstädter Oberrabbiners Armin Horovitz aus dem Jahr 1899 wird die Geschichte der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens der Antike dargestellt. Wie im vorangegangenen Kapitel gezeigt, gestaltet sich eine fundierte Darstellung der Geschichte der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens in dieser Zeitperiode als schwierig, da die vorhandenen Quellen oft auf mittelalterlichen Überlieferungen basieren und somit in ihrer Zuverlässigkeit eingeschränkt sind. Horovitz greift mit folgender Aussage einerseits das für die jüdische Geschichte relevante Ereignis der Zerstörung des Jerusalemer Tempels während des Jüdischen Krieges im Jahr 70 n.d.Z. auf und der daraus resultierenden Ermordung und Versklavung der jüdischen Bevölkerung durch die Römer.¹⁸⁷ Andererseits behauptet er, dass sich bereits vor jenem Ereignis Jüdinnen und Juden in verschiedenen Provinzen der Welt aufhielten. Zu lesen ist Folgendes:

„Daß schon lange vor der **Zerstörung des heiligen Tempels in Jerusalem** in allen Provinzen und Ländern des römischen Weltreiches sich Juden niedergelassen hatten, ist eine längst festgestellte historische Thatsache.“¹⁸⁸

Horovitz stützt seine Argumentation mit historischen Belegen, wobei er unter anderem den antiken griechischen Geschichtsschreiber Strabo als Quelle heranzieht. Strabo zufolge sollen Jüdinnen und Juden bereits in der Antike in Pannonien ansässig gewesen sein:

„Dafür, daß schon Anfangs der christlichen Zeitrechnung auch im alten **Pannonien** Juden gelebt haben, würde schon der Bericht des berühmten Reisenden und Geographen **Strabo** bürgen, der um das Jahr 30 ante über die Juden sagt [...]“¹⁸⁹

Damit leitet Horovitz das Strabo zugeschriebene Zitat ein, das in Flavius Josephus' Werk *Jüdische Altertümer* zu finden ist. Dieses besagt sinngemäß, dass Jüdinnen und Juden in fast allen Städten der Welt anzutreffen seien.¹⁹⁰ Auch hier wird erneut ein älteres Zitat aufgegriffen, um Ereignisse historisch zu belegen. Die Eroberung Jerusalems durch Titus wird auch im *Bittgesuch* aus 1852 aufgegriffen, um darauf den Mythos der ersten Einwanderung von Jüdinnen und Juden zu begründen.¹⁹¹

¹⁸⁷Vgl. SCHÄFER, Peter: Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung (utb-studi-e-book), Stuttgart, Tübingen: UTB GmbH Mohr Siebeck, 2., durchgesehene Auflage, 2010, S. 153.

¹⁸⁸HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 8–9.

¹⁸⁹Ebd., S. 9.

¹⁹⁰Siehe JOSEPHUS, Flavius: Jüdische Altertümer, XIV.,7,2.

¹⁹¹Siehe Abschnitt 2.4.

„[...] welche nachdem ihr prächtiges **Jerusalem** ohngefähr 33 Jahre vorher von Titus anno 70 nach Christi Geburt von Grund aus zerstört ward [...]“¹⁹²

Anschließend erfolgt im *Promemoria* aus 1846 sowie im *Bittgesuch* aus dem Jahr 1852 ein zeitlicher Sprung ins 13. Jahrhundert. In den beiden Texten wird der ungarische König Andreas II. (1205-1235) erwähnt und behauptet, er hätte eine judenfreundliche Politik verfolgt, in der es sogar gestattet war, dass Jüdinnen und Juden Ehen mit Christinnen und Christen eingingen:

„In Ungarn unter der Regierung Andreas II. soll **unser Geschlecht noch so geehrt worden sein**, daß Christen und Juden miteinander in eheliche Gemeinschaft traten.“¹⁹³

„Anno 1222 unter Andreas II., als Ungarn und Siebenbürgen vereinigt war, lebten **die Juden glücklicher als sonstwo auf Gottes Erdboden**.“¹⁹⁴

Diese beiden Aussagen weisen eine starke Ähnlichkeit auf und könnten ebenso im vorangegangenen Kapitel unter den Mythen erwähnt werden. Die rechtlichen Einschränkungen, die unter der Herrschaft der Árpáden gegen Jüdinnen und Juden erlassen wurden, darunter auch das Verbot von Eheschließungen zwischen jüdischen und christlichen Bürgern, wurden bereits in Abschnitt 2.1 thematisiert. Daraus lässt sich schließen, dass interreligiöse Ehen vor Einführung dieser gesetzlichen Regelungen stattgefunden haben könnten. Über die Lebensbedingungen und das Wohlbefinden der jüdischen Bevölkerung zu jener Zeit konnten jedoch keine hinreichenden Informationen eruiert werden. Die Darstellungen der Verfasser beider Texte zeigen auffallende Parallelen zu Passagen aus Joseph Bergls 1879 erschienenem Werk *Geschichte der ungarischen Juden*¹⁹⁵. Bergl beschreibt, dass es bis zur Regierungszeit von Andreas II. kaum spürbare Einschränkungen für die jüdische Bevölkerung Ungarns gegeben habe. Erst mit der Einführung der „goldenen Bulle“ von 1222, die Rechte für den Adel festlegte, habe sich die Macht des Klerus verstärkt, was zu einer Verschlechterung der Lebensbedingungen für die jüdische Bevölkerung führte. Diese Entwicklung soll sich insbesondere unter dem Einfluss des Erzbischofs von Gran verschärft haben.¹⁹⁶ Der Erzbischof wird auch im *Bittgesuch* an folgender Stelle erwähnt:

„10 Jahre später 1232 wurde das ganze Reich wegen Begünstigung der Juden und Sarazenen durch den König, von dem **Erzbischof Robert von Gran** mit dem Kirchenbann belegt.“¹⁹⁷

¹⁹²O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 4.

¹⁹³BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrerer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

¹⁹⁴O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 5.

¹⁹⁵BERGEL, Joseph: Geschichte der ungarischen Juden, Leipzig: Wilhelm Friedrich 1879.

¹⁹⁶Vgl. ebd., S. 29–32.

¹⁹⁷O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 5.

2 Diasporische jüdische Identität

Die Passage spielt darauf an, dass Erzbischof Robert von Gran Ungarn mit dem Kirchenbann belegte, um Andreas II. zu zwingen, alle „Ungläubigen“ aus den Staatsämtern zu drängen.¹⁹⁸ Somit nahm er eine zentrale Rolle bei der Verschlechterung der Situation für Nichtchristinnen und -christen in Ungarn ein, insbesondere für Jüdinnen und Juden sowie Musliminnen und Muslime. Robert informierte die Päpste, darunter Gregor IX., über die angeblichen Missstände und beeinflusste deren Haltung gegenüber der nichtchristlichen Bevölkerung. Zudem wurde der jüdischen und muslimischen Bevölkerung das Recht auf öffentliche Ämter, einschließlich der Münzprägung, entzogen, wobei Robert als Erzbischof von Gran direkte Aufsicht über die königliche Münzstätte hatte. Seine Bemühungen führten zu Konflikten mit König Andreas II. und stärkten die Macht des Klerus in Ungarn.¹⁹⁹ Diese einschneidenden Ereignisse hinterließen derart tiefe Spuren im kollektiven Gedächtnis der jüdischen Gemeinschaft, dass sie noch über 600 Jahre später in Schriftstücken aus Siebenbürgen dokumentiert und reflektiert wurden.

In zwei nahezu identischen Passagen aus dem *Promemoria* und dem *Bittgesuch* wird geschildert, dass bis zur ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts lediglich drei Religionen in Siebenbürgen vertreten waren. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass einer der Texte die Bezeichnung „National“-Religionen verwendet, womit erneut der Ausdruck „Nation“ in Erscheinung tritt, der für das 19. Jahrhundert charakteristisch ist und bereits an mehreren Stellen dieser Arbeit thematisiert wurde. Im *Bittgesuch* wird hierzu sogar explizit das Jahr 1542 genannt. In beiden Schriftstücken findet sich folgende Passage:

„Nur so viel erzählt man uns, daß bis in die erste Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts keine andren Religionen in Siebenbürgen geherrscht haben sollen als die zwei christlichen Religionen, die römisch-katholische und orientalisch-griechische und die mosaische.“²⁰⁰

„Bis 1542 zählte Siebenbürgen nur drei National-Religionen: Die Römisch-Katholische, Orientalisch-Griechische und die Mosaische oder jüdische Nation.“²⁰¹

Entnommen wurden diese beiden obigen Textstellen aus Marienburgs Werk *Geographie des Großfürstenthums Siebenbürgen*, wobei dort statt einer einzelnen Jahreszahl die Zeitspanne „1520 bis 1542“ angegeben ist, was auf die Reformation in Siebenbürgen verweist,

¹⁹⁸ Vgl. BERGEL, J.: Geschichte der ungarischen Juden (1879), S. 31.

¹⁹⁹ Vgl. BEREND, Nora: At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and “Pagans” in Medieval Hungary, c.1000 – c.1300 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Fourth Series), Cambridge: Cambridge University Press 2001, S. 155–156.

²⁰⁰ BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

²⁰¹ O. V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 5.

die vom Gelehrten Johannes Honterus (1498–1549) in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts vorangetrieben wurde. Die Reform führte dazu, dass die Nationsuniversität²⁰² im Jahr 1550 beschloss, die von Honterus ausgearbeitete Kirchenordnung in sämtlichen sächsischen Städten und Gemeinden einzuführen.²⁰³

An dieser Stelle sei auf die bereits in Abschnitt 2.1 behandelte Gründung der ersten offiziell anerkannten jüdischen Gemeinde in Karlsburg im 16. Jahrhundert sowie auf das von Fürst Gabriel Bethlen 1623 ausgestellte Privileg verwiesen, welches zur Ansiedlung von Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen beitragen und das vom Krieg geprägte Land „restaurieren“ sollte.²⁰⁴ Dieses Privileg wurde jedoch in der Mitte des 17. Jahrhunderts teilweise erheblich eingeschränkt, wie im Bittgesuch an folgender Stelle vermerkt wird:

„Der siebenbürgische Landesfürst Georg Rakozi I., erließ im Jahre 1637 ein Gesetz (Aprobation 82) daß, indem die Juden im Lande nur in geringer Anzahl, und einzelne zerstreut vor dem gemeinen Landvolke in Gefahr leben, sollte sie zu ihrer Sicherheit und zur Hebung des Handels nach der damaligen Residenz des Landesfürsten Karlsburg gezogen werden; in eben diesem Gesetze wird den Israeliten zu ihrem Nahrungszweige der Handel im ganzen Lande ausdrücklich freigegeben.“²⁰⁵

In diesem Kontext sei auch jene Bestimmung erwähnt, wonach Jüdinnen und Juden ihren Aufenthalt auf Karlsburg beschränken mussten; diese Anordnung geht auf Georg Rákóczi I. und dessen Sohn Georg Rákóczi II. zurück und ist in den „*Approbatae Constitutiones Regni Transsilvaniae et Partium Ungariae eidem adnexarum*“ unter Pars V, Edikt 82 – wie auch im Bittgesuch vermerkt – in ungarischer Sprache festgehalten.²⁰⁶ Auffällig ist zudem, dass in den analysierten Schriften an keiner Stelle auf eine weitere, bemerkenswerte Vorschrift eingegangen wird: Ab 1650 war es Jüdinnen und Juden sowie Griechinnen und Griechen auferlegt, ihre „Nationaltracht“ zu tragen, deren genaue Form nicht näher beschrieben wird.²⁰⁷ Zudem wird in der obigen Textstelle die eigentlich einschränkende Gesetzgebung dahingehend positiv gedeutet, dass beschrieben wird, Georg Rákóczi I. hätte die Anweisung angeordnet, um die jüdische Bevölkerung zu schützen und die Wirtschaft zu steigern.

Diese grundsätzlich positive Haltung gegenüber den ungarischen Fürsten des Fürstentums Siebenbürgen im 17. Jahrhundert findet sich auch an anderer Stelle wieder, wo

²⁰²Siehe Abschnitt 2.3

²⁰³Vgl. GÜNDISCH, Konrad, Wahrung der Eigenständigkeit trotz wechselnder Staatszugehörigkeit. Eine 850-jährige Geschichte im Überblick, Website, <https://www.siebenbuerger.de/portal/daten/dokumente/50-jahre-lg-baden-wuerttemberg/sachsen/7.htm>; abgerufen am 25. Oktober 2024.

²⁰⁴Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 60.

²⁰⁵O. V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 6.

²⁰⁶Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 61; vgl.: *Approbatae Constitutiones Regni Transilvaniae & Partium Hungariae Eidem Annexarum*, Claudiopolis: Nicolai Kis de Miszt-Tótfalur 1696, S. 272.

²⁰⁷Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 61.

deren Niedergang zugleich als Einbruch des jüdischen Handels und wirtschaftlichen Erfolges und als Erstarken der siebenbürgisch-sächsischen Bevölkerung interpretiert wird. Im *Bittgesuch* ist hierzu Folgendes vermerkt:

„Mit dem Falle der eingebornen Fürsten, und ihrer Residenz, der Stadt Karlsburg, nahm natürlich auch Handel und Gewerbe allda ab, und zog sich allmählig in die sächsischen Städte; das zum Aufschwung der Industrie berufene Karlsburg verschwand aus der Reihe der durch Handel und Gewerbe belebten Städte und blieb ein öder Platz!“²⁰⁸

In den behandelten Texten werden keine weiteren Informationen über die für das siebenbürgische Judentum über lange Zeit hinweg bedeutende Stadt Karlsburg bereitgestellt, weshalb auch die Struktur und Selbstverwaltung der Gemeinde an dieser Stelle nicht näher erörtert werden. Das Pinkas (Gemeindebuch), das als zusätzliche Quelle hätte herangezogen werden können, gilt jedoch bedauerlicherweise als verschollen.²⁰⁹ Über den Verbleib der Jüdinnen und Juden nach der Auflösung des Fürstentums Siebenbürgen im 18. Jahrhundert ist im *Bittgesuch* Folgendes festgehalten:

„[...] um ihr und der Ihrigen Leben, wenn auch noch so dürftig zu fristen, bei den Edelleuten (welche als große Grundbesitzer allein sie schützen konnten und mochten) meist als Brandweinbrenner Dienste zu nehmen, und so ließ man den, tausende gedrückter Landeseingeborner fast nur Einen Erwerbszweig auf der Bahn des redlichen Lebens.“²¹⁰

An jener Stelle wird seitens der Verfasser des *Bittgesuchs* der Wechsel vom Handel zur Alkoholproduktion als Haupt-Erwerbszweig verteidigt, der sich daraus entwickelte, dass ungarische Grundbesitzer Jüdinnen und Juden Schutz zusprachen, sofern diese für sie beispielsweise in der Branntweinproduktion tätig waren (vgl. auch Abschnitt 2.1).²¹¹ Dass Jüdinnen und Juden hierfür Abgaben an die Grundherren zu entrichten hatten, wird bemerkenswerterweise erneut nicht im Text behandelt. Statistische Daten aus einer Volkszählung des Revolutionsjahres 1848, also vier Jahre vor der Veröffentlichung des *Bittgesuchs*, belegen, dass 43,7% der Jüdinnen und Juden im Bereich der Alkoholproduktion und -vertrieb tätig waren, während 16,9% im Handel arbeiteten.²¹²

In Armin Horowitz' *Antwortschrift* aus dem Jahr 1899 finden sich zwei Passagen, die die judenfeindliche Politik in Bezug auf die erlaubte Niederlassung thematisieren und belegen sollen, dass Jüdinnen und Juden bereits vor der Revolution 1848 oder dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich 1867 in Hermannstadt ansässig waren. Zu lesen ist dort an folgenden beiden Stellen:

²⁰⁸O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 6.

²⁰⁹Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 64.

²¹⁰O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 7–8.

²¹¹Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 69.

²¹²Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: Evreii din Transilvania: destin istoric (2004), S. 193.

„[...] ausgiebiger Macht von der Landesregierung eingesetzten Beamten, die das Vorhandensein von wenigen Juden in Hermannstadt **im Feber 1839** deutlich erkennen läßt.“²¹³

„[...] da nach dem noch lange **nach 1839** bestandenem Stadtnormativ eben nur **Ein Jude** ständig hier wohnen durfte (und diesen ‚Sauerteig‘ konstatiert die 1839=er Volkszählung auch thatsächlich), die anderen mit ‚**Dreitagszertifikaten**‘ versehenen Juden aber gewöhnlich jede vierte Nacht in Hammersdorf schlafen gingen, um des anderen Morgens wieder als ‚frische‘ Juden in Hermannstadt zu erscheinen?“²¹⁴

Horovitz bezieht sich auf eine im Frühjahr 1839 durchgeführte Volkszählung im „Hermannstädter Stuhl“, in der fünf Jüdinnen und Juden bei einer ermittelten Gesamtbevölkerung von 81.016 Personen angeführt werden.²¹⁵ Die von Horovitz beschriebenen „Dreitagszertifikate“ werden in keiner der für diese Masterarbeit herangezogenen Sekundärquellen erwähnt und konnten daher nicht verifiziert werden. Horovitz verweist auf diesen Umstand, um die Benachteiligung jüdischer Bürgerinnen und Bürger in Hermannstadt (*Sibiu*) zu verdeutlichen. Dieser Aspekt wird deshalb unter den Punkt der „gemeinsamen Geschichte“ eingeordnet.

Die Nachwirkungen der Revolution von 1848/49 und des damit verbundenen Anstiegs des jüdischen Bevölkerungsanteils, wie bereits in Abschnitt 2.1 erörtert, finden in den unmittelbar zeitlich nachfolgenden, in dieser Arbeit untersuchten Schriftstücken keine explizite Erwähnung. Ihre Effekte zeigen sich jedoch implizit, indem sie den Weg zur Gleichberechtigung – welche erst etwa zwei Jahrzehnte später offiziell vollzogen wurde – ebneten und die Gründung zahlreicher jüdischer Gemeinden in Siebenbürgen begünstigten. Im *Bittgesuch*, das zeitlich nur wenig Abstand zu diesen Ereignissen aufweist, ist hingegen Folgendes vermerkt:

„Zwar sah der jüdische Volksstamm am **4. März 1849** am irdischen Himmel seines Pilgerlebens ein schönes Licht aufgehen, welches allein durch seine heilende Milde und Gnade die erlittenen Leiden vieler Jahrhunderte uns vergessen machen sollte; denn die erhabenen Worte unseres allergnädigsten Monarchen schon in seinen ersten Punkten: ‚**Der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig**‘ ferner ‚**alle Volksstämme sind gleichberechtigt!!**‘ geben unseren schönsten Hoffnungen Raum.“²¹⁶

²¹³HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 7.

²¹⁴Ebd.

²¹⁵Vgl.: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, Hermannstadt: M. v. Hochmeister'schen Buchdruckerei 1846, S. 407–408.

²¹⁶O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 8–9.

Das Zitat bezieht sich auf den ersten Paragraphen des angehängten Patents „*Kaiserliches Patent über die durch die constitutionelle Staatsform gewährleisteten politischen Grundrechte*“²¹⁷ der am 4. März 1849 von Kaiser Franz Joseph I. ohne Mitwirkung des Reichstages erlassenen sogenannten Oktroyierten Märzverfassung. Franz Joseph I., der 1848 inmitten der unmittelbaren Folgen der Revolution und nach der Abdankung Kaiser Ferdinands I. zum Kaiser von Österreich ernannt worden war, hob diese Verfassung mit dem Silvesterpatent 1851 wieder auf.²¹⁸ Diese erneute Einschränkung wird im *Bittgesuch* nicht aufgegriffen, stattdessen das einige Tage später herausgebrachte Provisorische Gemeindegesetz. Die Verfasser des *Bittgesuchs* schreiben dazu:

„[...] denn mit dem Erscheinen des **Gemeinde=Gesetzes** - schon am **19. März 1849** erhebt sich die unerwartete Schranke, welche hauptsächlich den Juden Siebenbürgens anstatt Licht, nur grauenhafte Finsterniß anstatt Milde, die alten Bedrückungen, bloß mit erneuerter Willkühr biethet.“²¹⁹

Befürchtet wurde, dass der Gemeinderat mit diesem Gesetz die Aufnahme jüdischer Bürgerinnen und Bürger verhindern kann, was aus dem 12. Paragraphen des Provisorischen Gemeindegesetzes hervorgeht, in dem festgehalten wird, dass die Aufnahme in den Gemeindeverband durch den Gemeindebeschluss erfolgt.²²⁰ Bis zur vollständigen rechtlichen Gleichstellung mussten die jüdischen Bürgerinnen und Bürger Siebenbürgens bis 1867 Geduld aufbringen. Die Nachwirkungen des Österreichisch-Ungarischen Ausgleichs führten jedoch auch zu einer Spaltung des ungarischen Judentums, die in Israel Grüns Programm für den Israelitischen Kongress von 1868/69 thematisiert wird und Gegenstand des Abschnitts 2.6 ist.

In der *Programmschrift* von Israel Grün aus dem Jahr 1868 wird die Revolution von 1848 am Rande in folgendem Abschnitt erwähnt:

„Als jener **General** die Juden Ungarns wegen der Treue, in der sie zum Vaterlande hielten, mit jener blutigen Steuer belegte: da hatte er es gewiss nicht geahnt, daß auch jene, deren alleiniges Verdienst es ist, dass der kräftige Athemzug der Nation wieder fühlbar geworden; dass die Männer, welche **1848** auf den Lippen tragen, so ungerecht sein werden, diese ungeheurn Summen auch ferner mit dem verkörperten Unrecht, mit der permanenten Usurpation unzertrennlich verbunden zu erhalten.“²²¹

²¹⁷Siehe ÖSTERREICH, Verfassungen, Kaiserliches Patent über die durch die constitutionelle Staatsform gewährleisteten politischen Grundrechte. (Grundrechtspatent), Website, <https://www.verfassungen.at/at-18/verfassung49-i.htm>; abgerufen am 26. Oktober 2024.

²¹⁸Vgl. HOKE, Rudolf: Österreichische und deutsche Rechtsgeschichte (Böhlau-Studien-Bücher), Wien: Böhlau 1996, S. 360.

²¹⁹O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 9.

²²⁰Vgl. JOSEPH, Franz: Das provisorische Gemeindegesetz : Wir Franz Joseph der Erste, von Gottes Gnaden Kaiser von Oesterreich ... ; finden in Berücksichtigung des Bedürfnisses die in dem §. 33 der von Uns Unseren [...] /, Druck von Carl Gerold & Sohn 1849.

²²¹GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 15.

Der darin erwähnte General ist mit großer Wahrscheinlichkeit der österreichische Feldmarschall Julius von Haynau. Zahlreiche ungarische Jüdinnen und Juden verfolgten die Hoffnung auf Emanzipation durch eine Reform ihres religiösen Lebens und einer Annäherung an die ungarische Mehrheitsgesellschaft, wobei sich die Reformideen vor allem ab 1839/40 mehrten. Im Zuge der Revolution von 1848 sahen dann einige Jüdinnen und Juden eine greifbare Chance, die rechtliche Gleichstellung unter Mitwirkung in der Revolution zu erreichen.²²² Jedoch wurde diese relativ bald durch die österreichische Armee unter General Haynau niedergeschlagen, woraufhin dieser die jüdischen Gemeinden, die die Revolution unterstützt hatten, schwer mit hohen Steuern und anderen Sanktionen belastete, was Grün in obigem Ausschnitt mittels „blutigen Steuern“ beschreibt. Trotz ihrer Bemühungen erreichten die ungarischen Jüdinnen und Juden erst nach dieser schwierigen Phase allmählich eine Verbesserung ihrer rechtlichen Stellung.²²³

Da das *Antwortschreiben* von Armin Horovitz auf eine Denkschrift verweist, die unter dem Grundstein der 1899 errichteten Synagoge in Hermannstadt deponiert wurde und im Kontext der Gründung der Gemeinde sowie der Errichtung einer eigenen Synagoge steht, stellt die Existenz dieses Schriftstücks bereits ein bedeutendes Zeugnis für die 1867 vollzogene rechtliche Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens dar.

2.5.1 Diskussion

Abgesehen von den biblischen Helden und Ereignissen, die für alle Jüdinnen und Juden ein wichtiger Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses bilden und beispielsweise in Horovitz' und Grüns Texten hervorgehoben werden, wurden im vorigen Unterkapitel vor allem Textpassagen analysiert, die geschichtliche Ereignisse nennen, die Einfluss auf das kollektive Gedächtnis der Jüdinnen und Juden Siebenbürgens hatten. Zu nennen ist hier erneut – wie in Abschnitt 2.4 – die Vorstellung, dass Jüdinnen und Juden bereits in der Antike in Siebenbürgen ansässig waren. Diese Vorstellung stärkt nicht nur das Gemeinschaftsgefühl, sondern begründet auch ein Existenzrecht, das selbst nach der rechtlichen Gleichstellung von 1867 weiterhin infrage gestellt wurde. Ein Beispiel dafür findet sich in der *Antwortschrift* des Oberrabbiners Horovitz aus dem Jahr 1899, der einen Antisemiten mithilfe zahlreicher Quellen von der frühen jüdischen Präsenz zu überzeugen versucht. Damit wird deutlich, dass diese Vorstellung in das kulturelle Gedächtnis der siebenbürgischen jüdischen Bevölkerung eingegangen ist, da sie sowohl im frühesten der untersuchten Texte von 1846 als auch im jüngsten von 1899 betont wird.

Ein weiteres, offenbar für das kulturelle Gedächtnis der siebenbürgisch-jüdischen Bevölkerung scheinbar bedeutsames Ereignis – da es sowohl im *Promemoria* aus dem Jahr 1846 und dem *Bittgesuch* 1852 Erwähnung findet – ist die Regentschaft der Árpáden

²²²Vgl. BÜCHLER, Alexander: Hungary, in: hrsg. v. Isidore Singer und C. Adler (The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day Bd. 6), New York / London: Funk & Wagnalls Company 1904, S. 494–503, hier S. 500–503.

²²³Vgl. ebd.

sowie die Ausgabe der „Goldenen Bulle“ durch Andreas II. und der daraus resultierenden antijüdischen Gesetzgebungen im 13. Jahrhundert. An dieser Stelle wird im *Bittgesuch* betont, dass es vor deren Ausgabe sogar Eheschließungen zwischen christlichen und jüdischen Bürgerinnen und Bürgern gab. Diese Betonung überrascht insofern, als sie im Widerspruch zum Verbot von interreligiösen Eheschließungen, das über die Halacha im jüdischen kulturellen Gedächtnis verankert ist, steht. Es ist davon auszugehen, dass hier ein verbindendes Element im Sinne des christlichen Adressaten, an den sich das *Promemoria* richtete, betont werden sollte. Die geschilderten Ereignisse um Andreas II. und den Erzbischof Robert von Gran überschneiden sich auffällig mit den Schilderungen Joseph Bergels, der etwa 30 Jahre später – im Jahr 1879 – seine Abhandlung zur Geschichte der ungarischen Juden veröffentlichte. Dies lässt darauf schließen, dass diese Ereignisse in das kulturelle Gedächtnis der ungarischen bzw. siebenbürgischen Jüdinnen und Juden eingegangen sind.

Über die Zeit unmittelbar vor der siebenbürgischen Reformation durch Johannes Hontenus wird im *Promemoria* wie auch im *Bittgesuch* erwähnt, dass bis dahin lediglich drei Religionen in Siebenbürgen verbreitet waren. Die spezifische Formulierung und die bewusste Wahl dieser Darstellung aus Marienburgs Werk sprechen dafür, dass die zeitlich nur sechs Jahre auseinanderliegenden Texte vermutlich dieselben Verfasser haben. Über die Reformation selbst und Luthers antijüdische Positionen wird jedoch in keinem der analysierten Dokumente berichtet.

Im *Bittgesuch* wird die erste selbstverwaltete jüdische Gemeinde in Karlsburg sowie das dort gültige, jedoch für andere siebenbürgische Städte geltende Niederlassungsverbot für Jüdinnen und Juden thematisiert, welches im 18. Jahrhundert teilweise durch Karl VI. gelockert wurde.²²⁴ Bemerkenswert ist die Darstellung des Verbots im Gesuch als Schutzmaßnahme durch die ungarischen Fürsten, eine Interpretation, die angesichts anderer zeitgenössischer antijüdischer Maßnahmen, wie der Mitte des 17. Jahrhunderts eingeführten Kleidungsvorschrift, als Widerspruch gedeutet werden kann. Auch hier wird angenommen, dass aufgrund der Adressierung des Gesuchs an den Wiener Adel bewusst gemäßigtere Formulierungen gewählt wurden, um die Unterstützung Wiens zu gewinnen. Diese Periode bleibt dennoch ein bedeutender Teil des kulturellen Gedächtnisses, da Karlsburg für das siebenbürgische Judentum bis zur rechtlichen Gleichstellung im Jahr 1867 und auch darüber hinaus eine zentrale Rolle spielte; so wurde dort 1883 der *Siebenbürger Israelit* gedruckt.

In diesem Kontext fällt zudem auf, dass die sefardischen Jüdinnen und Juden, welche die Gemeinde ursprünglich gegründet hatten und deren Präsenz bis etwa 1777 dokumentiert ist²²⁵, in den untersuchten Texten keine Erwähnung finden, obwohl sie sogar in Fürst Gabriel Bethlens 1623 ausgestellten Privilegien explizit als Jüdinnen und Juden

²²⁴Siehe SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 66.

²²⁵Vgl. ebd., S. 65; GLASS, H.: Zerbrochene Nachbarschaft: das deutsch-jüdische Verhältnis in Rumänien, 1918-1938 (1996), S. 36.

„aus Spanien“ genannt werden.²²⁶ Diese Auslassung könnte bewusst gewählt worden sein, um das kulturelle Gedächtnis sowie die kollektive Identität der aschkenasischen Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen zu wahren und zu stärken. Es wird sogar davon berichtet, dass sich aschkenasische Jüdinnen und Juden weigerten, in der sefardischen Synagoge der Stadt, etwa zur Bildung eines Minjan, auszuweichen.²²⁷ Auch die Unterstellung Siebenbürgens unter die Oberhoheit des Osmanischen Reiches im 16. und 17. Jahrhundert bleibt unerwähnt, was möglicherweise damit zusammenhängt, dass Siebenbürgen zwar tributpflichtig war, jedoch als souveränes Fürstentum innerhalb des Osmanischen Reiches gehandhabt wurde.²²⁸ Die osmanische Oberhoheit beeinflusste diasporische jüdische Identität in Siebenbürgen insofern, als sie einen Zuzug sefardischer Jüdinnen und Juden sowie wirtschaftliche Verbindungen nach Istanbul förderte – ein Aspekt, der in den analysierten Schriften, wie bereits angemerkt, unerwähnt bleibt. Indirekt jedoch wird dieser Umstand im *Bittgesuch* sichtbar, da Bethlen, durch die gezielte Ansiedlung sefardischer Jüdinnen und Juden aus dem Osmanischen Reich nach Siebenbürgen veranlasst, Privilegien für die jüdische Bevölkerung erließ, die Karlsburg langfristig zum Zentrum des siebenbürgischen Judentums erhoben. Migrationsgeschichten bleiben in den fünf analysierten Schriften unberücksichtigt; alle bekannten Verfasser identifizieren sich vielmehr als siebenbürgische Jüdinnen und Juden, die seit der Antike kollektiv in der Region ansässig seien. Diese Perspektive besteht, obwohl – wie Grafik 2.1 in Abschnitt 2.1 veranschaulicht – allein im Untersuchungszeitraum von 1846 bis 1899 erhebliche Migrationsbewegungen aus anderen Kronländern und Regionen stattfanden. Die Vorstellung, einem seit der Antike ansässigen Kollektiv anzugehören, wird auch in Horovitz’ Text deutlich, obwohl er selbst – seine genaue Herkunft ist zwar nicht eindeutig belegt – ursprünglich nicht aus Siebenbürgen stammt.

Bemerkenswert ist auch, dass die Toleranzbestimmungen Josephs II. aus den 1780er Jahren keine Erwähnung finden. Dies dürfte darauf zurückzuführen sein, dass für Siebenbürgen kein spezifisches Toleranzpatent erlassen wurde und Joseph II. selbst nach einer Aufforderung der ungarisch-siebenbürgischen Hofkanzlei, drei Jahre vor seinem Tod, keine entsprechenden Schritte in Aussicht stellte.²²⁹ Im *Bittgesuch* hätte man jedoch auf Joseph II. Bezug nehmen können, da bereits in den 1780er Jahren ein Gesuch von der mehr als „1000 Personen bestehenden Judenschaft im Großfürstenthum Siebenbürgen“ eingereicht wurde, welches Beachtung fand.²³⁰ Aus dieser Perspektive – und angesichts der Tatsache, dass zwei der fünf analysierten Texte als Bittschriften verfasst sind – lässt sich bereits hierin ein fester Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses der siebenbürgischen Jüdinnen und Juden erkennen, nämlich das wiederkehrende Erfordernis, ihre Interessen über Gesuche an die jeweils herrschende Obrigkeit zu vertreten.

²²⁶Vgl. BITUNJAC, Martina: Jüdische Lebenswelten im Osmanischen Reich (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge), Berlin: De Gruyter 2024, S. 149; Siehe ESKENASY, V.: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. I (1986), S. 89–90.

²²⁷Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 65–66.

²²⁸Vgl. BITUNJAC, M.: Jüdische Lebenswelten im Osmanischen Reich (2024), S. 131.

²²⁹Vgl. SCHASER, A.: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (1990), S. 74.

²³⁰Vgl. ebd.

Regionale Unterschiede hinsichtlich einer gemeinsamen Geschichte treten insoweit hervor, als Horovitz die Niederlassungseinschränkungen für Jüdinnen und Juden in seiner siebenbürgisch-sächsischen Stadt Hermannstadt thematisiert, die insbesondere in der Mitte des 19. Jahrhunderts deutlich spürbar waren. Ein verbindendes Element zu einem weiteren der analysierten Texte findet sich im *Bittgesuch*, wo genau diese Einschränkungen – die auch nach der nur kurzzeitig gültigen sogenannten Oktroyierten Märzverfassung vom 4. März 1849 unverändert blieben – kritisiert werden. Die Aufforderung zur Revision des Provisorischen Gemeindegesetzes, das den Gemeinden das Recht einräumt, eigenständig über die Aufnahme neuer Mitglieder zu entscheiden, bildet die zentrale Intention des *Bittgesuchs*.

Die Bedeutung der Ereignisse rund um die Revolution von 1848/49 sowie den Österreichisch-Ungarischen Ausgleich von 1867 für die kulturelle Identität der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens wurde bereits an mehreren Stellen thematisiert. Im folgenden Kapitel werden deren Auswirkungen insbesondere im Hinblick auf die religiöse Praxis und die Verwendung der Sprachen eingehender untersucht.

2.6 Gemeinsame Kultur, die unter anderem Bräuche, Sprache und Religion umfasst

Religion ist untrennbar mit kulturellen Elementen wie Bräuchen und Sprache verwoben, sodass eine klare Abgrenzung zwischen religiösen und kulturellen Aspekten kaum zu ziehen ist. Das Judentum zeichnet sich seit seiner Entstehung durch den monotheistischen Glauben an einen einzigen Gott, eine tief verwurzelte religiöse Bindung an Jerusalem sowie durch die strikte Befolgung spezifischer Gesetze und Traditionen aus, wie etwa den Kaschrut-Vorschriften und der Einhaltung des Schabbats. In dieser Untersuchung werden daher Synagoge, rituelle Praktiken und religiöse Gesetze als integrale Bestandteile einer gemeinsamen jüdischen Kultur betrachtet, ohne dabei Religion von anderen kulturellen Praktiken strikt zu trennen. Der Begriff „ethno-religiös“ wird in diesem Kontext als eine spezifische Unterkategorie von Ethnizität verstanden, die eine Gemeinschaft beschreibt, deren Identität durch religiöse Praktiken geprägt ist, die gleichzeitig die Bindung an eine gemeinsame Gottheit verstärken. Darüber hinaus spielt das Hebräische, die Sprache der heiligen Schriften, eine symbolische Rolle, die über die tatsächliche Sprachbeherrschung hinausgeht. Selbst für Jüdinnen und Juden, die des Hebräischen nicht mächtig waren bzw. sind, blieb und bleibt die Sprache ein bedeutungsvolles kulturelles und religiöses Symbol.²³¹

Die Bedeutung der hebräischen Sprache für die Identität der jüdischen Diaspora lässt sich über verschiedene Epochen hinweg bis in die Gegenwart beobachten. Lewis Glinert

²³¹Vgl. MAAREN, J. V.: *The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations* (2022), S. 6–7.

argumentiert beispielsweise, dass Hebräisch im Frühen Mittelalter nicht nur als Ritualsprache, sondern auch zur schriftlichen Fixierung von Meinungen und Ansichten verwendet wurde – ein Befund, der die verbreitete Annahme widerlegt, die Sprache habe damals ausschließlich rituellen Zwecken gedient.²³² Die zentrale Rolle des Hebräischen für die Bewahrung der jüdischen Identität findet zudem in rabbinischen Traditionen Ausdruck. Diese betonen, dass insbesondere die Bewahrung des Hebräischen sowie die Beibehaltung hebräischer Namen während der ägyptischen Gefangenschaft wesentlich zur Erhaltung der kollektiven Identität beitrugen.²³³ Hebräisch kann daher als unverzichtbare kulturelle und religiöse Konstante betrachtet werden, die die jüdische Diaspora tiefgreifend prägte.

Die Praxis des Erlernens und Beherrschens zusätzlicher Sprachen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft ist nicht nur in den fünf analysierten Schriftstücken, sondern auch im Jerusalemer Talmud belegt²³⁴, wo Folgendes festgehalten wird:

ארבעה לשונות נאים שישתמש בהן העולם. ואילו הן. לעז למר. רומי לקרב.
סורסי לאיליא. עברי לדיבור. ויש אומרים. אף אשורי לכתב.

235

*Es gibt vier angenehme Sprachen, die die Welt verwendet. Und diese sind:
Griechisch (לעז) für Gesang, Latein (רומי) für Krieg, Aramäisch (סורסי)
für Klage, Hebräisch (עברי) zum Sprechen. Und einige sagen: Auch
Assyrisch (אשורי) für das Schreiben.*

yMeg 1,11 (71b)²³⁶

Die Textpassage verdeutlicht die herausragende Bedeutung und Funktion von Sprachen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in der (spät)antiken Welt und hebt deren spezifische Rolle im kulturellen und religiösen Kontext hervor. Im Gegensatz zur historischen Realität der Epoche, in der die im Rahmen dieser Untersuchung analysierten Texte verfasst wurden, wird in der betreffenden Stelle des Jerusalemer Talmuds Hebräisch explizit als gesprochene Alltagssprache beschrieben. Es ist jedoch davon auszugehen, dass jüdische Gelehrte in Siebenbürgen die Sprache zwar hervorragend beherrschten, sie jedoch überwiegend für religiöse Zwecke nutzten und dies – abgesehen von der liturgischen Verwendung – nicht in gesprochener Form. Wahrscheinlich konnten viele Juden die hebräische Sprache vor allem im Kontext des Lesens und Rezitierens religiöser Texte verwenden,

²³²Vgl. GLINERT, Lewis: The Story of Hebrew (Library of Jewish Ideas), Princeton: Princeton University Press 2018, S. 59–73.

²³³Vgl. CORDONI, Constanza: Hebräisch als Utopie?: Sprache und jüdische Identität in Exegese und Erzählung, in: hrsg. v. Johannes Heil (Schriften des Historischen Kollegs / Kolloquien), Berlin: De Gruyter 2024 (erscheint demnächst), S. 1–2.

²³⁴Vgl. ebd., S. 3.

²³⁵SEFARIA, Jerusalem Talmud Megillah, Website, https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Megillah?tab=contents; abgerufen am 16. Oktober 2024, 2024.

²³⁶Weitere Übersetzung siehe CORDONI, C.: Hebräisch als Utopie?: Sprache und jüdische Identität in Exegese und Erzählung (2024 (erscheint demnächst)), S. 3.

während die praktische Anwendung eher begrenzt blieb.

Der besseren Übersicht halber wird dieses Kapitel in die beiden Unterkapitel „Religion“ und „Sprache“ gegliedert. Dabei bleibt jedoch zu berücksichtigen, dass – wie bereits in der Einleitung erörtert – diese beiden Aspekte häufig eng miteinander verwoben sind.

2.6.1 Religion

Im *Promemoria* aus dem Jahr 1846 finden sich nur wenige explizite Hinweise auf die jüdische Religion. Dies könnte darauf zurückzuführen sein, dass das Schriftstück – wie bereits mehrfach betont – primär an den Grafen Kemény gerichtet ist und das Ziel verfolgt, die Anerkennung der jüdischen Gemeinschaft als gleichberechtigte ethnische Gruppe in Siebenbürgen zu fördern. In diesem Kontext wäre es möglicherweise kontraproduktiv gewesen, ein potenziell trennendes Element wie die Religion in den Vordergrund zu stellen, anstatt den Fokus auf verbindende Aspekte zu legen. Dennoch enthält der abschließende Satz des Schriftstückes folgende Formulierung, die eine Verbindung zu einem religiösen Text bildet:

„Der Tag ist kurz – und der Arbeiter sind gar wenig, das Tagwerk groß – und eine ganze Nation schmachtet!“²³⁷

Dieses Zitat wurde von den Verfassern des *Promemoria* aus den Pirkei Avot entnommen und lautet im Original wie folgt:

רבי טרפון אומר, היום קצר והמלאכה מרבה, והפועלים עצלים, והשכר הרבה, ובעל הבית דוחק

R. Tarphon spricht: Der Tag ist kurz und die Arbeit groß; die Arbeiter sind faul, und der Lohn ist viel, und der Hausherr drängt.

Pirkei Avot 2,15²³⁸

Wie ersichtlich, wurde das Zitat in seiner Verwendung im *Promemoria* modifiziert: Der Ausdruck „der Lohn“ (השכר, *hasachar*) wurde ausgelassen, und die Figur des „Hausherrn“ (בעל הבית, *ba'al habait*) wurde durch die „(jüdische) Nation“ ersetzt, mit einem Bezug auf die Gemeinschaft der Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen. Ferner wurde das hebräische Verb „drängen“ (דוחק, *dochek*) durch „schmachten“ ersetzt, was im Hebräischen in etwa mit חפץ (*chafatz*) vergleichbar wäre. Auf diese Weise wurde das Zitat den Intentionen des Textes entsprechend angepasst. Die Auswahl dieses Zitates könnte durch seine thematische Verbindung zur (zeitlichen) Vergänglichkeit motiviert sein: Es verweist auf die Notwendigkeit, große Anstrengungen („Arbeit“ bzw. „Tagwerk“) zu unternehmen, um die rechtliche Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung zu erreichen, und drückt die

²³⁷BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrerer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

²³⁸SEFARIA, Pirkei Avot, Website, https://www.sefaria.org/Pirkei_Avot?tab=contents; abgerufen am 10. August 2024, 2024.

Sehnsucht einer ganzen Nation nach diesem Ziel aus. Interessanterweise wurde auch das hebräische Wort **עצל** (*atzel*, „faul“) durch einen weniger anstößigen Ausdruck ersetzt, der sinngemäß „wenig“ bedeutet. Dies könnte darauf hindeuten, dass die Verfasser bewusst darauf verzichteten, den Adressaten durch implizite Vorwürfe zu beleidigen.

Bemerkenswert ist zudem, dass eine ähnliche Formulierung im Neuen Testament auftaucht, etwa im Evangelium nach Matthäus 9,37 sowie im Lukas-Evangelium 10,2, wo es heißt:

„Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenig Arbeiter“
Lk 10,2 sowie Mt 9,37

Es ist denkbar, dass die Passage bewusst gewählt wurde, um bei christlichen Leserinnen und Lesern eine Assoziation mit diesen Bibelstellen hervorzurufen, ohne jedoch direkt auf christlich-religiöse Literatur zurückzugreifen. Dadurch könnte ein verbindendes Element geschaffen worden sein, das die jüdische und christliche Gemeinschaft im gemeinsamen Streben nach universellen Werten und Zielen anspricht. Eine genauere Analyse der hier zu beobachtenden Intertextualität zwischen dem Ausschnitt aus den Pirkei Avot und den genannten Evangelien wird nicht vorgenommen.

Im *Bittgesuch* aus dem Jahr 1852 lässt sich an einer Stelle eine androhende Spaltung innerhalb des siebenbürgischen Judentums herauslesen. Gemeint sind liberale Tendenzen des sich vor allem in Deutschland im Zuge der Jüdischen Emanzipation entwickelten Reformjudentums²³⁹, das sich auch in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Osteuropa auszuweiten begann. Die Verfasser des *Promemorias* bemühen sich erkennbar, das entstehende „Schisma“ innerhalb der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens zu verhindern. Aus dem Text lässt sich zudem ableiten, dass sie von der Wiener Regierung dazu aufgefordert wurden, aktiv in diesem Sinne tätig zu werden. In diesem Zusammenhang wird von der Regierung verlangt:

„Den unter unsern Glaubensbrüdern in neuerer Zeit aufgetauchten religiösen Spaltungen und aller auf zwieträchlige, allen Glauben gefährdende und auflösende Schismatik hinauslaufenden überspannten Reform, eine unverbrüchliche hemmende Schranke zu setzen, auf daß ein Band religiöser Einigung und moralischer Verbrüderung sämtliche Bekenner mosaischen Glaubens unter ihrem seegenreichen Szepter umschlinge.“²⁴⁰

Aus dem oben angeführten Ausschnitt lässt sich erkennen, dass auch innerhalb des siebenbürgischen Judentums religiöse Spaltungen bestanden oder sich abzeichneten. Es wird erkennbar, dass Bemühungen seitens der Verfasser des *Bittgesuchs* unternommen werden, diesen Entwicklungen entgegenzuwirken, um die Einheit der Gemeinschaft zu bewahren.

²³⁹Vgl. BRENNER, Michael / MYERS, David N.: Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen Kontroversen : ein Schloss Elmau-Symposium, München: Verlag C. H. Beck 2002, S. 133–134.

²⁴⁰O. V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 16–17.

2 Diasporische jüdische Identität

Die Ereignisse der Revolution von 1848/49 und der darauffolgenden Niederschlagung durch die Habsburger lösten bei den ungarischen Freiheitskämpferinnen und -kämpfern große Frustration aus. Diese Entwicklungen hatten zudem weitreichende Folgen für die jüdische Gemeinschaft in Ungarn und Siebenbürgen, deren Hoffnung auf rechtliche Gleichstellung – wie in Abschnitt 2.1 und 2.5 ausgeführt – zunächst zunichtegemacht wurde. Statt Verbesserungen erlebten die jüdischen Gemeinden eine Verschlechterung ihres rechtlichen Status: 1851 ordnete die kaiserliche Regierung den Entzug der Selbstverwaltung jüdischer Gemeinden an.²⁴¹

Diese Restriktionen blieben jedoch nicht lange bestehen, da die Habsburger bestrebt waren, innere Spannungen im Reich zu reduzieren. Eine Lockerung der Vorschriften führte dazu, dass Universitäten für Jüdinnen und Juden geöffnet wurden, was eine verstärkte Urbanisierung der jüdischen Bevölkerung nach sich zog. In weiterer Folge entwickelte sich ab der Mitte des 19. Jahrhunderts eine jüdische bürgerliche Schicht, die bereit war, sich der ungarischen Mehrheitsgesellschaft anzupassen – ein Prozess, der als „Magyarisierung“ bezeichnet wird.²⁴² Dieses Streben nach Assimilation wurde von der Hoffnung getragen, einen erneuten Emanzipationsprozess anzustoßen.²⁴³

An einer späteren Stelle im *Bittgesuch* wird offensichtlicher, dass dem Reformjudentum die Schuld an einer bevorstehenden Teilung des siebenbürgischen Judentums gegeben wird:

„Nimmer darf an dem heiligen Wort und Lehrgebäude der uralten Offenbarung gemodelt und gestümpert werden; denn gar bald konnte dann, durch diese Eingriffe roher Willkühr der ganze Glaubensbau verfallen und jegliche Schranke und Scheidegränze brechen, und wir ohne allen und jedweden religiösen Haltpunkt, der Schmach aller Confessionen preisgegeben, dem Heidenthum uns nähern.“²⁴⁴

Die obige Argumentation verdeutlicht die Position der Verfasser des *Bittgesuchs*, die als „traditionell“ einzuordnen ist und später in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch offiziell innerhalb des ungarischen Judentums als „orthodox“ bezeichnet werden wird. Dies wird insbesondere daran erkennbar, dass sie den Vorwurf einer Veränderung der schriftlichen und mündlichen Tora artikulieren – ein Vorwurf, mit dem viele Anhängerinnen und Anhänger des Reformjudentums in jener Zeit konfrontiert wurden. Eine weitere

²⁴¹Vgl. GANTNER, Eszter Brigitta: Magyar Zsidó [Ungarischer Jude]. Eine deutsch- und ungarischsprachige Zeitschrift für das orthodoxe Judentum, 1867 – 1870, in: (Deutsch-jüdische Presse und jüdische Geschichte: Dokumente, Darstellungen, Wechselbeziehungen. 2, Religion und Politik in der europäisch-jüdischen Presse vor der Shoah - Antisemitismus, Faschismus und Nationalsozialismus, 1880-1943 - Neuorientierungen nach der Shoah), Bremen: Ed. Lumière 2008, S. 19–28, hier S. 19–20.

²⁴²Vgl. WALLAS, Armin A.: Jüdische Identitäten in Mitteleuropa: Literarische Modelle der Identitätskonstruktion (Conditio Judaica), Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2002, S. 143–144.

²⁴³Vgl. GANTNER, E. B.: Magyar Zsidó [Ungarischer Jude]. Eine deutsch- und ungarischsprachige Zeitschrift für das orthodoxe Judentum, 1867 – 1870 (2008), S. 20–21.

²⁴⁴O. V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 17.

Aussage, die die „traditionelle“ Ansicht belegt, ist die folgende:

„[...] – wir meinen das von **unsern Vätern** uns überkommene **Land** **[sic!]** der **Glaubenseinheit** – nicht durch ziel= und **zwecklose Neuerungen und Spaltungen zerreißen**, die nimmer segenbringende Folgen haben können.“²⁴⁵

Ein Schreibfehler ist an dieser Stelle zu vermerken, der in Abschnitt 2.7 genauer erläutert wird: Statt „Land“ sollte „Band“ zu lesen sein. Die Verfasser verwenden das „Band der Glaubenseinheit“ als Metapher, um Stabilität – da ein Band etwas zusammenhält –, Verbindung – im Sinne der Bindung zwischen den Generationen („unseren Vätern“) und Traditionen – sowie eine gewisse Unzerstörbarkeit zu vermitteln, da dieses Band seit Jahrtausenden Bestand hat. Nach Ansicht der Verfasser droht dieses Band jedoch zu zerreißen, wenn „zwecklose Neuerungen und Spaltungen“ der Reformer überhandnehmen. Dabei wird an Schismen im Christentum erinnert, die zu blutigen Auseinandersetzungen geführt haben sollen, wie folgende Passage verdeutlicht:

„Die schauererregenden Folgeereignisse der **Glaubens=Schisman**, hat die Weltgeschichte mit zu blutigem Griffel in ihre Denkbücher eingetragen, als daß sie nicht einem jeden treuen Mitbürger, den drohend warnenden Fingerzeig der Geschichte, der auf **Ströme von Blut und Schutthaufen** verwüsteter Staaten hindeutet, nicht unbeachtet lassen!“²⁴⁶

Welche konkreten Schismen hier angesprochen werden, lässt der Text offen. Es ist jedoch naheliegend, anzunehmen, dass sowohl das Große Schisma von 1054 als auch die Reformation und die christlichen Spaltungen des 16. Jahrhunderts, einschließlich der daraus resultierenden Konflikte wie dem Dreißigjährigen Krieg (1618–1648), gemeint sind.

Im folgenden Ausschnitt des *Bittgesuchs* werden sowohl Synagogen als auch das spezifische Gebet erwähnt, das während des Schacharit-Gottesdienstes am Schabbat und an Feiertagen nach der Tora-Lesung, jedoch vor der Rückkehr der Tora in den Toraschrein, vorgetragen wird und an die jeweilige Landesregierung gerichtet ist. Das sogenannte „Gebet für die Regierung“ nimmt Bezug auf Jeremia 29,7, wo die im Babylonischen Exil lebenden Jüdinnen und Juden aufgefordert werden, für das Wohl der Stadt zu beten, in die sie exiliert wurden²⁴⁷. Ein ähnlicher Aufruf findet sich in den Pirkei Avot 3,2, wo ebenfalls ein Gebet für die Regierung aufgetragen wird. Zudem steht das Gebet in enger Verbindung mit dem talmudischen Prinzip **דינא דמלכותא דינא** (*dina demalchuta dina*, „Das Gesetz des Landes ist Gesetz“). Das „Gebet für die Regierung“, wie es in heutigen Siddurim sowie in jenen aus der Zeit der untersuchten Texte enthalten war, wird seit dem 14. Jahrhundert verwendet. Es wird und wurde von Jüdinnen und Juden kontinuierlich an die politischen Gegebenheiten und die spezifischen Länder der Diaspora angepasst, in denen sie leben und lebten.²⁴⁸ Der Abschnitt lautet wie folgt:

²⁴⁵Ebd., S. 18.

²⁴⁶Ebd., S. 17.

²⁴⁷„Bemüht euch um das Wohl der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, und betet für sie zum Herrn; denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl.“ (Jer 29,7)

²⁴⁸Vgl. EISENBERG, Ronald L.: *Jewish Traditions: JPS Guide*. (JPS Guide), Philadelphia: The Jewish Publication Society 2004, S. 463–464.

„An Sonn- und Feyertagen, bei dem in der Sinagoge üblichen Segensspruche für seine Majestät: Franz Joseph I. ‚unser Erlöser‘ beigefügt werden möge!“²⁴⁹

Aus dem zitierten Abschnitt lässt sich ableiten, dass die siebenbürgischen Jüdinnen und Juden ebenfalls das „Gebet für die Regierung“ praktizierten, welches in diesem Fall Kaiser Franz Joseph I. gewidmet war. Auffällig ist dabei der scheinbare Zusatz „unser Erlöser“, der in diesem Kontext auf dessen tolerante Gesetzgebung zurückzuführen ist.²⁵⁰ Eine abschließende Verifizierung dieser Annahme würde jedoch eine Untersuchung von Siddurim aus der betreffenden Zeit und Region erfordern, was im Rahmen dieser Arbeit nicht vorgenommen wird. Interessant ist dieser Aspekt insofern, als dass der Ausdruck „Erlöser“ im jüdischen Kontext gewöhnlich auf den erwarteten Messias verweist. Dies wirft die Frage auf, warum ein solcher Ausdruck in einem Siddur im Zusammenhang mit Franz Joseph I. erscheinen sollte, da damit eigentlich suggeriert werden würde, dass der Kaiser als Messias angesehen worden sei, was definitiv nicht der Fall gewesen sein kann. Hierbei ist anzumerken, dass es sich mit großer Wahrscheinlichkeit um einen symbolischen Zusatz handelt. Der Ausdruck „werden möge!“ stellt eine Variante des Konjunktivs dar, genauer gesagt eine Optativform. Diese grammatische Konstruktion dient dazu, Wünsche, Bitten oder Hoffnungen auszudrücken. In diesem Zusammenhang wäre der Zusatz also weniger als tatsächliche Zuschreibung des Erlöserstatus an Franz Joseph I. zu verstehen, sondern vielmehr als Ausdruck der Hoffnung auf eine weiterhin wohlwollende und tolerante Gesetzgebung seitens des Kaisers. Bekräftigt wird diese Annahme auch dadurch, dass das *Bittgesuch* in erster Linie an die Regierung in Wien adressiert ist.

Des Weiteren wirft der obige Abschnitt die Frage auf, weshalb von „Sonn- und Feiertagen“ gesprochen wird, da der Sonntag im Christentum als Ruhetag gilt, während gemäß jüdischer Tradition der Samstag diese Funktion übernimmt. Es ist bekannt, dass Jüdinnen und Juden die christliche Aneignung des Schabbats als Sonntag teilweise ablehnten.²⁵¹ Umso bemerkenswerter ist es, dass hier quasi eine Umkehrung dieser Perspektive vorliegt. Eine Verlegung des Schabbats auf den Sonntag ist in diesem Zusammenhang jedoch auszuschließen, da dies in Europa zu jener Zeit lediglich in einigen deutschen Reformgemeinden, insbesondere auf Anregung von Samuel Holdheim, praktiziert wurde. Holdheim dürfte allerdings den Verfassern des *Bittgesuchs* kaum als Vorbild gedient haben.²⁵²

In der Version des *Bittgesuchs* mit hebräischen Buchstaben wird ebenfalls von „Sonn- und Feiertagen“ gesprochen. Eine mögliche Erklärung hierfür könnte sein, dass die primäre Zielgruppe der Textes die kaiserliche Regierung in Wien war. Um potenzielle Differenzen zum Christentum zu minimieren und keinen Angriffspunkt zu bieten, könnte bewusst

²⁴⁹ O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 19.

²⁵⁰ Siehe Abschnitt 2.5.

²⁵¹ Vgl. MORGENSTERN, Matthias: Sabbat. In: Religion in Geschichte und Gegenwart Online, Leiden: Brill 2018.

²⁵² Vgl. PHILIPSON, David: The Reform Movement in Judaism, New York: Macmillan 1907, S. 285–288.

der Ausdruck „Sonntag“ anstelle von „Samstag“ oder „Schabbat“ gewählt worden sein, um hervorzuheben, dass der Kaiser am für die christliche Tradition heiligsten Tag der Woche geehrt wird.

In Israel Grüns *Programmschrift* aus dem Jahr 1868 wird primär das Programm der traditionellen Vertreter Siebenbürgens für den jüdischen Kongress von 1868/69 in Pest dargelegt. Zwischen dem *Bittgesuch* und der *Programmschrift* liegen 16 Jahre, in denen sich die Spannungen zwischen den Anhängerinnen und Anhängern des Reformjudentums und der Orthodoxie nicht verringerten. Vielmehr eskalierten sie in einem Maße, dass die ungarische Regierung des seit 1867 dualistisch organisierten Habsburgerreiches – im Zuge der Emanzipation der ungarischen Jüdinnen und Juden²⁵³ – die Abhaltung eines Kongresses anordnete. Ziel war es vor allem, die jüdische Bevölkerung des Königreichs Ungarn vollständig in die ungarische Gesellschaft zu integrieren.²⁵⁴

Für dieses Vorhaben arbeitete die ungarische Regierung, insbesondere unter der Leitung des Kultur- und Bildungsministers Baron József Eötvös, vorwiegend mit reformorientierten jüdischen Vertretern zusammen. Gemeinsam sollte eine nationale, unabhängige jüdische Organisation etabliert werden, die interne Angelegenheiten regelte und gleichzeitig einen einheitlichen öffentlichen Auftritt sicherstellte.²⁵⁵ Der Kongress, der zwischen Dezember 1868 und Februar 1869 in Pest stattfand, fiel – wie beschrieben – in eine Zeit tiefgreifender Spannungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in Ungarn und Siebenbürgen. Die Spannungen bestanden vor allem zwischen den modernistischen Neologen, die moderate Reformen und eine stärkere Integration in die ungarische Gesellschaft anstrebten, und den Orthodoxen, die an den traditionellen religiösen Praktiken festhalten wollten.²⁵⁶ Die im November 1868 abgehaltenen Wahlen zur Festlegung der Delegiertenanzahl führten zu einer Mehrheit der Neologen unter den Kongressdelegierten, was auf orthodoxer Seite zu Klagen über eine ungleiche Vertretung führte.²⁵⁷ Die Verteilung der Delegierten wurde unter anderem von Esriel Hildesheimer, einem führenden Vertreter des orthodoxen Lagers und Wegbereiter der heute als „Neo-Orthodoxie“ bekannten Bewegung²⁵⁸, dokumentiert. Von den insgesamt 220 Delegierten und Stimmberechtigten, die laut Hildesheimer als „Repräsentanten der gesamten israelitischen Glaubensgenossenschaft in Ungarn und Siebenbürgen anzusehen“ waren, listet er 10 Mandate für Sie-

²⁵³Siehe Abschnitt 2.5.

²⁵⁴Vgl. KATZ, Jacob / BRODY, Ziporah: *A House Divided: Orthodoxy and Schism in Nineteenth-Century Central European Jewry* (The Tauber Institute Series for the Study of European Jewry Series), New England: Brandeis University Press 2005, S. 137–139.

²⁵⁵Vgl. FERZIGER, Adam S., *Jewish Congress*, Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/1518>; abgerufen am 2. November 2024., 2010.

²⁵⁶Vgl. GÁNGÓ, Gábor: *Towards the 1868/69 Jewish congress in Hungary: Minister Eötvös's project of confessional autonomy and the Emancipation Act in 1867*, in: *Jewish Culture and History* 3 (2020), S. 226–239, hier S. 226–230.

²⁵⁷Vgl. FERZIGER, A. S.: *Jewish Congress* (2010).

²⁵⁸Vgl. VON DER KRONE, Kerstin: *Wissenschaft in Öffentlichkeit: Die Wissenschaft des Judentums und ihre Zeitschriften*, Berlin: De Gruyter 2011, S. 189.

benbürgen auf.²⁵⁹ Innerhalb dieser 10 Mandate entfallen unter anderem zwei Sitze auf Klausenburg, jeweils einer auf Karlsburg, Kronstadt und Hermannstadt. Die Delegierten aus Kronstadt und Hermannstadt repräsentierten dabei Gemeinden, die Teil größerer Wahlbezirke waren.²⁶⁰ Interessanterweise wird für Klausenburg vermerkt, dass dort „zwei gesonderte Gemeinden“²⁶¹ existierten, deren Repräsentanten sich auf ein gemeinsames Mandat einigen mussten. Für Karlsburg hingegen wird keine solche Teilung, etwa in aschkenasische und sefardische Gemeinden, erwähnt, was auf eine bereits bestehende Einheit hindeutet. Des Weiteren war von allen Delegierten gefordert, die ungarische oder deutsche Sprache fließend zu beherrschen²⁶², da beide für die Kommunikation und Verhandlungen auf dem Kongress von zentraler Bedeutung waren, worauf in Abschnitt 2.6.2 näher eingegangen wird.

Bereits während des Kongresses wurde deutlich, dass die inneren Spaltungen kaum zu überwinden waren. Zwar gab es punktuelle Einigungsversuche, etwa in der Ablehnung von Marktveranstaltungen am Schabbat, doch scheiterten diese an den radikalen Positionen der jeweiligen Flügel. Letztlich spalteten sich die Orthodoxen vom Kongress ab, und ein Teil ihrer Vertreter verließ die Versammlung. Das ungarische Parlament gestand ihnen jedoch 1870 das Recht zu, eine eigene autonome Organisation zu gründen.²⁶³

Der Kongress führte somit zur dauerhaften Aufspaltung der jüdischen Gemeinschaft in Ungarn in drei Hauptgruppen: die Neologen, die Orthodoxen und die sogenannten Status-quo-ante-Gemeinschaften, die eine unabhängige Position zwischen den beiden Lagern einnahmen. Diese Spaltungen prägten die jüdische Identität in Ungarn weit über das 19. Jahrhundert hinaus, wobei sich insbesondere die Orthodoxie durch ihre antimodernistische Haltung als Bewahrerin eines authentischen Judentums verstand.²⁶⁴

Grün beschreibt die zeitgenössischen Gegebenheiten, wie die laut ihm bereits etwa 25 Jahre anhaltenden Spannungen innerhalb des ungarischen Judentums, in der Einleitung seiner *Programmschrift* wie folgt:

„Nunmehr trennen uns nur wenige Wochen noch von dem wichtigen Zeitpunk-

²⁵⁹Diese Zahl widerspricht der in Kapitel 2.2.3 genannten Angabe von 68 Delegierten, was darauf zurückzuführen sein könnte, dass Gyémánt möglicherweise das Gebiet Siebenbürgen einschließlich des Partiums (siehe Kapitel 2.3.3) betrachtet, während Hildesheimer sich auf das historische Siebenbürgen beschränkt.

²⁶⁰Vgl. HILDESHEIMER, Israel: Zum Congresse. Beurtheilung der 3 von der Majorität der in Pest versammelten Konferenz dem Kultus-Minister unterbreiteten Statute, Prag: Senders & Brandeis 1868, S. 65–67.

²⁶¹Vgl. ebd., S. 67.

²⁶²Vgl. SEPA, Adrienn, Hungarian Schism, Website, <https://segulamag.com/en/articles/%D7%94%D7%A7%D7%A8%D7%A2-%D7%94%D7%A1%D7%95%D7%A4%D7%99/>; abgerufen am 24. Oktober 2024., 2017; DOMJÁN, Thomas: Der Kongreß der ungarischen Israeliten 1868-1869 (Zeitschrift für die Kunde Ungarns und verwandte Gebiete 1. Ungarn-Jahrbuch), Mainz: v. Hase & Koehler Verlag 1969, hier S. 146.

²⁶³Vgl. FERZIGER, A. S.: Jewish Congress (2010).

²⁶⁴Vgl. DOMJÁN, T.: Der Kongreß der ungarischen Israeliten 1868-1869 (1969), S. 158–160.

te, wo die Vertreter der jüdischen Nation aus den weitläufigen Gebieten unsres theuern Vaterlands in Pest zusammentreten werden, um endgiltige Normen zu vereinbaren, nach denen in Hinkunft unser Gemeinde- und Schulwesen sich zu gestalten hat, um endlich aus der Verwirrung aufreibender Oppositionskämpfe – die seit nahezu einem $\frac{1}{4}$ Jahrhundert zum Schaden unserer heil Religion und Nationallehre unser Gemeindeleben lahmlegen und jeden Aufschwung darin erdrücken – siegend hinwegschreitend, zu regelten, unsern Glauben und unsere Würde gleichmäßig wahren Zuständen zu gelangen. Nicht ohne gerechte Bekümmerniß blickt gleichwohl in diesen entscheidungsreichen Tagen der fromme, gottgläubige Jude in die nächste Zukunft.“²⁶⁵

Die Tatsache, dass unter anderem seitens des Ministers Eötvös beschlossen wurde, keine religiösen Themen während des Kongresses aufzugreifen – was sogar dazu führte, dass zunächst Rabbiner von der Teilnahme am Kongress ausgeschlossen wurden²⁶⁶ –, hält Grün wie folgt fest:

„[...] der Landeskongreß werde keinerlei religiöses Moment in den Kreis der Diskussionen ziehen.“²⁶⁷

Grüns Kritik an der Entscheidung, religiöse Themen auszuklammern, kommt in der folgenden Passage seiner *Programmschrift* besonders deutlich zum Ausdruck, wobei er gezielt auf religiöse Wörter wie „Chewra Kadischa“ oder „Mikwe“ zurückgreift:

„[...] die Pester Herren sind wirklich entschlossen und ihre sogenannte Majorität mit ihnen, sich außerhalb jeder religiösen Partei zu bewegen und in der That vom Gemeindewesen des Judentums die naive Vorstellung haben, als ließe sich dies einschließig die Beamten=Disciplin, Vorstandqualifikation, Wirkungskreis des Rabbiners, die Institutionen der Chewra=Keduscha, der Mikwah gut regeln, weil dies ihnen nicht als unabweisliches Requisit jüdischen Lebens gilt.“²⁶⁸

Durch die Bezugnahme auf jüdische Traditionen verdeutlicht Grün einerseits, dass für ihn religiöse Angelegenheiten untrennbar mit Diskussionen über das Judentum verbunden sind, und andererseits kritisiert er die neologischen Vertreter des Kongresses dafür, diese Traditionen nicht mehr als essenzielle Bestandteile des Judentums anzuerkennen. Zudem bemängelt Grün, dass zwar religiöse Angelegenheiten von den Diskussionen ausgeschlossen bleiben sollten, jedoch Rabbiner- und Lehrseminare durchaus thematisiert wurden, was er als einen Widerspruch empfindet. Dies bringt er wie folgt zum Ausdruck:

„Wir hätten beinahe vergessen zwei Institute namhaft zu machen, die nach der unerforschlichen, Weisheit im Rathe der Pester Vorsehung sich ebenfalls

²⁶⁵ GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 3.

²⁶⁶ Vgl. SEPA, A.: Hungarian Schism (2017).

²⁶⁷ GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 4.

²⁶⁸ Ebd.

gut regeln, bezüglich neucreires lassen ohne auch nur ein einziges mal, auch mit dem Ellbogen nicht - an das ‚religiöse Gebiet‘ zu streifen, dies wären, nun das wären: **Rabbiner= und Lehrerseminar!**“²⁶⁹

Ein Rabbiner- sowie Lehrerseminar dient primär der religiösen Grundausbildung. Die Intention der ungarischen Regierung dürfte jedoch darin gelegen haben, den Assimilationsprozess voranzutreiben, indem weltliches Wissen bereits in der Ausbildung integriert wird. An einer weiteren Stelle kritisiert Grün das von Abraham Geiger angeregte und von Zacharias Frankel geleitete, erste deutsche „Jüdisch-Theologische Seminar zu Breslau“ (*Wrocław*), welches 1854 eröffnet wurde²⁷⁰, indem er es als „Rabbiner-Brütmaschine“ bezeichnet. Damit impliziert er, dass die dortige Ausbildung für ihn einer standardisierten, mechanischen Produktion von Rabbinern gleicht, die weder ein tiefgehendes Verständnis für religiöse noch für traditionelle Inhalte vermitteln könne.

„Wir wollen nicht heute, wo alle Welt anstrebt, es los zu werden, ein **modernisiertes Bonzen= und Mandarinenthum** einführen, eine **Rabbiner=Brütmaschiene à la Bresslau** mit **viel Grammatik und wenig Gemora**, **viel Septuaginta ohne Chumesch**; jenes China, das sich Helas nennt. Gott beschütze uns und unser Budget vor solchem Auswuchs!“²⁷¹

Die polemische Bezeichnung „modernisiertes Bonzen- und Mandarinenthum“ deutet auf eine von Grün kritisierte akademisch geprägte, bürokratische und abgehobene rabbinische Elite hin. Der Ausdruck „Bonze“ wird dabei abwertend verstanden als „jemand, der die Vorteile seiner Stellung genießt [und sich nicht um die Belange anderer kümmert]; höherer, dem Volk entfremdeter Funktionär“²⁷², während „Mandarin“ auf einen „zur politischen und sozialen Führungsschicht gehörenden chinesischen Staatsbeamten“²⁷³ verweist. Beide Bezeichnungen verweisen auf eine autoritäre, hierarchische und distanzierte Struktur, die Grün den Rabbinern und Lehrenden des Breslauer Seminars vorwirft.

Er kritisiert zudem, dass das Seminar seiner Ansicht nach zu viel Wert auf sprachliche und wissenschaftliche Aspekte wie Grammatik lege und traditionelle Inhalte wie den Talmud vernachlässige. Dies verdeutlicht er durch die rhetorische Alliteration „Grammatik statt Gemara“. Mit der Wendung „viel Septuaginta ohne Chumesch“ beklagt er die vermeintliche Fokussierung auf die Septuaginta als Inbegriff der Übersetzungen der hebräischen Bibel und wissenschaftliche Methoden, während traditionelle Studien des Chumasch in den Hintergrund träten. Die abwertende Formulierung „jenes China, das

²⁶⁹GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 5.

²⁷⁰Vgl. WASZEK, Norbert: Die „Wissenschaft des Judentums“ (WdJ), in: Handbuch Jüdische Studien. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht 2011, S. 323–334, hier S. 329–331.

²⁷¹GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 14.

²⁷²Vgl. DUDENREDAKTION (O. J.), „Bonze, der“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Bonze>; abgerufen am 12. November 2024.

²⁷³Vgl. Ders., „Mandarin, der“, Website, https://www.duden.de/rechtschreibung/Mandarin_Beamter; abgerufen am 12. November 2024.

sich Hellas nennt“ impliziert zudem, dass das Seminar, das sich modern und fortschrittlich gibt, aus seiner Sicht inhaltsleer sei. Für Grün und die orthodoxe Fraktion stellen solche Seminare eine Bedrohung dar, weshalb er ihre Finanzierung ablehnt und sie für Ungarn und Siebenbürgen für ungeeignet hält. Gleichzeitig markiert Grün mit dieser Kritik auch eine klare Abgrenzung zu Gelehrten wie Zacharias Frankel, dem Leiter des Breslauer Seminars, der einen Mittelweg zwischen Reform und Orthodoxie verfolgte.

Grün argumentiert, dass Reformen in der Rabbinerausbildung nicht vonnöten seien, da diese bereits seit 2000 Jahren in Form der traditionellen Jeschiwot existierten und wesentlich zur Entwicklung einer „nationalen Ehre“ des Judentums beigetragen hätten. Durch diesen Hinweis unterstreicht er die Bedeutung der Jeschiwot als tragende Institutionen, die nicht nur die religiöse Bildung, sondern auch die Identität und Kontinuität des Judentums über Jahrhunderte hinweg gesichert haben. Zu lesen ist in der *Programmschrift* Folgendes:

„Das Seminar oder die Seminare zur **Heran= und Ausbildung der Rabbinen** betreffend, sind wir in der angenehmen Situation diese Anstalten nicht erst errichten zu müssen, da wir dieselben – zwar mit Ausschluß der klösterlichen Form – bereits vor nahezu 2000 Jahren errichtet haben. Alles, was heute noch den Anforderungen des jüdischen Geistes gemäß, was für nationale Ehre glüht und zur Begeisterung zu entflammen geeignet ist: verdanken wir jener antik=nationalen Institution – der **Jeschiwah**.“²⁷⁴

Im folgenden Abschnitt wird beschrieben, wie die Anhänger des neologen Judentums die Orthodoxen bezeichneten. Dieser Aspekt wurde nicht in Abschnitt 2.3 behandelt, da es sich um eine innerjüdische Fremdbezeichnung handelt, die – wie von Grün festgehalten – von den „Gegnern“ der Orthodoxie geprägt wurde:

„Sie sehen, theure Glaubensbrüder und Gesinnungsfreunde, dass man’s mit dem Ausdruck **‘glühende Zeloten’**, den uns unsre kühl=objektiven, gescheid=kalkulirenden **Gegner** beilegen, nicht gar so genau nehmen muß [...]“²⁷⁵

Der Ausdruck „Zelot“, abgeleitet vom altgriechischen Wort *ζηλωτής* und dem hebräischen *זֵלֵם*, bedeutet ursprünglich „Eiferer“ oder „Rächer“. Es bezeichnete Anhänger einer radikalen jüdischen Widerstandsbewegung im 1. Jahrhundert, die sich für die strikte Einhaltung der mündlichen Tora einsetzten und auch gegen ihrer Ansicht nach nicht ausreichend fromme Jüdinnen und Juden vorgehen.²⁷⁶ Bildungssprachlich wird der Ausdruck oft im Sinne eines religiösen Fanatikers verwendet.²⁷⁷ Aus Sicht der Neologen erscheint diese Zuschreibung nachvollziehbar, da sie die Orthodoxen als rückständig und hinderlich für

²⁷⁴GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 14.

²⁷⁵Ebd., S. 5.

²⁷⁶Vgl. HERLITZ, G. / KIRSCHNER, B.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/2 (1930), S. 1549–1553.

²⁷⁷Vgl. DUDENREDAKTION (O. J.), „Zelot, der“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Zelot>; abgerufen am 13. November 2024.

eine erfolgreiche Integration in die ungarische Gesellschaft ansahen.

Grün weist die Bezeichnung zwar nicht kategorisch zurück, doch sie erlaubt Rückschlüsse auf seine Position innerhalb der ungarischen Orthodoxie, die in zwei Lager unterteilt war. Im Westen des Landes dominierte die moderatere, nicht-chassidische „Oberland“-Orthodoxie, die modernitätsfreundlicher, weltlich gebildeter und sozioökonomisch gesehen besser aufgestellt war. Diese Richtung wurde von Persönlichkeiten wie Chatam Soffer repräsentiert.²⁷⁸ Im Osten hingegen war die konservativere, oft chassidisch geprägte „Unterland“-Orthodoxie vorherrschend, die moderneren Einflüssen kritisch gegenüberstand und sozial schwächer aufgestellt war. In dieser Region, insbesondere in Maramuresch (*Maramureș*), entwickelte sich eine extreme Form der Orthodoxie, die sowohl die Neologen als auch die gemäßigte Oberland-Orthodoxie vehement ablehnte. Führende Vertreter dieser Richtung, wie Jekusiel Jehuda Teitelbaum aus Sighet (*Sighetu Marmăției*), bildeten eine radikale Opposition innerhalb der ungarischen Orthodoxie, obwohl sie formal Teil ihrer Strukturen blieben.²⁷⁹

Eine interessante Besonderheit war, dass einige radikalere orthodoxe Gruppen des Unterlandes sich als „Sefarden“ bezeichneten, obwohl sie keine direkte Verbindung zu den ursprünglichen sefardischen Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen hatten. Diese Selbstbezeichnung diente der Abgrenzung von anderen aschkenasischen Gruppen und war mit dem Anspruch verbunden, sefardische Siddurim für die Gebete zu nutzen.²⁸⁰

Die Unterscheidung zwischen Ober- und Unterland hatte ihren Ursprung in topografischen und historischen Gegebenheiten. Während das Oberland geografisch im Westen und Norden Ungarns lag, wurde das Unterland durch das Tiefland im Osten und Süden sowie von den Karpaten umgeben.²⁸¹ Diese Trennung wurde durch die Expansion des Osmanischen Reiches im 16. Jahrhundert zusätzlich politisch gefestigt.²⁸² Siebenbürgen, wo sich Israel Grün befand, lag an der Schnittstelle dieser beiden Kulturkreise. Städte wie Klausenburg fungierten als Grenzorte, wobei das Gebiet westlich von Klausenburg zum Oberland und das östliche zum Unterland gehörte. Diese Trennung hatte nicht nur religiöse, sondern auch sprachliche und kulturelle Auswirkungen, auf die in Abschnitt 2.6.2 näher eingegangen wird.

In folgendem Abschnitt zitiert Grün eine vermeintliche Aussage eines Vertreters des neologen Judentums, die im Vorfeld des Kongresses geäußert worden sein dürfte. Die

²⁷⁸Vgl. KATZ, J. / BRODY, Z.: *A House Divided: Orthodoxy and Schism in Nineteenth-Century Central European Jewry* (2005), S. 48.

²⁷⁹Vgl. ebd., S. 48-69; KEREN-KRATZ, Menachem: *THE POLITICS OF A RELIGIOUS ENCLAVE: Orthodox Jews in Interwar Transylvania, Romania*, in: *Modern Judaism* 3 (2017), S. 363-391, hier S. 368-370.

²⁸⁰Vgl. ebd., S. 384-385.

²⁸¹Vgl. WEINREICH, Uriel: *Western Traits in Transcarpathian Yiddish*, in: hrsg. v. Lucy S. Dawidowicz und Joshua A. Fishman, *The Hague: Mouton* 1964, S. 245-265, hier S. 245-247.

²⁸²Vgl. BIN-NUN, Jechiel: *Jiddisch und die deutschen Mundarten. Unter besonderer Berücksichtigung des ostgalizischen Jiddisch*, Berlin, Boston: Max Niemeyer Verlag 1973, S. 91-93.

Neologen, die während des Kongresses die Mehrheit stellten („Partei der sogenannten Konferenzmajorität“), behaupteten laut Grün, die gleichen rabbinisch-orthodoxen Positionen zu vertreten und keine Änderungen an der schriftlichen und mündlichen Tora anzustreben, da das „ganze ungarische Israel“ prinzipiell orthodox sei. Diese Aussage erscheint angesichts der klaren Abgrenzung der Neologen von der Orthodoxie, die sich auch in der Sitzordnung des Kongresses widerspiegelte – beide Lager saßen symbolisch auf unterschiedlichen Seiten²⁸³ –, bemerkenswert widersprüchlich.

Grün, der als Vertreter der Orthodoxie den Reformern entschieden gegenüberstand, widerspricht dieser Aussage jedoch nicht direkt. Stattdessen verweist er auf den Tanach und bezeichnet die Neologen als Teil einer „religiösen Bewegung“, wobei er ein Zitat aus Num 16,3, **כִּי כָל הָעֵדָה כֻּלָּם קֳדָשִׁים** („Alle sind heilig, die ganze Gemeinde“), anführt. Dieses Zitat entstammt der biblischen Erzählung von Korach und seiner Gefolgschaft, die gegen Moses und Aaron rebellierten, indem sie deren Autorität und Führungsposition infrage stellten. Korachs Aussage, dass das gesamte Volk Israel heilig sei, diente als Grundlage für den Aufstand. Grün vergleicht diese Worte mit der zuvor genannten Behauptung der Neologen und setzt sie somit symbolisch mit Korachs Aufstandsgruppe gleich. Implizit deutet er damit an, welchen Ausgang er für das neologe Lager wünscht, da Korach und seine Anhänger gemäß der biblischen Erzählung schwer von Gott bestraft wurden: Korach wurde von der Erde verschlungen, während zahlreiche seiner Gefolgsleute durch göttliches Feuer verbrannten (Num 16,1–35).

„Behauptet doch die ganze Partei der sogenannten **Conferenzmajorität** – ohne dass ein einziger Reformschreier hiegegen protestirte – dass sie mit uns auf dem **gleichen rabbinischorthodoxen Standpunkt** stehen und auch ihrerseits zu **keinerlei Attentat auf die heil. Principien** unserer alten Lehre bestimmen werden; lassen sie doch von ihren Organen so oft den Ruf in die papieren Trompete stoßen: wir alle das ganze ungarische Israel sind ja **principielle Orthodoxen** und wenn auch in der Praxis des Lebens bei uns hie und da laxere Begriffe in die Erscheinung treten, so befindet sich die Gesamtheit als solche nicht im Widerspruch mit der heiligen Integrität –; wenn dem so ist, – ich lasse es gelten, daß dem so sein kann, da auch eine in der Thora verzeichnete **„religiöse Bewegung“** in der Parole **ki kol hoedoh kulom kedoschim** ein unverkennbares Analogon hiezu bietet;“²⁸⁴

Grüns Position wird auch an seiner Tätigkeit als Beitragsautor für die orthodox-jüdische, von ihm als „konservativ“ bezeichnete, Zeitung *Magyar Zsidó* („Ungarischer Jude“) deutlich. Dieses Periodikum diente als Gegenstück zur liberal orientierten *Izraelita Közlöny* („Israelitische Zeitung“), die von Ignatz Hirschler, dem Präsidenten der späteren neologen Gemeinde in Pest und einem der Initiatoren des Judenkongresses, herausgegeben

²⁸³Vgl. KATZ, J. / BRODY, Z.: A House Divided: Orthodoxy and Schism in Nineteenth-Century Central European Jewry (2005), S. 138.

²⁸⁴GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 7.

2 Diasporische jüdische Identität

wurde.²⁸⁵ Die *Izraelita Közlöny*, die als Sprachrohr der neologen Fraktion fungierte, wurde von Grün ebenfalls kritisiert, was seine ablehnende Haltung gegenüber der liberalen Strömung im ungarischen Judentum unterstreicht.

„Was ich hingegen als mit dem jüdischen Wissen und Gewissen Vereinbares und der jüdischen Individualität Entsprechendes erkannte, habe ich früher in Form von Memoranden an die Minoritätsmitglieder der Conferenz im Organ des *coservativen* [sic!] Judenthums unsres Vaterlandes, ‚Magyar Zsidó‘ veröffentlichen lassen.“²⁸⁶

Grün greift in seiner *Programmschrift* auf zahlreiche Zitate aus dem Tanach zurück, die er teils im hebräischen Original mit lateinischen Buchstaben und ohne Übersetzung, teils nur in übersetzter Form wiedergibt. Diese Zitate dienen ihm, wie am Beispiel Korachs gezeigt, dazu, aktuelle Herausforderungen im ungarischen Judentum mit religiös-traditionellen Werten zu verknüpfen und zugleich seine tiefe Verbundenheit zum Judentum zu verdeutlichen. Vier zentrale Verse, die von Grün verwendet werden, zeigen exemplarisch, wie er seine Argumentation mit biblischen Bezügen untermauert. Dabei gibt er die genauen Stellen im Tanach nicht an, weshalb diese hier identifiziert und ergänzt werden:

Ein erster Vers stammt aus Dtn 33,4²⁸⁷:

„Die Thora, die Mose aufgetragen als Vermächtniß der Gemeinde Jakobs
...“²⁸⁸

Dieser Vers, der sich auf Moses' Übergabe der Tora an Israel vor seinem Tod bezieht, dient Grün dazu, die unveränderliche Bedeutung der überlieferten Traditionen zu betonen. Mit diesem Bezug wendet er sich gegen Reformbestrebungen der Neologen, indem er auf die Kontinuität der Traditionen seit der Zeit Moses verweist.

Ein zweiter Vers aus Dtn 33,10 ist ebenfalls Teil von Moses' Segen und hebt die besondere Rolle des Stammes Levi hervor:

„Sie sollen lehren deine Satzungen Jakob...“²⁸⁹

Grün nutzt diesen Vers, um die Bedeutung der religiösen Unterweisung und der traditionellen Ausbildung jüdischer Jugendlicher hervorzuheben. Er knüpft damit an seine Forderung an, dass die rabbinische Lehre an traditionellen Konzepten ausgerichtet bleiben müsse.

Ein weiterer zentraler Bezug findet sich in Spr 22,28:

²⁸⁵Siehe Löw, Leopold: Jüdische Dogmen: offenes Sendschreiben an den Herrn Dr. Ignatz Hirschler, Eigenthümer des „Izraelita Közlöny“, Pest: L. Aigner 1871; Vgl. DOMJÁN, T.: Der Kongreß der ungarischen Israeliten 1868-1869 (1969), S. 141.

²⁸⁶GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 6.

²⁸⁷Die Identifizierung der Verse erfolgte anhand von Wortsuchen auf Sefaria.org.

²⁸⁸Ebd.

²⁸⁹Ebd., S. 11.

„Verrücke nicht die Grenzsteine der Urzeit, die die Altvordern aufgerichtet.“²⁹⁰

Hier verwendet Grün ein Bild, das die Respektierung überlieferter Grenzen und Prinzipien fordert. Mit diesem Vers warnt er davor, die Grundsätze der Vorfahren zu verändern, und setzt sich gezielt gegen die Modernisierungs- und Reformbestrebungen der Neologen ein.

Ein abschließender Vers stammt aus Hos 2,10:

„Und Silber gab ich ihnen die Fülle, und Gold, daraus machten sie den Götzen
...“²⁹¹

Hier kritisiert Grün die Abwendung von der traditionellen Lehre, die er als göttliches Geschenk versteht. Er interpretiert diese Abweichungen, insbesondere die Reformbestrebungen und die Beteiligung einiger Juden an der Revolution von 1848/49 (siehe Kapitel 2.5), als eine Form des „Götzendienstes“. Diese Kritik zeigt seine Auffassung, dass nur die traditionelle Lehre das Judentum vor „Fehlentwicklungen“ bewahren könne.

Durch die gezielte Auswahl dieser Zitate aus dem Tanach schafft es Grün, eine starke Verbindung zwischen der religiösen Tradition und seiner orthodoxen Position zu ziehen, während er gleichzeitig die neologischen Reformbestrebungen als unvereinbar mit dieser Tradition darstellt.

Grün übt scharfe Kritik an den Funktionären jüdischer Gemeinden in Ungarn und Siebenbürgen, die ihrer Verwaltungstätigkeit aus seiner Sicht vornehmlich wirtschaftliche Prinzipien zugrunde legen. Er beschreibt diese Gemeinden metaphorisch als „Comptoirs“ oder „Kontore“, also Büros von Kaufleuten²⁹², in denen finanzielle Belange Vorrang vor religiösen Aspekten haben. Diese Haltung steht für Grün im Widerspruch zu den fundamentalen Aufgaben jüdischer Gemeinden, die er in der Treue zu den „ewigen Quellen“ der schriftlichen (תורה שבכתב, *torah shebiktav*) und mündlichen Tora (תורה שבעל פה, *torah schebaal peh*) sieht. Nur durch diese Orientierung, so Grün, könne die religiöse Identität der Gemeinden bewahrt und ihr gemeinschaftlicher Zweck erfüllt werden. Grün betont dabei, dass seine persönliche Identität maßgeblich durch die Normen und Werte der Tora geprägt sei und dass dies als Vorbild für jüdische Gemeinschaften gelten solle. Er fordert daher, dass auch Gemeindestatuten (תקנות, *tekonot*) konsequent nach diesen Prinzipien gestaltet werden, um sicherzustellen, dass das religiöse und gemeinschaftliche Leben den traditionellen Normen entspricht. Zu lesen ist:

„Im Gegensatz zu denjenigen, sage ich, die vermeinen, ein jüdisches Gemeinwesen sei nach den Principien eines gut eingerichteten **Comptoirs** zu organisieren, darin es ja vor Allem auf ein Gleichgewicht zwischen Einnahmen

²⁹⁰Ebd., S. 14.

²⁹¹Ebd., S. 15.

²⁹²Vgl. DUDENREDAKTION (O. J.), „Kontor, das“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Kontor>; abgerufen am 12. November 2024.

und Ausgaben ankommen soll: bin ich, wie jeder Jude, der schon das individuelle Leben nach den ewiggiltigen Normen der heiligen Religion zu regeln gehalten und gewohnt ist, der festen Überzeugung, dass, wie schon der jüd. Ausdruck besagt, Tekonos (Gemeindestatuten), Verbesserungen im Verhalten der Gesamtheit dem Glaubens= und Geselligkeitszweck gegenüber nur dann die jüdische Natur zum Ausdruck bringen und befriedigen, wenn sie aus den ewigen Quellen der Tora schebiksaw übaalpeh fließen und dahin in jedem Zeitalter auf jeder Bildungshöhe zurückführen.“²⁹³

Im folgenden Ausschnitt wird ersichtlich, welche Reformen die Neologen in ihren Synagogen im Hinblick auf religiöse Praktiken in Ungarn in Siebenbürgen ausübten und was Grün an diesen besonders stört:

„Ist die Rückkehr zum ‚Minimum‘ wie Ihr’s in eurem Orgeltempel aufweist, die letzte Station der Modernisierung des euch unbequem gewordenen alten ‚Religionskleides‘, oder bloß ein ‚Haltepunkt‘ wo man das ‚große‘ Werk der Centralisation und der Vergewaltigung abwartet, um dann zu den Lehren Geiger’scher ‚Urschrift‘ vorwärts zu stürmen? Ach, ‚dass es noch so wäre wie in alten Tagen!‘ wo wir uns eines fühlten, trotz mancher Divergenz, die jedoch sich nicht bis zum Heiligthum Gottes vorwagte!“²⁹⁴

Grün wirft den Vertretern des neologen Judentums vor, nur ein „Minimum“ der jüdischen Traditionen zu praktizieren und dabei wesentliche Gebote und alte Traditionen zugunsten einer für ihn irrationalen Modernisierung aufzugeben. Seine Kritik wird in der Formulierung „Orgeltempel“ besonders deutlich, da er damit symbolisch für die seiner Ansicht nach übermäßige Anpassung an moderne Praktiken wie die Verwendung von Orgeln in Synagogen steht. Diese Neuerungen, die er ablehnt, stellt er in Zusammenhang mit Abraham Geigers Werk *„Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums“*²⁹⁵, das er als paradigmatisch für die Reformbewegung ansieht.

Das Neologe Judentum in Ungarn war stark vom sogenannten Wiener Ritus geprägt, den Isaak Mannheimer in Wien eingeführt hatte. Dieser zeichnete sich unter anderem durch die Abhaltung der Drascha in der Landessprache, den Einsatz eines Chors, die Platzierung der Chuppa in der Synagoge sowie die Verlegung der Bima näher zum Toraschrein aus.²⁹⁶ Die Verwendung der Landessprache – in Ungarn und Siebenbürgen war dies Ungarisch – förderte zudem die Magyarisierung des Judentums.²⁹⁷ Besonders

²⁹³GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 6–7.

²⁹⁴Ebd., S. 8.

²⁹⁵GEIGER, Abraham: *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judentums*, Breslau: Verlag Julius Hainauer 1857.

²⁹⁶Vgl. SILBER, Michael K.: *The Historical Experience of German Jewry and its Impact on Haskalah and Reform in Hungary*, in: Jacob Katz, ed., *Toward Modernity: The European Jewish Model*, New Brunswick / Oxford: Transaction Books 1987, S. 107–157, hier S. 121–122.

²⁹⁷Vgl. ebd., S. 124–125.

die Einführung von Orgeln in Synagogen, die oft mit den Reformbewegungen des 19. Jahrhunderts in Verbindung gebracht wird, war für Grün ein Zeichen des Traditionsverlusts. Zwar existierten Synagogenorgeln bereits im 15. und 17. Jahrhundert in Prag und Venedig²⁹⁸, hierbei muss allerdings nach ihrem Zweck und der Zeit ihres Einsatzes differenziert werden – etwa ob sie an Schabbatot oder Feiertagen verwendet wurden. Geiger verteidigte beispielsweise den Einsatz von Orgeln damit, dass er ihren Einsatz als Tradition, die bereits seit dem frühen Judentum der Antike besteht, verstand.²⁹⁹ Grün deutet Modernisierungen als Symbole eines Bruchs mit der religiösen Authentizität, die er als unverzichtbar für die jüdische Identität ansieht.

Des Weiteren setzt Grün folgende Aussage unter Anführungszeichen: „dass es noch so wäre wie in alten Tagen“ und verweist damit möglicherweise implizit auf den Vers Kgl 5,21: **חַדֵּשׁ יָמֵינוּ כַּקֶּדֶם** („Erneuere unsere Tage, damit sie werden wie früher“). In diesem Kontext beten die Israelitinnen und Israeliten nach der Zerstörung des ersten Jerusalemer Tempels um Erneuerung und Rückkehr zu früheren Zeiten. Grün greift diese Vorstellung auf, um eine Zeit zu idealisieren, in der trotz bestehender Unterschiede – jedoch ohne grundlegende religiöse Divergenzen – eine Einheit innerhalb des Judentums bestand. Für Grün steht dies in Kontrast zur Spaltung und den modernen Reformbewegungen seiner Gegenwart, die er als Bedrohung der traditionellen Einheit und Authentizität des Judentums wahrnimmt.

In seiner *Programmschrift* aus dem Jahr 1868 kritisiert Grün, dass es Jüdinnen und Juden gebe, die dem Judentum „nur noch dem Namen nach angehören“, da sie seiner Ansicht nach entweder vom Glauben abgefallen oder einen anderen Weg eingeschlagen hätten. In diesem Zusammenhang nennt er explizit „Neologe“ sowie „müßige Studenten“, die seiner Meinung nach durch den „Fonds“ – vermutlich jenen, der für jüdische Schulen und Bildungseinrichtungen eingerichtet wurde, nachdem die jüdischen Gemeinden die hohen kollektiven Strafen aufgrund der Beteiligung von Jüdinnen und Juden an der Revolution von 1848/49 nicht mehr begleichen konnten³⁰⁰ – zum „rechtgläubigen Standpunkt“ zurückgefunden hätten. Mit dem „rechtgläubigen Standpunkt“ bezieht sich Grün auf die Orthodoxie, die auch definitionsgemäß aus dem Griechischen mit „Rechtgläubigkeit“ zu übersetzen ist, was er vermutlich in diesem Kontext andeuten möchte. Darüber hinaus verwendet Grün die metaphorische Wendung „goldener Traum von diesem Verwaltungs-Ophir“, um überzogene Hoffnungen zu kritisieren, die seiner Meinung nach durch die Einführung des Fonds ausgelöst wurden. Der Ausdruck „Ophir“, der im Tanach als legendärer Ort mit außergewöhnlichem Goldreichtum beschrieben wird, wie etwa in 1 Kön 9,28, dient hier als ironische Anspielung. Grün impliziert damit, dass der Fonds als eine Art „Schatzkammer“ missverstanden worden sei, die sozialen und materiellen Gewinn versprochen habe – insbesondere für jene, die aus reinem Opportunismus zum Judentum

²⁹⁸Vgl. FRÜHAUF, Tina: Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur (Netiva (Hildesheim)) 2017, S. 35–40.

²⁹⁹Vgl. MEYER, Michael A.: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871 (Beck'sche Reihe), München: Verlag C.H.Beck 1996, S. 200.

³⁰⁰Vgl. BÜCHLER, A.: Hungary (1904), S. 502.

zurückgekehrt seien. Der Abschnitt lautet wie folgt:

„Wir wollen nicht verschweigen, dass **dieser Fond** auch seine gute Seite hat, da er **Männer und Männchen dem Judenthume zuführte**, die ihm seit lange nur dem Namen angehören; daß der **goldene Traum von diesem Verwaltungs=Ophir** in manchem hohlen Kopf manch ‚abgedankten‘ müssigen Studenten, viele **frühere Neologen** auf ‚**rechtgläubigen Standpunkt**‘ geführt.“³⁰¹

Im folgenden Ausschnitt aus Grüns *Programmschrift* wird deutlich, dass er das Judentum als eine Einheit von Nation, Kultur und Religion versteht. Für Grün sind diese Bereiche untrennbar miteinander verbunden, was seine Sichtweise unterstreicht, dass das Judentum nicht lediglich eine religiöse Gemeinschaft, sondern auch eine nationale Identität verkörpert:

„Dies ist eine Lebensaufgabe für uns. – In unsren Tagen, wo jede Nationalität zum Bewusstsein erwacht und die noch so dürftigen Trümmer historischer Erinnerung, die geringste Kundgebung schöpferischer Zeugungskraft des Geistes mühsam zusammenlest: da sollten wir diese **unsre Geistesschätze in Bibliotheken** vermodern lassen? – Wir sind **das Volk der Religion**, und darf es keine Strömung in der Tagesgeschichte geben, die mächtig sein könnte, uns darin zur Umkehr zu bringen. – **Lilmod ulelammed, lischmor welaasos!** Lernen, lehren, wachen, wirken ist das **frisch, frei, fromm, froh unsres Stammes**.“³⁰²

So spricht er von „Geistesschätzen“, wenn er von jüdischer Literatur spricht, was im nächsten Ausschnitt deutlicher ersichtlich wird, wenn er aufzählt, welche Werke er für die Ausbildung in jüdischen Schulen als essentiell betrachtet. Grün spricht von einem „Volk der Religion“, dessen Grundsatz seiner Meinung nach „lilmod ulelammed, lischmor welassot“ (ללמוד וללמד, לשמור ולעשות) ist, was er interessanterweise hier auch übersetzt angibt. Das könnte darauf hinweisen, dass hier auch jene Juden (und Jüdinnen) angesprochen werden sollen, die des Hebräischen nicht mächtig sind, er in diesen allerdings die Möglichkeit sieht, Teil des „Volks der Religion“ zu sein. Er versucht hier, der Alliteration „frisch, frei, fromm, froh“, die er auch selbst nennt, gleichzukommen. Auch hier erstaunt es, dass er auf diesen Wahlspruch, der von der antisemitischen Turn- und Nationalbewegung und dessen Initiator Friedrich Ludwig Jahn gebraucht wurde³⁰³, zurückgreift. Grün baut somit eine Referenz zu nationalistischen Bewegungen auf, die sich vor allem im 19. Jahrhundert zu erstarken begannen. Umso mehr verwundert es, dass er als Anhänger des orthodoxen Lagers Bezug zu „modernen“ Vorstellungen wie des Nationalismus nimmt und seine eigene Identität damit bekräftigt. Darauf wird allerdings in Abschnitt 2.6.3 näher eingegangen, sobald sprachliche Aspekte ebenso behandelt wurden.

³⁰¹ GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S.15.

³⁰² Ebd., S. 11.

³⁰³ Vgl. PFISTER, Gertrud: Frisch, Fromm, Fröhlich, Frei, in: François, Étienne, ed., Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 2, München: Verlag C.H.Beck 2001, S. 202–219, hier S. 201–210.

„Ich will unter jüd. Unterricht bei jedem jüd. Kind ohne Ausnahme verstanden wissen, hebr. Lesen und Übersetzen; die Thora in den ersten 3 Schuljahren abgeschlossen; Mischnah, besonders Berachos; Orach-Chaim; Kenntniss der Sprachformen; Raschi.“³⁰⁴

An dieser Stelle nennt Grün die für ihn zentralen jüdischen Schriften. Dazu zählen die Tora, die Mischna, wobei er explizit auf das Traktat Brachot verweist, das Segenssprüche, Gebete – wie das „Schma Jisrael“ – sowie weitere liturgische Vorschriften behandelt. Ebenso erwähnt er einen Abschnitt des Schulchan Aruchs, „Orach Chaim“, in dem Vorschriften des jüdischen Alltagslebens behandelt werden. Darüber hinaus zählt er über den Namen „Raschi“ dessen Bibel- und Talmud-Kommentare auf. Durch die Aufzählung der Werke lässt sich darauf schließen, dass Grün diese als wesentliche Grundlagen jüdischer Identität betrachtet, die bereits in jungen Jahren erlernt werden sollten.

Im *Siebenbürger Israelit* aus dem Jahr 1883 – also 14 Jahre nach dem Kongress – stellt sich der Redakteur die Frage, weshalb Assimilation und Säkularisierung zunehmend an Bedeutung gewinnen. Diese Tendenz wird bereits in Israel Grüns *Programmschrift* aus dem Jahr 1868 angedeutet. Zu lesen ist im *Siebenbürger Israelit* Folgendes:

„Woher kommt es, dass in keiner Zeit der Jude seiner Religion so viel Gleichgültigkeit entgegengebracht als dies heute leider der Fall ist?“³⁰⁵

Im Beitrag der Zeitung wird zudem berichtet, dass gerade bei der jüngeren Generation dieses Phänomen des Sichabwendens von der Religion zunehmend zu beobachten sei. Ein areligiöser Mensch wird dabei mit einem Blinden ohne Führer verglichen, der ohne Führer umherirrt, was auf ein tragisches Schicksal hinweist. Religion wird in diesem Kontext folglich als ein elementarer Baustein des Lebens betrachtet, ohne den Menschen – konkret Jüdinnen und Juden – kein erfülltes und glückliches Leben führen könnten.

„Aber deren Zahl wird immer geringer und der Unglaube nimmt bei unserer jüngeren Generation mehr und mehr überhand. Ein Mensch aber ohne religiöse Grundlage gleicht einem Blinden ohne Führer, der früher oder später seinem traurigen Schicksal nicht entgeht.“³⁰⁶

In einem weiteren Beitrag im *Siebenbürger Israelit* wird ein Einblick in das Pessach-Prozedere der jüdischen Gemeinde von Karlsburg gegeben. Es wird berichtet, dass es in der Gemeinde eine gängige Praxis war, Gäste, die nicht zur Familie gehörten, zum Seder einzuladen. Diese Praxis stieß jedoch nicht in jeder Familie auf Zustimmung, sodass in einigen Fällen Gäste abgelehnt wurden und Pessach nicht gefeiert wurde. Auch hier wird eine Abwendung von religiösen Traditionen beschrieben, die den Verfassern des Beitrags missfällt. Zu lesen ist:

³⁰⁴GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 9.

³⁰⁵SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 1.

³⁰⁶Ebd.

„Bisher war es nämlich der Missbrauch jedem ohne Rücksicht auf seine Familienverhältnisse einen Pessach-Gast ins Haus zu schicken: – sehr oft wurde refusirt, was wieder den Gast beleidigte, so dass er des Ganzen müde wurde, und dem Pessach den Rücken kehrte.“³⁰⁷

Über die jüdische Gemeinde Klausenburg ist in derselben Ausgabe Folgendes zu lesen:

„Ueber unsere zerrütteten Gemeindeverhältnisse in Klausenburg lassen Sie mich jetzt noch schweigen – ich werde mich bestreben Ihnen für die nächste Nummer ein treues Bild davon zu liefern, was Zerklüftung, Zerwürniss, und Uneinigkeit unter Glaubensbrüdern zu schaffen im Stande ist.“³⁰⁸

Die „zerrütteten Gemeindeverhältnisse“ dürften mit großer Wahrscheinlichkeit auf die bereits beschriebenen Entwicklungen der neuen jüdischen Strömungen in Ungarn und Siebenbürgen zurückzuführen sein, die 1883 bereits einen Stand erreicht hatten, an dem drei bzw. vier – wenn man die „sefardischen Gemeinden“ als unabhängig von der Orthodoxie rechnet – anerkannte Strömungen mit jeweils eigener Organisation existierten. Es ist sehr wahrscheinlich, dass mit dieser Formulierung Diskrepanzen zwischen der Neologie und der Orthodoxie gemeint sind. An der Art der Darstellung und der kurzen Schilderung lässt sich erkennen, dass der *Siebenbürger Israelit* vermutlich dem orthodoxen Lager näherstand.

In Armin Horovitz' *Antwortschrift* aus 1899 werden nur wenige religionsspezifische Angaben gemacht. In einem Abschnitt bezeichnet er seine jüdische Gemeinde als „die israelitische Kultusgemeinde zu Hermannstadt“, ohne jedoch auf die Strömung dieser einzugehen. Zudem erwähnt er die damals neu errichtete Synagoge:

„Die israelitische Kultusgemeinde zu Hermannstadt betraute mich mit der Ausarbeitung einer monographieartigen Denkschrift, die unter dem Grundsteine unserer neuerbauten Synagoge hinterlegt werden sollte.“³⁰⁹

In einem anderen Abschnitt berichtet Horovitz von einer Drascha, die 1839 vom damaligen Oberrabbiner Siebenbürgens, Ezechiël Panet (1783-1845), in Hermannstadt gehalten wurde, um zu belegen, dass bereits damals eine traditionsbewusste jüdische Gemeinde in der Stadt bestand. Zu lesen ist in seiner *Antwortschrift*:

„daß die Erzählung des sel. Landesrabbiners Panet von seiner an einem Samstag Anfangs des Jahres 1839 in Hermannstadt gehaltenen ‚Draschah‘ (=Predigt) keinen Pfifferling werth ist;“³¹⁰

Als eine Art Vorwort seiner *Antwortschrift* wählt Horovitz ein „Motto“, das er aus Spr 22,20-21 entnimmt. Der Text lautet:

³⁰⁷SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 2.

³⁰⁸Ebd.

³⁰⁹HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 3.

³¹⁰Ebd., S. 5.

„Wahrlich, ich schreibe wiederholt Dir
Mit einsichtiger Ueberlegung,
Um Wahrheiten Dir kund zu thun,
Auf daß Deinen Sendern Du getreu berichtest.“³¹¹

Damit demonstriert er nicht nur sein fundiertes Wissen über den Tanach, sondern knüpft zugleich einen direkten Bezug zwischen der biblischen Weisheit und der aktuellen Situation, in der er einem Gegner mit „einsichtiger Überlegung“ antwortet und ihn belehren möchte. Das Zitat aus Spr 22,20-21 steht im Kontext von Weisheitslehren, die im Buch der Sprüche gesammelt wurden, und wird traditionell König Salomo zugeschrieben. In der *Antwortschrift* des Rabbiners Horowitz wird dieses Zitat vermutlich verwendet, um seine eigene Absicht zu unterstreichen: Er möchte mit Bedacht und Weisheit antworten, dabei fundierte und wohlüberlegte Argumente liefern, um seinen Standpunkt klar darzulegen. Das Zitat fungiert also als eine Art Leitmotiv oder Rechtfertigung für den Anspruch, mit Sachkenntnis und Einsicht in einem kontroversen Diskurs Stellung zu nehmen.

Dies waren Textpassagen der analysierten Werke, in denen religiöse Aspekte behandelt wurden. Im folgenden Abschnitt werden nun Ausschnitte untersucht, die sich mit sprachlichen Aspekten befassen.

2.6.2 Sprache

Dieser Abschnitt knüpft an den vorherigen an und widmet sich sprachlichen Komponenten, die in engem Zusammenhang mit kulturellen Aspekten stehen.

Die in dieser Arbeit behandelten Schriftstücke sind durchwegs in deutscher Sprache verfasst, wie bereits aus dem Titel der Masterarbeit ersichtlich ist. Eine detaillierte Analyse des Sprachstils erfolgt an dieser Stelle nicht. Dies erweckt den Eindruck, dass alle Jüdinnen und Juden Siebenbürgens die deutsche Sprache einwandfrei in Wort und Schrift beherrschten. Allerdings findet sich im *Bittgesuch* aus dem Jahr 1852 ein Absatz, der diesem Eindruck widerspricht:

„Da aber die freundlichen nationalen Töne im Herzen Anklang und Empfänglichkeit vorfinden, und nur noch Wenige unter uns mit dem Deutschlesen sich befassen; so lasse sich jeder Gegenwärtiges vorlesen, auf daß der Inhalt ihm bekannt sey.“³¹²

Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Textes heben die Verfasser hervor, dass „nur noch wenige“ Jüdinnen und Juden die deutsche Sprache lesen konnten. Für jene, denen dies nicht möglich war, wurde empfohlen, sich den Text vorlesen zu lassen. Die Version des Textes, die in hebräischen Buchstaben gedruckt wurde und sich inhaltlich nicht von

³¹¹Ebd., S. 2.

³¹²O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 16.

der in lateinischen Buchstaben unterscheidet, enthält folgenden Abschnitt. Im Folgenden werden sowohl die Originalfassung als auch eine im Rahmen dieser Arbeit erstellte transliterierte Version wiedergegeben:

דא אבער דיא פריינדליכען היימאטהליכען נאציאנאלען טאנע אונד
שריפטצייכען אים הערצען אנקלאנג אונד ענטשפרעכענדע עמפפאנגליכקייט
פארפינדען אונד נור נאך וועניגע אונטער אונס מיט דעם דייטשלעזען זיך
בעפאססען, זא האבען וויר עס פיר נאטהיג עראכטעט, זאלכעם מיט יידישען
לעטערן דער אפפענטליכקייט צו איבערגעבען.

313

*„Da aber die freindlichen heimatlichen nationalen tene und schriftzeichen im
herzen anklang und entsprechende empfanglichkeit forfinden und nur noch
wenige unter uns mit dem deutschlesen sich befassen, so haben wir es fir nethig
erachtet, solches mit jiddischen letern der effentlichkeit zu übergeben.“*

Der obige Ausschnitt verdeutlicht, dass der Ausdruck „Deutschlesen“ auch das Lesen lateinischer Buchstaben umfasst, da die deutsche Sprache hier in hebräischen Buchstaben wiedergegeben wird. Dies setzt voraus, dass die Leserinnen und Leser der gesprochenen deutschen Sprache mächtig sind oder sie zumindest verstehen. Ein ähnliches Vorgehen ist bereits von Moses Mendelssohn (1729–1786) bekannt, der seine Bibelübersetzung ins Deutsche in hebräischen Buchstaben abdruckte. Ziel war es, Jüdinnen und Juden den Zugang zur deutschen Sprache zu erleichtern.³¹⁴

Ein alternativer Deutungsansatz legt nahe, dass die Verfasser des Textes möglicherweise indirekt auf den Prozess der Magyarisierung unter siebenbürgischen Jüdinnen und Juden hinweisen. Ursprünglich basierte die Magyarisierung primär auf sprachlicher Anpassung, da die Bekennung zur ungarischen Kultur vor dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich 1867 in erster Linie über die ungarische Sprache erfolgte. Für Jüdinnen und Juden eröffnete die Übernahme der ungarischen Sprache eine Möglichkeit, als gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger anerkannt zu werden. Gleichzeitig stärkten sie die demografisch schwache Gemeinschaft der Magyaren, die 1880 lediglich 47% der Bevölkerung Ungarns ausmachten. Diese Verbindung ermöglichte es den Jüdinnen und Juden Transleithaniens, sich erfolgreich in die ungarische Gesellschaft zu integrieren und sich als „Ungarinnen und Ungarn israelitischer Konfession“ oder „Magyarinnen und Magyaren mosaischen Glaubens“ zu identifizieren.³¹⁵

Die sprachliche Annahme des Ungarischen war besonders in Zentralungarn, also dem

³¹³O. V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse [Deutsch in hebräischen Lettern] (1852), S. 5.

³¹⁴Vgl. DAVIDOWICZ, Klaus / GRABNER-HAIDER, Anton / PRENNER, Karl: Kulturgeschichte der frühen Neuzeit: Von 1500 bis 1800, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, S. 203.

³¹⁵Vgl. WALLAS, A. A.: Jüdische Identitäten in Mitteleuropa: Literarische Modelle der Identitätskonstruktion (2002), S. 144–145.

Gebiet des heutigen Ungarns, sowie im Unterland verbreitet.³¹⁶ Im Gegensatz dazu orientierten sich die jüdischen Gemeinden im Oberland stärker an der deutschen Kultur. Diese Unterscheidung spiegelt sich auch in der sprachlichen Trennlinie zwischen West- und Ostjiddisch wider: Während das Westjiddische, vor allem in Oberungarn, deutlich von der deutschen Sprache geprägt war, dominierte im Unterland das Ostjiddische.³¹⁷

Damit lassen sich innerhalb des historischen Ungarns und Siebenbürgens drei größere jüdische Gruppen unterscheiden: die Oberländer, vornehmlich um Bratislava und das Burgenland, die sich als „Aschkenasim“ bezeichneten und Westjiddisch oder Deutsch sprachen; die Unterländer, primär chassidische Gruppen, die Jiddisch verwendeten, jedoch teilweise bereit waren, Ungarisch zu übernehmen (oft nannten sie sich „Sefardim“, um sich von den orthodoxen Oberländern abzugrenzen, vgl. Abschnitt 2.6.1) sowie die Jüdinnen und Juden Zentralungarns, insbesondere im Raum Budapest, die entweder vollständig assimiliert waren oder dem Neologen Judentum angehörten und sich vorwiegend der ungarischen Sprache (mitunter auch der deutschen Sprache) bedienten. Das Jiddisch, das heute beispielsweise in Brooklyn zu hören ist, entstammt dem ungarischen Jiddisch des Unterlandes. Dieses wurde stark durch chassidische Strömungen wie der der Satmarer geprägt und ist somit ein kulturelles Erbe der ostungarischen jüdischen Tradition.³¹⁸

In seiner *Programmschrift* bedient sich Israel Grün ebenfalls einiger lateinischer Ausdrücke, wie etwa der folgenden Phrase:

„Odi profanum vulgus“³¹⁹

Diese Wendung, die vollständig „*Odi profanum vulgus et arceo*“ lautet und übersetzt wird als „Unreinen Pöbel hasse ich und halte ihn fern“, entstammt den Carmina (Oden) des römischen Dichters Horaz (65 v.d.Z. – 8 v.d.Z.) und ist in seinem Gedicht Carm. 3, 1, 1 zu finden. In diesem Gedicht drückt Horaz seine Abneigung gegenüber der „profanen“ oder ungebildeten Masse aus und stellt sich selbst als eine Person dar, die sich von den gewöhnlichen Menschen und deren Umgang fernhält, um sich dem höheren, geistigen und kulturellen Leben zu widmen. Er positioniert sich als Teil einer intellektuellen Elite, die Zugang zu einer gehobenen Kultur hat und sich von der breiten, „unwissenden“ Bevölkerung abgrenzt. Grün greift dieses Zitat auf, weil er in den Anhängern der neologen Strömung eine ähnliche Haltung erkennt. Er unterstellt ihnen, die orthodoxe Fraktion als eine „einfältige fromme Schar“ zu betrachten und sieht in den Neologen eine intellektuelle Elite, die sich nicht um die Belange der breiten jüdischen Bevölkerung kümmert, die

³¹⁶Vgl. BRENNER, Michael: Kleine jüdische Geschichte (Beck'sche Reihe), München: C.H. Beck 2008, S. 214.

³¹⁷Vgl. BIN-NUN, J.: Jiddisch und die deutschen Mundarten. Unter besonderer Berücksichtigung des ostgalizischen Jiddisch (1973), S. 92–93.

³¹⁸Vgl. LEYZER BURKO, Vos far a yidish hobn yidn geredt in Ungarn?, Website, <https://forward.com/yiddish-world/512097/what-sort-of-yiddish-did-jews-in-hungary-speak/>; abgerufen am 28. November 2024., 2022.

³¹⁹GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 5.

seiner Ansicht nach in der orthodoxen Fraktion verkörpert wird. Diese wird laut ihm aus Sicht der Neologen als kulturell ungebildet und minderwertig angesehen. Das Hervorheben von Horaz' antiker Literatur in diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, da Grün damit nicht nur die Bildung und intellektuelle Tiefe seiner eigenen orthodoxen Fraktion betonen möchte, sondern auch seine eigene Kenntnis der lateinischen Sprache und klassischen Literatur demonstriert. Zudem ist es insofern bemerkenswert, dass Grün den Neologen vorhält, die Orthodoxen in diesem Kontext als „profanes Volk“ zu bezeichnen, obwohl sich die Neologie seitens der Orthodoxie dieser Unterstellung häufig ausgesetzt sah, da „profan“ – im Sinne von „weltlich“ – auch als Gegenteil von „heilig“ aufgefasst werden kann.

Israel Grün verwendet in seiner *Programmschrift* auch mehrere hebräische Phrasen, die jedoch in lateinischen Buchstaben wiedergegeben sind. Dies ermöglicht Rückschlüsse auf die Art und Weise, wie er diese ausgesprochen hat. Ein Beispiel für eine solche Phrase ist:

„Hamamin lo jochisch“³²⁰

Der Vers **הַמַּאמִּין לֹא יָחִישׁ** („Wer glaubt, der braucht nicht zu fliehen“) stammt aus Jes 28,16. Das Kamatz unter dem Buchstaben Jod wird in der aschkenasischen Aussprache als „o“ ausgesprochen, weshalb es in der Umschrift entsprechend wiedergegeben wird – im Gegensatz zur modernen hebräischen Aussprache, in der es gewöhnlich als „a“ artikuliert wird. In Polen und Galizien wurde es zudem häufig als „u“ ausgesprochen.³²¹

Ein weiteres Beispiel, das im späteren Verlauf der Arbeit erneut aufgegriffen wird, lautet:

„Merschoim jezeh rescha“³²²

Auch hier ist die aschkenasische Aussprache erkennbar. Der Vers **מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע** wird in der aschkenasischen Tradition mit einem Kamatz unter dem hebräischen Buchstaben Shin als „o“ ausgesprochen. Dasselbe Phänomen lässt sich in der folgenden Phrase beobachten:

„Kelach ezel negoim“³²³

Dies ist ein talmudischer Spruch. Der Ausdruck „Plagen“ (**נִגְעִים**) bezieht sich in der Regel auf Krankheiten, Unreinheiten und moralische Verfehlungen. Die Aufforderung, sich dorthin zu wenden, kann als Mahnung verstanden werden, über eigene Fehler und Herausforderungen nachzudenken, anstatt diese zu ignorieren. Diese Passage verdeutlicht erneut

³²⁰GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 8.

³²¹Vgl. IDELSOHN, Abraham Zebi: Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei Juden und Samaritanern, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 6 (1913), S. 697–721, hier S. 698–699.

³²²GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 15.

³²³Ebd.

Grüns Kritik an den durch die neologen Vertreter angestoßenen Reformen und dem damit verbundenen Kongress. Der Aufruf lässt sich jedoch auch im Sinne von bSanh 38b verstehen, wo Plagen als „ernster Stoff“ gedeutet werden, sodass er im Sinne von „studiere den ernsten Stoff“ gelesen werden kann – eine Interpretation, die zugleich eine kritische Haltung gegenüber den diskutierten Reformen nahelegt.

In einer weiteren von Grün verwendeten Phrase, **וירד אל העם** („Und er stieg hinab zu dem Volk“), verweist er auf Moses, der laut Vers Ex 19,14 nach seinem Gespräch mit Gott vom Berg Sinai herabsteigt, um zum Volk Israel zu gehen:

„Wajered el hoom“³²⁴

Mit dieser Anspielung kritisiert Grün die seiner Ansicht nach mangelnde Nähe und Empathie der Neologen gegenüber der breiteren (orthodoxen) jüdischen Gemeinschaft. Im Gegensatz zu Moses und den orthodoxen Zaddikim, die Demut und Sorge für das Volk Israel zeigen, vermisst Grün diese Qualitäten bei den Neologen.

Die Bedeutung, die Grün der hebräischen Sprache beimisst, wird in den folgenden zwei Passagen deutlich, in denen er betont, dass junge Juden bereits im frühen Alter Hebräisch erlernen sollten, um die religiösen Texte zu verstehen und eine solide Grundlage zu schaffen, die ihnen später den Besuch einer Jeschiwa ermöglicht:

„[...] der Schüler zum **schriftlichen hebr. Ausdruck** angeleitet und von Gemore ein solches Maaß gelehrt, dass Schüler von Beruf und Neigung eine Jeschiwa von diesen Religions=Mittelschulen (Talmudthora) aus werden beziehen können.“³²⁵

In diesem Zusammenhang hebt Grün hervor, dass der Hebräischunterricht von zentraler Bedeutung für die religiöse Ausbildung sei und eine notwendige Voraussetzung für den Besuch einer Jeschiwa darstelle.

Ferner fordert Grün, dass die Lehrer für den Hebräischunterricht bereits eine herausragende Ausbildung an anerkannten, orthodoxen Ausbildungsstätten erhalten haben müssen.

„Der Candidat werde aus dem Kreise der Talmudjünger entnommen. An den mit guten Pädagogien verbundenen Academien zu Debreczin, Pápa, Sáros Patak, **Klausenburg**, Nagy-Enyed u.s.w. – dahin je ein aus Landesmitteln zu besoldender Gelehrter zu dem Ende berufen wird, dass er den Lehramts=Candidaten im **Hebräischen umfassenden Unterricht** ertheile.“³²⁶

Hier verdeutlicht Grün, dass nur diejenigen, die eine fundierte Ausbildung in angesehenen orthodoxen Bildungszentren wie Debreczin oder Klausenburg genossen haben, in der Lage sind, eine qualifizierte Ausbildung im Hebräischen zu erteilen. Breslau wird in

³²⁴Ebd., S. 16.

³²⁵Ebd., S. 9.

³²⁶Ebd., S. 13.

dieser Liste nicht erwähnt, was darauf hinweist, dass es in Grüns Augen nicht über die gleiche Qualität in der religiösen Ausbildung verfügte. Die genaue „Akademie“, auf die Israel Grün in seiner Schrift verweist, konnte nicht eindeutig identifiziert werden. Es ist jedoch bekannt, dass bereits 1843 eine erste Ausbildungsstätte für Juden in Klausenburg gegründet wurde. Neben religiösen Fächern, darunter auch biblische Geschichte, wurden dort auch Geografie, Arithmetik und Kalligrafie unterrichtet. Die Unterrichtssprachen umfassten Deutsch, Ungarisch und Hebräisch.³²⁷

Dass die deutsche und ungarische Sprache für Israel Grün von Bedeutung sind, wird in einem Abschnitt seiner *Programmschrift* deutlich, in dem er vorschlägt, dass auch in Lehrbüchern deutsche und ungarische Wort- sowie Sacherklärungen berücksichtigt werden sollten:

„Von jenen Monumenten unsres Schriftthums, die der ethischen Seite der Erziehung gewidmet sind, als: Chowes-halwowos, More, Emunos-wedeos, deren Verfasser den Wendepunkt im Kulturleben bezeichnen, wo die Weisheit des Orients dem Abendlande in ihrer vollen Majestät sich offenbarte, wäre ebenfalls ein entsprechendes Maß der hier angeregten Blumenlese (mit deutschen und ungar. Wort= und Sacherklärungen) einzufügen.“³²⁸

Dieser Abschnitt zeigt, dass Grün der Ansicht war, dass neben den hebräischen und traditionellen Texten auch Erklärungen in den beiden vorherrschenden Landessprachen, Deutsch und Ungarisch, eingefügt werden sollten, um ein besseres Verständnis der Texte zu ermöglichen und die Verbindung zwischen jüdischer Tradition und den gelebten Sprachen der Region zu stärken.

Ein weiterer Hinweis auf Sprachen, die von Jüdinnen und Juden Siebenbürgens gesprochen wurden, findet sich in folgendem Ausschnitt aus Grüns *Programmschrift*:

„Ja, wer unser Volk, auch das ‚jargon=redende‘ liebt, wird den Volkshauch nicht scheuen, der ja eins ist mit seiner eignen Seele.“³²⁹

Mit dem Ausdruck „jargon-redend“ wird in diesem Kontext Jiddisch bezeichnet, eine Sprache, die vor allem während der im 19. Jahrhundert voranschreitenden jüdischen Emanzipation häufig abwertend als „Jargon“ bezeichnet wurde.³³⁰ Dieser Ausdruck wurde vor allem verwendet, um die Umgangssprache der orthodoxen Jüdinnen und Juden zu kennzeichnen, die im Gegensatz zu den assimilierten und reformierten Jüdinnen und Juden als weniger gebildet wahrgenommen wurden. Diese Wahrnehmung steht in engem Zusammenhang mit der bereits behandelten Diskrepanz zwischen den Ober- und Unterländer Jüdinnen und Juden.

³²⁷Vgl. GYÉMÁNT, L. / FĂRCĂȘAN, S.: *Evreii din Transilvania: destin istoric* (2004), S. 72.

³²⁸GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 10.

³²⁹Ebd., S. 16.

³³⁰Vgl. BATTENBERG, Friedrich: *Das europäische Zeitalter der Juden. Von 1650 bis 1945*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990, S. 68–69.

Im deutschsprachigen *Siebenbürger Israelit* aus dem Jahr 1883 finden sich auch hebräische Wendungen, die in der Regel weder transliteriert noch übersetzt werden. Der Titel der Zeitung, der zugleich auf Ungarisch als „*Erdélyi Izraelita*“ angegeben ist, verweist auf ein zweisprachiges kulturelles Selbstverständnis, obwohl ausschließlich Artikel in deutscher Sprache publiziert wurden. Unter dem Titel der Zeitung findet sich zudem folgendes hebräisches Zitat aus Num 23,23:

„כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל,“³³¹

Die Übersetzung des Verses lautet etwa: „Zurzeit wird Jakob und Israel verkündet, was Gott im Werke hat.“ Der Text spielt mit dem hebräischen Wort *כעת* (*ka’et*, „zurzeit“), das zugleich den Wortstamm von *עיתון* (*iton*, „Zeitung“ im Modernhebräischen) enthält. Dies ist ein sprachliches Stilmittel, das die kulturelle und religiöse Verwurzelung der Redaktion verdeutlicht. Da in der Zeitung immer wieder hebräische Formulierungen auftauchen, kann angenommen werden, dass die Zielgruppe zumindest rudimentäre Kenntnisse der hebräischen Sprache besaß. Dennoch finden sich gelegentlich deutsche Übersetzungen, wie etwa in folgendem Zitat aus einem Artikel, der ursprünglich aus dem Midrasch Bereschit Rabba 40,6 entlehnt ist:

„Jedoch für das Judenthum, das mitberufen ist, an der grossen Staats- und Weltmaschine mitzuarbeiten, liegt hierin das trostreiche frohe Bewusstsein, dass wir hierdurch, die von unserm Abraham angeerbte von Gott ihm gewordene Aufgabe von Generation zu Generation lösen und erfüllen helfen, jene himmlische Mission, die da lautet: *לך וכבוש הדרך לפני בניך*, *gehe hin, und bahne den Weg an für deine Kinder!*“³³²

Dieses Zitat wird vom Verfasser, dem damaligen Oberrabbiner von Karlsburg, Kálmán Weisz, in einem Glückwunschschreiben an die Redaktion des *Siebenbürger Israeliten* verwendet. Damit verweist Weisz auf den aufkommenden Antisemitismus und ermutigt die jüdische Gemeinschaft Siebenbürgens, den Schritt zur Gründung einer eigenen Zeitung als optimistische Grundlage für zukünftige Generationen zu sehen. Durch die zusätzliche deutsche Übersetzung des hebräischen Verses wird dieser Optimismus noch verstärkt und für alle Leser (und Leserinnen) zugänglich gemacht.

Um die wachsende Bedrohung durch Antisemitismus zu verdeutlichen, greift Weisz auf eine aus dem Babylonischen Talmud, Traktat Sota 49a, stammende Formulierung zurück:

„אין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו,“

333

Dieser Ausdruck lässt sich mit „Es gibt keinen Tag, dessen Fluch nicht größer ist als der seines Vorgängers“ übersetzen. Der Satz beschreibt einen Zustand kontinuierlichen

³³¹SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 1.

³³²Ebd.

³³³Ebd.

Verfalls, insbesondere im Kontext der Zerstörung des Jerusalemer Tempels und deren Auswirkungen auf das jüdische Volk. Im Schreiben von Weisz wird dieser Vers als Metapher für die zunehmende Bedrohung durch den Antisemitismus verwendet, ohne jedoch auf spezifische Vorfälle oder Maßnahmen näher einzugehen.

Ein weiterer Hinweis auf die sprachliche Vielfalt unter den Jüdinnen und Juden Siebenbürgens ergibt sich aus der folgenden Annonce im *Siebenbürger Israelit*:

„Von 1. Mai angefangen akzeptire ich einen jungen Mann als Erzieher für meine 3 kleinen Söhne, derselbe soll der ungarischen und deutschen Sprache vollkommen mächtig und fähig sein in ungarischer Sprache hebräischen Unterricht zu erteilen. Französisch Sprechende bevorzugt.“³³⁴

Dieser Text nennt gleich vier Sprachen: Ungarisch, Deutsch, Hebräisch und Französisch. Eine besondere Bedeutung kommt dabei der ungarischen Sprache zu, da sie sowohl als erste angeführt wird als auch die Sprache ist, in der der Hebräischunterricht erfolgen soll. Dies lässt darauf schließen, dass Ungarisch nicht nur eine Schlüsselrolle im alltäglichen und kulturellen Leben spielte, sondern auch als Vermittlungssprache für religiöse Bildung diente. Die Erwähnung von Französisch als bevorzugte Qualifikation des Bewerbers deutet darauf hin, dass der Inserent selbst möglicherweise Französisch sprach oder diese Sprache als ein Zeichen von Weltgewandtheit und Bildung ansah. Dass die Annonce jedoch auf Deutsch verfasst ist, unterstreicht, dass Deutsch weiterhin eine wichtige Sprache der Kommunikation und der Presse unter den Siebenbürger Jüdinnen und Juden war.

Armin Horovitz verfasste seine *Antwortschrift* – ebenso wie zahlreiche weitere Werke – in deutscher Sprache. Sein Stil zeichnet sich durch eine gehobene, elegante Ausdrucksweise aus. Die Argumentation in seiner Schrift basiert auf sorgfältig ausgewählten Belegen aus einschlägiger Literatur, was seine fundierte und durchdachte Herangehensweise unterstreicht. Besonders bemerkenswert ist der literarische Bezug, den Horovitz durch die Einbindung von fünf Versen aus dem Gedicht „Jochannan ben Sakai“ von Ludwig August Frankl (1810–1894) herstellt:

„Der Psalmen heilige Melodie,
Von seinem Dichter borgen sie,
Die Hymnen, wenn sie beten wollen ...
Und aller Völker Sänger dichten
An seiner ewigen Elegie.“³³⁵

In Frankls Originaltext stehen anstelle der Pronomen „seinem“ und „seiner“ die Formen „deinem“ und „deiner“³³⁶. Horovitz modifiziert die Formulierungen, um seine Argumentation gegen die antisemitischen Äußerungen von Götz Bergleiter zu verstärken. Dabei

³³⁴SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 4.

³³⁵HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 8.

³³⁶Vgl. FRANKL, Ludwig August: Nach Jerusalem. Erster Theil. Griechenland, Kleinasien, Syrien, Leipzig: Baumgärtner's Buchhandlung 1858, S. 19.

hebt er die geistigen Leistungen jüdischer Persönlichkeiten des Tanachs hervor, die seiner Ansicht nach nicht nur für das Judentum von zentraler Bedeutung sind, sondern auch einen prägenden Einfluss auf andere Religionen ausgeübt haben. Die zitierten Verse illustrieren die globale Resonanz jüdischer Traditionen, die von Dichtern unterschiedlichster Herkunft rezipiert und gewürdigt werden. So verweist Horovitz über das Gedicht auf die Psalmen – gemeint ist wahrscheinlich das kanonische Buch der Psalmen – und betont, wie diese in der gesamten Welt von religiösen und literarischen Schöpfern übernommen und weitergeführt wurden.

Horovitz' umfassende weltliche und sprachliche Bildung wird auch in folgendem Abschnitt seiner Schrift deutlich:

„Der über jeden Verdacht einer Einseitigkeit erhaben sein, und bloß als Bayard ‚sans peur et sans reproche‘ der ‚historischen Wahrheit‘ dastehen wollende Herr ‚Erwiderer‘ dokumentierte durch dieses sein Vorgehen klassisch, daß er die Wahrheit nicht hören will [...]“³³⁷

In dieser Passage bedient sich Horovitz eines französischen Zitats, das traditionell mit dem französischen Feldherrn Pierre du Terrail, Chevalier de Bayard (1476–1524), assoziiert wird, der oft als „Ritter ohne Furcht und Tadel“ bezeichnet wurde.³³⁸ Die Verwendung dieses französischen Ausdrucks anstelle der deutschen Übersetzung lässt vermuten, dass Horovitz der französischen Sprache mächtig war. Diese Zitation könnte somit nicht nur als Indiz für seine Sprachkenntnisse, sondern auch als Ausdruck seines Selbstbewusstseins hinsichtlich der intellektuellen Flexibilität verstanden werden, mit der er in seiner *Antwortschrift* zwischen verschiedenen Sprachen navigiert.

Wie bereits Israel Grün verwendet auch Horovitz in seinem Text lateinische Floskeln und Redewendungen, wodurch er nicht nur seine eigene Beherrschung dieser Sprache demonstriert, sondern auch davon ausgeht, dass seine Leserschaft mit diesen Ausdrücken vertraut ist. Ein Beispiel hierfür ist die folgende Passage:

„[...] an der mit ausgesprochenster bona fides verfaßten ‚Denkschrift‘ [...]“³³⁹

Durch die Verwendung des Ausdrucks „*bona fides*“, der im Lateinischen für „guter Glaube“ oder „Ehrlichkeit“ steht, erhebt Horovitz die Denkschrift, auf die er sich bezieht und unter dem Grundstein der Synagoge Hermannstadts hinterlegt wurde, zum Beispiel für eine in vollster Aufrichtigkeit verfasste. In ähnlicher Weise zitiert er den römischen Satiriker Juvenal, dessen Ausspruch „*difficile est satiram non scribere*“ („es ist schwer, keine Satire zu schreiben“, Satire 1,30) er in Bezug auf Götz Bergleiter verwendet, um

³³⁷ HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 4.

³³⁸ Vgl. VILLATTE, Césaire / SACHS, Karl: Encyklopädisches französisch-deutsches und deutsch-französisches Wörterbuch, ... (Encyklopädisches französisch-deutsches und deutsch-französisches Wörterbuch), Berlin: Langenscheidtsche Verlags-Buchhandlung 1894, S. 141.

³³⁹ HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 4.

2 Diasporische jüdische Identität

dessen antisemitische Behauptungen zu entkräften, die Horovitz als realitätsfern und unverschämt empfindet:

„difficile est satiram non scribere!“³⁴⁰

Durch diese Zitation unterstreicht Horovitz nicht nur seine eigene Bildung und seine Kenntnis klassischer Literatur, sondern verdeutlicht auch, dass er Bergleiters Vorwürfe als so absurd empfindet, dass sie geradezu eine satirische Reaktion hervorrufen müssten.

Weitere Hinweise auf Horovitz' Sprachkenntnisse finden sich in den folgenden Passagen, die seinen interdisziplinären und sprachlich breiten Horizont verdeutlichen. In der ersten Passage wirft Horovitz Götz Bergleiter vor, sich ausschließlich auf deutschsprachige Quellen zu stützen und dabei die einschlägige Literatur in anderen Sprachen zu missachten. Er kritisiert, dass Bergleiter Werke in nicht-deutscher Sprache als „Unsinn“ bezeichnet:

„Denn wenn ‚Dr. G.‘ nur bei ihm bekannt gewordenen Quellenwerke gelten lassen will, die **einschlägige, nicht in deutscher Sprache** erschienene Geschichtsliteratur aber in vornehmer Verachtung als ‚**Unsinn**‘ deklariert. [...]“³⁴¹

Dieser Vorwurf hebt Horovitz' eigene breitere Quellenbasis hervor, die auch Werke in anderen Sprachen umfasst.

In einem weiteren Abschnitt, in dem Horovitz einige seiner Quellen nennt, wird deutlich, dass er nicht nur mit deutschsprachigen Texten, sondern auch mit Werken in Latein und Ungarisch arbeitete. Dies belegt seine umfassende Kenntnis von Literatur in mehreren Sprachen und seine methodische Herangehensweise bei der Sammlung und Auswertung von Belegen zur Unterstützung seiner Argumente:

„Daß aber schon lange vor Hereinkommen der Ungarn Juden in den Gebieten des heutigen Siebenbürgen (damals ein Theil von Dacien) sesshaft gewesen sind, berichten übereinstimmend mehrere Schriftsteller: Johannes Graffius, ‚**Disputatio de Transsilvaniae**‘ (Altdorf, 1710), p. 7; Martinus Kelpius, ‚**Natales Saxon. Transsilv.**‘, (Leipzig, 1648), p. 3; Alex. Székely, ‚**Unitária vallás története Erdélyben**‘, (Klausenburg, 1839), p. 3 ff.“³⁴²

Hier weist er auf mehrere historische Werke hin, die in Latein und Ungarisch verfasst wurden, was zeigt, dass er diese Sprachen beherrschte und sie in seine historische Analyse einbezog. Die Nennung dieser Werke unterstreicht nicht nur seine umfassende Bildung, sondern auch seine Fähigkeit, sich aus verschiedenen Sprachräumen zu bedienen, um seine Argumente zu untermauern.

³⁴⁰HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 8.

³⁴¹Ebd., S. 6.

³⁴²Ebd., S. 9.

2.6.3 Diskussion

In der folgenden Diskussion werden die Ergebnisse der letzten beiden Kapitel zusammengefasst und in einen Zusammenhang gestellt.

Die religiöse Spaltung des ungarischen Judentums, oft als „Schisma“ bezeichnet, tritt bereits in den analysierten Schriften ab dem 1852 veröffentlichten *Bittgesuch* deutlich zutage. Darin wird der Wunsch nach Einheit betont, während Reformbestrebungen und sogenannte „Neuerungen“ kritisch betrachtet werden. Das *Bittgesuch* plädiert explizit für eine „religiöse Einigung“. Auffällig ist, dass Abraham Friedmann als einer der potenziellen Verfasser des *Bittgesuchs* gilt, obwohl er später selbst in einen öffentlich ausgetragenen Konflikt mit dem traditionsorientierten Gemeinderabbiner von Klausenburg, Hillel Liechtenstein, geriet. Liechtenstein, ein Schüler von Chatam Sofer, kritisierte Friedmann dafür, moderne Einflüsse für Gottesdienste zu übernehmen. Dieser Konflikt eskalierte und führte 1854 zu Liechtensteins Entlassung und Verbannung aus Klausenburg.³⁴³

Friedmann setzte sich insbesondere für die Verwendung der ungarischen Sprache in Gottesdiensten ein, eine Haltung, die schließlich seine Autorität als Oberrabbiner von Siebenbürgen untergrub. Bereits während der Revolution von 1848/49 hatte sich in Klausenburg eine kleine Gruppe reformorientierter Jüdinnen und Juden gebildet, die glaubte, durch religiöse Reformen und Magyarisierung eine vollständige Integration in die ungarische Gesellschaft erreichen zu können. Diese Gruppe löste sich jedoch nach der Niederschlagung der Revolution auf.³⁴⁴ Die Spannungen zwischen Traditionalisten und Reformern blieben jedoch bestehen und führten 1866 zu einer erneuten Abspaltung reformorientierter Mitglieder der jüdischen Gemeinde Klausenburgs, kurz vor dem jüdischen Kongress von 1868/69. Ein zentraler Kritikpunkt zwischen den beiden Lagern war die Frage der Sprache. Während die Reformen die ungarische Sprache favorisierten, hielten die Traditionalisten an der jiddischen Sprache fest. Die Reformorientierung manifestierte sich auch in der Gründung der „Gemeinschaft der ungarischen Israeliten in Klausenburg“ (*Kolozsvári Magyar Izraelita Hitközség*) im Jahr 1867, unmittelbar nach der Emanzipation der ungarischen Jüdinnen und Juden.³⁴⁵ Mit der expliziten Bezugnahme auf die ungarische Sprache und Kultur demonstrierte die neue Gemeinde ihren Wunsch nach Magyarisierung und Integration in die ungarische Gesellschaft. Dennoch gehörten 1868 lediglich 28% der insgesamt 916 Jüdinnen und Juden Klausenburgs dieser neuen Ungarisch-Israelitischen Gemeinde an.³⁴⁶ Abraham Friedmann nahm an der Eröffnung des Bethauses dieser Ge-

³⁴³Vgl. KEREN-KRATZ, M.: Jewish Hungarian Orthodoxy: Piety and Zealotry (ISSN), New York: Routledge 2023, S. 58; Vgl. GYÉMÁNT, Ladislau, Cluj. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/915>; abgerufen am 1. Dezember 2024., 2010; Vgl. KEREN-KRATZ, Menachem: The Politics of Jewish Orthodoxy: The Case of Hungary 1868–1918, in: Modern Judaism - A Journal of Jewish Ideas and Experience 3 (2016), S. 217–248, hier S. 230.

³⁴⁴Vgl. ATTILA, Gidó: Două decenii. Evreii din Cluj în perioada interbelică (Documenta et studia minoritatum), Cluj-Napoca: Institutul Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale 2014, S. 29–32.

³⁴⁵Vgl. ebd.

³⁴⁶Vgl. ebd.

meinde im Jahr 1867 teil, in dem Hebräisch, Deutsch und Ungarisch als liturgische Sprachen verwendet wurden.³⁴⁷ Dieses Engagement Friedmanns für die Reformbewegung steht in auffälligem Widerspruch zu den mahnenden Worten des *Bittgesuchs*. Es verdeutlicht zugleich, dass die jüdische Gemeinde Klausenburgs bereits vor dem jüdischen Kongress von 1868/69 eine innergemeinschaftliche Spaltung erlebte. Allerdings löste sich auch diese Gemeinde kurz darauf auf, sodass während der Zeit des Kongresses die ursprüngliche Gemeinde fortbestand. Die Beschlüsse des Kongresses führten in Klausenburg zunächst dazu, dass sich die Gemeinde der Orthodoxie anschloss. Doch schon bald kam es zu einer erneuten Spaltung in zwei getrennte Gemeinschaften: 1875 entstand eine orthodox-chassidische Gemeinde, die sich jedoch als sefardisch bezeichnete³⁴⁸, und 1881 wurde eine Status-quo-ante-Gemeinde³⁴⁹. Eine entscheidende Rolle spielte hierbei der Zuzug chassidischer Jüdinnen und Juden aus Galizien und Nordsiebenbürgen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die sich der sefardischen Gemeinde anschlossen. Die Status-quo-ante-Gemeinde richtete sich 1884 neu aus und änderte ihren Status in eine neologe Gemeinde. Die neologe Synagoge wurde schließlich 1887 errichtet.³⁵⁰

Diese Entwicklungen dürften auch die im *Siebenbürger Israelit* im Jahr 1883 erwähnten „zerrütteten Gemeindeverhältnisse“ in Klausenburg betreffen. Das Verständnis der erwähnten Zeile des Artikels erfordert ein grundlegendes Vorwissen über die bereits beschriebene Differenzierung zwischen den traditionell ausgerichteten (orthodoxen) und den reformorientierten (neologen) Strömungen, die sich ab dem *Bittgesuch* in den Texten manifestierte. Es lässt sich daher festhalten, dass die Ideologien und Überzeugungen der beiden religiösen Lager, die sich spätestens mit dem Ungarisch-Jüdischen Kongress von 1868/69 in eigenständige (staatlich anerkannte) jüdische Gemeinden aufspalteten, entscheidend zur Formierung der jüdischen Identität in Ungarn und Siebenbürgen beitrugen. Die von den Neologen vertretenen Vorstellungen, die stark von den Reformbewegungen aus Deutschland und dem Wiener Ritus sowie dem Arader Reformrabbiner Aaron Chorin beeinflusst waren, sowie die orthodoxen Positionen, die auf Gelehrte wie Chatam Sofer zurückgehen, fanden darüber hinaus Eingang in das kulturelle Gedächtnis der jeweiligen religiösen Strömungen. Eine solche ideologische Trennung ist jedoch im *Promemoria* aus dem Jahr 1846 noch nicht erkennbar.

Bei Grün lässt sich somit in gewisser Weise auch eine Form von Alterität beobachten, verstanden als eine „Identität stiftende Verschiedenheit zweier aufeinander bezogener, sich bedingender Identitäten“³⁵¹. Diese zeigt sich in seiner eindeutigen Abgrenzung der orthodoxen Fraktion von der neologen, wobei er den Neologen bestimmte Eigenschaften

³⁴⁷Vgl. ATTILA, G.: Două decenii. Evreii din Cluj în perioada interbelică (2014), S. 29–32.

³⁴⁸Siehe Abschnitt 2.6.1.

³⁴⁹Dabei handelt es sich um jüdische Gemeinden, die nach der Spaltung des ungarischen Judentums 1868/69 weder der orthodoxen noch der neologischen Richtung beitraten, sondern an den zuvor bestehenden Strukturen festhielten („Status quo ante“).

³⁵⁰Vgl. ebd., S. 27–39.

³⁵¹Vgl. DUDENREDAKTION (O. J.), „Alterität, die“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Alteritaet>; abgerufen am 06. Dezember 2024.

oder Handlungen unterstellt. Auf diese Weise stärkt Grün einerseits die eigene Identität durch diese Differenzierung und andererseits das daraus resultierende positive Gemeinschaftsgefühl innerhalb der orthodoxen Gemeinschaft.

In Israel Grüns *Programmschrift* aus dem Jahr 1868, die speziell für den ungarisch-jüdischen Kongress verfasst wurde, treten die konträren Ansichten der beiden religiösen Fraktionen deutlich hervor. Grün kritisiert darin die neologe Strömung scharf und wirft ihr ein mangelndes religiöses Verständnis vor. Dabei fasst er das Neologe Judentum als eine homogene Einheit auf, was jedoch – ebenso wie bei der orthodoxen Fraktion – nicht der Realität entspricht. Grün erwähnt etwa Abraham Geiger, Samuel Holdheim, Leopold Löw und indirekt Ignatz Hirschler und subsumiert sie unter die Reformbewegung, ohne dabei zu differenzieren, dass diese Persönlichkeiten teilweise radikal unterschiedliche und sich widersprechende Ansichten vertraten, nicht alle dem Neologen Judentum zuzurechnen sind oder sogar zur Bildung der Status-quo-ante-Gemeinden beitrugen. Ebenso wenig lässt sich die Orthodoxie als monolithische Einheit verstehen. Im Kontext des Kongresses kann sie in drei Strömungen unterteilt werden: die Anhänger von Esriel Hildesheimer, die im modernen Sinne der „Neo-Orthodoxie“ zugeordnet werden könnten, die Hauptströmung der Orthodoxie und das ultraorthodoxe Lager unter Hillel Liechtenstein.³⁵²

Obwohl Reformbewegungen primär von der neologen Fraktion ausgingen, lassen sich auch Entwicklungen innerhalb der Orthodoxie als Reformen bezeichnen. Ein Beispiel hierfür ist Israel Grün selbst, dessen individuelle jüdische Identität nach eigenen Angaben streng von der Halacha geprägt war und der sich als orthodox verstand. Dennoch setzte er sich für das Erlernen der ungarischen Sprache ein, insbesondere in jüdischen Schulen. Seine Wertschätzung der ungarischen Sprache wird unter anderem durch die Vereinsgründung im Jahr 1860 gemeinsam mit Lajos Fischer, einem Rechtsanwalt aus Klausenburg, deutlich. Mit Unterstützung von Abraham Friedmann initiierte Grün einen Verein zur Förderung der ungarischen Sprache nach dem Vorbild jüdischer Vereine in Pest.³⁵³ Obwohl diese Bemühungen nicht den Gottesdienst oder die Liturgie betrafen, zeigen sie, dass auch Grün aktiv am Prozess der Magyarisierung beteiligt war, der – so die gängige Ansicht – hauptsächlich von den Neologen vorangetrieben wurde.

Am Beispiel Grüns wird ersichtlich, dass selbst die orthodoxe Fraktion Elemente der ungarischen Kultur übernahm, die für die Entwicklung der eigenen Identität prägend wurden. Dies zeigt sich auch an der orthodox-jüdischen Zeitung *Magyar Zsidó*, in der Grün Artikel veröffentlichte. Diese Zeitung trug nicht nur einen ungarischen Titel, sondern veröffentlichte auch Artikel in ungarischer Sprache mit lateinischen Buchstaben. Dies erscheint paradox, da die Orthodoxie sich gegen Modernisierungsbestrebungen wandte und somit eher jiddische oder hebräische Texte in hebräischen Lettern zu erwarten wären. Ziel der Zeitung war es jedoch, eine „jüdisch-religiöse“ und zugleich eine „national-ungarische

³⁵²Vgl. SILBER, Michael K.: The Congress of 1868-69 and the fragmentation of Hungarian Jewry: a quantitative study, in: *Jewish Culture and History* 3 (2020), S. 262–271, hier S. 1.

³⁵³Vgl. ATTILA, G.: *Două decenii. Evreii din Cluj în perioada interbelică* (2014), S. 31.

2 Diasporische jüdische Identität

Mission“ zu erfüllen,³⁵⁴ indem sie ihrer Leserschaft quasi eine Identifikation als „jüdische Ungarn“ nahelegte – ein Konzept, das eher mit dem neologen Lager assoziiert wird. Durch die Zeitung konnte die orthodoxe Fraktion ihre Positionen einer breiten Leserschaft zugänglich machen und so zur Stärkung der kollektiven Identität beitragen. Das Pendant hierzu war die von den Neologen herausgegebene Zeitung *Izraelita Közlöny*, die ähnliche Ziele verfolgte, jedoch ein anderes Publikum ansprach. Beide Zeitungen wurden vermutlich auch von jüdischen Leserinnen und Lesern in Siebenbürgen rezipiert und hatten einen prägenden Einfluss auf das jüdische Selbstverständnis und die Orientierung der Gemeinden.

Dass Grün neben Deutsch auch Ungarisch ausgezeichnet beherrschte, wird nicht nur durch seine Mitwirkung an der Vereinsgründung deutlich, sondern auch in den Protokollen des Kongresses von 1868/69 dokumentiert, die festhalten, dass er einige seiner Reden auf Ungarisch und andere auf Deutsch hielt.³⁵⁵ Dasselbe kann auch von Abraham Friedman und den weiteren Verfassern des *Bittgesuchs* erwartet werden. Dabei ist jedoch zu beachten, dass das Bestehen zweier Versionen des *Bittgesuchs* darauf hindeutet, dass ein großer Teil der Zielgruppe zwar die deutsche Sprache beherrschte, jedoch nicht unbedingt fließend mit lateinischen Buchstaben umgehen konnte. Es sei in diesem Zusammenhang erwähnt, dass um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Karlsburg und Klausenburg Schulen existierten, in denen neben Hebräisch auch Deutsch unterrichtet wurde. Mit den Revolutionsjahren und dem Beginn der Emanzipation der siebenbürgischen Jüdinnen und Juden stieg zudem die Zahl jüdischer Schülerinnen und Schüler an öffentlichen Schulen anderer Konfessionen, darunter evangelische, katholische und unitarische³⁵⁶ Schulen.³⁵⁷ Diese Institutionen dürften ebenfalls Einfluss auf die sprachliche Ausrichtung und Bildung der jüdischen Bevölkerung gehabt haben.

In Armin Horovitz' *Antwortschrift* aus dem Jahr 1899 finden sich keine direkten Hinweise auf die religiöse Orientierung der Gemeinde. Jedoch ist bekannt, dass die Gemeinde nach dem Ungarisch-Jüdischen Kongress eine orthodoxe Ausrichtung annahm.³⁵⁸ Eine chassidische Gemeinde, die sich selbst als „sefardisch“ bezeichnete, wurde erst 1923 gegründet.³⁵⁹

Über Horovitz' Ausbildung und Herkunft ist wenig bekannt. Jedoch lässt sein Schreib-

³⁵⁴Vgl. GANTNER, E. B.: Magyar Zsidó [Ungarischer Jude]. Eine deutsch- und ungarischsprachige Zeitschrift für das orthodoxe Judentum, 1867 – 1870 (2008), S. 25.

³⁵⁵Festgehalten in HILDESHEIMER, Israel: Ausführlicher Rechenschafts-Bericht der umstehend namhaft gemachten, zu einer Partei gegliederten 35 Mitglieder des ungarischen israelitischen Congresses. Sechster Theil, Prag: Senders & Brandeis 1869, S. 47 & 66.

³⁵⁶Der Unitarismus bezeichnet eine christliche Glaubensrichtung, die die Einheit Gottes betont und die Trinitätslehre ablehnt.

³⁵⁷Vgl. GYÉMÁNT, L.: Evreii Din Transilvania În Epoca Emancipării (1790-1867) (2000), S. 303–304.

³⁵⁸Vgl. Ders., Sibiu. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/939>; abgerufen am 06. Dezember 2024., 2010.

³⁵⁹Vgl. MARTON, Yehouda: SIBIU, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 18, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 539.

stil sowie seine Argumentationsweise auf einen hohen Bildungsstand schließen. Dies zeigt sich insbesondere in seinem Umgang mit weltlichem Wissen, etwa seinem geschichtlichen Verständnis, das er in der *Antwortschrift* demonstriert, sowie seiner Vertrautheit mit klassischer Literatur. Darüber hinaus deutet seine Präferenz für die deutsche Sprache darauf hin, dass er kulturell den Oberländer Jüdinnen und Juden nahestand und/oder möglicherweise eine rabbinische Ausbildung an einer dortigen Jeschiwa genossen hat. Diese Sprachpräferenz spiegelt sich auch in seiner Tätigkeit als Autor für eine deutschsprachige Zeitung wider.

Die Bevorzugung der deutschen Sprache durch die Gemeinde lässt sich ebenfalls daran erkennen, dass Inschriften und Dokumente, die bei einer Besichtigung der Synagoge im April 2024 vorgefunden wurden, in deutscher und hebräischer Sprache gehalten sind. Ein von Horovitz im Jahr 1908 in ungarischer Sprache verfasster Brief³⁶⁰ zeigt zudem, dass er auch des Ungarischen mächtig war. Ein Zeitungsartikel aus dem Jahr 1929, der anlässlich des rumänischen Nationalfeiertags veröffentlicht wurde, belegt weiterhin, dass Horovitz vermutlich ebenso Rumänisch beherrschte, da er in diesem Zusammenhang eine Ansprache auf Rumänisch hielt.³⁶¹

Zu den Rumänischkenntnissen der übrigen Verfasser der analysierten Texte liegen keine expliziten Informationen vor. Es lässt sich vermuten, dass die rumänische Sprache erst nach der Angliederung Siebenbürgens an Rumänien infolge des Ersten Weltkriegs im 20. Jahrhundert für die jüdische Bevölkerung der Region an Bedeutung gewann. Dies ist insofern bemerkenswert, als Rumäninnen und Rumänen bereits vor dieser politischen Veränderung die Mehrheit der Bevölkerung Siebenbürgens stellten.³⁶² Am Argumentationsstil des *Promemoria* von 1846 lässt sich erkennen, dass rumänischsprachige Texte derselben Epoche mit ähnlicher Zielsetzung möglicherweise als Vorbild gedient haben. Gyémánt hebt hervor, dass der Satzteil „[...] in den Archiven vermodern, die durch die unruhigen Zeiten [...]“³⁶³ aus dem *Promemoria* häufig in rumänischen Petitionen mit selber Intention jener Zeit verwendet wurde.³⁶⁴ Dieser Aspekt wird an dieser Stelle nicht weiter vertieft.

Wirft man einen Blick auf eine Statistik für Siebenbürgen aus dem Jahr 1897, zwei Jahre vor dem Erscheinen von Horovitz' *Antwortschrift*, so zeigt sich, dass etwa 80% aller jüdischen Gemeinden orthodox, 9% status-quo-antes und 11% neolog ausgerichtet

³⁶⁰Siehe HOROVITZ, Armin, Science of Judaism Letter Collection, ARC. Ms. Var. 236 2 45, ARC. Ms. Var. 236 2 45, 1908, URL: [https://www.nli.org.il/en/archives/NNL_ARCHIVE_AL997010482135005171/NLI#\\$FL188278928](https://www.nli.org.il/en/archives/NNL_ARCHIVE_AL997010482135005171/NLI#$FL188278928).

³⁶¹Siehe Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt, Hrsg., Der zehnte Mai, Nr. 16755, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1929, S. 4.

³⁶²Vgl. MUNTELE, Ionel: A century of ethnic changes in the Romanian territories united with the Kingdom of Romania in 1918, in: *Lucrările Seminarului Geografic* (2019), S. 54–74, hier S. 62–63.

³⁶³BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 30.

³⁶⁴Vgl. ESKENASY, V.: *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, vol. I (1986), S. 415–416.

waren.³⁶⁵ In Karlsburg entschied sich die jüdische Gemeinde nach dem Kongress von 1868/69 für die Status-quo-ante-Orientierung. Als Oberrabbiner wirkte unter anderem Kálmán Weisz, der im Zusammenhang mit einem Artikel im *Siebenbürger Israelit* kurz Erwähnung fand. In den 1920er- und 1930er-Jahren entstanden dort zusätzlich eine orthodoxe sowie eine chassidisch-sefardische Gemeinde.³⁶⁶ Das Gemeindebuch von Karlsburg für den Zeitraum von 1736 bis 1835 wurde in mehreren Sprachen verfasst, nämlich in Hebräisch, Jiddisch, Ladino³⁶⁷, Deutsch, Ungarisch und Rumänisch.³⁶⁸ Für den in dieser Arbeit betrachteten Zeitraum sind jedoch vor allem die Sprachen Deutsch, Ungarisch (siehe Abraham Friedmann) und Hebräisch von Relevanz.

In Kronstadt führte der Kongress von 1868/69 zur Spaltung der jüdischen Gemeinde in eine orthodoxe und eine neologe Ausrichtung.³⁶⁹ In den 1970er-Jahren organisierte die neologe Gemeinde Hebräischkurse, während bereits 1860 eine säkulare jüdische Schule gegründet worden war. Die Jüdinnen und Juden Kronstadts zeigten eine kulturelle Verbundenheit sowohl mit der ungarischen als auch mit der deutschen Kultur.³⁷⁰

In den analysierten Texten findet sich keine Spur, die auf eine sefardische Gemeinschaft hinweist. Im *Promemoria* äußern die Verfasser bedauernd, dass Jüdinnen und Juden in der siebenbürgischen Geschichtsschreibung weitgehend unbeachtet bleiben. Dies kommentiert die Redaktion der „*Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde*“ in einer Fußnote wie folgt:

„Unter den geschichtlichen Miscellen des 4. Hefts 1. B. des Magazins, das eben die Presse verlassen hat, findet sich das Gegentheil. Es wird dort des berühmten jüdischen Doctors aus Constantinopel Abraham Sarsa und des den Juden im Jahre 1623 ertheilten Schutzbriefes erwähnt und noch mehr gesprochen.“³⁷¹

Ob es sich hierbei um einen Irrtum handelt und die Verfasser des *Promemoria* den referenzierten Artikel nicht kannten, da dieser erst kürzlich erschienen sein dürfte, oder ob die Erwähnung absichtlich ausgelassen wurde, bleibt unklar. Es wäre denkbar, dass Abraham Szasza (auch Sasa oder Shasha, hier Sarsa), ein sefardischer Jude, aus diesem Grund nicht berücksichtigt wurde, da sich die Verfasser möglicherweise nicht mit der

³⁶⁵Vgl. SILBER, M. K.: The Congress of 1868-69 and the fragmentation of Hungarian Jewry: a quantitative study (2020), S. 10.

³⁶⁶GYÉMÁNT, Ladislau, Alba Iulia. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/899>; abgerufen am 07. Dezember 2024., 2010.

³⁶⁷Karlsburg wurde in ladinosprachigen Quellen als „Carlosburg“ bezeichnet.

³⁶⁸Vgl. KRESSEL, Getzel: ALBA IULIA, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 1, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 581–582, hier S. 582.

³⁶⁹Vgl. GYÉMÁNT, L.: Braşov. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. (2010).

³⁷⁰Vgl. MARTON, Yehouda: BRASOV, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 4, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 131, hier S. 131.

³⁷¹BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29.

sefardischen jüdischen Geschichte identifizierten. Auffällig ist jedenfalls, dass sefardische Jüdinnen und Juden in keinem der untersuchten fünf Texte Erwähnung finden. Dies erstaunt insbesondere vor dem Hintergrund, dass vier der acht Oberrabbiner Siebenbürgens in der Zeit von 1736 bis 1879 sefardischer Herkunft waren.³⁷² Eine mögliche Erklärung könnte darin liegen, dass im für diese Arbeit relevanten Zeitraum der Oberrabbiner Siebenbürgens aschkenasischer Herkunft war, was die Wahrnehmung und Repräsentation der jüdischen Gemeinschaft in den Texten beeinflusst haben könnte.

Grüns und Horovitz' Schriften verdeutlichen die kulturellen Unterschiede innerhalb der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens. Während Grün eine Präferenz für die ungarische Sprache zeigte, scheint Horovitz der deutschen Sprache stärker verbunden gewesen zu sein. Dies wird besonders deutlich, als Horovitz in seine *Antwortschrift* ein deutsches Gedicht integriert. Mit dieser poetischen Einbindung drückt Horovitz nicht nur seine Wertschätzung für die deutsche Literatur aus, sondern betont zugleich seine enge Verbundenheit mit der jüdischen Tradition. In seiner Auseinandersetzung mit Bergleiter gelingt es ihm, beide Elemente – die deutsche kulturelle Identität und das jüdische Erbe – miteinander zu verbinden und sie gezielt zur Verteidigung des Judentums einzusetzen.

Eine Annonce im 1883 erschienenen *Siebenbürger Israelit* illustriert eindrucksvoll die mehrsprachige Realität, die für die jüdischen Gemeinden Siebenbürgens charakteristisch war. Die Anzeige forderte Sprachkompetenzen in Ungarisch, Deutsch, Hebräisch und Französisch von der gesuchten Erziehungsperson. Dies spiegelt nicht nur die Erwartungen einer bildungsorientierten jüdischen Schicht wider, sondern auch die komplexen kulturellen und sprachlichen Einflüsse, die in der Region wirkten.

Bemerkenswert ist, dass die jiddische Sprache, mit Ausnahme von Grüns *Programmschrift*, in den untersuchten Texten keine Erwähnung findet. Dies könnte darauf hindeuten, dass Jiddisch von der nichtjüdischen Bevölkerung sowie von gebildeteren jüdischen Kreisen als primitiv oder rückständig angesehen wurde, weshalb es bewusst aus der schriftlichen Kommunikation ausgeschlossen blieb.

Obwohl Siebenbürgen geografisch im Unterland lag, legen die analysierten Schriften nahe, dass sich die Jüdinnen und Juden der Region kulturell eher im Kontext der Oberländer bewegten. Dies unterstreicht die kulturelle und soziale Orientierung der jüdischen Gemeinschaft in Siebenbürgen im 19. Jahrhundert.

Über Unterschiede in der religiösen Praxis lassen sich aus den fünf untersuchten Texten nur wenige Rückschlüsse ziehen. Im *Bittgesuch* wird das „Gebet für die Regierung“ erwähnt, das an Kaiser Franz Joseph I. gerichtet war, was angesichts der politischen

³⁷²Vgl. SIEGEL, Nancy, Focus on Sephardim & Ashkenazim: The Encounter Between Sephard & Ashkenaz in Southeastern Europe, Particularly Transylvania, Website, <https://www.jewishgen.org/blog/?p=focus-on-sephardim-ashkenazim-the-encounter-between-sephard-ashkenaz-in-southeastern-europe-particularly-transylvania>; abgerufen am 07. Dezember 2024., 2019.

Rahmenbedingungen wenig überraschend ist. Grün kritisiert in seiner *Programmschrift* das Neologe Judentum, dem er vorwirft, für ihn wesentliche „Requisiten“ wie die Chewra Kadischa und die Mikwe zu vernachlässigen. Zudem hebt er hervor, dass in neologen Synagogen Orgeln zum Einsatz kämen. Solche Unterschiede zur Orthodoxie verwundern nicht, da Reformbewegungen darauf abzielten, die jüdische Praxis zu „modernisieren“.

Zitate aus religiösen Schriften finden sich im *Promemoria*, in Grüns *Programmschrift*, in der *Antwortschrift* sowie im *Siebenbürger Israelit*. Grün und der *Siebenbürger Israelit* zitieren dabei zusätzlich in hebräischer Sprache. Bemerkenswert ist, dass Grün die hebräischen Zitate in lateinischen Buchstaben wiedergibt, was Rückschlüsse auf die Aussprache zulässt. Diese orientiert sich am aschkenasischen Ritus und damit am Nusach Aschkenas. Das Einbinden religiöser Passagen in weltliche Texte unterstreicht erneut die enge Verbindung zwischen Religion und Kultur, die als untrennbar verstanden wird.

Abschließend lässt sich feststellen, dass auch in der Analyse kulturspezifischer Merkmale eine Verteidigung gegenüber dem erstarkenden Antisemitismus erkennbar ist. Grün greift etwa den von der deutschnationalen Turnbewegung geprägten Leitspruch auf und adaptiert ihn für das „Volk der Religion“, womit er das „jüdische Volk“ meint. Horowitz sieht sich in seiner *Antwortschrift* gezwungen, auf antisemitische Hetze zu reagieren. Er verteidigt das Judentum, indem er einem Antisemiten verdeutlicht, dass Jüdinnen und Juden die Kultur aller Völker maßgeblich geprägt haben.

2.7 Verbindung zu einem Heimatland, entweder durch tatsächliche Besetzung oder durch symbolische Bindung an das Land der Vorfahren, wie bei Diaspora-Völkern

Als Bezugspunkt zu einem Heimatland ist hier das Land Israel, historisch auch Judäa oder Palästina, hervorzuheben, das bis heute eine zentrale symbolische Bedeutung für Jüdinnen und Juden in Israel und in der Diaspora hat.³⁷³ Diese Bedeutung manifestiert sich unter anderem in der jüdischen Liturgie sowie in traditionellen Wünschen zum Abschluss des Sederabends oder zu Jom Kippur.³⁷⁴ Die Beziehung zwischen dem Judentum und dem Land Israel in rabbinischen Texten der Spätantike stellt einen essentiellen Bestandteil der kulturellen Identität dar und wird als „historisches diasporisches Gefühl von Zugehörigkeit“ hervorgehoben.³⁷⁵ Dieses Gefühl wurde jedoch erst in der rabbinischen Zeit als verpflichtende Bindung zum Land Israel konzipiert, während es zuvor in Texten aus der Zeit des Zweiten Tempels keine vollständige Debatte zu diesem Thema

³⁷³Vgl. MAAREN, J. V.: The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations (2022), S. 7.

³⁷⁴Siehe Abschnitt 1.1.1.

³⁷⁵Vgl. CORDONI, Constanza: Identity and Sense of Place in Rabbinic Literature: The case of the Land of Israel, in: hrsg. v. A. Siquans (‐Written for Our Discipline and Use‐: The Construction of Christian and Jewish Identities in Late Ancient Bible Interpretation), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021, 123–142, hier S. 124–125.

gab.³⁷⁶ Diese Verbindung zum Land Israel ist bis heute wichtig und erlebte politisch ebenso vor allem während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch den Zionismus eine neue Bedeutung, die schließlich zur Gründung des modernen Staates Israels führte. Zum Entstehungszeitpunkt der fünf behandelten Schriftstücke existierte der moderne Staat Israel noch nicht, und der moderne Zionismus begann sich gerade erst zu entwickeln und zu verbreiten.

In den fünf Texten wird kein direkter Bezug zum geografischen Land Israel hergestellt; vielmehr wird die gesamte jüdische Gemeinschaft als „Haus Israel“ bezeichnet.³⁷⁷ Der Ausdruck „Israel“ erscheint im *Bittgesuch* von 1852 mit hebräischen Lettern, allerdings nicht in der gebräuchlichen Schreibweise **ישראל** (*jisrael*), sondern als **איזראעל** (*israel*, allerdings mit einem stimmhaften S). Dies könnte darauf hindeuten, dass man versuchte, deutsche Buchstaben möglichst exakt in das Hebräische zu übertragen, ohne die spezifische hebräische Eigenbezeichnung zu berücksichtigen – anders als man es etwa im Jiddischen findet, wo man hebräische Ausdrücke in der Regel in der ursprünglichen Schreibweise vorfindet. Eine weitere Möglichkeit wäre, dass man den Ausdruck „Israel“ „diasporisch“ neu akzentuieren wollte, um das jüdische Leben in der Diaspora unabhängig von einer Sehnsucht nach einem geografischen Heimatland zu betonen, wobei dies als eher unwahrscheinlich gilt. Die betreffende Passage im *Bittgesuch* lautet wie folgt:

„Laßt uns, die wir ohnehin noch den schwer lastenden Fluch der **Zerstreuung** und der hiermit verbundenen äußern Anfeindung und Gehässigkeit zu tragen haben, nicht noch durch innere zwieträchige Zerfallenheit dieses einzige morsche Band, daß seit Jahrtausenden das **Haus Israel** aus allen Weltenden zusammenhält und einiget - wir meinen das von unsern Vätern uns überkommene **Land** [sic!] der Glaubenseinheit - nicht durch ziel= und zwecklose Neuerungen und Spaltungen zerreißen, die nimmer segenbringende Folgen haben können.“³⁷⁸

Neben der Bezeichnung „Haus Israel“ wird hier auch das Wort „Land“ verwendet, was zunächst den Eindruck erwecken könnte, es sei vom „Land Israel“ die Rede, zumal im gleichen Satz die Diaspora durch den Ausdruck „Zerstreuung“ Erwähnung findet. Tatsächlich handelt es sich jedoch um einen Schreibfehler: In der Version mit hebräischen Lettern wird der Ausdruck „Band“ (**באנד**) verwendet, was deutlich plausibler erscheint, da zuvor bereits von einem „morschen Band“ die Rede ist. An einer weiteren Stelle des *Bittgesuchs* erscheint erneut „Israel“ im Sinne der bereits bekannten kollektiven Gemeinschaft, wodurch der Ausdruck symbolisch für das gesamte jüdische Volk Gebrauch findet:

„Friede, Segen und Wohlfahrt über **Israel!**“³⁷⁹

³⁷⁶ Vgl. ebd.

³⁷⁷ Siehe hierzu auch Abschnitt 2.3.1.

³⁷⁸ O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 18.

³⁷⁹ Ebd.

2 Diasporische jüdische Identität

In Israel Grüns *Programmschrift* aus dem Jahr 1868 wird der Ausdruck „ungarisches Israel“ verwendet, um ein orthodoxes jüdisches Kollektiv zu konstruieren. So schreibt Grün:

„Wir alle das ganze ungarische **Israel** sind ja principielle Orthodoxen [...]“³⁸⁰

Der Identitätsbegriff „Israel“ geht hier über die bloße Bezeichnung des ursprünglichen Stammes und seiner Nachkommen hinaus und knüpft zugleich an das historische Heimatland an. Auf diese Weise verweist Grün auf die jahrtausendealte Verbundenheit der jüdischen Gemeinschaft in der Diaspora – in diesem Fall in Ungarn. Dieser Sprachgebrauch schließt jedoch zugleich die liberalen Jüdinnen und Juden aus, wodurch eine exklusive orthodoxe Identität betont wird.

Im *Siebenbürger Israelit* aus dem Jahr 1883 dient der Ausdruck „Israel“ ebenfalls dazu, eine weltweit vernetzte, diasporische Gemeinschaft zu bezeichnen. So finden sich in der Rubrik „Neues aus Israel“ Berichte über das jüdische Leben in Ländern wie Belgien, Frankreich, England, den USA, Ägypten und Russland.³⁸¹

Interessant ist zudem, dass im *Promemoria* aus dem Jahr 1846 und in der *Programmschrift* von 1868 vom „Vaterland“ gesprochen wird, wenn es darum geht, Siebenbürgen zu bezeichnen. Im *Promemoria* ist Folgendes zu lesen:

[...] sollten wir, obgleich nur gering an Zahl, in der Geschichte unseres **jetzigen Vaterlandes**, in der Europa's ganz mit Stillschweigen übergangen werden?³⁸²

Der Ausdruck „jetziges Vaterland“ impliziert, dass es zuvor andere Vaterländer gegeben haben könnte. Diese Formulierung kann auf die wechselnden Herrschaftsverhältnisse und territorialen Grenzen Siebenbürgens im Laufe der Jahrhunderte hinweisen. Gleichzeitig könnte sie auf die Migrationserfahrungen und historischen Entwicklungen der Verfasser des *Promemorias* bzw. der siebenbürgischen jüdischen Gemeinschaft anspielen.

In der *Programmschrift* von 1868 wird die Bezeichnung „Vaterland“ hingegen explizit mit Ungarn assoziiert, wie folgende Passagen verdeutlichen:

„Nunmehr trennen uns wenige Wochen noch von dem wichtigen Zeitpunkte, wo die Vertreter der jüdischen Nation aus den weitläufigen Gebieten unsres **theuern Vaterlands** in Pest zusammentreten werden [...]“³⁸³

³⁸⁰GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 7.

³⁸¹Siehe SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 2–3.

³⁸²BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrerer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Győr-Monostor (1846), S. 29.

³⁸³GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 3.

„Das Vaterland, das zu den großen Wahrheiten des Jahrhunderts erwachte Vaterland, hat die Gleichberechtigung unsers ganzen Stammes in Ungarn ausgesprochen [...]“³⁸⁴

2.7.1 Diskussion

Obwohl es zunächst naheliegend erscheint, in den fünf untersuchten Texten eine Bezugnahme auf das Land Israel zu erwarten, zeigt sich vielmehr das Gegenteil: Die Ausdrücke „Israel“, „Palästina“ oder „Judäa“ werden in keinem der analysierten Schriften als geografischer Ort explizit genannt. Stattdessen dient der Ausdruck „Israel“ in Texten wie dem *Bittgesuch*, Israel Grüns *Programmschrift* oder dem Periodikum *Siebenbürger Israelit* primär zur Ansprache der jüdischen Gemeinschaft in der Diaspora. Das *Promemoria* und Armin Horovitz' *Antwortschrift* verzichten gänzlich auf die Verwendung dieses Ausdrucks in Bezug auf ein geografisches Israel. Die Gründe für das Auslassen einer Verbindung zur historischen Heimat liegen auf der Hand: Im *Promemoria* (1846) und dem *Bittgesuch* (1852) steht das Ziel im Vordergrund, die nichtjüdische Leserschaft für die rechtliche Gleichstellung zu gewinnen und die jüdische Präsenz in Siebenbürgen als jahrhundertealte Realität darzustellen. Ein Bezug zu Israel hätte in diesem Kontext antisemitische Vorurteile über angebliche Fremdheit und mangelnde Loyalität befeuert. Das wird durch den Umstand verstärkt, dass sich im *Promemoria* auch der Ausdruck „unseres jetzigen Vaterlandes“ gebraucht wird. Dieser impliziert, dass es auch Länder vor dem zur Zeit der Entstehung des Schriftstückes augenblicklichen Zeitpunkt gab, welche von Jüdinnen und Juden bewohnt wurden, auf einen expliziten Verweis auf die historische Heimat wird allerdings verzichtet. Grüns *Programmschrift* (1868) setzt sich vorwiegend mit den internen Konflikten im ungarischen Judentum der 1860er Jahre auseinander; ein Verweis auf die Einheit in einer historischen Heimat wäre hier unpassend, da bereits im Tanach interne Teilungen geschildert werden (etwa in Nord- und Südreich, vgl. Abschnitt 2.3.1). In der *Programmschrift* findet sich ebenfalls der Ausdruck „Vaterland“, der eigentlich ko-existentiell zum Ausdruck „Heimatland“ steht. Erwartungsgemäß könnte man annehmen, dass Jüdinnen und Juden den Ausdruck „Vaterland“ vornehmlich verwenden würden, um auf das „Land ihrer Väter“, also Israel, Bezug zu nehmen. Dennoch wird der Ausdruck in zwei der analysierten Texte genutzt, um das jeweils gegenwärtige Aufenthaltsland zu bezeichnen. Dies könnte darauf hindeuten, dass der Ausdruck „Heimatland“ symbolisch für Israel reserviert war, jedoch in den Texten nicht explizit auftaucht, da sich diese auf die aktuellen Herausforderungen und Anliegen des jeweiligen „Vaterlands“ beziehen. Der Gebrauch des Ausdrucks in diesem Kontext zeigt möglicherweise eine pragmatische Anpassung an die Gegebenheiten der Diaspora, bei der lokale Identifikationsmuster im Vordergrund standen, ohne die symbolische Verbindung zu Israel ausdrücklich thematisieren zu müssen. Der *Siebenbürger Israelit* (1883) spricht vor allem eine siebenbürgisch-jüdische Leserschaft an, was sich im Namen selbst sowie in der Rubrik „Neues aus Israel“ widerspiegelt. Auch Horovitz verzichtet in seiner *Antwortschrift* (1899) bewusst auf eine Bezugnahme zum geografischen Israel, da sie als Verteidigung gegen die Behauptung

³⁸⁴Ebd., S. 8.

eines fehlenden historischen Anspruchs auf siebenbürgisches Territorium an einen antisemitischen Kritiker adressiert ist.

Es war im Vorfeld zu erwarten, dass sich in den späteren Texten der 1880er bzw. 1890er, insbesondere im *Siebenbürger Israelit* und in Horovitz' *Antwortschrift*, zionistische Tendenzen finden ließen. Diese Erwartung schien vor allem angesichts des in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Europa erstarkenden Antisemitismus plausibel, der maßgeblich zur raschen Popularität zionistischer Ideen beitrug und schließlich zu Kongressen wie dem ersten Zionistenkongress 1897 in Basel führte. Doch finden sich in diesen Texten keine derartigen Spuren. Ein möglicher Grund dafür könnte erneut darin liegen, dass die Jüdinnen und Juden Siebenbürgens bestrebt waren, ihre Loyalität gegenüber Siebenbürgen unter Beweis zu stellen und nicht als „Fremde“ wahrgenommen zu werden.

Ein durch die Verwendung des Ausdrucks „Israel“ erzeugtes Gemeinschaftsgefühl wird jedoch in den Texten deutlich und im nächsten Kapitel eingehender analysiert.

2.8 Gefühl der gemeinschaftlichen Solidarität

Die Ausprägung von Solidarität innerhalb eines ethnischen Kollektivs kann in ihrer Stärke variieren und wird nicht immer von allen Gruppenmitgliedern gleich geteilt. In der antiken Mittelmeerwelt lassen sich diese Schwankungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft beobachten: Josephus berichtet beispielsweise davon, dass die jüdischen Bewohnerinnen und Bewohner von Scythopolis zu Beginn des ersten jüdischen Aufstands nicht die jüdischen Rebellen unterstützten, sondern sich aus Sicherheitsgründen auf die Seite der Stadt stellten und sogar gegen diese kämpften.³⁸⁵ So lassen sich auch in der Neuzeit in den analysierten Texten derartige Tendenzen identifizieren. Die historischen Ereignisse, die dieser gemeinschaftlichen Solidarität zugrunde liegen, wurden bereits ausführlich behandelt und werden daher an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt.

Im *Promemoria* wird eine gemeinschaftliche Solidarität über den Antisemitismus hergestellt. Auf antijüdische Ressentiments, die bereits seit der Existenz des Judentums bestehen, wird in dieser Arbeit allerdings nicht eingegangen. Zu lesen ist im *Promemoria* Folgendes:

„Wir möchten es gerne aus einem unparteiischen, kritisch-historischen Munde erfahren, ob es die Schuld unserer Väter ist, daß wir uns keiner musterhaften Männer, keiner Ereignisse zu erfreuen haben, an denen wir uns spiegeln können, oder ob es nur **ungerechte Beschuldigungen und Vorurtheile** sind, die auf **unser armes Volk** und unsere tausendjährigen Vorfahren ein so schiefes Licht

³⁸⁵Vgl. MAAREN, J. V.: *The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations* (2022), S. 7.

werfen, daß wir immer als fremde betrachtet werden?“³⁸⁶

Zwar wird in obiger Textpassage zuerst selbstkritisch reflektiert, allerdings in weiterer Folge auf „ungerechte Beschuldigungen und Vorurteile“ verwiesen. Mit Ausdrücken wie „armes Volk“, die der Selbstbeschreibung dienen, wird ein Kollektiv aufgebaut, das sich solidarisch gegenüber der ungerechten Behandlung jüdischer Bürgerinnen und Bürger zeigt. Ähnliches wird mit folgendem Absatz ausgedrückt, in dem die 2000 Jahre in der Diaspora und den damit verbundenen Strapazen erwähnt werden:

„[...] damit sie [die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens] den unendlich langen Pfad betrachte, und die Zeit erwäge, die sie seit 2000 Jahren so mühsam und noch so fruchtlos gewandelt, damit sie sich ein vernünftiges Ziel vorstecke, und bei Verfolgung desselben Vorsicht und Klugheit gebrauche.“³⁸⁷

Im letzten Absatz des *Promemorias* wird erneut der Appell ausgesprochen, dass das Herausbringen eines Geschichtswerkes über die Jüdinnen und Juden Siebenbürgens wichtig wäre, um Missstände aufzudecken und die Situation für die jüdische Bevölkerung Siebenbürgens zu bessern. Ein Ausschnitt des Schlussappells ist folgender:

„Deshalb schmachten wir nach einer Geschichte, und deshalb unterfangen wir uns im Interesse und zur allmäligen Veredlung unserer vernachlässigten Glaubensgenossen [...]“³⁸⁸

In obigem Abschnitt wird zudem über den Ausdruck „vernachlässigte Glaubensgenossen“ erneut explizit auf eine gemeinschaftliche Solidarität verwiesen. Im *Bittgesuch* wird ähnlich vorgegangen, auch hier spielt eine antijüdische Gesetzgebung im Kontext der Solidarität eine entscheidende Rolle. Zu lesen ist:

„Wenn eine Nation der ältesten Geschichte angehörig bloß in Folge einer Anzahl von Vorurtheilen noch bis auf den heutigen Tag von allen geistigen und materiellen Leben abgesperrt erscheint, wenn ein Volksstamm, obwohl beinahe zwei Jahrtausende auf Rechte zu verzichten gewohnt, dabei den wahren Werth der heiligen Menschenrechte nicht vergessend, aus der Schule der bittersten Erfahrung, vor künftigen Gefahren bang, sich bedroht glaubt, und wenn diese begründeten Besorgnisse nur vom Sitze der obersten Regierungsgewalt behoben werden können – dann dürfte es diesem Volksstamme nicht verargt werden können, wenn wir an den Stufen des thrones einer hohen Regierung, der unsere Leidensgeschichte nicht ganz fremd sein dürfte, und die allein unser trauriges Loos zu verbessern im Stande ist, unsere düstere Lage darstellen – und zwar jetzt in dem Zeitpunkte, wo für nationale Existenz aller

³⁸⁶BLÄTTER FÜR GEIST, GEMÜTH UND VATERLANDSKUNDE, Unterthäniges Promemoria mehrer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgeborenen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor (1846), S. 29.

³⁸⁷Ebd., S. 30.

³⁸⁸Ebd.

2 Diasporische jüdische Identität

Volksstämme des Reiches väterlich gesorgt wird; nur gerade unserem Volke in materieller Hinsicht hierland's eine gänzliche Auflösung droht.“³⁸⁹

Auch in diesem Abschnitt werden Vorurteile und negative Erfahrungen angesprochen, die zur „düsteren Lage“ der Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen beitrugen. Diese Belastungen äußerten sich in einer ungerechten rechtlichen Behandlung, insbesondere durch Beschränkungen des Niederlassungsrechts und andere diskriminierende Maßnahmen. Über diese Beschränkungen wird außerdem berichtet, dass sie auf „Religionshass“ zurückzuführen seien:

„Aus diesen seltenen Lichtpunkten humaner Toleranz dürfte es hervorgehen, daß wir unserer Rechte und unseres Eigenthumes nicht durch eigenes Verschulden, sondern bloß aus **Religionshaß**, der leider den Horizont jener Zeit umdüsterte, verlustig geworden.“³⁹⁰

Solidarisch zeigt man sich auch mit jenen Jüdinnen und Juden, die nicht in den Verband siebenbürgisch-sächsischer Gemeinden aufgenommen wurden und nach Karlsburg (*Alba Iulia*) aufgrund der genannten Beschränkungen verbannt wurden:

„[...] deßhalb wollten sie sich vertheilen, und in andere Städte, und Dörfer ihren Wohnort aufschlagen, wurden aber damals und noch bis auf den heutigen Tag, hauptsächlich von den **sächsischen Städten und Ortschaften mit der willkürlich irrigen Deutung des Gesetzes abgewiesen**, daß die Juden nur einzig und allein in der Stadt **Karlsburg** wohnen dürften [...]“³⁹¹

Bemerkenswert ist hierbei, dass der Bericht in objektivem Ton gehalten ist und das Pronomen „wir“ – welches das Selbstverständnis als Kollektiv ausdrücken würde – nicht verwendet wird. Anders in folgendem Abschnitt, der dieselbe Thematik aufgreift, indem er auf die königlichen Dekrete des 13. Jahrhunderts verweist, aber wo dies sehr wohl der Fall ist:

„Königliche Dekrete in spätern Laufe der Zeiten mannigfach erflossen, wenn auch ihre Bestimmung noch so günstig für **uns** war: zur Anwendung kamen sie nie! Sie wurden ganz irrig, ja oft ganz sinnwidrig gedeutet, und selbst heut zu tage werden die Juden überall im Lande, wo sie sich seßhaft machen wollen, auf Grundlage jenes ausgebeuteten Gesetzes, immer und ewig nur nach Karlsburg zurückgewiesen.“³⁹²

Die Verfasser des *Bittgesuchs* solidarisieren sich auch mit jenen Jüdinnen und Juden, die in den Beschäftigungszweig der Alkoholproduktion gedrängt wurden, da ihnen der Zugang zu anderen Berufen verwehrt wurde:

³⁸⁹O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse (1852), S. 3.

³⁹⁰Ebd., S. 5.

³⁹¹Ebd., S. 7.

³⁹²Ebd.

„Als natürliche Folge dieser Sachlage, daß die Israeliten nirgends in den Städten und auf den Dörfern aufgenommen wurden, sahen sich die Meisten bemüßigt, um ihr und der Ihrigen Leben, wenn auch noch so dürftig zu fristen, bei den Edelleuten (welche als große Grundbesitzer allein sie schützen konnten und mochten) meist als **Brandweinbrenner Dienste zu nehmen**, und so ließ man den, tausende gedrückter Landeseingeborner fast nur Einen Erwerbszweig auf der Bahn des redlichen Lebens.“³⁹³

„Alle Wege zu **anderartigen Nahrungszweigen** aber, sind ihnen, heute wie vor Jahrhunderten, gleich hermetisch **verschlossen**.“³⁹⁴

Die Befürchtung von Ausweisungen, denen Jüdinnen und Juden auch in der Mitte des 19. Jahrhunderts ausgesetzt waren, wird ebenso im *Bittgesuch* zum Ausdruck gebracht. Zudem wird dadurch der Versuch unternommen, mittels dieser Angst dafür zu argumentieren, das Provisorische Gemeindegesetz aus dem Jahr 1849 zu lockern, damit Jüdinnen und Juden den Schutz der Gemeinden genießen können.

„Die Gesetzgebung hat hierland's die alten Beschränkungen ausdrücklich nicht aufgehoben, und schon sehen wir uns neuen drückendern preisgegeben. Im Laufe der neuesten Zeiten, wo noch häufig **sumarische Ausweisungen der Juden** angeordnet werden, wurden auch einige solide Gewerbsleute, welche allen gebührenden Anforderungen eines Gemeinderathes zu entsprechen im Stande wären, als sie um die Aufnahme in den Gemeindeverband einer sächsischen Stadt bethen [...] mit ihren Gesuchen schlechterdings abgewiesen.“³⁹⁵

Im abschließenden Appell an die Wiener Regierung wird nochmals die ungleiche Behandlung der jüdischen Bevölkerung aufgrund antisemitischer Vorurteile thematisiert, verbunden mit der Hoffnung – unter Verweis auf das „Menschrecht der Existenz“ – auf eine baldige Verbesserung ihrer rechtlichen und sozialen Situation in Siebenbürgen.

„Nur in diesen Bestimmungen allein können wir auf eine gerechtere Zukunft hoffend, eine Schutzmauer für das anerkannte **Menschenrecht der Existenz** – welche allein unser Flehen umfaßt – erblicken, nur mit diesem Schilde allein können die Israeliten hierland's gegen die **Willkühr des Vorurtheiles** geschützt werden! ohne dieselben wird das kaiserliche Wort tausenden der Landesbewohner ein todtgebornes Geschenk des Himmels!“³⁹⁶

Ein Gegenpol zu einer kollektiven solidarischen Anteilnahme – wie bereits in der Einleitung dieses Kapitels exemplarisch vorgestellt – lässt sich in der *Programmschrift* von Israel Grün finden. Dort treffen Ansichten liberalerer und traditionellerer Jüdinnen und Juden aufeinander,³⁹⁷ die teils scharf von Grün kritisiert werden und dieser wenig Solidarität gegenüber seinen liberaleren Mitstreitern entgegenbringt.

³⁹³Ebd., S. 7–8.

³⁹⁴Ebd., S. 8.

³⁹⁵Ebd., S. 9.

³⁹⁶Ebd., S. 12.

³⁹⁷Siehe Abschnitt 2.6.

„Was soll aber mit jenen 2 Millionen geschehen, die all das Unheil und den ganzen **Zwist heraufbeschworen? Merschoim jezeh rescha.**“³⁹⁸

Mit den „2 Millionen“ sind die Anhänger des Neologen Judentums gemeint, die von Israel Grün in gewisser Weise als Feinde angesehen werden, wie der Ausdruck „Zwist heraufbeschworen“ verdeutlicht. Der darauffolgende hebräische, in lateinische Buchstaben transliterierte Satz verweist auf das bereits behandelte aus dem ersten Buch Samuel 24,24 stammende Zitat „**מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע**“ und bedeutet übersetzt so viel wie „Von den Bösen geht Böses aus“. Im selben Absatz führt Grün aus, dass frühe Anhänger eines reformierten Judentums, die kulturelle Nähe zur ungarischen Mehrheitsgesellschaft suchten und sich deshalb an der Revolution von 1848 beteiligten, verantwortlich für die späteren hohen Steuerlasten der jüdischen Gemeinden in Ungarn seien. Dass einige dieser Revolutionäre hingerichtet wurden, wird von Grün ohne Anteilnahme kommentiert. Ein gemeinschaftliches Solidaritätsgefühl fehlt hier offenkundig.

Am Schluss von Grüns *Programmschrift* plädiert dieser allerdings für eine Zusammenführung. Inwiefern dies gemeint ist, bleibt jedoch offen. Hier wendet er sich auch explizit an „seine jüdischen Brüder“:

„Nun bin ich bei Ihnen, mein **jüdischer Bruder**, und werde im Geiste ewig in Ihrer Gemeinschaft verbleiben. Mein Sprechen und Schreiben, mein Thun und Fühlen es ist ja auf den Punkt gerichtet, der **uns alle zusammenführt.**“³⁹⁹

Im *Siebenbürger Israelit* wird ebenfalls auf die Feindseligkeiten gegenüber Jüdinnen und Juden sowie die damit einhergehenden negativen Erfahrungen eingegangen, wobei dramatische Ausdrücke wie „Schiffbrüche und Meuchelmorde“ verwendet werden:

„Noch schien der, von düsteren Wolken des mittelalterlichen abscheulichen fluchbeladenen **Judenhasses** umwölkte Himmel des Judenthums nicht geklärt zu sein als wieder unglücksschwangere Wolken von Theaterbränden, unheilvolle **Ereignisse von Schiffbrüchen und Meuchelmorden** heraufzogen, die wie ein zündender Blitz aus grollendem Himmel, unserer ganzen Theilnahme sich bemächtigte.“⁴⁰⁰

In einem anderen Bericht der Zeitung, in dem es um die Feierlichkeiten rund um Pessach und das Bereitstellen einer angemessenen „Pessach-Kost“ für jüdische Gäste der Stadt Karlsburg, denen es nicht möglich ist, zeitgerecht in ihre Heimatgemeinde zurückzureisen, geht, wird die Entscheidung der Gemeinde, die dieses Vorhaben begrüßte, mit folgenden Worten gelobt:

„Dieses Resultat gibt wieder den schlagendsten Beweis, dass **Herz u. Hand des Juden stets offen sind**, wo es sich um **חסדים גמלות** handelt, natürlich muss das

³⁹⁸ GRÜN, I.: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen? (1868), S. 15.

³⁹⁹ Ebd., S. 17.

⁴⁰⁰ SIEBENBÜRGER ISRAELIT, Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer (1883-04-05), S. 1.

Gute von leitender Hand zur rechten Zeit und auf gehörige Weise angeregt werden.“⁴⁰¹

Die Formulierung „mit Herz und Hand“ verweist auf die Gastfreundschaft und das solidarische Engagement, anderen Jüdinnen und Juden in Not beizustehen. Dieser Gedanke wird durch den hebräischen Ausdruck **גמילות חסדים** unterstrichen, der übersetzt etwa „Wohltätigkeit“ bedeutet. Zwar wird angemerkt, dass diese Solidarität gelegentlich erst angeregt werden müsse, jedoch scheint sie als grundlegendes Element der Gemeinschaft stets vorhanden zu sein. In derselben Ausgabe wird ebenfalls von einem tragischen Vorfall berichtet, bei dem ein jüdischer Besucher in der Stadt Karlsburg infolge eines Unfalls ums Leben kam. Der Verstorbene wird in einem Ausdruck gemeinschaftlicher Solidarität und Trauer kollektiv gewürdigt.

In Armin Horovitz' *Antwortschrift* an seinen antisemitischen Kritiker „Dr. G.“ stellt Horovitz diesen in eine Reihe bekannter Feinde und Gegner des Judentums, beginnend mit einem „gewissen Pharao“, womit er schlechthin den paradigmatischen Pharao aus dem Buch Exodus im Tanach meint. Horovitz führt weiter aus, dass antisemitische Strömungen in Siebenbürgen schon lange vor der Ankunft der Siebenbürger Sächsischen und Sachsen, zu denen Dr. G. gehört, existierten. Er beschreibt dies folgendermaßen:

„Wenn es der ehrenwerthe Herr darauf abgesehen hat, den Juden gewohntermaßen wieder einmal ‚Eins runterzuhauen‘, je nun, so war die liebe Mühe überflüssig; sind wir Juden ja, leider Gottes, seit einem gewissen **Pharao**, bis auf – ‚Dr. G.‘ so ziemlich schon daran gewöhnt, bei passenden und unpassenden Gelegenheiten den **Rücken herhalten zu müssen** ... Ja, zur Ehre des tüchtigen sächsischen Volksstammes sei sogar hier öffentlich konstatiert, daß **wir Juden** schon um eine erkleckliche Anzahl von Jahrtausenden vor Ansiedlung der Sachsen auf dem Königsboden unter Géza II. – **Prügel gekriegt haben!**“⁴⁰²

Horovitz kritisiert außerdem im Namen der jüdischen Gemeinschaft die Anschuldigung von „Dr. G.“, die jüdischen Bewohnerinnen und Bewohner Siebenbürgens hätten ihre jahrtausendealte Herkunft lediglich „mittels Papier und Druckerschwärze“ erfunden. Diese Bemerkung betrachtet Horovitz als abwertenden Versuch, das historische Erbe und die tiefe Verwurzelung der jüdischen Gemeinschaft in Siebenbürgen zu delegitimieren und ihrer kollektiven Identität den Boden zu entziehen:

„‚Dr. G.‘ **beschuldigt uns**, daß wir uns ‚mit Hilfe von Papier und Druckerschwärze‘ eine ‚reiche historische Vergangenheit‘ in diesem Lande schaffen wollen.“⁴⁰³

⁴⁰¹Ebd., S. 2.

⁴⁰²HOROVITZ, A.: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr. G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“ (1899), S. 7.

⁴⁰³Ebd.

2.8.1 Diskussion

In vier der fünf analysierten Texten wird der Aspekt der Judenfeindschaft gezielt aufgegriffen, um die gemeinsame Solidarität innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu stärken. Diese Linie zeigt sich deutlich im *Promemoria* (1846), im *Bittgesuch* (1852), im *Siebenbürger Israelit* (1883) sowie in Armin Horovitz' *Antwortschrift* (1899). Dabei weisen *Promemoria* und *Bittgesuch* starke sprachliche Parallelen auf: Beide sprechen von einer über zweitausendjährigen Diskriminierung, die den kollektiven Leidensweg der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens prägt. Bemerkenswert ist, dass im *Bittgesuch* das Pronomen „wir“ – das durchgehend den gemeinsamen Standpunkt der Verfasser betont – gezielt nicht verwendet wird, als es um das Niederlassungsverbot für Jüdinnen und Juden in siebenbürgisch-sächsischen Dörfern geht. Diese bewusste Distanzierung könnte auf eine spezifische Abgrenzung hindeuten, da das *Bittgesuch* vermutlich in Karlsburg entstand, wo bereits seit dem 17. Jahrhundert die jüdische Gemeinde unter Schutz gestellt wurde.⁴⁰⁴ Im *Siebenbürger Israelit* wird die gemeinschaftliche Solidarität insbesondere im Zusammenhang mit dem Pessach-Fest betont. Ebenso wird kollektiv des jüdischen Besuchers gedacht, der in Karlsburg durch einen tragischen Unfall ums Leben kam. Demgegenüber weist Israel Grüns *Programmschrift* aus dem Jahr 1868 eine gegenteilige Tendenz auf: Sie kritisiert liberale jüdische Stimmen scharf und macht sie für die negativen Folgen der Revolution von 1848 verantwortlich, was auf eine klare Distanzierung von dieser Strömung und einen Bruch mit der gemeinschaftlichen Solidarität schließen lässt. Armin Horovitz verteidigt sich und das Judentum gegenüber antisemitischer Hetze, indem er in seiner *Antwortschrift* gezielt auf Anschuldigungen eines Antisemiten, der ihm mitunter fehlendes Geschichtsverständnis vorwirft, eingeht und widerlegt.

⁴⁰⁴Vgl. Abschnitt 2.1 und 2.5.

3 Conclusio, Kritik und Ausblick

In dieser Masterarbeit wurde das Ziel verfolgt, diasporische jüdische Identität in Siebenbürgen anhand von fünf deutschsprachigen Schriftstücken zu analysieren, die zwischen 1846 und 1899 veröffentlicht wurden. Bei der Auswahl der Texte wurde besonderer Wert darauf gelegt, den Zeitraum von etwa fünf Jahrzehnten möglichst breit abzudecken, sodass nahezu jedem Jahrzehnt ein Schriftstück zugeordnet werden konnte. Dabei war es von zentraler Bedeutung, die Texte in unmittelbarem zeitlichen Zusammenhang mit drei zentralen historischen Ereignissen zu betrachten: der Revolution von 1848/49, dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich von 1867 sowie dem Ungarisch-Jüdischen Kongress von 1868/69. Die Auswahl der fünf Schriftstücke umfasste ein *Promemoria* aus dem Jahr 1846, das an einen ungarischen Grafen gerichtet ist, ein *Bittgesuch* aus dem Jahr 1852, das an die Regierung in Wien adressiert wurde, eine *Programmschrift* für den Ungarisch-Jüdischen Kongress von 1868/69, die Erstausgabe eines jüdischen Periodikums aus dem Jahr 1883 sowie eine im Jahr 1899 verfasste *Antwortschrift* des Oberrabbiners von Hermannstadt (*Sibiu*).

Im ersten Kapitel der Arbeit wurden die theoretischen Grundlagen erörtert, die für die Untersuchung maßgeblich sind. Diese umfassten unter anderem die Definitionen und Konzepte kultureller Identität, kulturellen Gedächtnisses sowie diasporischer Identität. Darüber hinaus wurden verschiedene Modelle vorgestellt und diskutiert, die dazu dienen, jüdische Identität möglichst objektiv zu erfassen und auf die fünf analysierten Texte anzuwenden, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszuarbeiten. Letztlich fiel die Entscheidung auf ein Modell, das auf den Arbeiten von John Hutchinson und Anthony D. Smith zu ethnischen Gruppen basiert und von John Van Maaren, Steve Mason und Philip F. Esler weiterentwickelt wurde. Dieses Modell mit seinen sechs Charakteristika erwies sich als geeignet, da es zentrale Merkmale der anderen untersuchten Ansätze integriert.

Die Analyse im Hauptteil der Arbeit, die mit einem der sechs untersuchten Kriterien, der Selbstbezeichnungen, beginnt, verdeutlicht die dynamische Selbstidentifikation der jüdischen Gemeinschaft in Siebenbürgen. Der Ausdruck „Jude“ zeigt sich durchgehend als zentrale Selbstbezeichnung mit langer Tradition. „Israelit“ hingegen entwickelt sich von einer synonymen Verwendung zu „Jude“ hin zur Bezeichnung institutioneller und religiöser Aspekte, insbesondere nach dem Österreichisch-Ungarischen Ausgleich von 1867. Die Ausdrücke „Glaubensgenosse“ und „-bruder“ unterstreichen die soziale Verbundenheit, während „mosaisch“ die religiöse Dimension betont. Die Texte projizieren ein einheitliches Bild der jüdischen Gemeinschaft als „ältestes Volk“ und „Volk der Religion“, basierend auf biblischer Tradition. Historische und spezifische Gruppenbezeichnungen,

3 Conclusio, Kritik und Ausblick

wie „Hebräer“ oder auch „Sabbatarier“, finden keine Erwähnung. Ebenso fehlt eine Unterscheidung zwischen aschkenasischen und sefardischen Jüdinnen und Juden. Die Wahl der Ausdrücke reflektiert dabei sowohl traditionelle Narrative als auch die Anpassung an politische und gesellschaftliche Entwicklungen.

Mythen zur Herkunft von Gruppen spielen eine zentrale Rolle bei der Stärkung der Identität und des Zusammenhalts. Neben dem biblischen Ursprung der jüdischen Gemeinschaft zirkulierten in der Diaspora auch regionale Herkunftserzählungen. Für Siebenbürgen findet sich im *Promemoria* von 1846 die Legende einer jüdischen Präsenz seit der Antike unter dem dakischen König Decebalus, die sich auf Ortsnamen wie Talmatsch (*Tălmăciu*) stützt. Diese Legende knüpft an ein lateinisches Gedicht aus dem 16. Jahrhundert an und bedient sich fälschlicher etymologischer und historischer Annahmen, wie der Verbindung zum Talmud, dessen Entstehung erst Jahrhunderte später abgeschlossen wurde. Die Legende wird genutzt, um die jüdische Präsenz als eine der ältesten in Siebenbürgen darzustellen und einer Darstellung als „Fremde“ entgegenzuwirken. Der Mythos taucht in drei der fünf analysierten Texte auf, darunter auch im *Bittgesuch* aus 1852 und der *Antwortschrift* von 1899, was seine Verankerung im kollektiven Gedächtnis nahelegt. Andere lokale Mythen oder abweichende Herkunftserzählungen sind in den untersuchten Texten nicht präsent. Stattdessen bleibt Talmatsch das zentrale Motiv, wobei die wissenschaftlich nicht haltbaren Annahmen die symbolische Bedeutung des Mythos nicht mindern. Ziel blieb stets, die historische Verwurzelung und die Legitimität der jüdischen Gemeinschaft in Siebenbürgen zu untermauern.

Neben biblischen Helden und Ereignissen, die im kulturellen Gedächtnis aller jüdischen Gemeinschaften zentral sind und in den Texten von Horovitz und Grün hervorgehoben werden, prägen spezifische geschichtliche Begebenheiten das kollektive Gedächtnis der Jüdinnen und Juden Siebenbürgens. Eine herausragende Rolle spielte dabei die soeben erwähnte Vorstellung einer jüdischen Ansiedlung in Siebenbürgen seit der Antike. Diese stärkte nicht nur die Identität der Gemeinschaft, sondern diente auch zur Begründung eines Existenzrechts, das trotz der rechtlichen Gleichstellung von 1867 infrage gestellt wurde. Dies zeigt sich unter anderem in der *Antwortschrift* des Oberrabbiners Horovitz von 1899, der historische Quellen heranzog, um frühere jüdische Präsenz zu belegen. Ein weiteres bedeutsames Element des kulturellen Gedächtnisses ist die Regentschaft der Árpáden und die im 13. Jahrhundert durch Andreas II. eingeführten antijüdischen Gesetze. Diese finden im *Promemoria* von 1846 und im *Bittgesuch* von 1852 Erwähnung. Besonders betont wird hier die Zeit, als interreligiöse Ehen möglich waren – eine bemerkenswerte Abweichung von der in der Halacha verankerten Ablehnung solcher Verbindungen. Diese Darstellung dürfte dem Ziel dienen, den christlichen Adressaten eine gemeinsame Basis aufzuzeigen. Die geschilderten Ereignisse finden sich auch in späteren Texten, die im Zuge dieser Arbeit nicht näher analysiert wurden, wie etwa bei Joseph Bergel (1879), was ihre Verankerung im kollektiven Gedächtnis nahelegt. Ebenso wird im *Bittgesuch* die erste jüdische Gemeinde in Karlsburg (*Alba Iulia*) erwähnt, die eine zentrale Rolle für das siebenbürgische Judentum spielte. Die Darstellung von Niederlassungsbeschrän-

kungen als Schutzmaßnahme deutet auf eine bewusste Rhetorik hin, die dem Wiener Adel entgegenkommen sollte. Dabei bleibt die sefardische Gemeinde, die Karlsburg ursprünglich gründete, unerwähnt – vermutlich zugunsten der aschkenasischen Identität, die in den Texten im Vordergrund steht. Andere Aspekte, wie die osmanische Oberhoheit oder die Toleranzbestimmungen Josephs II., bleiben unberücksichtigt. Dies könnte darauf hindeuten, dass die analysierten Texte vor allem eine Identität als seit der Antike ansässige Gemeinschaft betonen wollten. Selbst Migrationen innerhalb des 19. Jahrhunderts werden ausgeblendet, um den Eindruck einer kollektiven Kontinuität zu wahren. Die Ereignisse der Revolution von 1848/49 und des Ausgleichs von 1867 sind zentrale Bezugspunkte für die Identität der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens. Sie werden insbesondere im *Bittgesuch* thematisiert, das die Fortführung diskriminierender Gesetze nach der Märzverfassung von 1849 kritisiert. Die wiederholte Notwendigkeit, durch Bittschriften für die eigenen Rechte einzutreten, ist selbst ein wesentlicher Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses dieser Gemeinschaft.

Die Analyse hinsichtlich kultureller Aspekte zeigt, wie die religiöse Spaltung des ungarischen bzw. siebenbürgischen Judentums, insbesondere zwischen orthodoxen und neologen Strömungen, die Formierung jüdischer Identität in Ungarn und Siebenbürgen beeinflusste. Bereits frühe Texte wie das *Bittgesuch* von 1852 unterstreichen die Spannungen zwischen Tradition und Reform, die sich später in der institutionellen Trennung manifestierten. Prominente Persönlichkeiten wie Abraham Friedmann und Israel Grün illustrieren die inneren Widersprüche und die kulturellen Wechselwirkungen innerhalb der orthodoxen und neologen Lager. Dabei wird deutlich, dass beide Strömungen, trotz ihrer Gegensätze, Elemente der ungarischen Kultur übernahmen, was zur Magyarisierung beitrug. Die Spaltung innerhalb der jüdischen Gemeinden wurde durch sprachliche und kulturelle Präferenzen weiter verstärkt. Während die Neologen die ungarische Sprache und Integration in die ungarische Gesellschaft propagierten, hielten Traditionalisten an der jiddischen (und hebräischen) Sprache fest. Diese Konflikte kulminierten auf dem Ungarisch-Jüdischen Kongress von 1868/69 und führten zur Herausbildung verschiedener religiöser Fraktionen, deren Divergenzen kulturell geprägt waren. Die Untersuchung zeigt außerdem, dass die Orthodoxie nicht monolithisch war und selbst Reformen einleitete, wie das Engagement für die ungarische Sprache durch Israel Grün beweist. Zugleich belegen die analysierten Texte, dass die Wahrnehmung und Repräsentation sefardischer Jüdinnen und Juden weitgehend fehlte, obwohl sie historisch eine bedeutende Rolle in der Region spielten. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die komplexen Wechselwirkungen zwischen religiöser Identität, kultureller Anpassung und sprachlicher Integration die Entwicklung des ungarischen Judentums entscheidend prägten und die Pluralität innerhalb der jüdischen Gemeinschaft Siebenbürgens hervorhoben.

Obwohl es naheliegend erscheint, in den untersuchten Texten eine Bezugnahme auf das historische „Heimatland“ Israel zu erwarten, zeigt sich das Gegenteil: Ausdrücke wie „Israel“, „Palästina“ oder „Judäa“ werden nicht als geografische Orte erwähnt. Stattdessen dient „Israel“ primär der Ansprache der jüdischen Diaspora. Ein expliziter Verweis auf

3 Conclusio, Kritik und Ausblick

die historische Heimat wird vermieden, um antisemitische Vorurteile nicht zu befeuern und die Loyalität zur jeweiligen lokalen Gemeinschaft zu betonen. Dies deutet auf eine pragmatische Anpassung an die Gegebenheiten der Diaspora hin, bei der aktuelle Herausforderungen und lokale Identifikation im Vordergrund standen. Zionistische Tendenzen sind in den späteren Texten ebenfalls nicht nachweisbar, da die jüdische Gemeinschaft Siebenbürgens bemüht war, nicht als „fremd“ wahrgenommen zu werden.

In vier der fünf analysierten Texten wird Judenfeindschaft gezielt thematisiert, um die Solidarität innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu stärken. Das *Promemoria* (1846) und das *Bittgesuch* (1852) betonen kollektive Herausforderungen der Jüdinnen und Juden (Siebenbürgens) und sprechen von über zweitausend Jahren Diskriminierung. Während das *Bittgesuch* durchgängig ein gemeinschaftliches „Wir“ nutzt, wird dieses Pronomen bewusst vermieden, wenn es um spezifische Restriktionen, wie das Niederlassungsverbot in sächsischen Dörfern, geht. Der *Siebenbürger Israelit* (1883) unterstreicht die Solidarität durch die Erinnerung an gemeinschaftliche Ereignisse wie das Pessach-Fest oder das Gedenken an einen tragischen Unfall. Im Gegensatz dazu bricht Israel Grüns *Programmschrift* (1868) mit dieser Linie, indem er darin liberale jüdische Stimmen scharf kritisiert und ihnen die negativen Folgen der Revolution von 1848 zuschreibt, was auf eine Distanzierung von gemeinschaftlicher Solidarität hinweist. Armin Horowitz' *Antwortschrift* (1899) dient der Verteidigung des Judentums und seiner Person gegen antisemitische Angriffe und baut dadurch eine gemeinschaftliche Solidarität auf. Er setzt sich gezielt mit den Vorwürfen eines Antisemiten auseinander, der ihm unter anderem mangelndes Geschichtsverständnis vorwirft, und widerlegt antisemitische Argumente präzise.

Um abschließend konkret auf die Forschungsfrage einzugehen, die sich darauf konzentrierte, wie religiöse Praktiken, kulturelle Traditionen, historische Erfahrungen, die Verbundenheit mit dem „jüdischen Volk“ sowie politische Einbindungen die diasporische jüdische Identität in Siebenbürgen im untersuchten Zeitraum prägten, kann festgehalten werden: Die Analyse hat gezeigt, dass keine homogene diasporische jüdische Identität in Siebenbürgen existierte. Vielmehr bestand eine Pluralität von Identitäten, was bereits im Titel der Masterarbeit angedeutet wurde. Diese Pluralität wurde durch Unterschiede in den religiösen Strömungen (orthodox und neolog) sowie durch die individuellen Perspektiven der Verfasser der analysierten Texte geprägt. Die identitätsstiftenden Elemente spiegeln sowohl die kulturellen und politischen Entwicklungen als auch die Herausforderungen wider, denen die jüdische Gemeinschaft im Kontext historischer Ereignisse – insbesondere der Revolution von 1848/49, des Österreichisch-Ungarischen Ausgleichs von 1867 und des Ungarisch-Jüdischen Kongresses von 1868/69 – begegnete, ohne dabei die solidarische Verbundenheit mit dem „jüdischen Volk“ aufzugeben. Die Untersuchung bestätigt, dass historische Ereignisse und kollektive Erinnerungen eine zentrale Rolle in der Formierung dieser Identitäten spielten.

Die Forschungsfrage konnte somit umfassend beantwortet werden, indem aufgezeigt wurde, wie sowohl religiöse als auch politische und kulturelle Faktoren zur Formung einer

facettenreichen und dynamischen Identitätslandschaft innerhalb der jüdischen Diaspora Siebenbürgens im betrachteten Zeitraum beitragen. Kritik lässt sich dahingehend äußern, dass für die zentralen historischen Ereignisse jeweils nur ein einziges Schriftstück herangezogen wurde, anstatt mehrere Quellen zu berücksichtigen, um umfassendere Perspektiven und differenziertere Erkenntnisse zu gewinnen. So wäre es beispielsweise möglich gewesen, gezielt auch Programmschriften neologer Vertreter zu analysieren, um deren Positionen und Meinungen zur Orthodoxie herauszuarbeiten. Stattdessen werden rund 50 Jahre anhand von lediglich fünf Texten „abgebildet“, um ein Bild der jüdischen Identität in Siebenbürgen zu skizzieren.

Zudem hätte durch die Einbeziehung weiterer Texte präziser untersucht werden können, in welchem Maße die rumänische Sprache an Bedeutung gewann und wie die Beziehung zur rumänischen Bevölkerungsgruppe ausgestaltet war. Zwar konnte festgestellt werden, dass es sichtbare Übernahmen aus rumänischsprachigen Denkschriften gab (siehe Abschnitt 2.6.2) und dass zumindest Armin Horovitz offenbar der rumänischen Sprache mächtig war, jedoch blieb unklar, wie die Beziehung der beiden Gruppen – den Rumäninnen und Rumänen und den Jüdinnen und Juden – gestaltet war, die beide nicht Teil der siebenbürgischen Nationsuniversität waren (Abschnitt 2.3.6). In diesem Zusammenhang sei insbesondere auf Andreas Pfützners Werk *Die rumänisch-jüdische Frage*¹ verwiesen.

Des Weiteren eröffnen sich neue Fragestellungen, die für zukünftige Forschungen von Bedeutung sein könnten. Zum einen wäre es – wie bereits dargelegt – sinnvoll, eine größere Anzahl von Texten zu analysieren, um umfassendere Perspektiven zu gewinnen. Zum anderen könnte man Schriftstücke in anderen von Jüdinnen und Juden Siebenbürgens verwendeten Sprachen, wie Ungarisch, Rumänisch oder Ladino, in die Untersuchung einbeziehen. Besonders interessant wäre es in diesem Zusammenhang, mehr über die Beziehung zwischen aschkenasischen und sefardischen Jüdinnen und Juden in Siebenbürgen zu erfahren. Auch in Bezug auf die verschiedenen jüdischen Strömungen ergeben sich weiterführende Fragen. Beispielsweise könnte detaillierter untersucht werden, wie sich das neologe Judentum in Siebenbürgen entwickelte und ob es Unterschiede zu den heutigen ungarischen neologen Gemeinden gibt.

Ein weiterer Aspekt, der in zukünftigen Arbeiten thematisiert werden könnte, ist der Einfluss des Antisemitismus auf die Entwicklung jüdischer Identität in Siebenbürgen. Wie bereits Michael A. Meyer anmerkt (Abschnitt 1.1.2), spielte Antisemitismus eine prägende Rolle. Dieser Aspekt wurde in der vorliegenden Arbeit bewusst nicht näher behandelt, sondern lediglich im Zusammenhang mit gemeinschaftlicher Solidarität (Abschnitt 2.8) angeschnitten, da der Fokus primär auf der eigenständigen Konstruktion von Identität lag. Dennoch bietet auch dieser Themenkomplex Potenzial für weiterführende Untersuchungen.

¹PFÜTZNER, Andreas: *Die rumänisch-jüdische Frage: Die Entstehung einer europäischen Anomalie (ca.1772–1870)*, Wien: Böhlau Wien 2024.

Primärliteratur

Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde, Hrsg., Unterthäniges Promemoria mehrerer siebenbürgischer Israeliten an den P.T. hochgebornen Herrn Grafen Joseph Kemény v. Gyerő-Monostor, Nr. 5, (Siebenbürger Wochenblatt. Unterhaltungsblatt für Geist, Gemüt und Vaterlandskunde), Kronstadt (Braşov): Johann Gött und W. Nemeth, 1846.

GRÜN, Israel: Was hat bei der aufgeregten Stimmung der Parteien der jüdische Landes-Congress in aller erster Reihe anzustreben, und was zu unterlassen?, Klausenburg: Joh. Stein, mit ref. Colleg. Schriften 1868.

HOROVITZ, Armin: Die Juden in Ungarn und Siebenbürgen in alter Zeit. Antwort an „Dr.G.“ auf seine „Erwiderung“ in Nr. 7746 des „Siebenbürgisch-Deutschen Tageblattes“, Hermannstadt: Steinhaussen's Nachfolger 1899.

O.V.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse, Pest: E. Müller's Buchdruckerei 1852.

Ders.: Bittgesuch der Israeliten an das hohe Gesamtministerium mit Beweisen ihres Heimathrechtes in Siebenbürgen. Als Document von wichtigem Einflusse [Deutsch in hebräischen Lettern], Wien: Adalbert della Torre 1852.

SEFARIA, Jerusalem Talmud Megillah, Website, https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Megillah?tab=contents; abgerufen am 16. Oktober 2024, 2024.

SEFARIA, Mishna Kiddushin 3, Website, https://www.sefaria.org/Mishnah_Kiddushin?tab=contents; abgerufen am 25. Juli 2024, 2024.

SEFARIA, Pirkei Avot, Website, https://www.sefaria.org/Pirkei_Avot?tab=contents; abgerufen am 10. August 2024, 2024.

SIEBENBÜRGER ISRAELIT: Organ für Synagoge, Haus und Schule, Probenummer, RM-240, Romania, Central Archives for the History of the Jewish People. Carlsburg: Volz & Körner 1883-04-05.

Sekundärliteratur

- ANGEHRN, Emil / JÜTTEMANN, Gerd: Identität und Geschichte (Philosophie und Psychologie im Dialog.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018.
- ANITA POLLAK, Sind wir wirklich „Israeliten“?, Website, <https://www.wina-magazin.at/sind-wir-wirklich-israeliten/>; abgerufen am 4. August 2024, 2010.
- ANTWEILER, Christoph: Kollektive Identität, in: Bonner Enzyklopädie der Globalität, Wiesbaden 2017, S. 443–453.
- Approbatae Constitutiones Regni Transylvaniae & Partium Hungariae Eidem Annexarum, Claudiopolis: Nicolai Kis de Miszt-Tótfalur 1696.
- Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, Hermannstadt: M. v. Hochmeister'schen Buchdruckerei 1846.
- ASSMANN, Aleida: Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses (Beck Paperback), München: Verlag C. H. Beck 2018.
- ASSMANN, Jan: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Beck'sche Reihe), München: Verlag C. H. Beck 1997.
- ASSMANN, Jan / HÖLSCHER, Tonio: Kultur und Gedächtnis (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 724), Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1988.
- ATTILA, Gidó: Două decenii. Evreii din Cluj în perioada interbelică (Documenta et studia minoritatum), Cluj-Napoca: Institutul Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale 2014.
- AYDIN, Selin, „Diasporische Identitäten“ - Was ist das eigentlich?, Website, <https://www.dialogueperspectives.org/de/blog/diasporische-identitaeten-was-ist-das-eigentlich/>; abgerufen am 15. Oktober 2024., 2023.
- BAR-ITZHAK, Haya: Jewish Poland—Legends of Origin: Ethnopoetics and Legendary Chronicles (Raphael Patai Series in Jewish Folklore and Anthropology), Detroit: Wayne State University Press 2018.
- BATTENBERG, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden. Von 1650 bis 1945, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990.
- Wolfgang Benz, Hrsg., Band 1: Länder und Regionen, (Handbuch des Antisemitismus), Berlin/New York: De Gruyter, 2009.
- Wolfgang Benz, Hrsg., Band 3: Begriffe, Theorien, Ideologien, (Handbuch des Antisemitismus), Berlin/New York: De Gruyter, 2010.

- BEREND, Nora: *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and “Pagans” in Medieval Hungary, c.1000 – c.1300* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Fourth Series), Cambridge: Cambridge University Press 2001.
- BERGEL, Joseph: *Geschichte der ungarischen Juden*, Leipzig: Wilhelm Friedrich 1879.
- BERGLEITER (Dr. G.), Götz, Hrsg., *Erwiderung*, Nr. 7746, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1899, S. 615.
- BIN-NUN, Jechiel: *Jiddisch und die deutschen Mundarten. Unter besonderer Berücksichtigung des ostgalizischen Jiddisch*, Berlin, Boston: Max Niemeyer Verlag 1973.
- BITUNJAC, Martina: *Jüdische Lebenswelten im Osmanischen Reich (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge)*, Berlin: De Gruyter 2024.
- BLUM, Carol: *Evreii din Thalmus*, in: *Sinai : Anuar de studii judaice* 1 (1928), S. 73–77.
- BÖHM, Martin Josef: *Judentum in Ungarn*, Budapest: Deutsch-Ungarisches Institut für Europäische Zusammenarbeit 2022.
- BRENNER, Michael: *Kleine jüdische Geschichte (Beck’sche Reihe)*, München: C.H. Beck 2008.
- BRENNER, Michael / MYERS, David N.: *Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen Kontroversen : ein Schloss Elmau-Symposium*, München: Verlag C. H. Beck 2002.
- BRUGGER, Eveline / WOLFRAM, Herwig: *Geschichte der Juden in Österreich (Österreichische Geschichte)*, Wien: Ueberreuter 2013.
- BÜCHLER, Alexander: *Hungary*, in: hrsg. v. Isidore Singer und C. Adler (*The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day* Bd. 6), New York / London: Funk & Wagnalls Company 1904, S. 494–503.
- CARMILLY-WEINBERGER, Moshe: *Istoria evreilor din Transilvania (1623-1944)*, Bucureşti: Editura Enciclopedică 1994.
- CENTRAL CONFERENCE OF AMERICAN RABBIS (CCAR), *Status of Children of Mixed Marriages*, Website, <https://www.ccarnet.org/ccar-resolutions/status-of-children-of-mixed-marriages-1983/>; abgerufen am 24. Juli 2024., 1983.
- COHEN, Robin: *Diasporas and the nation-state: from victims to challengers*, in: *International Affairs* 3 (1996), S. 507–520.
- COHEN, Shaye J. D.: *The Origins of the Matrilineal Principle in Rabbinic Law*, in: *AJS Review* 1 (1985), S.19–53.
- CORDONI, Constanza: *Hebräisch als Utopie?: Sprache und jüdische Identität in Exegese und Erzählung*, in: hrsg. v. Johannes Heil (*Schriften des Historischen Kollegs / Kolloquien*), Berlin: De Gruyter 2024 (erscheint demnächst).

- Dies.: Identity and Sense of Place in Rabbinic Literature: The case of the Land of Israel, in: hrsg. v. A. Siquans ("Written for Our Discipline and Use": The Construction of Christian and Jewish Identities in Late Ancient Bible Interpretation), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021, 123–142.
- COSMA, Ela: Presa săsească și revoluția de la 1848/1849 [Sächsische Presse und Revolution in Siebenbürgen 1848/1849], Heidelberg: Presa Universitară Clujeană 2002.
- DAVIDOWICZ, Klaus / GRABNER-HAIDER, Anton / PRENNER, Karl: Kulturgeschichte der frühen Neuzeit: Von 1500 bis 1800, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014.
- DEXONLINE (O. J.), „evreu, evrei“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/evreu>; abgerufen am 14. Dezember 2024.
- DEXONLINE (O. J.), „jid, jizi“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/jid>; abgerufen am 14. Dezember 2024.
- DEXONLINE (O. J.), „jidan, jidani“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/jidan>; abgerufen am 14. Dezember 2024.
- DEXONLINE (O. J.), „jidov, jidovi“, Website, <https://dexonline.ro/definitie/jidov>; abgerufen am 14. Dezember 2024.
- DINER, Dan: Vorwort, in: Das jüdische Jahrhundert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007, S. 7–20.
- DÖDTMANN, Erik: Die Charedim in Israel im 21. Jahrhundert: Der Status quo zwischen Staat und Ultraorthodoxie, Berlin: BeBra Wissenschaft 2022.
- DOMJÁN, Thomas: Der Kongreß der ungarischen Israeliten 1868-1869 (Zeitschrift für die Kunde Ungarns und verwandte Gebiete 1. Ungarn-Jahrbuch), Mainz: v. Hase & Koehler Verlag 1969.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Alterität, die“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Alteritaet>; abgerufen am 06. Dezember 2024.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Bonze, der“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Bonze>; abgerufen am 12. November 2024.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Insasse, der“, Website, <https://www.duden.de/node/71337/revision/1347377>; abgerufen am 12. August 2024.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Kontor, das“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Kontor>; abgerufen am 12. November 2024.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Mandarin, der“, Website, https://www.duden.de/rechtschreibung/Mandarin_Beamter; abgerufen am 12. November 2024.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Promemoria, das“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Promemoria>; abgerufen am 14. Dezember 2024.
- DUDENREDAKTION (O. J.), „Zelot, der“, Website, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Zelot>; abgerufen am 13. November 2024.

- EISENBERG, Ronald L.: Jewish Traditions: JPS Guide. (JPS Guide), Philadelphia: The Jewish Publication Society 2004.
- EÖTVÖS, József Baron: Die Emancipation der Juden, aus dem Ungarischen des Joseph Freiherrn v. Eötvös. Deutsch von Hermann Klein, Pesth: Verlag von Gustav Heckenast 1841.
- ESKENASY, Victor: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. I, București: Federația Comunităților Evreiești din R.S. România 1986.
- FARKAS, Alexandru: Zsidó nemzet ügyében, in: Múlt és Jelen 82 (1846), S. 481–482.
- FEIERSTEIN, Liliana Ruth: Diaspora, in: hrsg. v. Christina Von Braun und Micha Brumlik (Handbuch Jüdische Studien), Wien: Böhlau Verlag 2021, S. 101–112.
- FERZIGER, Adam S., Jewish Congress, Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/1518>; abgerufen am 2. November 2024., 2010.
- FOLGER, ARIE, Wer ist jüdisch?, Website, <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/wer-ist-juedisch/>; abgerufen am 24. Juli 2024, 2021.
- FRANKL, Ludwig August: Nach Jerusalem. Erster Theil. Griechenland, Kleinasien, Syrien, Leipzig: Baumgärtner's Buchhandlung 1858.
- FRÜHAUF, Tina: Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur (Netiva (Hildesheim)) 2017.
- GÁNGÓ, Gábor: Towards the 1868/69 Jewish congress in Hungary: Minister Eötvös's project of confessional autonomy and the Emancipation Act in 1867, in: Jewish Culture and History 3 (2020), S. 226–239.
- GANTNER, Eszter Brigitta: Magyar Zsidó [Ungarischer Jude]. Eine deutsch- und ungarischsprachige Zeitschrift für das orthodoxe Judentum, 1867 – 1870, in: (Deutsch-jüdische Presse und jüdische Geschichte: Dokumente, Darstellungen, Wechselbeziehungen. 2, Religion und Politik in der europäisch-jüdischen Presse vor der Shoah - Antisemitismus, Faschismus und Nationalsozialismus, 1880-1943 - Neuorientierungen nach der Shoah), Bremen: Ed. Lumière 2008, S. 19–28.
- GEIGER, Abraham: Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judentums, Breslau: Verlag Julius Hainauer 1857.
- GEIGER, Wolfgang: Zwischen Urteil und Vorurteil: Jüdische und deutsche Geschichte in der kollektiven Erinnerung, Frankfurt a.M.: Humanities Online 2012.
- GIDÓ, Attila: Identitatea evreilor ardeleni în perioada interbelică, in: Revista de Istorie a Evreilor din Romania 1 (2016), S. 52–64.
- Ders.: On Transylvanian Jews. An Outline of a Common History, Cluj-Napoca: Institutul Pentru Studiarea Problemelor Minorităților Naționale 2009.
- GLASS, Hildrun: Zerbrochene Nachbarschaft: das deutsch-jüdische Verhältnis in Rumänien, 1918-1938 (Südosteuropäische Arbeiten), München: R. Oldenbourg 1996.
- GLINERT, Lewis: The Story of Hebrew (Library of Jewish Ideas), Princeton: Princeton University Press 2018.

- GLÜCK, Jenő: A gyulafehérvári izraelita hitközség története, in: Levéltári Szemle (2004), S. 34–45.
- GOODBLATT, David: Theoretical Considerations: Nationalism and Ethnicity in Antiquity, in: Elements of Ancient Jewish Nationalism, Cambridge: Cambridge University Press 2006, S. 1–27.
- GRA STIFTUNG GEGEN RASSISMUS UND ANTISEMITISMUS, Israelitisch, Website, <https://www.gra.ch/bildung/glossar/israelitisch/>; abgerufen am 4. August 2024, 2015.
- GRINTZ, Yehoshua M.: JEW, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 11, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 253–254.
- GUMFLOWICZ, Ludwig: Rezension von: Fr. J. Neumann: Volk und Nation. Eine Studie, Leipzig: Duncker und Humblot 1888, in: Grünhuts Zeitschrift (1889), S. 486–493.
- GÜNDISCH, Konrad, Wahrung der Eigenständigkeit trotz wechselnder Staatszugehörigkeit. Eine 850-jährige Geschichte im Überblick, Website, <https://www.siebenbuerger.de/portal/daten/dokumente/50-jahre-lg-baden-wuerttemberg/sachsen/7.htm>; abgerufen am 25. Oktober 2024.
- GYÉMÁNT, Ladislau, Alba Iulia. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/899>; abgerufen am 07. Dezember 2024., 2010.
- GYÉMÁNT, Ladislau, Braşov. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Brasov>; abgerufen am 19. August 2024., 2010.
- GYÉMÁNT, Ladislau, Cluj. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/915>; abgerufen am 1. Dezember 2024., 2010.
- GYÉMÁNT, Ladislau: Evreii Din Transilvania În Epoca Emancipării (1790-1867) (Bibliotheca Judaica), Bucureşti: Editura Enciclopedică 2000.
- Ders., Făgăraş. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Fagaras>; abgerufen am 20. August 2024., 2010.
- Ders., Sibiu. YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe., Website, <https://encyclopedia.yivo.org/article/939>; abgerufen am 06. Dezember 2024., 2010.
- Ders.: The Formation of the Transylvanian Jewish and Romanian Identity: a Comparative View, in: Studia Hebraica 1 (2001), S. 25–34.
- Ders.: The Transylvanian Jewish identity's avatars in the epoch of emancipation, in: Studia Universitatis Babes-Bolyai. Historia Special Issue (2012), S. 124–141.
- GYÉMÁNT, Ladislau / BENJAMIN, Lya: 363, Unterthäniges Promemoria, in: Izvoare şi mărturii referitoare la evreii din România, vol. III/2, Bukarest: Editura Hasefer 1992, S. 412–416.

- GYÉMÁNT, Ladislau / FĂRCĂȘAN, Simona: Evreii din Transilvania: destin istoric (Interferențe), Cluj-Napoca: Institutul Cultural Român 2004.
- HAGEMANN, Steffen: Clifford Geertz: The Interpretation of Cultures. Selected Essays, Basic Books Publishers: New York 1973, 470 S. (dt. teilweise als Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Suhrkamp: Frankfurt 1983, 320 S.), in: hrsg. v. Samuel Salzborn, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2016, 289–292.
- HALBWACHS, Maurice: La mémoire collective, par Maurice Halbwachs: ouvrage posthume publié par Mme Jeanne Alexandre, née Halbwachs (Bibliothèque de sociologie contemporaine), Paris: Presses universitaires de France 1950.
- HALL, Stuart: Rassismus und kulturelle Identität (Argument Berlin / Sonderband: Sonderband), Hamburg: Argument-Verlag 1994.
- HARTMAN, Zvi: A Jewish Minority In A Multiethnic Society. During a Change of Governments: The Jews of Transylvania in the Interwar Period, Erdélyi Magyar Adatbank 2012.
- HERLITZ, Georg / KIRSCHNER, Bruno: „ISRAEL“, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III, Berlin: Jüdischer Verlag 1928.
- Ders.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band I, Berlin: Jüdischer Verlag 1927.
- Ders.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band II, Berlin: Jüdischer Verlag 1928.
- Ders.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band II, Berlin: Jüdischer Verlag 1928.
- Ders.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/1, Berlin: Jüdischer Verlag 1930.
- Ders.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/2, Berlin: Jüdischer Verlag 1930.
- HILDESHEIMER, Israel: Ausführlicher Rechenschafts-Bericht der umstehend namhaft gemachten, zu einer Partei gegliederten 35 Mitglieder des ungarischen israelitischen Congresses. Sechster Theil, Prag: Senders & Brandeis 1869.
- Ders.: Zum Congress. Beurtheilung der 3 von der Majorität der in Pest versammelten Conferenz dem Kultus-Minister unterbreiteten Statute, Prag: Senders & Brandeis 1868.
- HOKE, Rudolf: Österreichische und deutsche Rechtsgeschichte (Böhlau-Studien-Bücher), Wien: Böhlau 1996.
- HOROVITZ, Armin, Science of Judaism Letter Collection, ARC. Ms. Var. 236 2 45, ARC. Ms. Var. 236 2 45, 1908, URL: [https://www.nli.org.il/en/archives/NNL_ARCHIVE_AL997010482135005171/NLI#\\$FL188278928](https://www.nli.org.il/en/archives/NNL_ARCHIVE_AL997010482135005171/NLI#$FL188278928).
- HOROVITZ, Chaim, The Horowitz Families in Romania, Website, https://shlomo.horowitzfam.org/horowitz_in_romania.htm; abgerufen am 12. Juni 2024., 2023.

- HOROVITZ, Armin, Hrsg., Jüdische Geschichtschreibung von Hermannstadt, Nr. 7743, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1899, S. 602.
- HUTCHINSON, John: Ethnicity (Oxford paperbacks : Oxford readers), Oxford: Oxford Univ. Press 1996.
- IDELSOHN, Abraham Zebi: Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei Juden und Samaritanern, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 6 (1913), S. 697–721.
- ISSLER, Roland Alexander: Kulturelles Gedächtnis, in: hrsg. v. Ludger Kühnhardt und Tilman Mayer, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2017, 909–922.
- JOSEPH, Franz: Das provisorische Gemeindegesetz : Wir Franz Joseph der Erste, von Gottes Gnaden Kaiser von Oesterreich ... ; finden in Berücksichtigung des Bedürfnisses die in dem §. 33 der von Uns Unseren [...] /, Druck von Carl Gerold & Sohn 1849.
- JOSEPHUS, Flavius: Jüdische Altertümer.
- KATZ, Jacob / BRODY, Ziporah: A House Divided: Orthodoxy and Schism in Nineteenth-Century Central European Jewry (The Tauber Institute Series for the Study of European Jewry Series), New England: Brandeis University Press 2005.
- KEREN-KRATZ, M.: Jewish Hungarian Orthodoxy: Piety and Zealotry (ISSN), New York: Routledge 2023.
- KEREN-KRATZ, Menachem: THE POLITICS OF A RELIGIOUS ENCLAVE: Orthodox Jews in Interwar Transylvania, Romania, in: Modern Judaism 3 (2017), S. 363–391.
- Ders.: The Politics of Jewish Orthodoxy: The Case of Hungary 1868–1918, in: Modern Judaism - A Journal of Jewish Ideas and Experience 3 (2016), S. 217–248.
- KOHN, Samuel: Die Sabbatharier in Siebenbürgen: ihre Geschichte, Literatur und Dogmatik, mit besonderer Berücksichtigung des Leben und der Schriften des Reichskanzlers Simon Péchi. Ein Beitrag zur Religions- und Culturgeschichte der jüngsten drei Jahrhunderte, Budapest: Singer & Wolfner 1894.
- KRESSEL, Getzel: ALBA IULIA, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 1, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 581–582.
- VON DER KRONE, Kerstin: Wissenschaft in Öffentlichkeit: Die Wissenschaft des Judentums und ihre Zeitschriften, Berlin: De Gruyter 2011.
- LEBRECHT, Michael: Geschichte der aboriginen dazischen Völker: in Abend Unterhaltungen, Hermannstadt: Verlag bey Martin Hochmeister 1791.
- LEIBNITZ-INSTITUT FÜR OST- UND SÜDOST-EUROPAFORSCHUNG (IOS), Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt - Kurzbeschreibung, Website, <https://leibniz-ios.de/bibliothek/periodika>; abgerufen am 12. Juni 2024., 2023.
- LEYZER BURKO, Vos far a yidish hobn yidn geredt in Ungarn?, Website, <https://forward.com/yiddish-world/512097/what-sort-of-yiddish-did-jews-in-hungary-speak/>; abgerufen am 28. November 2024., 2022.

- LÖBL, Aron: Cronica lui Aron Löbl, in: Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România, vol. III/2, Bukarest: Editura Hasefer 1992, S. 17–19.
- LÖW, Leopold: Jüdische Dogmen: offenes Sendschreiben an den Herrn Dr. Ignatz Hirschler, Eigenthümer des „Izraelita Közlöny“, Pest: L. Aigner 1871.
- MAAREN, John Van: The Boundaries of Jewishness in the Southern Levant 200 BCE–132 CE. Power, Strategies, and Ethnic Configurations, Berlin, Boston: De Gruyter 2022.
- MAIER, Johann: Jüdische Geschichte in Daten (Beck'sche Reihe), München: C.H. Beck 2005.
- MARTON, Yehouda: BRASOV, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 4, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 131.
- Ders.: FRIEDMANN, ABRAHAM, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 7, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 285.
- Ders.: SIBIU, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 18, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 539.
- MASON, Steve / ESLER, Philip F.: Judaeon and Christ-Follower Identities: Grounds for a Distinction, in: New Testament studies 4 (2017), S. 493–515.
- MATTHIES, Marcel: Literarische Gestaltung jüdischer Identität bei Maxim Biller und Doron Rabinovici: vier Romane im Schatten der Shoah und im Widerschein Israels, Berlin: J.B. Metzler 2023.
- MEYER, Michael A: Jüdische Identität in der Moderne, Frankfurt a.M.: Jüdischer Verl. im Suhrkamp Verl. 1992.
- MEYER, Michael A.: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871 (Beck'sche Reihe), München: Verlag C.H.Beck 1996.
- MOLLER, Sabine: Das kollektive Gedächtnis, in: hrsg. v. Christian Gudehus, Ariane Eichenberg und Harald Welzer, Stuttgart: J.B. Metzler 2010, 85–92.
- MORGENSTERN, Matthias: Sabbat. In: Religion in Geschichte und Gegenwart Online, Leiden: Brill 2018.
- MRKVICKA, Milena: Identitätsproblematik jüdischer Remigranten im Vergleich Österreich und BRD (Diplomarbeit), Wien: Universität Wien 2012.
- MUNTELE, Ionel: A century of ethnic changes in the Romanian territories united with the Kingdom of Romania in 1918, in: Lucrările Seminarului Geografic (2019), S. 54–74.
- NAGYI, Orsolya Enikő: Presa evreiască din Transilvania, in: File din istoria evreimii clujene VII (2023), S. 83–104.
- NEUMANN, Friedrich Julius: Volk und Nation: eine Studie, Leipzig: Duncker & Humblot 1888.
- NEUMANN, Victor: Jüdische Reformbereitschaft und die politische Emanzipation der Juden im Banat, in: Das Temeswarer Banat, Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg 2023, S. 327–348.

- NIESWAND, Boris: Was ist eine Diaspora?, Website, <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdossiers/264009/was-ist-eine-diaspora/>; abgerufen am 15. Oktober 2024., 2018.
- NIETHAMMER, Lutz / DOSSMANN, Axel: Kollektive Identität: heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur (Rowohlts Enzyklopädie), Hamburg: Rowohlt Verlag 2000.
- ÖSTERREICH, Verfassungen, Kaiserliches Patent über die durch die constitutionelle Staatsform gewährleisteten politischen Grundrechte. (Grundrechtspatent), Website, <https://www.verfassungen.at/at-18/verfassung49-i.htm>; abgerufen am 26. Oktober 2024.
- PFISTER, Gertrud: Frisch, Fromm, Fröhlich, Frei, in: François, Étienne, ed., Deutsche Erinnerungsorte, Bd. 2, München: Verlag C.H.Beck 2001, S. 202–219.
- PFÜTZNER, Andreas: Die rumänisch-jüdische Frage: Die Entstehung einer europäischen Anomalie (ca.1772–1870), Wien: Böhlau Wien 2024.
- PHILIPSON, David: The Reform Movement in Judaism, New York: Macmillan 1907.
- RABINOWITZ, Louis Isaac: ISRAEL, in: Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 10, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd. 2007, S. 98–99.
- RÉZ, Heinrich: Deutsche Zeitungen und Zeitschriften in Ungarn von Beginn bis 1918 (Institut zur Erforschung des Deutschen Volkstums im Süden und Südosten München: Veröffentlichungen des Instituts zur Erforschung des Deutschen Volkstums im Süden und Südosten), München: Verlag für Hochschulkunde 1935.
- RIECKE, Jörg / THEOBALD, Tina: Deutschsprachige Zeitungen im östlichen Europa : ein Katalog, Bremen: edition lumière 2019.
- ROTH, Harald: Kleine Geschichte Siebenbürgens (Studia Transylvanica), Köln: Böhlau 2012.
- Ders., Siebenbürgen. In: Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, Website, <https://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/regionen/siebenbuergen>; abgerufen am 7. August 2024., 2022.
- ROTH, Stephan Ludwig: Versuch einer Erklärung der Namen Siebenbürgen und Hermannstadt, in: hrsg. v. Otto Folberth, Band 5 Der Predigtstuhl der Zeit. Aufsätze aus den Jahren 1842–1848, Berlin, Boston: De Gruyter 1970, S. 310–316.
- RÓZSA, Mária: Deutschsprachige Presse in Ungarn 1850-1920. 2. Teil Zeitungen. Bibliographie (Berichte und Forschungen 11) 2003.
- SCHÄFER, Peter: Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung (utb-studi-e-book), Stuttgart, Tübingen: UTB GmbH Mohr Siebeck, 2., durchgesehene Auflage, 2010.
- SCHASER, Angelika: Die Juden Siebenbürgens vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: Südsost-Forschungen 49 (1990), S. 57–94.
- SCHUBERT, Kurt: Die Geschichte des österreichischen Judentums, Wien: Böhlau Verlag 2008.

- SEPA, Adrienn, Hungarian Schism, Website, <https://segulamag.com/en/articles/%D7%94%D7%A7%D7%A8%D7%A2-%D7%94%D7%A1%D7%95%D7%A4%D7%99/>; abgerufen am 24. Oktober 2024., 2017.
- Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt, Hrsg., Der zehnte Mai, Nr. 16755, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1929, S. 4.
- Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt, Hrsg., „Herrn Oberrabbiner A. Horowitz“, Nr. 12133, (Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt), Hermannstadt (Sibiu): Josef Drotleff, 1913, S. 8.
- SIEGEL, Nancy, Focus on Sephardim & Ashkenazim: The Encounter Between Sephard & Ashkenaz in Southeastern Europe, Particularly Transylvania, Website, <https://www.jewishgen.org/blog/?p=focus-on-sephardim-ashkenazim-the-encounter-between-sephard-ashkenaz-in-southeastern-europe-particularly-transylvania>; abgerufen am 07. Dezember 2024., 2019.
- SILBER, Michael K.: The Congress of 1868-69 and the fragmentation of Hungarian Jewry: a quantitative study, in: Jewish Culture and History 3 (2020), S. 262–271.
- Ders.: The Historical Experience of German Jewry and its Impact on Haskalah and Reform in Hungary, in: Jacob Katz, ed., Toward Modernity: The European Jewish Model, New Brunswick / Oxford: Transaction Books 1987, S. 107–157.
- SMITH, Anthony D.: National Identity (Ethnonationalism in comparative perspective), Harmondsworth: Penguin Books 1991.
- STADTMÜLLER, Georg: Ungarn-Jahrbuch. Zeitschrift für die Kunde Ungarns und verwandte Gebiete. Band 1., Mainz: v. Hase & Koehler Verlag 1969.
- STEMBERGER, Günter: Einleitung in Talmud und Midrasch (C.H. Beck Studium), München: C.H.Beck 2011.
- SUSSMANN, Yaacov: Ve-shuv li-yerushalmi neziqin (Talmudic Studies I), Jerusalem: Hotsa'at sefarim 'al shem Y.L. Magnes, ha-Universitah ha-'Ivrit 1990.
- SZABOLCS, János: Regionen und/oder Dreiländerecke? Die regionalen Kulturen Siebenbürgens und des Banats in den Reiseberichten des 18.–19. Jahrhunderts, in: Räumliche Semantisierungen / Enikő Dác (Hg.), Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2018, S. 139–155.
- SZÉKELY, Alexandru: Zsidó régiségek Erdélyben, in: Nemzeti Társalkodó 22 (1838), S. 174–176.
- TALABARDON, Susanne: Chassidismus (Jüdische Studien), Stuttgart: utb GmbH 2016.
- TAUSCHENFELS, Eugen von: Kemény, Joseph Graf von, in: Allgemeine Deutsche Biographie Band 15, Leipzig: Duncker & Humblot 1882, S. 597–599.
- UJVÁRI, Péter: Magyar zsidó lexikon, Budapest: Zsidó Lexikon 1929.
- UNIVERSAL-LEXIKON, Pierer's, Mosaisch, Website, <http://www.zeno.org/nid/20010470557>; abgerufen am 8. August 2024., 1860.

- VARGA E. ÁRPÁD, Statistici etnice și confesionale pentru Transilvania, Website, <https://varga.adatbank.ro/?pg=3&action=etnik&id=6764>; abgerufen am 12. Juni 2024., 2023.
- VIELMETTI, Nikolaus: Die Juden in Österreich während des Mittelalters, Burgenland: Rötzer-Druck Ges.m.b.H. & Co KG 1978.
- VILLATTE, Césaire / SACHS, Karl: Encyklopädisches französisch-deutsches und deutsch-französisches Wörterbuch, ... (Encyklopädisches französisch-deutsches und deutsch-französisches Wörterbuch), Berlin: Langenscheidtsche Verlags-Buchhandlung 1894.
- WALLAS, Armin A.: Jüdische Identitäten in Mitteleuropa: Literarische Modelle der Identitätskonstruktion (Conditio Judaica), Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2002.
- WASZEK, Norbert: Die „Wissenschaft des Judentums“ (WdJ), in: Handbuch Jüdische Studien. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht 2011, S. 323–334.
- WEBER, Albert: Bibliographie deutschsprachiger Periodika aus dem östlichen Europa. Teil 4: Jüdische Periodika, Regensburg: Institut für Ost- und Südosteuropaforschung 2017.
- WEINREICH, Uriel: Western Traits in Transcarpathian Yiddish, in: hrsg. v. Lucy S. Dawidowicz und Joshua A. Fishman, The Hague: Mouton 1964, S. 245–265.
- ZUSSMAN, Mira: Jüdische Identität heute. Notizen aus Amerika., in: Jüdische Lebenswelten. Essays, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, S. 108–122.

Abbildungsverzeichnis

2.1	Demografische Entwicklung der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens . . .	18
2.2	Ortschaften der ausgewählten Schriftstücke	20

Tabellenverzeichnis

1.1	Merkmale des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses ²	7
-----	--	---

²entnommen aus ASSMANN, Jan: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (Beck'sche Reihe), München: Verlag C. H. Beck 1997, S. 56.