

Ține de situația specială a evreilor faptul că, vreme de multe secole, ei au reprezentat pentru lumea creștină o formă concentrată și totodată complexă a alterității. Era vorba, în primul rând, de definirea lor ca o alteritate pe plan religios care, în unele interpretări, a luat uneori chiar chipul dușmanului. Evreii au fost priviți de creștini nu numai prin prisma sesizării evidentelor diferențe de cult, ci și prin cea a sublinierii poziției lor ostile față de întemeietorul creștinismului (după cum reiese din unele texte creștine). Construirea imaginii despre evrei în lumea creștină a fost încă și mai mult complicată de conștientizarea legăturilor de netăgăduit dintre cele două religii, reprezentate în primul rând prin poziția prioritară pe care o ocupă, și în iudaism și în creștinism, aceeași carte, numită de creștini Vechiul Testament. În afară de aceasta, orice cititor mai atent al Noului Testament nu putea să nu observe că spațiul în care a apărut creștinismul a fost cel iudaic.

Pe de altă parte, în vremurile moderne, când ideea de națiune a căpătat înțelesul ei actual, a fost remarcată situația specială a evreilor, de popor fără patrie, trăind în mijlocul altor popoare, de care însă n-a încetat să se deosebească. În sfârșit, pe plan economic, poziția lor a avut adeseori anumite particularități, care erau în general consecințele unor reglementări juridice, respectiv ale unor interdicții legate de proprietatea asupra unor bunuri.

Datorită acestei poziții complexe pe care evreii au ocupat-o în lumea creștină, precum și schimbărilor sociale, dar și de mentalitate produse de-a lungul timpului, imaginea despre ei a luat forme diferite, astfel că ar trebui să vorbim de o suită de imagini diferite. În construirea lor s-a pus accentul când pe un factor, când pe altul, recurgându-se totodată la modalități diferite de interpretare a unor realități care erau, și ele, în schimbare.

S-a scris că realitatea „*ni se înfățișează în trăirile și cercetările noastre nu altfel decât ca printr-o sticlă, care lasă în parte să treacă privirea, și în parte îl oglindește pe cel care o privește*”¹. În comparație cu obișnuitele experiențe cotidiene, în construirea imaginii despre celălalt sticla se comportă încă și mai mult ca o oglindă. Realitatea celui alt este întotdeauna bogată, variată, contradictorie. Pentru a construi o imagine simplă și univocă, ea trebuie eliberată de tot ceea ce este considerat a fi accidental sau necaracteristic. Or, tocmai în această fază intră în acțiune reperele culturale și prejudecățile celui care construiește imaginea celui alt, astfel că, la capătul acestui proces, o privire atentă poate discerne mai bine chipul celui care a privit decât al celui privit. Aflăm, așadar, mai multe despre cel care a făurit imaginea decât despre cel asupra căruia aceasta este proiectată.

Pentru a ilustra aceasta, vom face o scurtă rememorare a imaginilor pe care elita intelectuală săsească le-a făurit, de-a lungul câtorva secole, despre evrei. Intenția este nu de a realiza un inventar exhaustiv al acestora (ceea ce ar fi oricum nerealist), ci de a înregistra schimbările ce s-au produs în chiar procesul construirii acestor imagini. Este vorba de a surprinde reperele culturale în jurul cărora cărturarii sași au construit imaginea despre evrei, de la mijlocul secolului 16 și până la sfârșitul secolului 19. În mod deliberat a fost omisă perioada secolului 20, ale cărei prime decenii, caracterizate prin impunerea unei imagini grotesc deformate despre evrei, au constituit și constituie obiectul unor cercetări aparte. Sperăm ca la capătul acestei treceri în revistă să avem o perspectivă mai clară asupra modului în care alegerea unor repere culturale sau altora influențează direct imaginea despre celălalt.

O privire retrospectivă în istoria culturală a secolelor XVI–XVIII permite punerea în lumină a unui interes destul de susținut al elitei intelectuale săsești pentru cunoașterea unor aspecte ale istoriei și culturii evreilor, interes căruia îi corespundea un remarcabil efort de informare.

În acest context, un caz aparte îl constituie poemul umanistului Johannes Lebel, *De oppido Thalmus*, redactat în latină pe la mijlocul secolului 16 (textul care s-a păstrat datează din 1559). Pornind de la cvasi-omonimia dintre Thalmus — denumirea în latină a localității Tâlmăciu, de lângă Sibiu — și Talmud, autorul relatează istoria (probabil imaginată) a întemeierii acestei localități de către un evreu bogat, încă în antichitate. Despre această localitate, textul relatează: „*Sub Decebal a construit-o un cămătar evreu/ el însuși un bogat rege fugar, pe care lumea îl iubea/ căci era înstărit și asigura mijloacele pentru război/ anume banii pe care, așa cum am spus, acel evreu îi avea.*” Cauza pribegiei acestui bogat evreu și a însoțitorilor săi a fost distrugerea Ierusalimului, despre care Lebel are cunoștințe temeinice: „*Ca fugar a venit aici în vremea când Titus a izgonit/ evreii din Canaan și a distrus Ierusalimul./ Plini de spaimă, evreii s-au refugiat oriunde au putut, chiar și/ la îndepărtatele popoare barbare./Aceasta s-a întâmplat în anul al doilea al împăratului Vespasian, cam patruzeci de ani după pătimirile Mîntuitorului.*” Aflat în război cu romanii, Decebal îngăduie acestor evrei să se stabilească aici, în schimbul sprijinului financiar pe care aceștia puteau să i-l acorde.

Pentru umanistul sas, numele latinesc al localității (Thalmus) provine de la Talmud, importantă culegere de texte pentru evrei, despre care autorul deține informații corecte: „*Prin ei s-a dat locului numele Talmud/ Căci ei aveau Talmudul drept carte cu legile evreilor/ din care extrăgeau obiceiurile și cele necesare cultului.*”²

Nu știm dacă, pentru a ajunge la ideea întemeierii Tâlmăciului de către fugari evrei, Lebel s-a bazat exclusiv pe omonimia aproape perfectă dintre Talmud și Thalmus sau dacă a folosit și alte surse, necunoscute nouă, știm însă că, pentru partea referitoare la distrugerea Ierusalimului și plecarea evreilor, o sursă importantă a fost lucrarea lui Josephus Flavius, *De bello Judaico* (tipărită în 1486), pe care o avea în biblioteca sa.³ Achiziționarea acestei cărți, dar mai ales referirile competente privitoare la distrugerea Ierusalimului și la Talmud sînt o dovadă a interesului acestui cărturar sas din secolul al XVI-lea pentru istoria și religia evreilor.

Cazul lui, chiar dacă remarcabil, nu este totuși singular. Reforma, cu preocuparea sa pentru asigurarea accesului direct la textul original al Vechiului Testament, iar nu prin intermediul vreunei traduceri grecești sau latine, a contribuit la intensificarea interesului intelectualilor sași pentru istoria evreilor și limba ebraică. Însușirea acesteia, alături de latină și greacă, devenise pentru unii dintre ei semnul distinctiv al apartenenței la o elită, pe cît de restrînsă pe atît de respectată.

Venind în întîmpinarea acestui interes, bibliotecile achiziționează și lucrări în ebraică (mai ales Biblii), dicționare ebraice, precum și lucrări ale unor reputați învățați evrei din antichitate (Josephus Flavius și Filon). Știm, de exemplu, că în inventarele bibliotecii gimnaziului brașovean puteau fi găsite, încă din 1575, o Biblie ebraică, un lexicon ebraic-latin precum și (în latină) fragmente din lucrările lui Josephus Flavius și cartea întîia a Macabeilor. Inventarul alcătuit după aproape un secol (1668) consemnează îmbogățirea bibliotecii cu lucrări de Josephus Flavius și Filon precum și prezența unor noi cărți necesare învățării limbii ebraice. Iar inventarul din 1705 înregistrează achiziționarea altor cîteva Biblii în ebraică.⁴

De asemenea, în bibliotecile personale ale unor cărturări sași din secolul al XVI-lea, alături de lucrări teologice, se aflau și cărți referitoare la istoria veche a evreilor sau la limba ebraică, chiar dacă numărul lor era restrîns. Astfel, între cele peste 150 de volume ale episcopului Lukas Unglerus (1526-1600) se afla și scrierea lui Josephus Flavius *De bello Judaico*⁵, iar biblioteca lui Matthias Schiffbaumer (1547-1611) cuprindea și o lucrare a lui Nucelius despre distrugerea Ierusalimului⁶; între cărțile comitelui Albert Huet (1537-1607) se găsea și o carte referitoare la limba ebraică⁷.

O altă urmare a interesului cărturarilor sași pentru ebraică este apariția unor buni cunoscători ai acestei limbi, capabili nu numai să citească în original textul biblic, ci chiar să se exprime fluent în ebraică.

Unul dintre aceștia a fost Martin Kelp (1659-1694). Despre acesta aflăm că, după mai puțin de doi ani de studiu la Wittenberg, „dragostea lui pentru limba ebraică” l-a făcut să meargă la Hamburg pentru a învăța de la renumitul Edzard această limbă precum și unele chestiuni rabinice. În 1684, la Leipzig, la examinarea publică pentru obținerea titlului de magistru, în intervalul de trei ore pe care candidații îl aveau la dispoziție, Kelp a tratat tema „în versuri latine, precum și în limbile ebraică și greacă”. Mai târziu, în 1690, cu prilejul morții principelui Mihai Apafi, Kelp și-a dovedit din nou cunoștințele de ebraică, ținând un discurs funebru în această limbă.⁸

Puțin mai târziu, la gimnaziul din Brașov se află un alt bun cunoscător de limbă ebraică, Brecht von Brechtenberg. În vara lui 1705 și el ține un discurs în această limbă, (ce a fost tradus în limba latină pentru cei care ignorau ebraica). Acest fapt a produs o anumită impresie printre contemporanii săi, care îl consideră unul din evenimentele ce merită să fie consemnate în cronicile sau jurnalele lor.⁹

Un semn vizibil al cunoașterii (cel puțin) a alfabetului ebraic este folosirea literelor ebraice în diferite contexte. Cel mai adesea este vorba de scrierea tetragramei (adică a celor patru litere care corespund în ebraică numelui divin), frecvent plasată în centrul unei reprezentări solare, simbolizând divinitatea. Întâlnim o asemenea reprezentare în partea cea mai de sus a frescei din Biserica evanghelică sibiană, unde a fost pictată după Reformă. De asemenea, o întâlnim pe unele pietre de mormânt, ca, de exemplu, cea a episcopului Georg Theilesius (mort în 1646), ce se află la Biertan (județul Sibiu). Iar pe amvonul bisericii reformate din Cluj, realizat în secolul al XVII-lea de sculptorul sibian Elias Nicolai, regăsim aceeași figurare a tetragramei într-un simbol solar, de data aceasta plasată deasupra celor două table ale legii conținând, *in extenso*, textul ebraic al decalogului.

În cazul bisericii din Gîrbova (județul Alba) se poate înregistra, de asemenea, interesul pentru limba ebraică, dublat de această dată un joc de cuvinte trans-lingvistic. Aici, la restaurarea de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, a fost plasată în centrul tavanului o inscripție formată din două cuvinte ebraice, înconjurată de un mic text în latină. După cum s-a arătat¹⁰, inscripția ebraică, a cărei pronunție ar fi „*or - bo*” și al cărei sens este „*lumină înăuntru*” sau „*lumină în el*”, reprezintă (prin pronunție) o referire alegorică la numele localității, și anume în forma sa maghiară (Szász-Orbó sau Szászorbó).

Toate aceste exemple ilustrează interesul filologic, marcat de preocuparea pentru cunoașterea limbii și istoriei vechi ale evreilor, pe care intelectualii sași (măcar unii dintre ei) l-au manifestat pînă către sfârșitul secolului al XVIII-lea.

Ulterior, centrul de interes se deplasează spre elaborarea și transmiterea unor informații globale (de ordin istoric, demografic etc.) despre diferitele etnii din Transilvania, între care și evreii, precum și spre formularea unor caracterizări atotcuprinzătoare ale acestora, în încercarea de a defini „spiritul lor național”. În această perioadă, ce corespunde în mare secolului al XIX-lea, textele intelectualilor sași despre evrei sînt marcate de intenția transmiterii de informație care să corespundă noilor standarde științifice ale vremii, și anume să răspundă, înainte de toate, nevoii de generalizare. Tocmai această cerință, precum și faptul că nu întotdeauna era susținută de informația necesară, fac ca unele din aceste texte să transmită nu numai informație obiectivă, ci și informație puternic colorată de prejudecăți, adică stereotipuri.

Stereotipul definește o „*image mentală*” prin care, cum s-a spus, „*noi nu vedem înainte de a defini, ci definim înainte de a vedea*”¹¹. Folosit adeseori în cazul relațiilor interetnice, el reprezintă un mijloc comod (și tocmai prin aceasta periculos) de a atribui în

mod global celeilalte etnii anumite calități sau defecte. Una dintre principalele căi ale elaborării stereotipului constă în a considera cealaltă etnie drept un grup omogen, lipsit de individualități diferite. Or, tocmai această metodă vine în întâmpinarea nevoii de generalizare, ce caracteriza spiritul științific dominant în secolul al XIX-lea.

O scurtă trecere în revistă a mențiunilor referitoare la evrei din lucrările germanilor transilvăneni din această perioadă ilustrează existența a două tipuri de informații: unul neutru, științific, celălalt preluând și transmițând stereotipuri.

La începuturile acestei perioade, se constată o anumită dificultate în elaborarea informației despre evrei și mai ales în caracterizarea lor globală. Informația transmisă despre evrei este mai restrânsă decât cea privitoare la alte etnii, cu care, probabil, sașii aveau contacte mai frecvente (și, deci, cunoștințe mai bogate). În unele cazuri, după ce formulează un minim de date istorice despre evrei, autorii recurg la un procedeu care le permite să evite orice aserțiune referitoare la trăsăturile specifice ale acestora: ei invocă niște caracteristici atât de bine cunoscute de cititorii lor, încât nici nu se mai ostenesc să le amintească.

Acesta este procedeu folosit de Michael Lebrecht în lucrarea sa din 1792, consacrată tocmai „*caracterului național al națiunilor aflătoare în Transilvania*”. El își încheie scurtul său text despre evrei cu cuvintele: „*Caracterul lor, profesiile lor, înfățișarea lor exterioară sînt prea cunoscute ca să mai trebuiască să zăbovesc asupra lor.*”¹²

Două decenii mai târziu, Lucas Joseph Marienburg folosește aceeași cale de a eluda formularea vreunei caracterizări. Dacă în domeniul istoriei păreriile lui despre prezența evreilor în Transilvania sînt ferme (aceasta nu este anterioară secolului al XV-lea), contribuția lui Marienburg la caracterizarea contemporanilor săi evrei constă din tautologia „*Evreii sînt și în Transilvania evrei.*”¹³

E posibil ca recursul la acest procedeu să indice încercarea autorilor de a-și ascunde ignoranța în legătură cu acest subiect, a cărui abordare era, totuși, obligatorie. Această sugestie este întărită și de scurtimea textului lui Lebrecht consacrat evreilor, mai succint chiar decât cel dedicat polonezilor, armenilor, grecilor sau țiganilor.

Mai multă informație despre contemporanii săi evrei oferă Johann Michael Ballmann în lucrarea sa apărută la începutul secolului al XIX-lea. Acesta menționează împărțirea evreilor în mai multe categorii, în funcție de origine și limbă, anume „*evrei turci, polonezi, spanioli și germani*” și consideră că „*Existența lor în Transilvania nu poate fi dedusă înainte de a doua jumătate a secolului al XV-lea*”. În sfîrșit, în ceea ce privește situația evreilor în vremea sa, Ballmann amintește de hotărîrea din 1780, după care prezența lor era limitată la Alba Iulia, dar precizează imediat: „*Cu toate acestea, ei pot fi întîlniți dispersați prin toată țara. Totuși nu sînt foarte numeroși.*”¹⁴ El apreciază totodată că „*Armenii, grecii, bulgarii și evreii sînt toți însuflețiți de același spirit comercial*”¹⁵.

În aceeași tradiție de transmitere de informații neutre despre evreii din Transilvania se înscrie și ampla lucrare a lui Eduard Albert Bielz, publicată la mijlocul secolului al XIX-lea¹⁶ sau cea mai târzie a lui Karl Reissenberger¹⁷.

Cu atât mai frapante sînt aserțiunile despre evrei din lucrările altor autori sași ai secolului al XIX-lea, în care, în locul unor informații cu caracter obiectiv, întîlnim caracterizări simpliste, generalizatoare și negative, ce corespund apariției stereotipurilor antisemite pe fondul unor motivații sociale.

Astfel, lui Stephan Ludwig Roth, călătoria întreprinsă în Austria (1818) îi prilejuiește și cîteva aprecieri negative despre evrei. Nemulțumit de prețul (prea coborît) pe care l-a obținut, pentru cîteva haine, de la un negustor evreu, tînărul Roth trage concluzii ce depășesc cu mult această experiență personală: „*De atunci — scrie el — m-aș opune cu multă convingere inițiativei atât de frecvente acum de a include evreii în dreptul civil german. O națiune care nu respectă dreptatea trebuie declarată ca fiind lipsită de onoare sau, cum*

*decurge de aici: nu poți avea o părere bună despre ei. Sărăcia lor și bogăția lor sînt la fel de dăunătoare statului. (...) Dacă vocea iubirii semenilor este atît de slabă încît chiar în cadrul statului mai există cetățeni expuși lipsurilor amare, de ce să luăm pîinea copiilor noștri pentru a o azvîrli cîinilor? Cine cunoaște Talmudul lor, cine este familiar cu principiile și caracterul lor va găsi că această judecată este aspră, dar nu nefondată. Talmudul lor nu urmărește nimic altceva decît un stat în stat după modelul iezuiților, iar principiile lor, înșelăciunea împotriva creștinilor, care nu sînt poporul lui Dumnezeu, adică, după părerea lor, nu sînt oameni.”*¹⁸ Avem de-a face aici cu un text de o virulență antisemită surprinzătoare pentru un autor ca St. L. Roth a cărui imagine este altminteri foarte luminoasă, inclusiv în ceea ce privește raporturile interetnice (sînt amintite adeseori, de exemplu, bunele sale relații cu românii). Regăsim în textul său, alături de aprecierea profund înjositoare prin care evreii sînt comparați cu cîinii, și evocarea stereotipului privitor la conspirația evreiască urmărind crearea unui stat în stat, iar drept argument pentru aceasta se face trimitere la textul Talmudului (pe care, desigur, Roth îl ignora). De asemenea, merită reținut că toată această argumentație urmărește să justifice refuzul integrării evreilor în viața socială, respectiv neacordarea de drepturi civile.

S-ar putea obiecta că este vorba de o scriere de tinerețe, nepublicată în timpul vieții autorului. Dar Roth conturează o imagine caricaturală a evreului și într-una din cele mai cunoscute scrieri de maturitate ale sale — *Die Zünfte, eine Schutzschrift* (1841). În această lucrare, redactată în favoarea breslelor și împotriva industriei capitaliste, evreii sînt prezentați ca reprezentanții tipici ai acesteia din urmă, caracterizați prin aceea că urmăresc doar profitul. St. L. Roth scrie în acest text despre proprietarul întreprinderii capitaliste: „*Acesta însă și-a făurit norocul nu cu capul, ci cu punga, și adeseori în spatele firmei unei fabrici creștine stă un mic animal al banului ce lipsește încă din toate manualele de științe naturale, anume evreul.*”¹⁹

Un alt autor care a contribuit la răspîndirea stereotipurilor negative despre evrei a fost și Benigni. Dar, dacă la St. L. Roth ei reprezentau potențații capitaliști, la Benigni, dimpotrivă, evreii se situează pe una din treptele inferioare ale națiunii. El scrie: „*Fiii lui Israel în Transilvania aparțin, cu foarte puține excepții, de clasa cea mai de jos și comună a națiunii*”. După ce arată că evreii turci au dispărut din Transilvania, autorul prezintă astfel evreii germani ce se află aici: „*Evreii germani, care potrivit caracterului, moravurilor și obiceiurilor lor se aseamănă întru totul clasei de jos, risipită în toată Europa, a poporului lor, se hrănesc din comerț mărunț, speculă, distilarea băuturilor alcoolice, se răspîndesc din principala lor reședință, Alba Iulia, în toate ținuturile țării în care accesul nu le este interzis prin lege și aduc în urma lor îndeosebi pauperizarea și decăderea moralei celor din aceste ținuturi.*”²⁰

Această opinie nu este singulară. Formulată aproape în aceiași termeni, o regăsim și în lucrarea englezului Charles Boner, care a vizitat Transilvania în 1863. Scoțînd în evidență efectele negative ale prezenței evreilor (mai ales ca urmare a arendării către aceștia a licențelor de distilare a băuturilor) autorul citează și un punct de vedere săsesc: „*În satul în care se stabilește un evreu — mi-a spus un preot protestant cu care am discutat această temă — acolo puteți fi sigur că decăderea moralei locuitorilor va face rapide progrese.*”²¹

Aceste două puncte de vedere — cel al lui Benigni și cel al preotului sas citat de Boner —, precum și acela al lui St. L. Roth, au meritul de-a dezvălui corelația care există între apariția stereotipurilor antisemite și evoluțiile economice și sociale aduse și impuse de modernitate. Evreii — prin tradiție, reprezentanți simbolici ai alterității — sînt considerați vinovați de toate consecințele, negative sau percepute ca atare, ale avansării capitalismului modern și ale descompunerii ultimelor rămășițe feudale. Ei sînt răspunzători și pentru desființarea breslelor (în calitatea lor de bogați reprezentanți ai capitalismului industrial), dar

și pentru pauperizarea sau degradarea moravurilor populației (de data aceasta ca jalnici producători și vânzători de băuturi).

De aceea, nu este deloc întâmplătoare apariția stereotipurilor antisemite tocmai în această perioadă. Ea reprezintă o formă de descărcare a problemelor unei epoci asupra unei etnii, mai exact asupra acelei etnii care în unele țări din Europa își dobânda drepturile civile. Cazul transilvănean nu reprezintă o excepție: o situație similară a fost constatată și în Europa occidentală a secolului trecut. Cu referire la acest spațiu, s-a remarcat: „*Structura cea mai generală a antisemitismului e așadar, în același timp, social-politică și economică. E o reacție împotriva revoluției industriale, care e forma cea mai evidentă a dispariției privilegiilor feudale.*”²²

Înțelegerea cauzelor mai largi, sociale și economice, care au favorizat apariția stereotipurilor antisemite nu diminuează cu nimic rolul lor negativ. Din perspectiva actuală, se poate observa cu claritate procesul evolutiv prin care antisemitismul, încă difuz și teoretic în secolul trecut, capătă în prima jumătate a secolului al XX-lea o remarcabilă forță distructivă, ce culminează cu „soluția finală”.

NOTE

1. Robert Musil, **Omul fără însușiri**, Ed. Univers, București, 1995, vol. 4, p. 142
2. Traducerea s-a făcut după varianta în limba germană a textului; vezi Johannes Lebel, *De oppido Thalmus (Das Städtchen Talmesch)* în volumul **Sie förderten den Lauf der Dinge. Deutsche Humanisten auf dem Boden Siebenbürgens**, Bernhard Capesius (editor), Literaturverlag, București, 1967, p. 217-218
3. Veturia Jugăreanu, **Catalogul colecției de incunabule**, Biblioteca Muzeului Brukenthal, Sibiu, 1969, nr. catalog 193; aici este citată însemnarea manuscrisă de pe carte, al cărei început este: „*Johannis Lebelij presbyterij de Bistricia est codex iste compaginatus Cassovie tempore rectoratus scholarium magistri Venceslai hirsbergensis anno domini 1511 (...)*”.
4. Julius Groß, *Zur ältesten Geschichte der Kronstädter Gymnasialbibliothek*, în volumul **Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde**, vol. 21, 1887-1888, p. 591-708.
5. *Eine siebenbürgische Bischofsbibliothek des 16. Jahrhunderts. (Die Bücherei des Lukas Unglerus)* în volumul lui Gustav Gündisch, **Aus Geschichte und Kultur der siebenbürger Sachsen**, p. 351-362.
6. Gustav Gündisch, *Die Bibliothek des Superintendenten der evangelischen Kirche Siebenbürgens Matthias Schiffbaumer (1547-1611)*, în *op.cit.*, p. 363-378
7. Gustav Gündisch, *Die Bibliothek des Sachsengrafen Albert Huet (1537-1607)*, în **Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde** (de acum înainte: **Korrespondenzblatt...**), 1974, p. 32-51
8. Josef Trausch, **Schriftsteller-Lexikon oder biographisch-literarische Denk-Blätter der Siebenbürger Deutschen**, Kronstadt, Gött, Bd. II, 1870, p. 247
9. Vezi Auszug aus Joseph Teutsch, *Kurzgefaßte Jahr-Geschichte von Siebenbürgen, besonders Burzenland*, în **Quellen zur Geschichte der Stadt Brassó**, Zeidner, Brassó, (de acum înainte: **Quellen...**), vol. 4, 1903, p. 120; *Aus dem Diarium des Daniel Fronius*, în **Quellen...**, vol. 7, 1918, p. 396.
10. Paul Philippi, *Eine Inschrift an der Decke der evang. Kirche von Urwegen*, în **Korrespondenzblatt...**, 1973, p. 150-151;
11. Vincent Yzerbit, Georges Schandron, *Stereotipuri și judecată socială* în Richard Bourhis, Jacques-Philippe Leyens (coord.) **Stereotipuri, discriminare și relații intergrupuri**, Polirom, Iași, 1997, p. 99;
12. Michael Lebrecht, **Über den National-Charakter der in Siebenbürgen befindlichen Nationen**, Hörling, Wien, 1792, p. 99;
13. Lucas Joseph Marienburg, **Geographie des Großfürstenthums Siebenbürgen**, (1813), Böhlau, Köln, Wien, 1987, Erster Band, p. 95; referitor la prezența evreilor în Transilvania, vezi p. 68 și p. 76;
14. Joh. Ballmann, **Statistische Landeskunde Siebenbürgens im Grundrisse**, Erstes Heft, Hochmeister, Hermannstadt, 1801, p. 33;
15. *Ibidem*, p. 42;
16. Eduard Albert Bielz, **Handbuch der Landeskunde Siebenbürgens**, Böhlau, Köln, Weimar, Wien, 1996, p. 142;
17. Karl Reissenberger, **Siebenbürgen**, K. Graeser, Wien, 1881, p. 44;
18. Stephan Ludwig Roth, *Gemälde einer Reise*, în **Gesammelte Schriften und Briefe** (edit. de Otto Folberth), vol. I, Klingsor, Kronstadt, 1927, p. 42-43;
19. Stephan Ludwig Roth, *Die Zünfte, eine Schutzschrift*, în *op.cit.*, vol. IV, Krafft & Drotleff, Hermannstadt, 1933, p. 51;

20. J. H. Benigni von Mildeberg, **Handbuch der Statistik und Geographie des Großfürstenthums Siebenbürgen**, Heft II, Hermannstadt, 1837, p. 248;
21. Charles Boner, **Siebenbürgen. Land und Leute**, Böhlau, Köln, Wien, 1987, p. 668;
22. Josy Eisenberg, **O istorie a evreilor**, Humanitas, București, 1993, p. 286.

*

*Nadia BADRUS (n.1951), licențiată a Facultății de Sociologie, Universitatea din București, este în prezent cercetător științific la Institutul de Cercetări Socio-Umane din Sibiu și doctorand al Universității Babeș-Bolyai, Cluj, titlul tezei de doctorat fiind **Societatea civilă din România după 1989**.*