

*Tamás Mohay, Budapest*

## „Siebenbürgen, Land der religiösen Vielfalt und Toleranz“\*

*Siebenbürgen, Land der religiösen Vielfalt und Toleranz:* Unter diesem ebenso geläufigen wie ausgreifenden Titel lassen sich im Rahmen einer Studie nicht alle wesentlichen Fragen auftischen und erörtern, und auch die vorgelegten Aspekte können nicht erschöpfend, sondern allenfalls mit der Absicht behandelt werden, zum Weiterdenken anzuregen. Zweitens sei vorab betont, dass der Autor die religiösen Gefühle Einzelner oder von konfessionellen Gemeinschaften nicht einmal berühren, geschweige denn zu verletzen beabsichtigt.

### I. Fragezeichen

Wir haben im Geschichtsunterricht gelernt, dass *Siebenbürgen das Land der religiösen Vielfalt und Toleranz* ist. In Siebenbürgen leben mehrere Religionen seit mehr als vierhundert Jahren friedlich nebeneinander, es gab keine Glaubenskriege, und hier wurde der Religionsfriede durch das Edikt von Thorenburg (*Torda, Turda*) im Jahre 1568 zum ersten Mal gesetzlich anerkannt. In den Reiseführern finden wir Bilder über Dörfer mit Türmen von mehreren Kirchen. Bei der Beschreibung reformierter und unitarischer Kirchen im romanischen oder gotischen Stil wird häufig erwähnt, in welchem Jahrhundert des Mittelalters sie erbaut wurden, und seit wann sie von den jetzigen Besitzern verwendet werden. Es ist aber darüber hinaus unklar, was eigentlich religiöse Vielfalt und Toleranz bedeutet. Allerdings ist die Tradition der religiösen Vielfalt scheinbar ein wichtiger Teil des siebenbürgischen Selbstbewusstseins, das im Plural verstanden werden sollte. Erwähnt sei stellvertretend für viele

---

\* Neubearbeitete Fassung von T. Mohay: Erdély, a vallási sokszínűség és türelem földje. In: Ház és ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve. XX. Hg. Miklós Cseri, Endre Füzes. Szentendre 2007, 61–78.

andere nur der Philosoph György Poszler, der aus Klausenburg (*Cluj-Napoca, Kolozsvár*) stammte und in seinen Memoiren diesbezüglich von einer verlorenen Tradition spricht.<sup>1</sup> Dem Autor liegt es fern, diese Gedanken in Frage zu stellen. Es empfiehlt sich aber, deren wahren Inhalt näher zu untersuchen.

Heute leben wir in einer Welt der *politischen Korrektheit*, in der es sich kaum gehört, jemanden nach seiner konfessionellen Zugehörigkeit zu fragen. Wenn bei einer Volkszählung Interviewer oder Soziologen solche Fragen stellen, werden die Befragten versichert, dass die Beantwortung solcher Fragen freiwillig sei und verweigert werden könne. Garantiert wird auch, dass die Daten der Befragten anonym und nicht identifizierbar blieben beziehungsweise dass aufgrund der Antworten die Daten nur Zahlen in einer Tabelle seien, die zu mathematischen, statistischen, qualitativen oder anthropologischen Analysen verwendet würden. Parallel hierzu sehen wir einen Aufschwung im Leben der Religionsgemeinschaften, es kann eine Renaissance der Religion beobachtet werden. Weiterhin ist die Belebung der wissenschaftlichen Forschung in diesem Bereich zu beobachten, so neben der Volkskunde in der Soziologie, in der Religionsethnologie und in der Religionsphilosophie. Im Alltag, in der Politik und in den Medien deuten viele Zeichen darauf hin, dass Menschen und Gruppen – darunter auch die Mitglieder der Glaubensgemeinschaften – an ihrer Gemeinschaft festhalten, auch wenn entgegengesetzte Impulse auf sie einwirken. Dieses Beharren kann ehrwürdig sein oder bis zum Fanatismus reichen, es kann Unfähigkeit für Dialoge bedeuten oder so starr sein, dass wir es nicht als religiöse Toleranz auffassen.

In der nahen Vergangenheit sind in unterschiedlichsten Kontexten grundsätzliche Fragen gestellt worden. Silvio Ferrari fragte, ob es eine Gesetzmäßigkeit sei, dass der neue Aufschwung der Religion mit dem Aufschwung der Intoleranz verbunden ist? Der Professor für Religionsrecht an der Universität von Mailand erinnerte an den Prozess, in dem die Religion neuerdings vielerorts *deprivatisiert* wird, das heißt, sie zunehmend aus der Privatsphäre eines jeden Menschen tritt, wohin sie im 20. Jahrhundert jahrzehntelang eingesperrt war. Dabei spielt der Zusammenbruch der Hegemonie der marxistischen Ideologie im ostmitteleuropäischen Raum eine wichtige Rolle, genauso wie das Wiederaufleben des Interesses an der katholischen Soziallehre, die Verbreitung des Islams als geopolitischer Faktor sowie die Tatsache, dass die

<sup>1</sup> György Poszler: *A vesztesek?! Borús töprengések erdélyi ügyekben*. In: *Korunk* 3. Folge, 13 (2002) 6, 27–31; Gy. Poszler: *Az erdélyi magyarság száz évéről*. Bizonytalan remények és tétova kételyek. Kolozsvár 2016.

Wiederbelebung der nationalen Identität die Rolle der Religion in der Gestaltung der historischen und kulturellen Identität neu bewertet, außerdem dass in den osteuropäischen Ländern die Kirchen zumindest einen Teil ihres früheren Status zurückbekommen haben.<sup>2</sup> Krystyna Daniel und Cole W. Durham, ein polnisch-amerikanisches Juristen-Autorenpaar, waren besorgt, ob »die Wechselwirkungen von religiöser und nationaler Identität ein neues Cuius-Regio-Prinzip schaffen, in dessen Rahmen die traditionellen Religionen mit staatlichen Institutionen kooperieren können, um die Hegemonie der ›traditionellen‹ Religionen durchzusetzen; oder ob eine wirklich offene Gesellschaft dem Sturm des aufkommenden Nationalismus und der atavistischen Intoleranz standhalten kann, der sich in einigen Teilen der Region breitzumachen scheint.«<sup>3</sup> Der Philosoph György Bence spekulierte über die Grenzen der (meist staatlichen) religiösen Neutralität, wohl wissend, dass dies nicht mit akademischer Objektivität besprochen werden könne. Eine seiner Thesen lautet: »Aus der religiösen Neutralität des Staates, aus der Trennung von Staat und Kirche folgt nicht, dass Religion eine Privatsache ist, und als solche in der Politik keinen Platz hat.«<sup>4</sup> Csaba Gáspár analysierte aus theologischer Perspektive die Bedeutung der Religionsfreiheit aus römisch-katholischer Sicht.<sup>5</sup> Jenő Szigeti erinnerte sich an die Erfahrungen als »Minderheit« in seiner eigenen adventistischen Kirche und fragte, wie Religionsfreiheit und die Ethik der Toleranz miteinander zusammenhängen und wie das Prinzip der demokratischen Gleichheit das Verhältnis der Religionen regele, da doch die Religion, der Glaube, die ultimative Gewissheit der Wahrheit erfordere.<sup>6</sup>

Alle Zeichen weisen darauf hin, dass in der Gesellschaft eine Tradition fortbesteht, deren Bedeutung für lange Zeit vergessen oder in den Hintergrund gedrängt war. Es ist aus der Sicht der Ethnografen eine unausweichliche Aufgabe, die Situation mit den verfügbaren Mitteln und Instrumenten

---

<sup>2</sup> Silvio Ferrari: The New Wine and the Old Cask. In: *The Law of Religious Identity: Models for Post-Communism*. Ed. András Sajó, Shlomo Avineri, The Hague 1999, 1–15.

<sup>3</sup> Krystyna Daniel – Cole W. Durham: Religious Identity as a Component of National Identity: Implications for Emerging Church-State Relations in the Former Socialist Bloc. In: *The Law Of Religious Identity* 117–152.

<sup>4</sup> György Bence: A vallási semlegesség határáiról. In: *Világosság* 35 (1994) 5–6, 118–128, hier 119.

<sup>5</sup> Csaba László Gáspár: A vallásszabadságról római katolikus nézőpontból. In: *Fundamentum* 3 (1999) 2, 105–116.

<sup>6</sup> Jenő Szigeti: A vallási kisebbségek elfogadásának etikai problémái. In: *Lelkipásztor* 69 (1994) 5, 188–190; J. Szigeti: A vallásszabadság és a tolerancia etikája. In: *Partium* 4 (1996) Dezember, 47–51.

unseres Berufs zu klären. Es geht darum, jenen »Vorhang« zur Seite zu ziehen, den Zoltán Tóth in seiner perspektivischen Abbildung der Bauern als Metapher benutzte: »Die konfessionelle Spaltung ist so lange klar und ausgeprägt, bis die modernen Nationalismen am Ende des 18. Jahrhunderts, wie bei einer Art von kompromittierenden Umständen im Wettbewerb der Nationen, sie hinter einem Vorhang verstecken... Religion wird auch dort zur Privatangelegenheit, wo Kirche und Staat nicht durch das öffentliche Recht getrennt worden sind.«<sup>7</sup> In Ostmitteleuropa unterscheidet sich die konfessionelle Spaltung grundlegend von den Verhältnissen in West- und Südeuropa, wo »die Unterschiede in der christlichen Konfession im Allgemeinen auf radikale Weise noch vor dem Konzil von Trient oder den Prinzipien von Trient entsprechend später oder noch vor der Verbreitung des modernen Nationalismus nach der Französischen Revolution abgeschafft worden waren. Die durch die Verfassung zugesicherte Religionsfreiheit des Adels, der religiöse Liberalismus im Kreis des Volkes in den durch die Türken besetzten Gebieten sowie später der Arbeitskräftemangel in den neu besiedelten Gebieten haben auch in den Dörfern zu einer heterogenen Zusammensetzung auf Glaubensbasis geführt.«<sup>8</sup>

Die zu beantwortenden Fragen springen ins Auge, wenn wir an die religiöse Vielfalt und die Toleranz in Siebenbürgen denken, die auf ihre eigene Weise Teil des kollektiven Denkens geworden sind.

1. Das Bild der Vergangenheit erscheint in Siebenbürgen lange Zeit hindurch als konfessionell geprägt. Dieses Merkmal kann in der Intonation, manchmal in der Wortwahl, mitunter bei der Auswahl der Tatsachen auf implizite oder explizite Weise wahrgenommen werden. Dieser konfessionsgebundene Standpunkt verschwindet im 20. Jahrhundert, insbesondere in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts allmählich und bleibt zunehmend nur bei den Geistlichen einer bestimmten Religion bestehen. Diese Aussage gilt vor allem für das Vergangenheitsbild der Religion. Ein Beispiel hierfür sind das Buch des calvinistischen Pfarrers Dezső László über die Geschichte der reformierten Kirche in Siebenbürgen und das Werk des Historikers und Franziskaners Fidél Benedek über die Geschichte der Franziskaner in Siebenbürgen.<sup>9</sup> Sie wählen die

<sup>7</sup> Zoltán Tóth: Távlati kép a magyar parasztságról. In: Magyar néprajz. VIII: Társadalom. Hgg. Attila Paládi-Kovács [u. a.]. Budapest 2000, 67–116, hier 113.

<sup>8</sup> Ebenda, 116.

<sup>9</sup> Fidél Benedek: A Szent István Királyról nevezett Erdélyi Ferences Rendtartomány története. I. (1440–1640). In: Az erdélyi ferences rendtartomány. I. Kolozsvár 2002, 7–205; Dezső László: Az erdélyi református egyház története. [O. O.] 1929.

Ereignisse aus, kommentieren und bewerten sie aus einer *inneren* Perspektive, während sie anderen Sichtweisen kritischer gegenüberstehen.

Im Zusammenhang mit der Pfingstwallfahrt von Csíksomlyó, im Osten Siebenbürgens (*Șumuleu Ciuc, Schomlenberg*), alle Jahre wieder die Geschichte erzählt, wonach der Unitarier Johann Sigismund Szápolyai, Fürst von Siebenbürgen, im Jahre 1567 die römisch-katholischen Szekler im Verwaltungsgebiet von Csík (*Ciuc, Tschik*) mit der Absicht angegriffen habe, sie zu bekehren, und dass die Bevölkerung von Csík unter der Führung eines Pfarrers István aus Gyergyóalfalu (*Joseni, Untersdorf*) von der Gnadenstatue der Maria in Csíksomlyó in die Schlacht gezogen, diese gewonnen habe und danach zur Maria zurückgekehrt sei, um dort den Sieg zu feiern. Seit dem Ende der 1770er Jahre, dem Zeitpunkt ihrer ersten schriftlichen Abfassung, hat sich diese Erzählung über alle historische, soziale und religiöse Veränderungen hindurch gehalten und durchgesetzt. Nach der politischen Wende um 1989 wurde sie neu belebt.<sup>10</sup> Die Unitarier haben in letzter Zeit nachdrücklich, aber vergeblich gefordert, nicht mehr mit der Wallfahrt zu Pfingsten in Verbindung gebracht zu werden.<sup>11</sup> Immerhin wurde auf dem örtlichen Denkmal 1567, das Jahr des vermeintlichen Sieges der katholischen Szekler, nicht unter den bedeutenden historischen Zeitpunkten eingeritzt. Beachtenswerterweise lebt im Konzept der *Toleranz* die schöne Legende eines konfessionellen Konfliktes und Sieges weiter, indem sie das Selbstbewusstsein der einen Partei stärkt, während sie das Selbstbewusstsein der anderen Partei zur Gegenwehr anstachelt.

Als erste stellt sich also die Frage, ob es möglich ist, eine konfessionell *gemeinsame* Geschichte zu schreiben, eine Geschichte über die Vergangenheit der religiösen Toleranz in Siebenbürgen zu erzählen? Wenn ja, wie? Ein entsprechender Versuch wurde 1992 mit der Veröffentlichung eines Sammelbandes über die Geschichte der katholischen, calvinistischen, unitarischen und protestantischen Bistümer und Kirchenbezirke in Siebenbürgen unternommen. Jedes Kapitel wurde von Vertretern der betreffenden Kirche verfasst, aber es gibt nur wenige Anzeichen dafür, dass sie sich inhaltlich miteinander abgesprochen hätten.<sup>12</sup> Ähnliche Initiativen sind seither nicht bekannt geworden.

<sup>10</sup> Tamás Mohay: Egy ünnep alapjai: a csíksomlyói pünkösdi búcsú új megvilágításban. In: Keresztény Magvető 111 (2005) 2, 107–134.

<sup>11</sup> Árpád Szabó: Mindenben szeretet. In: Szabadság 19 (2007) 119, 3. Mai, 3.

<sup>12</sup> Erdélyi egyházaink évszázadai. Hgg. Zoltán Barabás [u. a.]. Bukarest 1992.

Der Schreiber dieser Zeilen hält die *gemeinsame Geschichte* nicht für identisch mit der von religiösen Dimensionen befreiten Geschichte. Es ist auch eine Lesart über Siebenbürgen erkennbar, nach der wegen einer eigenartigen Blindheit seine religiöse Vielfalt nicht wahrgenommen werden würde, dies selbst in Bezug auf Themen wie nationale Identität, nationale Besonderheiten<sup>13</sup> oder Varianten des siebenbürgischen Bewusstseins.<sup>14</sup> Wir können uns fast sicher sein, dass die Lösungen in einer anderen Richtung zu suchen sind.

2. Als Beginn der *Zeitrechnung* der religiösen Toleranz und Vielfalt in Siebenbürgen gilt das Gesetz von Thorenburg aus dem Jahre 1568. In der Geschichtswissenschaft haben sich hierzu zwei Untersuchungsansätze herausgebildet. Die wichtigste Trennlinie ist im Zusammenhang mit dem Hintergrund, der Bedeutung und der Wirkung des Gesetzes entstanden. „Geistliche Versöhnung oder politischer Kompromiss?“, fragte Kálmán Benda in Bezug auf die konfessionelle Koexistenz im Ungarn des 15.–17. Jahrhunderts.<sup>15</sup> Dieser Titel eines Aufsatzes bringt zwei Bewertungsarten zum Ausdruck. Die Vertreter der einen neigen dazu, im Gesetz von Thorenburg den Ausdruck einer umfassenden, für die Völker in Siebenbürgen allgemein charakteristischen Verhaltensweise zu sehen, für deren Manifestierung immer wieder neue Bemühungen notwendig sind; außerdem meinen sie, im Gesetz eine Entwicklung von weltpolitischer Bedeutung erkennen zu können, deren Fortsetzung in Amerika und in Westeuropa erst zweihundert Jahre später erfolgen wird. Sándor Szent-Iványi, der als unitarischer Anführer in Siebenbürgen und als Vorsitzender der Bürgerlich-Demokratischen Partei nach dem Zweiten Weltkrieg in die Vereinigten Staaten von Amerika emigriert war, sah Ungarn als Vorreiter der religiösen Toleranz in Europa und in dieser Rolle die Verwirklichung einer nationalen Berufung: »Für mich die Verabschiedung dieser Gesetze eine der größten Errungenschaften der universellen Kulturgeschichte, auf die alle Ungarn stolz sein können, und aus der sowohl Ungarn als auch Nicht-Ungarn lernen können. Ich wünsche mir, dass dieser Geist der Toleranz, der die Schöpfer dieser Gesetze einst durchdrang, auch heute bestehe,

<sup>13</sup> Mária Székelyi – György Csepeli – Antal Örkény – Gábor Csere: Dunának, Oltnak egy a hangja? Román és magyar nemzeti látószögek Erdélyben. In: *Kötődések Erdélyhez. Tanulmányok*. Hg. Béni L. Balogh. Tatabánya 1999, 315–336.

<sup>14</sup> Barna Ábrahám: Az erdélyiségtudat változatai. In: *Kötődések Erdélyhez* 125–136.

<sup>15</sup> Kálmán Benda: Lelki megbékélés vagy politikai kiegyezés? A felekezeti együttélés a 15–17. századi Magyarországon. In: Ders.: *A nemzeti hivatástudat nyomában*. Budapest 2004, 64–72.

um der tausendfach aufgesplitterten Welt der Seelenverwandten wieder Frieden und Verständnis zu bringen.«<sup>16</sup> Es ist einmal auch die Meinung formuliert worden, nach der die Friedensverhandlungen in Trianon 1920 womöglich anders verlaufen wären, wenn die Siegermächte gewusst hätten, wie weit der siebenbürgische Religionsfrieden ihrem Vertragswerk vorausgegangen war, und so mehr Sympathie für Ungarn empfunden hätten.<sup>17</sup>

Subtiler scheint die Sichtweise von Historikern zu sein, aus deren Beurteilung der Hinweis auf die Bedeutung des Gesetzes ebenfalls nicht fehlt, die jedoch neben den seelischen Momenten auch jene Strukturen der Gesellschaft, der Politik, der Macht und der internationalen Einflüsse klar skizzieren, deren Zusammenwirken die Geburt des Gesetzes von 1568 gerade zu jenem Zeitpunkt und an jenem Ort ermöglichte. In diesem Sinne vertrat der Katholik Gyula Szekfű in der Beurteilung der religiösen Toleranz und des Protestantismus entgegen der Auffassung des Protestanten Elemér Mályusz die Meinung, dass es methodisch falsch sei, das Auftreten religiöser Geduld an eine bestimmte Handlung oder Bewegung zu binden. Seiner Ansicht nach war der Protestantismus ursprünglich ebenfalls Feind jeder Art von Toleranz; erst im 18. Jahrhundert habe er sich dem Gebot der friedlichen Koexistenz der Konfessionen verschrieben. Wegbereiter dieses Prinzips »waren die Sekten, von den Anabaptisten bis zu den Quäkern, die dann das Konzept dem Rationalismus weitergaben. Dieses nicht-reformierte protestantische Prinzip erschuf im 16–17. Jahrhundert die ›Versuche zur praktischen Erfüllung der Toleranz‹, während er in den politischen Angelegenheiten mit der Unterstützung der Staatsräson und des Rationalismus tatsächlich realisierbar wurde.«<sup>18</sup>

Gábor Barta ging in der dreibändigen „Geschichte Siebenbürgens“<sup>19</sup> auf den Glaubensfrieden von Thorenburg und dessen Bedeutung kaum ein, was ihm mehrmals vorgeworfen wurde.<sup>20</sup> Später äußerte er sich dazu in einem kurzen Überblick, der dann in die „Kurze Geschichte Siebenbürgens“ einfluss.<sup>21</sup> Sein Standpunkt steht jenem von Ludwig Binder nahe, der den Religi-

<sup>16</sup> Sándor Szent-Iványi: *A magyar vallásszabadság*. New York 1964, 155.

<sup>17</sup> Tamás Török: Torda. In: *Hitel* 6 (1993) 3, 47–51, hier 49–50.

<sup>18</sup> Gyula Szekfű: *A vallási türelem és a hazai puritánizmus*. In: *Theologia* 2 (1935) 4, 303–314, hier 304.

<sup>19</sup> *Erdély története*. I–III. Hg. Béla Köpeczi. Budapest 1986.

<sup>20</sup> Szabolcs Nyiredy: *Erdély dicsőségéről – 425 év távlatából*. In: *Iskolakultúra* 4 (1994) 4, 70–76; Török: Torda.

<sup>21</sup> Gábor Barta: *A XVI. századi erdélyi vallási türelem kérdéséhez*. In: *Hungaro-Polonica. Tanulmányok a magyar-lengyel történelmi és irodalmi kapcsolatok köréből. Emlékkönyv Waclaw Felczak 70. születésnapjára*. Hgg. Csaba Gy. Kiss, István Kovács. Budapest 1986,

onsfrieden in Siebenbürgen auf den komplexen Aufbau des Ständestaates sowie auf die besonders günstige Parallelität der Autonomie der *drei Nationen* zurückführte.<sup>22</sup> Barta hält einige Detailfragen für ebenso wichtig, so den Umstand, dass es eine starke zentrale Macht gab, deren materielle Grundlage, die Besitztümer der Bistümer, weitgehend von den Anhängern des alten Glaubens geschaffen worden war; dass die Stände und die gesellschaftlichen Kräfte außerhalb der Stände (wie die Marktstädte jenseits der Theiß) zwar wirtschaftlich und teilweise auch intellektuell stark waren, sie aber nur in den kurzen Phasen von Machtwechseln eine politische Rolle zu spielen vermochten; dass die Autonomie von Siebenbürgen fortlaufend äußerer Bedrohung durch Großmächte ausgesetzt war, und dass die Landesfürsten nur wenige echte Anhänger für die regionale Sonderentwicklung gewinnen konnten, denn der ungarische Adel »wollte sich mit der Zerstückelung seines halbttausendjährigen Reiches abzufinden«,<sup>23</sup> dass die Szekler in den 1560–1590er Jahren die schwerste Krise ihrer Geschichte durchlebten, da ihre »archaische Soldaten-Bauern-Gesellschaft durch die eigene innere Entwicklung sowie den Druck der feudalen Umgebung zersetzt wurde: es begann der langsame, schmerzhafteste Prozess des Zerfalls in Leibeigene und Adlige«, und »die Unzufriedenen suchten immer gern Unterstützung bei Mächten außerhalb Siebenbürgens, seien es die Habsburger, die Polen oder die Walachei Michael des Tapferen«. <sup>24</sup> Barta sieht im Hintergrund des Gleichgewichts zwischen den sächsischen Lutheranern, den ungarischen Calvinisten und den Klausenburger sowie szeklerischen Unitariern in erster Linie die politischen Konstellationen: bei den Sachsen die deutsche (geistige) und die (politische) Habsburg-Orientierung, bei den Calvinisten in den Marktstädten jenseits der Theiß die Habsburgfeindlichkeit, bei den Unitariern die Unterstützung von Johannes Sigismund sowie die Krisenphänomene bei den Szeklern. Am Ende seiner Ausführungen stellt er seinen Gedankengang gleichsam in Klammern: »Es scheint also, als ob die Varianten der Glaubenserneuerung mit den sozioökonomischen Möglichkeiten der Empfänger in Verbindung gebracht werden können. Aber ob diese Beziehung wirklich existierte, und wenn ja, wie sie sich

---

37–43; G. Barta: A fejedelemség kialakulása és első válsága (1526–1606). In: Erdély rövid története. Hg. Béla Köpeczi. Budapest 1989, 217–265, hier 253–258.

<sup>22</sup> Ludwig Binder: Grundlagen und Formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Wien 1976.

<sup>23</sup> Barta: A XVI. századi erdélyi vallási türelem, 39.

<sup>24</sup> Ebenda.



äußerte, müsste noch bewiesen werden.«<sup>25</sup> Es gibt also für die Geschichtswissenschaft ebenso wie für die historische Anthropologie noch viel zu tun.

Weitere Aspekte spricht Mihály Balázs, (unitarischer) Professor der Literaturwissenschaft aus Szeged an. Auch er geht davon aus, dass »in dieser Region ein Zusammenleben verschiedener Konfessionen zu beobachten ist, das im Westen nicht vorkommt.«<sup>26</sup> Nach der Aufzählung der Gründe – ethnische Vielfalt, die noch vor der Reformation mit dem Zusammenleben verschiedener Religionen einherging; die dem Westen gegenüber unvergleichbar mächtigere Organisationskraft des Adels, welche die Fürsten daran hinderte, die früher gegen die Ketzer verabschiedeten Gesetze auch gegen die Anhänger der Reformation anzuwenden – erinnert er daran, dass die Anführer der aufsteigenden Staatlichkeit in Siebenbürgen es sich nicht erlauben konnten, ihre eigene Situation inmitten verschiedener bedrohlicher Umstände durch die Überspitzung der konfessionellen Angelegenheiten zu verunsichern. Letztlich kodifizierten die siebenbürgischen Landtage die tatsächliche Lage, als sie der Bevölkerung Religionsfreiheit zusicherten: zuerst 1557 für die Lutheraner, dann 1564 für die Anhänger der helvetischen Reformation. Als Konsequenz davon entstand eine eigenartige Kirchenorganisation: »Das aufgehobene katholische Bistum wurde durch zwei Bistümer ersetzt, die territorial-national und nicht konfessionell organisiert waren. Dadurch waren die sächsischen Bischöfe für alle verantwortlich, die in den sächsischen Städten und in ihrer Umgebung lebten, unabhängig davon, ob sie lutherisch oder calvinistisch waren. Der Wirkungsbereich des Bischofs der Ungarn war ähnlich umfangreich: Unter seine Kontrolle gerieten sowohl lutherische als auch Calvinisten, die außerhalb der sächsischen Gebiete lebten. All dies ergänzte sich mit dem Recht der Siedlungen, zu entscheiden, welcher Religion sie folgten, und schuf eine einzigartige Rechtslage.«<sup>27</sup> Der Autor meint aufgrund der Untersuchung der polnischen und der ungarischen Verhältnisse, dass der Toleranzstreit der antitrinitarischen Prediger in den siebenbürgischen Religionsgesetzen aus den Jahren 1568 und 1571 die Verbreitung von westeuropäischen Ideen erkennen lasse, so dass (zumindest im geistigen Sinne) nicht von einem isolierten Phänomen die Rede sein könne. Diese Gesetze betrachtet Mihály Balázs denn auch nicht als Mittel der Institutionalisierung der vier *recepta religio*, da

<sup>25</sup> Ebenda, 41.

<sup>26</sup> Mihály Balázs: A vallási tolerancia gondolata Kelet-Közép-Európában a XVI. században. In: Mihály napi köszöntő. Írások Ilia Mihály születésnapjára. Hg. Noémi Saly. Szeged 2000, 23–34, hier 23.

<sup>27</sup> Ebenda, 29.

sie sich (anders als die früheren Rechtsvorschriften) nicht auf die Anerkennung bestimmter Konfessionen beschränkten und sie den bestehenden kirchlichen Rahmen nicht berührten; das Recht der Superintendanten wurde daher einzig und allein auf die Moral der Priester beschränkt. Außerdem war die katholische Kirche bis dahin organisatorisch praktisch vollständig zersplittert, wurden die katholischen Priester vom Landtag schon im Jahre 1566 aus Siebenbürgen verbannt (obwohl sie auf den Besitztümern der katholischen Adelsfamilien ungestört weiter wirken durften).

Das berühmte Religionsgesetz von Thorenburg sprach im Jahre 1568 von vier rezipierten Religionen. Das 1437 in Kápolna (*Căpâlna*) geschlossene *Unio Trium Nationum* des ungarischen Adels, der Siebenbürger Sachsen und der Szekler hatte die politischen Nationen (*nationes*) in Betracht gezogen und die sprachlich, ethnisch, steuerrechtlich und auch religiös andersartigen Rumänen nicht berücksichtigt. Die im 16. Jahrhundert rezipierten Religionen rechneten ebenfalls nicht mit dem griechisch-orthodoxen Glauben der Rumänen, der in Siebenbürgen erst zweihundert Jahre später den rezipierten Status erlangen sollte, als die Rumänen in der Region bereits die zahlenmäßige Mehrheit stellten. »Es ist wohl wahr«, stellt Kálmán Benda in diesem Zusammenhang fest, »dass die orthodoxe Kirche in Siebenbürgen volle Freiheit genoss und unter den eigenen Bischöfen ihr eigenes Kirchenleben führte, die politischen Rechte, die den rezipierten Konfessionen zukamen, genoss sie aber nicht. Die Idee der Gleichheit setzte sich nur in der westlichen Kirche durch, insofern konnte auch Siebenbürgen nicht die Grenzen des Denkens und Weltbildes des 16. Jahrhunderts überschreiten.«<sup>28</sup> Im 16. Jahrhundert rechnete man auch mit den Sabbatariern nicht, deren ausdrückliche Verfolgung hielt man im Zeichen der *religiösen Toleranz* sogar für zulässig.

Bekanntlich waren die rezipierten Religionen Siebenbürgens nicht in allem gleichrangig. Vor und nach der Erklärung des Religionsfriedens wurden mehrfach gewaltsame Maßnahmen ergriffen. Zum Beispiel wurden die Franziskaner in Klausenburg 1556 endgültig aus ihrer Kirche vertrieben. Katholiken konnten zur Zeit des Fürstentums keinen Bischof halten, die gewählten Bischöfe durften nicht in das Land einreisen, ebenso die Mönchsorden, mit der Ausnahme der geschwächten Franziskaner und der mehrere Male aus dem Land gewiesenen Jesuiten. Den Unitariern wurde ebenfalls Schaden zugefügt, verstarb doch ihr Bischof Ferenc Dávid nach seiner Inhaftierung im

<sup>28</sup> Kálmán Benda: Az 1568. évi tordai országgyűlés és az erdélyi vallásszabadság. In: Erdélyi Múzeum 56 (1994) 3–4, 1–4, hier 4.

Gefängnis. Gábor Barta bemerkt, dass dies im 16. Jahrhundert der einzige Akt des Fürsten gegen eine Konfession im Lande war.<sup>29</sup>

Benda Kálmán legt in seinem kurzen, aber umfassenden europäischen Überblick über die siebenbürgische Art des religiösen Zusammenlebens dar, dass trotz der mehr oder weniger kontinuierlichen Befolgung der entsprechenden Gesetze »eine Aussöhnung zwischen den Seelen noch weit entfernt war«. <sup>30</sup> Einer Lösung harpte das Problem der konfessionell gemischt bevölkerten Siedlungen sowie die Frage der Nutzung der Kirche, des Pfarrhauses und der Schule, zu deren Regelung nach mehreren Versuchen, Jahrzehnte später, 1615 ein Gesetz verabschiedet wurde. So erhielt das Fürstentum für eine weitere Zeitspanne die einigermaßen sichere Möglichkeit, friedliche Lösungen zu finden. Ágnes R. Várkonyi hat darauf hingewiesen, dass um die Wende des 17. zum 18. Jahrhundert England und die Niederlande starkes Interesse für die Religionsfreiheit der Protestanten in Siebenbürgen und Ungarn bekundeten, und dies durch die weit verbreitete Biografie von Imre Thököly das Traktat des Engländers John Locke über die Religionsfreiheit beeinflusst haben könnte. Diese internationalen Bezüge haben aber nicht verhindert, »das Gesetz von Thorenburg über die Religionsfreiheit nach dem Zweiten Weltkrieg vollständig aus dem nationalen und internationalen Gedächtnis verschwunden ist«. <sup>31</sup>

Der früher als *Gegenreformation* bezeichnete katholische Wiederaufbau versuchte, die Integrität der kirchlichen Hierarchie wiederherzustellen, die im Falle der anderen rezipierten Religionen weder vorher noch nachher verletzt worden war. Das Bistum Siebenbürgen wurde erst 1716, nach der Niederschlagung des Rákóczi-Freiheitskampfes, rechtlich wieder errichtet. <sup>32</sup> Die Calvinisten und Unitarier verloren ihre Schulen und Kirchen, manchmal auf schmerzhaft Weise. Ferenc Léstyán kennt 34 Kirchen, die im 18. Jahrhundert Katholiken weg- oder zurücknahmen; es wurden andererseits 111 neue Kirchen an Orten errichtet, an denen die Pfarrei mittelalterliche Ursprünge vorwies. <sup>33</sup> Wie viel Freiheit die Anhänger einer bestimmten Konfession genossen, wurde nicht nur von den Regeln des Glaubensfriedens und des Toleranzpatentes be-

<sup>29</sup> Barta: A XVI. századi erdélyi vallási türelem, 40.

<sup>30</sup> Benda: Lelki megbékélés, 67.

<sup>31</sup> Ágnes R. Várkonyi: „Rólad szól a mese.“ In: Liget 7 (1994) 1, 60–65, hier 61.

<sup>32</sup> András Magyar: Az erdélyi katolikus püspökség helyreállításának körülményei a XVIII. század elején. In: Emlékkönyv Csetri Elek születésének nyolcvanadik évfordulójára. Hgg. Judit Pál, Gábor Sipos. Kolozsvár 2004, 301–308.

<sup>33</sup> Ferenc Léstyán: A gyulafehérvári római katolikus megyéspüspökség. In: *Erdélyi egyházaink évszázadai* 5–55.

stimmt, sondern hing auch den machtpolitischen und materiellen Bedingungen ab: »wirklich frei war jemand, der sich auf die Unterstützung des Fürsten und der Gutsherren verlassen konnte«. <sup>34</sup>

3. Aus Umfangsgründen können die Entwicklungen von mehreren hundert Jahren an dieser Stelle nicht verfolgt werden. László Kósa hat dies anhand einiger allgemeiner Werke in Bezug auf die Akzeptanz und das Zusammenleben der verschiedenen nationalen Konfessionsgemeinschaften ohnehin schon getan. <sup>35</sup> Das Toleranzpatent stammt von demselben Kaiser Joseph II., der die Arbeit einiger ungarländischer Mönchsorden einschränkte oder verunmöglichte. Seine Hand führte wohl ebenfalls nicht das Motiv der Gewissensfreiheit, sondern das Staatsinteresse wurde wahrscheinlich ebenfalls nicht von der Freiheit des Gewissens geführt, sondern Staatsinteresse. <sup>36</sup> Auf staatlicher Ebene brachte das 19. Jahrhundert die rechtliche Emanzipation neuer Religionen, einschließlich der jüdischen Konfession, mit sich, während den Mitgliedern der Sekten die Religionsfreiheit weiterhin vorenthalten wurde. Nachdem Siebenbürgen 1920 Rumänien angeschlossen worden war, entstand eine neue Situation. Die Orthodoxie ist von da an nicht mehr eine unter Gleichen, sondern hoch subventioniert, ja sogar im Status einer Staatsreligion; dies auch nach dem Zweiten Weltkrieg, als das kommunistische Regime Religion und Kirche hart verfolgte und gegen die anderen Kirchen vorging. Die anderen christlichen Konfessionen mussten Antworten auf diese neue Situation finden. Für die Ethnografie ist hier in erster Linie die Ebene des Alltags von Interesse, die von den institutionellen Bestrebungen der Kirchen gar nicht unabhängig war, das heißt, wie die nicht-orthodoxen Glaubensgemeinschaften inmitten der sich ausbreitenden Orthodoxie, unter deren alten Reflexen die Neigung, die Vielfarbigkeit anderer Religionen kennenzulernen und anzuerkennen kaum auftrat, ihren neuen Platz, ihre neue Rolle suchten und fanden. Dieser Prozess war auch in den *Friedensjahren* nicht einfach gewesen – davon zeugen die Entwicklungen in der Zwischenkriegszeit –, nach der kommunistischen Machtübernahme wurde er aber besonders schwierig. Jetzt rückte jedoch das Gefühl der gemeinsamen Verfolgung jene einander näher, die sich früher allenfalls geduldig-distanziert zueinander verhalten hatten. In der Diktatur der 1950er Jahre gruben die Geistlichen, Anführer und Anhänger aller

<sup>34</sup> Ebenda, 24.

<sup>35</sup> László Kósa: Vallások és etnikumok hazája: Erdély. In: *Kötődések Erdélyhez* 17–26.

<sup>36</sup> Benda: *Lelki megbékélés*, 71.

in Rumänien beheimateten Konfessionen im Donaudelta gemeinsam den Kanal.<sup>37</sup>

Als dritte Frage stellt sich also im Hinblick auf das 20. Jahrhundert, welche neuen inneren Solidaritätsbedingungen für die christlichen Konfessionen, die in Toleranz nebeneinander lebten und sich dabei auch geduldig zankten, entstanden und wie sie sich ausprägten? Wie wirkten sie im Alltag der Gemeinschaften auf dem Land und in den Kleinstädten, in Bereichen, aus denen der überwiegende Anteil an ethnografischem Wissen stammt? Nachfolgende Anhaltspunkte zu einer Lagebeschreibung sollen auch helfen, Verbindungspunkte zwischen Religion und Kultur zu finden.

## II. Lagebericht: Annäherungen

1. Die für das ganze Gebiet Siebenbürgens charakteristische religiöse Vielfalt lässt sich anhand statistischer Quellen und überregionaler Übersichten vorzüglich nachvollziehen. In Bezug auf die Zeit des Dualismus versorgen uns die Volkszählungen in Ungarn mit einem befriedigenden Bild über die Verteilung der Konfessionen in Siebenbürgen.

*Tabelle 1: Konfessionelle Struktur der Bevölkerung in Siebenbürgen 1850–1910<sup>38</sup>*

Konfession	1850	1850	1880	1900	1910	1850	1850	1880	1900	1910
	Anzahl					Prozent				
Römisch-katholisch	219.536	211.622	263.816	331.199	375.325	10,6	11,37	12,7	13,3	14,0
Griechisch-katholisch	664.154	543.530	575.866	691.896	749.404	32,2	29,20	27,5	28,0	28,0
Griechisch-orthodox	621.852	600.474	662.936	748.928	792.864	30,2	32,26	31,8	30,3	29,6
Evangelisch	196.356	195.956	199.551	222.346	229.028	9,5	10,53	9,6	9,0	8,6
Reformiert	298.136	252.342	296.395	364.704	399.312	14,5	13,56	14,2	14,7	14,9
Unitarisch	45.112	45.098	55.068	64.494	67.749	2,1	2,42	2,6	2,6	2,5
Israelitisch	15.606	11.692	29.993	53.065	64.074	0,8	0,63	1,4	2,1	2,4
Sonstiges	893	893	432	366	611	0,04	0,05	0,2	0,0	0,0

<sup>37</sup> János Bartalis: Halálra ítélve. Erdélyi ferencesek története 1949–1989-ig. Déva 2001; Kálmán Csiha: Az Erdélyi Református Egyházkerület helyzete 1944-től napjainkig. In: *Erdélyi egyházaink évszázadai 173–184*; Ferenc Léstyán: Erdélyi Szibéria. Gyulafehérvár 2003.

<sup>38</sup> Erste Spalte 1850: gemeinsam mit dem Partium; zweite Spalte 1850: Gebiete nach 1876. Quellenbasierte Vorlage: *Erdély története* III, 1572.

Karten legen neuerdings auch visuell die religiöse Zusammensetzung der östlichen Region des Karpatenbeckens dar. Károly Kocsis hat dazu auf die Jahre 1910, 1991 und 2001 bezogen farbige Karten veröffentlicht.<sup>39</sup> Die zunehmende religiöse Homogenisierung auf dem Gebiet Siebenbürgens ist offensichtlich: Praktisch verschwunden sind die Blöcke der sächsischen evangelischen Bevölkerung in der Gegend um Beszterce (*Bistritz, Bistrița*) und in Südsiebenbürgen, während die griechischen Katholiken, die vor hundert Jahren vielerorts in der Mehrheit waren, ebenfalls nur kleinräumig vertreten sind. Auch kirchliche Organigramme erweisen sich als nützlich, wenn es um die Darstellung der Grenzen von Landschaften, Ländergruppen und ihrer Beziehung zu kirchlichen Strukturen geht. Solche Karten sind in der Redaktion von László Sebők zum Beispiel bei Béla Barabás über katholische, calvinistische und unitarische Kirchen zu finden.<sup>40</sup>

Árpád E. Varga führte die monumentale Arbeit der Neuordnung der (nur teilweise) bekannten Daten zur Religion in seinem sechsbändigen statistischen Werk durch. Er sammelte, sortierte und gruppierte nach Kreisen die bei Volkszählungen in Österreich, Ungarn und Rumänien erhobenen Daten zur Nationalität, zur Muttersprache und zur Religion, von der Volkszählung 1850 bis zu jener im Jahre 1992 in Rumänien. Erfasst wurden etwa 5.300 Siedlungen. Um die Datenreihe zu vervollständigen und sie vergleichbar zu machen, mussten die Angaben kritisch bewertet werden. Es war notwendig, die ursprünglichen Zahlen zu modifizieren, zusammenzuziehen und sorgfältige Schätzungen vorzunehmen. Eine Datenreihe, und zwar jene zur Konfession der Befragten aus dem Jahre 1869, stellte Varga aus dem nicht veröffentlichten, als Manuskript überlieferten Material der Volkszählung zusammen. Jeder Band wird von einer detaillierten Studie eingeführt, die es unter anderem ermöglicht, die im heutigen rumänischen Verwaltungssystem zusammengefassten Daten mit dem Material aus den zeitgenössischen Verwaltungseinheiten abzugleichen. Die Datensammlung wird durch Kartenbeilagen ergänzt. Die vollständigen Angaben sind auch im Internet zugänglich.<sup>41</sup> Die Erfahrungen seiner langjährigen Forschungsarbeit hat der Autor in einem Studienband

<sup>39</sup> Károly Kocsis: *Délkelet-Európa térképekben*. Budapest 2005, 13, 18, 22.

<sup>40</sup> Béla Barabás: *Egyházak*. In: *Hetven év. A romániai magyarság története 1919–1989*. Hgg. László Diószegi, Andrea R. Süle. Budapest 1990, 100–109, hier 102, 105, 108.

<sup>41</sup> Árpád E. Varga: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája*. I–VI. Csíkszereda/Budapest 1998–2002. Die vollständigen, in den Bänden enthaltenen Angaben sind auch im Internet zugänglich: <http://www.varga.adatbank.transindex.ro> (1. Februar 2019).

veröffentlicht.<sup>42</sup> Religiöse Daten der Siedlungen in Siebenbürgen sind auch vom Zentralen Statistischen Amt in Budapest in der Redaktion von József Kepecs in zwei Bänden, auf der Grundlage der ungarischen Volkszählungen publiziert worden.<sup>43</sup>

2. Die realistischere Dimension der Koexistenz zwischen den verschiedenen Konfessionen liefern die kleineren Gebietseinheiten. Eine der Optionen ist die Analyse des statistischen Materials aus ethnografischer Perspektive. Beispielsweise können aus den Datenreihen auch Zeitreihen zu den einzelnen Kreisen errechnet werden. Die territorialen Durchschnitte verdecken zwar die Unterschiede zwischen den kleineren Gebietseinheiten und Dorfgruppen, sie verraten aber auch einiges. Zur Illustration seien die Daten zweier heutiger Kreise im Szeklerland herangezogen, auch wenn das Gebiet der Kreise nur in Bezug auf die Zeit nach der verwaltungspolitischen Neustrukturierung von Rumänien im Jahre 1968 interpretiert werden kann. Auf den ersten Blick fällt die Verdoppelung des Anteils der orthodoxen Bevölkerung im Komitat Covasna (*Kovászna*) auf, im Weiteren der Rückgang der griechisch-katholischen Kirche auf die Hälfte, der leichte Anstieg der Anzahl der Katholiken sowie der umso schnellere Rückgang der Calvinisten. Im benachbarten Komitat Hargitha (*Hargita*) gibt es parallel ähnliche, aber auch unterschiedliche Prozesse.

Tabelle 2: Konfessionelle Struktur der Bevölkerung im (heutigen) Komitat Covasna 1850–1992 (in %)<sup>44</sup>

Jahr	Orthodox	Griechisch-katholisch	Römisch-katholisch	Reformiert	Evangelisch	Unitarisch	Israelitisch	Sonstige	Baptisten	Pfingstler
1850	10,69	4,71	32,61	46,32	0,08	5,49		0,05	–	–
1857	14,16	1,89	33,14	45,20	0,13	5,28	0,16	8	–	–
1869	14,23	1,80	32,99	45,15	0,21	5,36	0,22	7	–	–
1880	13,92	1,56	32,31	45,72	0,27	5,79	0,37	27	–	–
1890	14,09	1,82	32,41	45,19	0,20	5,74	0,52	2	–	–
1900	14,97	1,77	32,52	44,28	0,27	5,47	0,65	35	–	–
1910	15,20	2,08	33,07	43,01	0,48	5,26	0,82	52	–	–
1930	18,51	2,09	32,30	40,21	0,74	5,20	0,61	0,31	0,22	–
1992	21,71	0,16	36,71	34,21	0,52	4,58	0,00	2,14	0,18	0,82

<sup>42</sup> Árpád E. Varga: Fejezetek a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből. Tanulmányok. Budapest 1998.

<sup>43</sup> József Kepecs: Erdély településeinek vallási adatai 1880–1941. I–II. Budapest 2001.

<sup>44</sup> Zusammengestellt nach Varga: Erdély etnikai és felekezeti statisztikája.

Tabelle 3: Konfessionelle Struktur der Bevölkerung im (heutigen) Komitat Hargita 1850–1992 (in %)<sup>45</sup>

Jahr	Orthodox	Griechisch-katholisch	Römisch-katholisch	Reformiert	Evangelisch	Unitarisch	Israelitisch	Sonstige
1850	2,4	6,4	63,4	17,0	0,1	10,7	–	–
1857	2,5	6,7	63,1	16,2	0,1	10,4	–	1,0
1869	2,5	6,9	63,4	16,0	0,2	10,2	0,2	0,6
1880	2,2	7,3	63,8	15,5	0,2	10,2	0,4	0,4
1890	2,2	7,2	63,7	15,5	0,2	10,2	0,6	0,4
1900	2,1	7,1	64,4	15,3	0,3	9,8	1,0	–
1910	1,7	7,2	65,2	14,7	0,4	9,3	1,5	–
1930	3,1	7,4	64,9	13,6	0,3	8,5	1,7	0,5
1992	13,0	0,2	65,7	12,8	–	7,2	–	1,1

Mit statistischen Daten und Karten veranschaulicht Balázs Nagy in den vier Bänden seines Werkes „Dörfer im Szeklerland am Ende des 20. Jahrhunderts“ die konfessionellen Verhältnisse in der Region.<sup>46</sup> Das Material beleuchtet die inneren Zusammenhänge, vor allem, wenn die konfessionellen Datenreihen nach analytischen Gesichtspunkten sortiert werden. Als Beispiel dienen hier Geburtenziffern, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts veröffentlicht wurden.

Tabelle 4: Lebendgeburten nach Konfession in den Komitaten Csík, Háromszék (Trei Scaune, Drei Stühle), Maros-Torda (Mureş-Turda, Marosch-Torda), Udvarhely (Odorhei, Oderhellen) und Kis-Küküllő (Tárnava-Mică, Klein-Kokelburg) 1901–1910 (tausend Einwohner im Jahresdurchschnitt)<sup>47</sup>

	Gesamt	Orthodox	Griechisch-katholisch	Römisch-katholisch	Reformiert	Evangelisch	Unitarisch	Israelitisch
Csík	39,1	26,8	36,5	39,8	35,9	27,8	45,1	37,3
Háromszék	34,5	40,5	35,6	35,8	31,0	39,4	30,6	35,3
Maros-Torda	36,4	34,2	38,0	35,2	37,6	26,3	37,3	34,4
Udvarhely	35,4	35,2	34,1	39,5	33,7	27,1	32,3	40,8
Kis-Küküllő	35,7	36,0	37,2	32,1	37,5	31,8	34,4	35,6

<sup>45</sup> Zusammengestellt nach Varga: Erdély etnikai és felekezeti statisztikája.

<sup>46</sup> Balázs Nagy: Székelyföld falvai a XX. század végén. I–IV. Budapest 1998–2006.

<sup>47</sup> Zusammengestellt nach: Magyar Statisztikai Közlemények 7 (1905) 166–171; Band 22 (1907) 172–181; 32 (1910) 172–181; 50 (1916) 228–233.



In der Tabelle tauchen weitere interessante Fragen auf, die weiter untersucht werden sollten. Es lässt sich überall eine Zahl über dem kumulativen Durchschnitt der Komitate in den Geburtenziffern finden, aber in jedem Komitat ist es eine andere Konfession, welche die höchste prozentuale Produktivität liefert: die Orthodoxen in Háromszék, die Israeliten in Udvarhely, die Griechisch-Katholiken in Maros-Torda, die Calvinisten in Kis-Küküllő und im Komitat Csík sind es spannenderweise die Unitarier. Dieses Ergebnis scheint Stereotypen zu widerlegen, die – aufgrund von gewöhnlichen Erfahrungen oder normativen Narrativen – eine höhere oder niedrigere Kinderzahl oder Bevölkerungszunahme mit einer bestimmten Konfession verbinden. Wie lässt es sich erklären, dass die Orthodoxen in Háromszék die höchste, und in Csík die niedrigste Geburtenrate aufweisen? Eine ähnliche Diskrepanz zeigt sich bei den Lutheranern in Háromszék und in Udvarhely. Die kleinste Streuung zeigen die Griechisch-Katholiken und die Israeliten, die größte die Lutheraner und die Orthodoxen. Auch wenn wir die von Komitat zu Komitat stark abweichenden Zahlen, damit die jeweils unterschiedlich zu gewichtenden Prozentanteile in Betracht ziehen, geben uns diese Daten zu denken und weisen darauf hin, dass Ethnografie und Statistik sowie historische Demografie einander einiges zu sagen haben.

Neben den statistischen Ansätzen sind Werke, die (auch) die religiöse und konfessionelle Zusammensetzung der Regionen, Gebiete und ethnischen Gruppen beschreiben, für die Forschung unentbehrlich. In seiner postum veröffentlichten Monografie thematisiert László Székely präzise und detailliert die dörflichen Andachtsformen im ehemaligen *Stuhl* (Verwaltungsgebiet) Csík, das heute größtenteils zum Komitat Harghita gehört.<sup>48</sup> Ilona Madar verfasste einen Band über das religiöse Leben, László Barabás lieferte einen wichtigen Beitrag zu den Volksbräuchen, denen ebenfalls viel über das alltägliche Zusammenleben der verschiedenen Konfessionen zu entnehmen ist.<sup>49</sup> Eine systematische Verwertung der Datenerhebungen, Monografien und Untersuchungen aus der Perspektive des Zusammenlebens der verschiedenen Konfessionen steht jedoch noch aus. Diese sollte auch in die *profanere* Welt der Feiertage und des Alltags einführen. Die Fragen sind auf das dichte Netz des Alltags ausgerichtet. In Anlehnung an Bertalan Andrásfalvy sprechen wir seit geraumer Zeit von einer Arbeitsteilung der einzelnen Regionen – ein

<sup>48</sup> László Székely: Csíki áhitat. A csíki székelyek vallási néprajza. Budapest 1995.

<sup>49</sup> László Barabás: Forog az esztendő kereke. Marosvásárhely 1998; Ilona Madar: A Sóvidék vallásosságáról. Marosvásárhely 1998.

Phänomen, das der Ethnografie schon seit Jahrzehnten bekannt war.<sup>50</sup> Die Zeit dürfte reif sein, die alltäglichen Formen und die Dynamik beim Zusammenleben der einzelnen Konfessionen gründlich unter die Lupe zu nehmen. Eine solche Darstellung sollte nicht bloß die inneren Strukturen verschiedener Konfessionen nebeneinander stellen, sondern auf der Untersuchung der interkonfessionellen und interethnischen Wechselwirkungen etwa bei den ausgeübten oder eben nicht ausgeübten Alltagsbräuchen beruhen.

3. Die religiöse Vielfalt ist in zahlreichen Fällen nicht nur zwischen einzelnen Siedlungen, sondern oft auch innerhalb derselben Siedlung zu beobachten. Auf dieser lokalen Ebene ergibt sich ein weiteres, kaum zu überblickendes Forschungsgebiet. Neben einer großen Anzahl von ethnografischen und lokalgeschichtlichen Monografien werfen Studien, Datenerhebungen sowie weltliche und kirchliche Medienberichte Grundfragen der interkonfessionellen Beziehungen auf. Wo und wie wurde, wird das Kirchengebäude genutzt? Welcher Religionsgemeinschaft gehören Kinder aus Mischehen an? Auf welche Art verändert sich von Generation zu Generation die konfessionelle Bevölkerungsstruktur einzelner Siedlungen? Worin liegen die Gründe für solche Anteilsverschiebungen? Wie betrachten sich die Mitglieder der unterschiedlichen Konfessionsgemeinschaften gegenseitig, wie distanziert verhalten sie sich zueinander, wie und worin macht sich diese Absonderung bemerkbar, was sind die *neutralen* Bereiche und wo befinden sich Räume der Annäherung? Diese und ähnliche Fragen beziehen sich auf Lebensformen, Prinzipien der Lebensführung, Verhaltensmuster in Kultur und Gemeinschaft. Das mehrbändige Werk von Balázs Nagy über die Dorflandschaft im Szeklerland eignet sich bestens zur Untersuchung dieser Themenbereiche.<sup>51</sup>

### III. Religion und Kultur

Im Folgenden seien einige Themen aus der Geschichte der Beziehungen zwischen den Konfessionen und von deren *Toleranzverhältnissen* angeschnitten. Diese Ausführungen können in die Ethnografie von Siebenbürgen integriert werden.

<sup>50</sup> Bertalan *Andrásfalvy*: A táji munkamegosztás néprajzi vizsgálata. In: *Ethnographia* 89 (1978) 231–243.

<sup>51</sup> Nagy: *Székelyföld falvai*.

1. Im Rahmen der verschiedenen Konfessionen wird die *Zeit* auf unterschiedliche Weise und aus unterschiedlicher Perspektive betrachtet, was am deutlichsten der Kalender zum Ausdruck bringt. Es ist kein Zufall, dass in alten Kalendern die Reihenfolge des Jahres nebeneinander, in verschiedenen Spalten des Kalenders angezeigt wird. Es ist bekannt, dass die Feste zu Ehren von Heiligen integrale Bestandteile der orthodoxen und der katholischen Tradition, jedoch nicht Teil des Protestantismus sind. Was im Kalender als Feiertag rot hervorgehoben wird, kann bei einer anderen Konfession Alltag sein. Die Feiertage zu Ehren der Heiligen unterscheiden sich auch zwischen der Ostbeziehungsweise der Westkirche, und in der griechisch-katholischen Kirche ist die Situation ebenfalls anders. Es gibt auch regionale Unterschiede, der lokale Kirchenkalender ergänzt immer den allgemeinen römischen Kalender. Das Kirchenjahr beginnt in der östlichen und der westlichen christlichen Tradition ebenfalls zu einem jeweils anderen Zeitpunkt: im Westen mit dem ersten Adventsonntag, im Osten am 1. September. Die Perioden der Fastendisziplin sind auch nicht identisch. Es gibt Unterschiede in Bezug auf das Arbeitsverbot, auf Glaubensfragen zu bestimmten Feiertagen und auf die Rolle der Schutzpatrone. Der Gregorianische Kalender aus dem 16. Jahrhundert wurde zu unterschiedlichen Zeitpunkten übernommen. Bekanntlich hatte sich die Debatte um die Kalenderreform in Deutschland besonders im 16. und 17. Jahrhundert zugespitzt. Wir wissen auch über eine Kalenderdebatte in Siebenbürgen. Selbst im 20. Jahrhundert führte diese Frage zu Gegensätzen zwischen den Konfessionen, da die Orthodoxen, die am Julianischen Kalender festhielten, in der Übernahme der westlichen Zeitrechnung den Verlust ihrer Identität sahen.<sup>52</sup> In Rumänien wurde der Julianische Kalender erst im Jahre 1927 endgültig aufgegeben.

Die Zeitperspektive macht sich nicht nur in der Struktur eines Jahres bemerkbar. Die Frage, wann aus religiöser Perspektive die *Zeitrechnung* beginnt, wird von den verschiedenen Konfessionen ebenfalls voneinander abweichend beantwortet. Es ist nicht zu leugnen, dass der Protestantismus die christliche Tradition aus der Zeit vor dem 16. Jahrhundert vernachlässigt. Im Katholizismus stellt in der Neuzeit das Konzil von Trient (1545–1563) einen markanten, aber bei weitem nicht so starken Grenzpunkt dar, wie die Reformation bei den Protestanten: Die Heiligen des Mittelalters sowie die Kirchenväter der patris-

---

<sup>52</sup> Veronika Domokos: Vallási tradíció és etnikai törésvonalak Kárpátalján. In: Motogoria. Tanulmányok Sárkány Mihály 60. születésnapjára. Hgg. András A. Gergely, Márton Kemény. Budapest 2004, 21–33.

tischen Periode wurden auch weiterhin als Teil der eigenen Geschichte betrachtet. In der Orthodoxie ist die innere Kontinuität stärker, auch wenn man sich dessen gar nicht so bewusst ist. Jedenfalls führen die Ikonen ikonografische Muster aus dem frühen Mittelalter ununterbrochen weiter. Diese Art von Kontinuität ist weder in der katholischen Tradition mit ihren Stilwechseln noch in den bildlosen protestantischen Kirchen zu beobachten.

2. Von Konfession zu Konfession unterschiedlich drückt sich *das Heilige* aus, der Grundbegriff der Religion. Eine jeweils andere Bedeutung hat in den katholischen, protestantischen und orthodoxen Traditionen das heilige Wort, die heilige Handlung, das Bild, der Raum, das Gebäude. Die heiligen Gegenstände, Orte, Bücher und Bilder der anderen Konfession können für andere ehrwürdig sein, während sie in der eigenen Tradition nicht als heilig gelten. Der Vermittler des Respekts kann eine gute persönliche Beziehung sein, ein Schicksal, das mit den Anderen geteilt wird. So hängen Anhänger der evangelischen Kirche manchmal auch Heiligenbilder von Orthodoxen an die Wand ihres Hauses.<sup>53</sup> In anderen Fällen sind jedoch die heiligen Gegenstände anderer gleichgültig oder sie stören sogar und wecken feindseligen Argwohn.

In Siebenbürgen, im Land der religiösen Toleranz, äußern sich diese Beziehungssysteme besonders reichhaltig. Die Weg- oder Übernahme der Kirchen ging immer Hand in Hand mit einer Neuordnung von Bildern, Skulpturen oder der Einrichtung; oftmals wurden sie vernichtet, in anderen Fällen nur *neu eingeweiht*. Die symbolischen Aktionen der Inbesitznahme von Räumen, die Kennzeichnung von Orten mit religiösem Inhalt und mit Symbolen gehen auf eine jahrhundertealte Tradition zurück. Auf diesem Gebiet bietet sich für die Ethnografie die Forschungsfrage nach den Kenntnissen von Mitgliedern einer Konfessionsgemeinschaft über *das Heilige* bei anderen Konfessionen an.

Die Erfahrungen zeigen, dass es möglich ist, sich unter Nachbarn so weit zu kennen, dass im Alltag Kollisionen vermieden werden können; tiefer sind die Beziehungen allerdings selten. Wie ändert sich das durch Mischehen? Es dürfte leicht sein, den Gottesdienst einer anderen Konfession zu besuchen und sogar deren Lieder zu erlernen. Es fragt sich aber, wo die Grenzen des Wohlgefühls liegen, wenn es um die verschiedenen Ausdrucksmöglichkeiten *des Heiligen* geht. Bis wann reichen die Gesten der Akzeptanz, wo beginnt

<sup>53</sup> Tamás Mohay: Szentképek a falon: hagyományok és nemzedékek. In: Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára. III. Budapest 2004, 7–32.

man, dem Anderen zu misstrauen oder ihn gar auszulachen, zu verachten. In der Moldau merken sich die Dorfbewohner einen Fremden, der eine Kirche betritt, ohne Kniebeugen zu machen oder sich zu bekreuzigen. Wie weit sollte sich jemand fremder Umgebung anpassen, ohne seine eigenen Traditionen auch innerlich aufzugeben?

In verschiedenen religiösen Kulturen unterscheiden sich die Rolle und die Beurteilung der Vermittler zwischen himmlischer und irdischer Sphäre. Die Rolle von rumänischen Priestern bei ungarischen Dorfbewohnern wurde bereits untersucht.<sup>54</sup> Ferenc Léstyán zitiert eine Quelle aus dem Jahre 1838, nach der in einem mittelsiebenbürgischen Dorf ein »Teil der Ungarn die Religion des rumänischen griechisch-katholischen Priesters für überlegen« hielt, »weil die Calvinisten weder einen Bischof noch einen Priester haben, nur einen Prediger, sie können nicht einmal Wasser weihen.«<sup>55</sup> Was bedeutet der calvinistische Pastor für die Katholiken, der Franziskanermönch für die Protestanten, für die Griechisch-Katholiken und die Griechisch-Orthodoxen, welchen Platz weisen die einzelnen Konfessionsgemeinschaften den Anachoreten, den Bischöfen und den Nonnen auf ihren eigenen individuellen und kollektiven mentalen Karten zu?<sup>56</sup> Wie lange und wie werden sie ernstgenommen, ab wann und bis wann fürchtet man sich eventuell vor ihnen, welche Geschichten werden über sie verbreitet?

3. Heilige Handlungen spielen in allen Religionen eine herausragende Rolle. Die *Kultformen* der Konfessionen, die Art, Feiertage zu feiern, die Liturgie, die alltäglichen und zeremoniellen Formen des Gottesdienstes sind Elemente der mit einer Konfession verbundenen Wissensstrukturen. Welche Art von Liedern, Gebeten, Gesten erlernt ein junger Mensch, während er in einer bestimmten Konfession heranwächst? Was lässt er als Erwachsener weg, was behält er bei? Woran erinnert er sich, zu welchen geistigen oder materiellen Anhaltspunkten wird er im Alter zurückkehren? Was wird er seinen Kindern, Enkelkindern beibringen wollen? Wie betrachtet er die Lieder, die Gebete

---

<sup>54</sup> Dóra Czégényi: A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek. Kolozsvár 2014; Vilmos Keszeg: A román pap és hiedelemköre az erdélyi Mezőségen. In: Ders.: Hiedelmek, narratívumok, stratégiák. Kolozsvár 2013, 69–101; Tünde Komáromi: Rontásformák Aranyosszéken. A gyógyító román pap. In: Néprajzi Látóhatár 5 (1996) 87–98.

<sup>55</sup> Ferenc Léstyán: Megszentelt kövek. A középkori erdélyi püspökség templomai. II. Kolozsvár 1996, 44.

<sup>56</sup> Zum Beispiel eines Einsiedlers von Csíksomlyó: Tamás Sajó – Kata Templom: Habemus eremitam. In: 2000 [Budapest] 5 (1993) September 1993, 47–53.

und die Gesten anderer, was übernimmt er von ihnen, welche Kultformen widerstreben ihm? Was sind die Quellen und *Aufbewahrungsorte* des Wissens über die Kultformen? Welche Rolle spielen Gesang- und Psalmbücher, was darf ausschließlich in die Hände einer professionellen Kirchenleitung gelangen, und was kann auch von *einfachen Leuten* in die Hand genommen werden? Gibt es Annäherungen auf diesem Gebiet? Wie lange gelten Kultformen der anderen Konfessionen als *ketzerisch*? Auch solche Forschungen sollten sich weniger um den offiziellen Standpunkt einer der Kirchen drehen, sondern vielmehr erörtern, was und wie Einzelne oder Gruppen einer Glaubensgemeinschaft erleben. Ein Beispiel für diese Fragestellung liefert die Kommunion/Eucharistie, eine seit Jahrhunderten umstrittene Problematik, welche die eucharistische Gemeinschaft zwischen Orthodoxen und Katholiken sowie Katholiken und Protestanten heute noch verhindert.

4. Eng verbunden mit dieser Problematik ist das Symbolsystem im Kreise der benachbarten Konfessionen. Das relevanteste Symbol befindet sich auf den Kirchen selbst: die zahlreichen Formen des Kreuzes und die unzählbaren Formen des Sternes, des Hahns und der anderen Symbole. Jede Konfession hat ihre eigenen ikonografischen Systeme. In Siebenbürgen müssen wieder einmal Grenzen und Einflüsse zwischen den Konfessionen und, gleichzeitig, den nationalen Gemeinschaften in Betracht gezogen werden: Fahnen in den Händen der Pilger und in den Kirchen, die Heiligenbilder in den griechisch-orthodoxen und griechisch-katholischen Kirchen, in den Häusern, in den heiligen Ecken, in den Gebetbüchern – die Liste könnte weitergeführt werden.

Wie gestaltet sich die Dynamik der Symbolbildung in den verschiedenen Glaubensgemeinschaften? Wie verändern sich Symbole während religiöser Debatten, dann infolge der Säkularisierung, der Modernisierung oder der religiösen Renaissance? Auf welche Weise verlieren religiöse Symbole ihren Inhalt, wie werden sie profaniert, wie wirken sie auf die Mitglieder der Gemeinschaften, die im Alltag die Symbole weiter verwenden? (Denken wir hier nur an Rosenkränze an Rückspiegeln von Kraftfahrzeugen sowie an Kreuze oder Davidsterne als Ohringe.) Wie lange kann die Verwendung eines Symbols eine Gemeinschaft begründen, wie lange fühlt sich das Symbol als vertraut an, wann wird es für Andere fremd, nicht nachvollziehbar, störend, beleidigend? Wie können Konflikte dieser Art überbrückt werden? Welche Lösungsmuster sind in dieser Hinsicht in den siebenbürgischen Kreisen religiöser Toleranz entstanden? Vilmos Tánzos hat auf dem Gebiet der

Entdeckung, der Beschreibung und Systematisierung von Folkloresymbolen Pionierarbeit geleistet und dabei hauptsächlich überkonfessionelle gemeinsame Sprach- und Folkloreschöpfungen untersucht.<sup>57</sup> Sein Forschungsansatz könnte auf Glaubensgemeinschaften bezogen weiterentwickelt werden.

5. Die Aufrechterhaltung *der moralischen Ordnung* hat in den religiösen Gemeinschaften ihre eigenen Formen entfaltet, die sich in den letzten zwei Jahrhunderten laufend änderten und im Grunde abmilderten. Bezüglich der Moral im Alltag haben sich die Kirchen selbst in unterschiedlichem Maße als kompetent empfunden, und es änderte sich auch die Art, wie die Menschen diese Bestrebung zur Einhaltung des Normensystems rezipierten und akzeptierten. In den Zeiten vor der Modernisierung war im protestantischen Umfeld die *Kirchenzucht*, die öffentliche Entschuldigung seitens des Sünders und dessen Bestrafung, üblich. Seit dem klassischen Werk von Endre Illyés<sup>58</sup> ist dieses Thema in moderneren Kontexten immer wieder aufgetaucht. Réka Kiss hat die einschlägigen Dokumente aus einer calvinistischen Diözese Siebenbürgens aus dem 17. Jahrhundert erforscht.<sup>59</sup> Doch für das Überleben des Brauchs in Siebenbürgen gibt es auch Beispiele aus dem 20. Jahrhundert. So hat László Barabás nachgewiesen, dass die Kirchenzucht (vor allem bei Unzucht, Trunksucht sowie beim Verursachen eines öffentlichen Skandals) auch in jüngerer Zeit besteht.<sup>60</sup> Quellen sind auch für die katholische Kirchendisziplin überliefert, etwa im Material der *canonica visitatio* oder in den Sammlungen der Berichte, die Bischöfen über die Lage in ihren Bistümern nach Rom sandten, und die nicht nur materielle und geistige Themen aufgreifen, sondern auch Beobachtungen über den Alltag enthalten.<sup>61</sup> Der Fragenkreis der Normenkonformität bleibt auch nach dem Verschwinden alter Gewohnheitsformen im Blickwinkel volkskundlicher Forschung. Nach der Metapher von Olga Nagy trägt die bäuerliche Schicht »in den Zwängen des Gesetzes« weiter Einschränkungen durch Normen und Anpassungen an Zwänge mit sich, deren Ursprünge in die Zeit der feudalen Gesellschaft zurückreichen.<sup>62</sup>

<sup>57</sup> Vilmos Tánzos: *Folklórszimbólumok*. Kolozsvár 2006.

<sup>58</sup> Endre Illyés: *Egyházfegyelem a magyar református egyházban XVI–XIX. sz.* Debrecen 1941.

<sup>59</sup> Réka Kiss: *Egyház és közösség a kora újkorban. A Küküllői Református Egyházmegye 17–18. századi iratainak tükrében*. Budapest 2011.

<sup>60</sup> László Barabás: *Kapun belül, kapun kívül*. Marosvásárhely 2000, 16–36.

<sup>61</sup> Tihámér Vanyó: *Püspöki jelentések a magyar szent korona országainak egyházmegyéiről 1600–1850*. Pannonhalma 1993.

<sup>62</sup> Olga Nagy: *A törvény szorításában*. Budapest 1989.

6. Das *Bildungsideal* verschiedener Glaubensgemeinschaften und das daraus genährte Streben nach Bildung sind historiographisch breit erforscht. Unter den zahlreichen relevanten Themen finden sich die Schulen und die Druckereien einzelner Konfessionen, die *Peregrinationen* von Studierenden aus Siebenbürgen, das Wechselverhältnis zwischen Bildung und sozialem Aufstieg, die Alphabetisierungsrate und das Ausmaß der Schriftlichkeit sowie die Verbreitung von Wissen durch Bücher.<sup>63</sup> Diese Vorarbeiten bilden eine feste Grundlage für zukünftige Forschungen, die für diese Themen vergleichende Perspektiven des täglichen Lebens der Glaubensgemeinschaften wählen sollte.

7. Abschließend sei darauf hingewiesen, dass der *Alltag* der verschiedenen Konfessionen im weitesten Sinne einen Forschungsgegenstand bildet. Die Organisierung des Lebens in den lokalen Glaubensgemeinschaften, in den Pfarreien und Kirchengemeinden, war über die Jahrhunderte natürlicher Bestandteil der sozialen Existenz bäuerlicher und bürgerlicher Schichten in Dörfern, Marktgemeinden und Städten. Kirchengeschichtsschreibung und Volkskunde haben manche Einblicke in diese Thematik gewährt, wobei sie wiederholt der Frage nachgingen, in welcher Weise Regeln in den inneren Beziehungen der lokalen Gemeinschaften geschaffen, eingehalten und durchgesetzt wurden. In den gleichen analytischen Blickwinkel gehören die Organisation des materiellen Lebens in den Pfarreien, die Zahlung der Kirchensteuern, die Rolle der säkularen Würdenträger in den Kirchenverwaltungen, die Machtverhältnisse sowie die Arten und Räume der Kommunikation und der Interessenvertretung. Was und zu welchem Preis werden Kirchen, Friedhöfe, Wegkreuze, Kapellen aus Kirchenbesitz aufrechterhalten, neu aufgebaut, was ließ man verkommen – alles Fragen für eine sinnvolle wissenschaftliche Beschäftigung mit dem – hier nur cursorisch abgehandelten – Gegenstand. Pál Binder thematisierte in Bezug auf *unsere gemeinsame Vergangenheit* das Zusammenleben von Rumänen, Ungarn, Deutschen und Südslawen in den Dörfern und Städten im Feudalismus.<sup>64</sup> Analog dazu könnte auch das Zusammenleben von Orthodoxen, Katholiken, Calvinisten, Lutheranern, Unitariern, Israeliten und anderen Glaubensgemeinschaften erforscht werden.

<sup>63</sup> Zsigmond Jakó: Írás, könyv, értelmiség. Tanulmányok Erdély történelméhez. Bukarest 1976; Zsigmond Jakó – István Juhász: Nagyenyedi diákok 1662–1848. Bukarest 1979; *Magyar iskolák a Kárpát-kanyarban*. Hgg. Gyula Hochbauer [u. a.]. Săcele 1994; Erzsébet Muckenhaupt: A csíksomlyói ferences könyvtár kincsei. Budapest/Kolozsvár 1999.

<sup>64</sup> Pál Binder: Közös múltunk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről. Bukarest 1982.